

I. Аутор
Име и презиме: Часлав Николић
Датум и место рођења: 13. фебруар 1983. Пећ
Садашње запослење: асистент на Катедри за српску књижевност Филолошко-уметничког факултета
II. Докторска дисертација
Наслов: <i>Политички и идеолошки хоризонт романа, есеја и новинских чланака Милоша Црњанског</i>
Број страница: 371
Број слика: /
Број библиографских података:
Установа и место где је рад израђен: Филолошко-уметнички факултет у Крагујевцу
Научна област (УДК): српска књижевност
Ментор: проф. др Драган Бошковић
III. Оцена и одбрана
Датум пријаве теме: 13. октобар 2010.
Број одлуке и датум прихватања докторске дисертације: 01-1838 од 01.07.2011. године
Комисија за оцену подобности теме и кандидата: проф. др Драган Бошковић проф. др Мило Ломпар доц. др Слободан Владушић
Комисија за оцену подобности теме и кандидата:
Комисија за оцену докторске дисертације: проф. др Драган Бошковић проф. др Мило Ломпар доц. др Слободан Владушић
Комисија за одбрану докторске дисертације: проф. др Драган Бошковић проф. др Мило Ломпар доц. др Слободан Владушић
Датум одбране дисертације: 12. септембар 2011.

## АПСТРАКТ

У раду *Политички и идеолошки хоризонт романа, есеја и новинских чланака Милоша Црњанског* аналитички и херменеутички сагледавају се политички и идеолошки аспекти у књижевним, есејистичким и новинским текстовима Милоша Црњанског. Постојећа литература о делу Милоша Црњанског претежно истражује поставке и сложене манифестације Црњанскове поетике. Црњанскови политички новински чланци до сада нису били предмет исцрпније анализе, којом би се тумачиле и везе тих ванлитерарних текстова са књижевним текстовима. Пошто до данас није написана обухватна студија којом би био сагледан феномен Црњансковог политичког ангажовања, као и да досад није адекватно протумачено присуство чињеница политичког и идеолошког карактера у романима и есејима Црњанског, рад *Политички и идеолошки хоризонт романа, есеја и новинских чланака Милоша Црњанског* отвара могућност потпунијег вредновања неистражених аспеката Црњансковог стваралаштва.

У раду *Политички и идеолошки хоризонт романа, есеја и новинских чланака Милоша Црњанског* биће преиспитани: различити жанровски обрасци (песме, романи, есеји, чланци), битне поетичке премисе истих (дела, опуса или покрета) и то на плановима референтне и иманетне књижевне структуре, одређеност садржаја, структуре и поетике политичком филозофијом утканом у дело тог садржаја, свесно-несвесне везе Црњанскове литературе са Црњанским парафикционим текстовима, као и условљеност конкретним књижевним и некњижевним контекстом. Тумачење Црњансковог проблематизовања владајућих политичких и идеолошких концепата доприноси разумевању природе ширих филозофских, културолошких, (пост)историјских, (пост)хуманистичких, социолошких нивоа остваривања живота текста (романа, есеја, новинског чланка) у свету и присуства света у тексту (романа, есеја, новинског чланка).

### **Кључне речи:**

политика, идеологија, историја, књижевност, Милош Црњански, роман, есеј, новински чланак

## ABSTRACT

The work *Political and Ideological Horizon of the Novels, Essays and Journalistic Articles by Miloš Crnjanski* analytically and hermeneutically introspects the political and ideological aspects in literary, essayistic and journalistic writings by Miloš Crnjanski. The body of literature on Crnjanski that is currently available is prevalently oriented toward exploring the postulates and complex manifestations of Crnjanski's poetics. Up to nowadays, Crnjanski's political journalistic writings have not been subject to a more elaborate analysis, by means of which the interrelations between nonliterary and literary texts would therefore be duly interpreted. Given the fact that so far there has been no such comprehensive study which would give a more profound insight into the phenomenon of Crnjanski's political engagement, as well as the fact that thus far the ideological presence of the features with political and ideological character in Crnjanski's novels and essays have not been adequately interpreted, the work *Political and Ideological Horizon of the Novels, Essays and Journalistic Articles by Miloš Crnjanski* opens up a possibility for conducting a more exhaustive value approach to be taken in regard to the unexplored aspects of Crnjanski's work.

The work *Political and Ideological Horizon of the Novels, Essays and Journalistic Articles by Miloš Crnjanski* is to reexamine the following issues: diverse genre patterns (poems, novels, essays, articles), the latter's relevant poetical premises (works, opus or movement) within the planes of the referential and immanent literary structure, the content, structure and poetics that is determined by the political philosophy intertwined into the work of the content in question, conscious and unconscious ties between Crnjanski's literary work and Crnjanski's pacification writings, as well as the aforementioned being conditioned by the literary and nonliterary contexts. The interpretation of Crnjanski's problem approach as to the ruling political and ideological tenets, contributes to the perception of the nature of broader philosophical, cultural, (post)historical, (post)humanistic and sociological levels of the text life realization (novel, essay, journalistic article) in the world and the presence of the world within the text (novel, essay, journalistic article).

**Keywords:** politics, ideology, history, literature, Miloš Crnjanski, novel, essay, journalistic article

# УВОД

## ИСТОРИЈА, ИДЕОЛОГИЈА, ПОЛИТИКА И КЊИЖЕВНОСТ

### 1

Литература свој настанак дугује свету. Као феномен који залогом могућности *да буде* има свет, литература не може да прикрије своју отвореност према том свом великом дародавцу. Књижевни текст није творевина затворена у себи, усредсређена искључиво на поље властититог језичког ткања и илузије нове стварности, творевина независна од света у којем настаје и у којем бива делом, јер је делом само када је другима и када је за друге. Стога је наше сучељавање са једним литерарним радом претходница сучељавања и с једним друштвом, и са једним светом, односно са самом друштвеношћу и светом као таквим. Референце контекста – именитељи или узорци ванлитерарне стварности – уткане су, захваљујући 'пропустљивости' самог језика, у текст који тумачимо. Језичко поље књижевних дела упија, дословно или фигуративно, свесно или несвесно, друштвено-политичку стварност његових креатора.

Реч као фигура у вези са приповедањем као фигуром отвара, умножавањем и укрштањем смислова, подручје естетског искуства, које није тек транспозиција и пуко преименовање каквог неестетског доживљаја, али које такође и не затвара пролаз према оном смислу који репрезентује вануметничку стварност. И лотмановска раздеоба језика на комуникативни језик и језик уметности, као другостепени моделативни систем, подразумева да се фигуративни језик не изводи ни из чега, већ управо из и на основу знакова првог степена, те би се могла замислити једна регресивна путања из сфере тропа – из сфере онога што *није* али је узето *као да јесте* – у свет стабилних знакова – у сферу где престаје илузија. Или баш ту, у 'стварности' илузија истински живи? Фигуративност може прекрити екстратекстуални свет, али га не може одстранити. Симболичко уписивање занемарује лако разлучиве ликове нефикционалних амбијената за рачун несагледиве умножености могућих ликова, лагодност аутоматизоване рецепције противставља

неизвесности наслућивања и тако у језику извршава исконски налог људске природе: нашу пажњу са доступног, познатог, сазнатљивог усмерава према непознатом, слабо видљивом, неконцептуалном, тајанственом – привлачном. Но, и стварање новог и жељено разумевање створеног имају и изнова траже ослонац у преживљеном и сагледивом.

Пошто приповедање постојано иде са историјским дејствовањем, допуњујући и изражавајући га на различите начине, неизбежно је било и да у неком моменту критичка мисао сагледа наратију као прераду или реорганизацију „неког ранијег историјског или идеолошког *подтекста*“. Будући да историјски или идеолошки подтекст постоји као дискурзивна грађа стварности, а не као какав опредмећени, оспољени концепт стварног, књижевност наступа као изузетно делатни оператор, који спољашње дејствовање не може да понови у целокупној размери његове првотности – јер оно и не постоји као једноставно сагледив, „непосредно присутан као такав“ –, већ може да га (ре)конструише. И управо чињеница да књижевно дело није тек одраз стварности, већ другост друштвеног универзума која у себи, између свега другог што порађа, поновно уграђује али и коригује, условљава, (де)стабилизује модел друштвене ситуације, тражи од нас да стваралачки чин описујемо, разумевамо и вреднујемо и с обзиром на активан однос који он успоставља са оним што друштвено верификује као стварно.

Доживљај историје као „Нужности“, имплицира да ју је – у ситуацији супериорности историје као аксиома – немогуће одбацити. Историја је неизбежна, а своју неминовност, неодложност изјављује и посредством најразноврснијих текстуалних трагова. Нужност историје препознајемо у „неизбежности *форме* догађаја“, којом се потврђује и дискурзивност историје. И управо то што је по среди „приповедна категорија“, и што свака историографија није друго него текстуализација, историја, која „није нека садржина него неизбежна форма догађаја“, постаје, по Фредрику Џејмсону (Џејмсон 1984), приправна за поимање тек својом учинковитошћу – а не „директно као нека опредмећена снага“ – отварајући се тако као „непрелазна граница разумевања уопште“ и као крајњи хоризонт „тумачења текстова посебно“.

У равни строго политичког или историјског хоризонта свако појединачно дело може се схватити и као друштвени и као симболични чин. Тако дефинисани хоризонт обухвата, назначавача Џејмсон, „тачно одређене догађаје и кризе у времену“, „дијахронична узнемиравања из године у годину“, „успоне и падове политичких режима и друштвених

модела“, као и „непосредну страственост битака међу историјским појединцима“. Анализа којом би се размотрила симболичку семантику једног дела, посредовањем које текст запрема извесне елементе догађаја, криза, немира, историја појединаца, групе или колектива, полази од формалних претпоставки дела, али да би показала – не напуштајући иманентну методологију – како се кроз строго формалне обрасце симболичким фигурама представља друштвено. Сврха формалног описивања јесте покушај маркирања оних тачака у тексту које његову структуру одређују као структуру изграђену формалним противречностима. Показаће се да постојеће друштвене противречности, које су саме по себи, у стварности, непремостиве, своје разрешење ипак могу имати у естетској области, у домену креирања тога решења формалним јединицама – симболичним чином.

Потенцијал литературе да пројектује решења која сама стварност не може да оствари чини да књижевно – од сваког појединачног креативног чина па до готовог производа – постаје идеолошко, можда баш у мери у којој то што свака идеологија протежира – разрешење – сама стварност не може. Јер:

„идеологија није нешто што прожима или заодева симболичке производе, него је естетски чин сам по себи идеолошки гест, и производњу естетске или приповедне форме треба гледати саму по себи као идеолошки чин, који има функцију да проналази имагинарна или формална 'решења' нерешивих друштвених противречности“. (Џејмсон 1984: 92-93)

Џејмсон разликује две врсте подтекста: крајњи подтекст, који садржи саму друштвену противречност, и другостепени подтекст, унутар кога се конституише идеологија. Будући да реалност историје не можемо непосредно приповедати – а не морамо је ни доказивати, јер њу доказује сама њена нужност –, таква историја се, као одсутни узрок, мора (ре)текстуализовати и постати идеолошка, односно мора узети „облик *апорије* или *антиномије*“. Јер оно што се у крајњем подтексту, у сфери друштвених противречности,

„може разрешити само праксом, у овом другом долази пред чисто контемплативни ум као логички скандал или дупли чвор, нешто незамисливо и појмовно парадоксално, нешто што се не може разрешити чисто мисаоном радњом, и што стога

мора да створи читав приповедни апарат – сам текст – да би тако извршило квадратуру својих кругова и приповедним кретањем разбило своју неподношљиву затвореност“.

(Џејмсон 1984: 97)

Првенство политичке интерпретације књижевних текстова утемељено је на извесној могућности да се кроз политичку перспективу демонстрира „апсолутни хоризонт свих тумачења и свих интерпретација“. Пошто „темељном историјом“ света можемо сматрати само свеобухватну историју класних броби, односно историју драматичних односа између слободних и неслободних, историју која је те супротности некад обележила као отворене, јавне, али не мање пута и као скривене, стално пулсирајуће, отуда би правомерно интерпретативно рекреирање књижевних текстова било оно које трага за сигнаlima такве историје, оно које потиснуте аспекте те историје изводи на површину текста. Истинска филозофија историје једино може бити дијалектичка, дакле она која у историји друштва подједнако уважава транспарентно, општепознато, али и оно потиснуто, одсутно, заборављено, одбачено. Филозофија (политичке) историје претендује на тотализујуће представљање друштва, као ентитета света у коме постоје противречности, постоје антагонизми, али у коме постоји и снажна тенденција да те супротности буду превладане. Претпоставка Фредрика Џејмсона јесте

„да је само истинска филозофија историје кадра да уважава посебност и корениту различитост друштвене и културне прошлости, и истовремено открива усклађеност њених полемика и страсти, њених облика, структура, искустава и борби са данашњима“. (Џејмсон 1984: 17)

Бахтинова филозофија идеолошког знака<sup>1</sup> претпоставља разумевање језика (речи) као идеолошке репрезентације, па се језик, односно реч морају поставити за основни, иако не и једини, објект науке о идеологијама. Пошто је реч присутна „у сваком чину разумевања и сваком чину тумачења“, неизбежно је да ће „идеолошко преламање бића у

---

<sup>1</sup> Михаил Бахтин у књизи *Марксистичка филозофија језика* (1980) материјал речи предвиђа као основно поље испитивања закона „идеолошког преламања бића у знаку и у свести“, па с обзиром на то, језичко поље, сугерише како „уношење марксистичког социолошког метода у све дубине и финесе 'иманентних' идеолошких структура“ може да се изведе само марксистички утемељеном филозофијом језика као филозофијом идеолошког знака.

постајању, у било ком значењем материјалу“ бити праћено „идеолошким преламањем у речи“, доказујући да „где нема знака – тамо нема ни идеологије“. (Бахтин 1980: 9) Реч је оптималан идеолошки знак зато што је неутралан знак. Идеолошка неутралност речи проистиче из њене неопредељености према некој посебној идеолошкој функцији, односно из примерености за испуњавање ма које идеолошке функције. То што реч може „вршити било коју идеолошку функцију: научну, естетску, моралну, религијску“ (Бахтин 1980: 15) значи да се идеолошка неутралност може схватити и као оптимална идеолошка комуникативност, јер се идеолошка комуникација у простору неутралних знакова остварује као пуновредна „животна комуникација“.

Идеолошка природа је, по Михаилу Бахтину, без изузетка знаковна природа. Али не само да је могућно између области идеологије и области знакова поставити знак једнакости, већ је могућно извести генеративни образац идеологије, као оне области чије је појављивање безусловно одређено појављивањем знакова. Знаковни карактер као „општа одредба свих идеолошких појава“ проистиче из могућности постојања знака као оног елемента света који не постоји само као материјално тело природне или социјалне стварности, већ и као значење и идеја, тј. из могућности да „одражава и прелама другу стварност“, ону „изван њега“, да „деформише или да верно одражава“ своју 'прву' стварност, да је „перципира под одређеним углом гледања“, па су на сваки знак „применљиви критерији идеолошке оцене (лаж, истина, правилност, праведност, добро и др.)“. (Бахтин 1980: 11) Пошто је сваки знак „појава спољашњег света“, односно елемент спољашњег искуства, неопходно је тај спољашњи свет и искуство сагледати као социјални амбијент, у коме свако знаковно појављивање провоцира јављање нових знакова. При том је веома важно знати да и само разумевање знакова у простору социјалне интеракције омогућава „укључивање датог знака међу друге, већ познате знакове“, те се и у њему (у разумевању) препознаје знаковни, односно идеолошки карактер. Процедура социјалног произвођења знаковних и идеолошких вредности очитује непрекидност знаковног преламања друге стварности, димензије значења:

„А тај ланац идеолошког стварања и разумевања, који иде од знака према знаку и према новом знаку – јединствен је и непрекидан: од једне знаковне, а према томе и материјалне, карике непрекидно идемо до друге, такође знаковне карике. И нигде нема



прекида, нигде ланац не урања у бивствовање које би било нематеријално и које не би било оваплоћено у знаку.“ (Бахтин 1980: 12)

Ако идеолошка комуникација јесте, захваљујући речима, животна комуникација, онда се егзистенција мора уважити и као област „животне идеологије“, која је отворена како за специфичне идеолошке регистре, тако и за економске, културне и политичке односе у једном друштву. Јер комуникациони потенцијал „животне идеологије“ обележава упућеност човека и колектива на производњу (и на односе који се у њој успостављају) и на облике појединих „специјализованих идеологија“. „Социјална свудаприсутност“ речи изискује признање да „производни односи и друштвено-политичко уређење које је тим односима непосредно условљено, одређују све могуће вербалне контакте људи, све форме и начине њихове вербалне комуникације: на послу, у политичком животу, у идеолошком стварању“. (Бахтин 1980: 21) Процес социјалне интеракције знаковних и идеолошких вредности одвија се као „процес интеракције између индивидуалних свести“, јер су оне испуњене знаковима. Идеолошко се отуда може тумачити као блиско психолошком, али је, сматра Бахтин, нужно знати да се идеологија не изводи из свести, односно из психологије, већ је ослањање објективне психологије на идеологију утемељено знаковним, односно социјално-комуникативним, па дакле и идеолошким обликовањем и манифестовањем свести:

„Логика свести је логика идеолошке комуникације, знаковне интеракције колектива. Ако свести одуземо њену знаковну идеолошку садржину, од ње неће остати ништа. Свест може да се смести у слици, у речи, у значењем гесту, и т.сл. Ако се одузме материјал, остаје голи физиолошки акт неосветљен свешћу, тј. неосветљен и неистумачен помоћу знакова.“ (Бахтин 1980: 14)

Животна идеологија остварује се посредством речи као „знаковног материјала унутрашњег живота – свести“, па се и као релевантна перспектива испитивања идеологије у књижевности прихвата она која идеолошки карактер препознаје и у домену „унутрашњег говора“, јер када служи „за унутрашњу употребу“, реч се „може реализовати као знак и када није до краја екстериоризована“. (Бахтин 1980: 15) Оправдано је да се психологија ослања на науку о идеологијама јер је реч „најпре морала да се роди и сазри у

процесу социјалне комуникације организма, да би затим ушла у организам и постала унутрашња реч“. (Бахтин 1980: 43) Унутрашњи говор јесте манифестација разумевања знакова, чија идеолошка природа и само разумевање унутрашњег говора претвара у идеолошки обележен феномен. Идеју о исказаности субјекта у свету Жак Лакан развија у тврдњу да је субјект конструисан у језику. (Лакан 1983) У есеју „Идеологија и државни идеолошки апарати“ (1971) Луј Алтисер одређује субјекта призваног у језику и посредством идеологије, која у субјектовом препознавању себе прикрива стварне услове стварања субјекта, тако што профилише имагинарни однос субјекта према реалним условима у којима тај субјект постоји. (Алтисер 2009) Идеолошке вредности и прескриптивни политички апарат институција државе – у погледу прописивања значења – умногоме бивају омогућене несвесним процесом субјектовог конституисања у дискурсу.

Као најсуптилнији „показатељ социјалних промена“, реч свој идеолошки капацитет потврђује социјалном комуникативношћу и свеprisутношћу, укљученошћу у „радне односе, у идеолошку комуникацију, у случајне животне контакте, политичке односе“. Социјална вредност идеолошких тема заснована је у вези предмета „с битним претпоставкама бивствовања дате групе“, са елементима „материјалног постојања групе“. Индивидуална свест и идеолошке теме испољавају се у друштвеном простору као изрази жеље субјекта за јавним уважавањем свога присуства:

„Стога сви идеолошки акценти, премда их ствара индивидуалан глас (на пример, у речи), или индивидуални организам уопште, јесу друштвени акценти, који претендују на социјалну признатост и који се само ради те признатости остварују споља, у идеолошком материјалу.“ (Бахтин 1980: 24)

Узајамност бића и знака превазилази вредност одраза, остварујући се и као преламање бића у идеолошком знаку, догођено унесклађивањем класних потреба и знаковног колектива (претпоставља употребу истих знакова идеолошке комуникације). Простор класне борбе претпоставља да се истим језиком служе разне класе. „Услед тога се у сваком идеолошком знаку укрштају различито усмерени акценти.“ (Бахтин 1980: 25) Владајућа класа настоји да превазиђе борбу друштвених, класних оцена и да идеолошки систем знакова комуникације ослободи класне напетости, а индивидуалну психу критичке

социјално-идеолошке интерпретације. Као перспектива гледања света, књижевност и њени жанрови заснивају поље знакова чији је идеолошки потенцијал велики, захваљујући томе што су жанрови, између осталог, начин на који се остварује комуникација и социјална интеракција, па дакле и обликовање људске свести. С друге стране, социјална интеракција потпомаже развој жанрова. Идеологија жанра претпоставља не само могућност књижевности да антиципира и тематизује одређене идеолошке представе, већ и да их проблематизује, образујући поље критичког дискурса према институцијама стварности коју идеолошки знакови сугеришу.

Једна од основних интенција постмодернистичке теорије приповедања јесте да осим што обележава неповерљив, упитни, критички, конструктивно-деконструктивни, тј. одважно заинтересован однос према историји (којој се повлађује и која се не негира, али само зато да би се показало да је непоуздана, макар колико и фикција, дакле, условна и интерпретативно условљена као и било који вербални жанр), она реактуелизује поступак историографског (криво)творења, како би показала да прошлост и догађаји постоје пре сваке, *историјске* (оне која мами позивом на веродостојност, на истинитост, која се позива на сведочанства, која се утврђује документима) или *фикционалне* (оне која посвећује игром и сама постаје игра, али која и сама успоставља своје референтно поље, своју мрежу чињеница, самодовољну али и отворену према вантекстовном свету, према култури, у којој се конституишу знакови, чињенице, као упућивачи на прошлу и будућу стварност, на минуле и будуће догађаје, мимо којих се не може ни у простору од света аутономних конституената књижевности: идеја, наративних формула, слика, знања, опозиција итд.) текстуализације. Сваки текст је интенционално опредељен и суспрегнут: намере и перспективе, његови свесно-несвесни оквири (поетички, политички, религиозни, културни, етички итд.) јесу оквири његовог језика, његовог дискурса, који у тексту отискују његово разумевање прошлости, што спрам величине ове, својом маленкошћу а угодном осионошћу, бива неразумљиво. Примери историографске метафикције откривају постојање епистемолошке, онтолошке, лингвистичке и наративне међузависности између традиција историје и фикције, унутар које (међузависности) се појмови историје и фикције препознају као историјски (дакле, не као некакве трансвременске категорије вечно бивајућег и вечно истог, него као у времену укотвљене и временом моделоване

конституције) појмови, као што су и „њихове дефиниције и међуодноси историјски одређени и временски променљиви“. (Хачион 1996: 179)

Иако литература која апсорбује идеолошке гестове својих аутора и сама постаје идеологијом, оне се не би смеле поистовећивати. Џејмсоново представљање идеологије као искривљене свести долази од њеног разумевања као илузије о саодношењу субјекта условима постојања. Идеологија је имагинарна концептуализација наспрамности појединца и колектива, а то закривљење важно је утолико што долази од индивидуе која, за разлику од друштва, не може својим мишљењем све друго да подреди свом тоталитету, јер то својство има само друштво. Пошто све што постоји потпуност (узајамност, компатибилност) свога бивствовања може да постигне у равни тоталности друштва, свака свест која настоји да изнова оглашава потребу разрешења свог односа са јединим носиоцем тоталитета, јесте, по Џејмсону, лажна, отуђена свест, митски привлачна позиција. Идеологија, за Фредрика Џејмсона, јесте и поглед на свет, који се успоставља у једној епохи, класи, у једном друштву. Књижевност уважава и у себе прима политику и идеологију, али би велико огрешење о уметност било непризнавање да је категорија естетског онај план на коме се, не само дискурзивно већ и стваралачком генијалношћу, надграђују свака идеологија и политика и рађа дело. Испитивати саодношење политике и поетике стога не значи тек упућивати на фигуре експлицитног (ауто)политичког и (ауто)поетичког исказивања унутар литерарног ангажмана писца (најочигледније у домену структуре књижевног дела), разлиставати садржај тих фигура, већ, још изазовније, значи раскривати прикривену политичку, односно поетичку другост онога што се чини да јесте само политичко или само поетичко, будући да је изведена конфигурација конкретних топоса тек слабо прозиран, али одвећ интригантан, траг нечег другог. Важан интерес анализе отуда управо морају бити и замрачене позиције у тексту, оно што се крај свега презентног, и у својој презентности опчињавајућег, занемарује, не види, или се види а занемарује. Превасходно: може ли поетика бити политичка вредност, односно може ли се политика уважити као пуновредна категорија (само)остваривања поетике?

Савремено поимање политике и књижевности као дискурзивних контекста који су у међудејству са другим контекстима (друштво, култура, исказујући субјекти, примаоци порука), односно схватање целокупног поља људске културе као поља означавања изискује не само признање о узајамности свих културних кодова, него и дефинисање разлика међу разним облицима знакова који интерферирају, односно дефинисање контекста у којима остварују поједине облике, своју контекстуалну препознатљивост и функционалност. Жак Рансијер говори о расподели чулног, под којом схвата „онај сустав чулних евиденција који истодобно омогућава да видимо постојање заједничког и расподјелу која у њему одређује мјеста и удјеле судеоника“. (Рансијер 2005: 319) Неопходност говора о расподели чулног утемељена је у изазову сазнавања диферентних чинилаца чулног: упркос обједињујућој чулности својих репрезентација, и политичко и естетско изазивају одржањем различитости у истом. Трагање за обележјима расподеле унутар поља чулног у погледу политичких и естетских објеката не значи само утврђивање њихових диференцијалних својстава, односно идентитетских диспозиција, већ и својеврсно оправдање напора за разумевањем тих објеката утолико што баш они јесу трагови наших многострукости, наших уписивања света, наших покушаја да се у свету, и животу, потврдимо. Расподела чулног као упознавање садејства али и конкурентности политичког и естетског бића „чини да видимо тко може судјеловати у заједничком у функцији онога чиме се бави, у функцији времена и простора у којима врши своју делатност“. (Рансијер 2005: 320) Диференцирање политике и естетике дакле треба да резултира не тек потврдом разлике по себи, већ разлике која је осврховљена тиме што омогућава садржајно, продуктивно учествовање у заједничком. Одмеравање функционалности суделовања у свету полази од естетске опредељености праксом која исходује општом чулношћу, као и од ослобођења за време-пространство у којима судеоници чулног делују.

Видљивост у заједничком простору одређена је подобношћу учествовања, а ова је пак нормирана одабираом делатности. Видљивост је могућност располагања јавним, естетским или политичким, говором. Уколико би се, у кантовском смислу, естетика схватила као априорни састав облика који условљава датост објекта опажања, политика би

се према естетичкој подели на видљиво и невидљиво одредила као облик искуства, оствареног у констелацији (не)опаженог у времену и простору. „Политика се тиче онога што видимо и што о тому можемо рећи, онога тко је мјеродаван да види и способан да каже, политика се односи на својства простора и могућности времена.“ (Рансијер 2005: 320) Жак Рансијер у темељу политичког препознаје једну естетику која се не може схватити као воља за уметност, као поетизација самог мишљења, већ као трансцендентализам видљивост/невидљивости, одређености располагања чулношћу, заједничким простором, дакле уобличеност појаве у заједничком. Искуство самог појављивања у пољу чулног јесте политичка вредност. Политика је траг одношења према својствима простора и могућностима времена, при чему одношење осим признања онога што видимо изискује наше откривање у простору, као субјеката говора о виђеном и још више као субјеката приправних за естетичност (приправних да виде оно што се може видети), односно субјеката способних да осведоче своју политичку природу обликом искуства.

Уметност као један од облика јавног говора, дакле као домен заједничке чулности, ипак се показује као нарочито присуство у заједничком простору, и то баш с обзиром на политичку вредност виђеног и изреченог. Подсетивши на платоновску тезу о немогућности двоструког рада уметности, те на замућивање поделе иденитета, активности и простора – јер је театарска позорница истовремено „простор јавне дјелатности и мјесто извођења 'фантазми“ – Жак Рансијер резимира и стару примедбу упућену књижевности, због својеврсне конфузије у расподељивању места:

„Исто вриједи и за књижевност: окрећући се на лијево или десно, да се не зна коме треба, а коме не треба говорити, књижевност уништава сваки темељ регулирања кружења ријечи, односа између учинкаријечи и положаја тијела у зјаедничкоме простору.“ (Рансијер 2005: 320)

Премда Платон осуђује подређеност фантазми потребама јавне делатности, етичку нецелиходност односа „између учинка ријечи и положаја тијела“ у простору света, извесно је да превазилажење Платонових примедби политичку и естетичку учинковитост речи не чини мање изазовном за пропитивање њихове међудејствености. И књижевност и

политика усложњавају однос између положаја исказујућег тела и смера/учинка речи, потврђујући своју блискост „поретком неодређености идентитета, поретком делегетимизације позиције речи, дерегулације подјеле 'простора и времена““. Поредак идентитетске неодређености књижевности – окретање „на лијево или десно“ као израз незнања позиције која потребује књижевни говор – умногоме, по Рансијеру, подсећа на демократски политички поредак, „поредак обртника, неповредивих писаних закона и казалишних установа“, у коме се, баш као у фикцији, неповредивошћу закона дерегулише кружење речи, учинковитост надређује потребиности, а поредак чини замућеним.

Начини уметничког 'бављења политиком', профили уметничких намера, модели укључивања уметника у друштво, форме уметничког одражавања друштвених структура одређени су платоновским облицима поделе чулног: површином осликаних знакова, раздвојеношћу позоришта и ритмом збора који плеше. Издвајајући три облика поделе чулног, захваљујући којима уметност остварује облике „уписивања смисла заједнице“, Жак Рансијер структурирање мишљења уметности поново заснива на Платоновом диференцирању речи и тела, с обзиром на то каквима их сугеришу фигуре заједнице:

„Постоји површина нијемих знакова: површина знакова који су, каже он, као слике. И постоји простор кретања тијела који се дијела на два супротстављена модела. С једне стране, постоји кретање утвара позорнице које се нуде јавности за идентификацију, а с друге, постоји аутентично кретање, оно које је својствено тијелима заједнице.“ (Рансијер 2005: 321)

На примеру Флоберовог одбијања да у својој књижевности дефинише поруку, хотећи само да описује, Рансијер наглашава да чак и када је последица поетичког опредељења, једнакост свих тела пориче све нужне односе између форме и садржаја, па у једнакости равнодушности, односно у једнакости свега изговореног једнако отвореној за све погледе, разбија поредак представљања, а читаоце окупља у заједницу која види „само случајно кружење слова“. Модерна уметност свој политички домен открива одбијањем репрезентативне логике као принципа стварања: јер она, репрезентативна,

„с једне стране, раздваја свијет опонашања умјетности од свијета животних интереса и друштвено-политичких важности, а с друге, од своје би хијерархијске

организације – посебице од првенства живе ријечи/радње пред сликом – направила аналогију друштвено-политичког поретка“. (Рансијер 2005: 323)

Не само да је могуће говорити о аналогiji између „живе речи“ и поретка контекста друштва и политике, о онтолошком првенству уметничке речи/радње над сликом, књижевна дискурзивна пракса се може препознати и у интеракцији са контекстом, као она која се исказивањем „свети“ околностима које су је изазвале. Када говори о „отварању преовлађујућих семиотичких модела према прагматици, тј. према ситуацији дискурса“, Линда Хачион у *Поетици постмодернизма* прецизира постмодернистичке облике (као што је пародија) суочавања „са проблемом односа естетике према свету значења који је спољашњи по себи, према дискурзивном свету друштвено одређених значењских система (прошних и садашњих) – другим речима, према политичком и историјском“. (Хачион 1996: 48-49) Рансијерова хијерархијска аналогija између књижевних и друштвено-политичких поредака помера се тако према политичкој могућности књижевности да се (мета)фикција отвори за историјско и политичко, односно да буде „антирепресивно ослобађање читаоца од конвенција које су представљале доминантне друштвене и политичке институције“. (Хачион 1996: 340)

### 3

Како интерпретирати књижевне текстове у којима се жели открити присуство и сврховитост политике? Пошто се политичко литературе успоставља у констелацији класног, идеолошког, културног, економског и духовног опредељивања приповедача, приповедања, приче и јунака дела, али и у контексту политичке детерминације аутора, трагове и литерарну функционалност политичке мисаоности у делу Милоша Црњанског препознајемо тако што најважније конституенте устројства конкретног књижевног света (песме, драме, приче, путописа, романа) анализом не разлажемо (само) у њима самима, као што ни основне поетичке премисе (дела, опуса или покрета) не потврђујемо тек непроблематичним референтима из књижевне структуре, већ и тако што испитујемо одређеност садржаја, структуре и поетике политичком филозофијом утканом у дело тог садржаја, те структуре и те поетике, као и у равни сагледавања свесно-несвесних веза



Црњанскове литературе са Црњанским некњижевним текстовима, те у равни условљености конкретних књижевних структура конкретном књижевном и некњижевном лектиром, конкретним књижевним и некњижевним контекстом. Стога ће се тематска основа дела Милоша Црњанског, мотивске јединице, идејни састав, књижевни поступци, фигуре јунака, у свету у коме се образују и који и сами изграђују, проматрати „са становишта класних односа и садржина, друштвене праксе и система“, интратекстуално, интертекстуално и екстратекстуално постављених.

Увид у интертекстуално поље Црњанских романа предочава и начине израстања Црњанског текста у вези са околностима и другим текстовима – маркирањем контекста, кориштених текстова и чинилаца одабира осветлиће се ауторска рецепција која претходи самом настанку књижевне структуре и управља њоме. Међутим, између текстова „синова“ и текстова „очева“ не постоје само видљиви односи већ и они невидљиви, тајни. „Подтекстуална контаминација“ може се одвијати свесно, када се подтекст успоставља цитатима, варирањима, издвајањима, маскирањем итд., или пак несвесно, када се туђи или свој други (и другачији) текст прикривено и неухватљиво слива са структуром настајућег дела. Свесно „орођење“ новог литерарног текста са другим, претходним (не)литерарним текстовима одвија се као израстање нове креације из палимпсеста, при чему елементи палимпсеста у новом амбијенту могу бити подложни реинтерпретацији, накнадној симболизацији или накнадној контекстуализацији. Ако су формалне и формотворне категорије, као што су појмови, тропи, хронотопски маркери, синтагме, реченице, фабула, те стратегије употребе одабране грађе као што су екстракција, преузимање, синтетизација, варирање, преобликовање, цитирање, парафразирање, превођење, колажирање, положене у поље свесног, несвесно генерисање текста, показује Драган Бошковић у анализи *Гробнице за Бориса Давидовича* Данила Киша (Бошковић 2008), неопходно је усмерити према моралним, политичким, културолошким идејама, смисловима, ставовима или реторици, будући да се и у овим доменима, а не само кроз „уобичајене технике употребе текстуалне грађе“ (Бошковић 2008: 16), одиграва приближавање и стапање текстова. Присутност „одсутног“ текстуалног трага и очитује се у нехотичном, ненамерном, несвесном пројављивању лексичких, реченичких и синтагматских формула већ постојећих „историјских, теоријских, мемоарских или фикционих дискурса“ у ткиву новоизведеног литерарног ткања. Такво пројављивање није

последица намерног интертекстуалног самозадавања, већ проиходи из једне много шире, теже истраживе, контекстуализације фигуре писца – контекстуализацијом и интерактивним додиром са „епохом, одређеним избором лектире, друштвеним, политичким и књижевно-историјским констелацијама“ (Бошковић 2008: 17). Настојаћемо да испитамо да ли се и у Црњанскомом тексту може препознати „несвесно аутора и несвесно текста“, пре свега оно несвесно које се може детектовати као контекстуални, друштвени и политички чин, односно као симболички чин, па стога и као „идеолошки, културни чин“.

#### 4

Утопијску природу идеологије Фредрик Џејмсон објашњава дубинским разлозима сваког друштвеног организовања, као мотивима да се кроз енергију групе, или класе, изведе револуција (у најширем значењу тог појма) која би групу увела у стање слободе. Свест о припадности одређеној класи (отуда и класна свест као таква) произлази из суделовања у борби једне групе против друге групе која жели да подвласти прву. Пресудни чинилац класне интеграције јесте солидарност, будући да се тек кроз осећај солидарности, као артикулисани облик емпатије и потребе за испомагањем, кристалише и свест о удружености, о нужности координације мишљења и јавног деловања као о претпоставкама друштвене еманципације. Класно организовање, односно профилисање одређене идеологије не подлеже вредновању према параметрима етичке политике, јер „идеолошко опредељење није првенствено ствар моралног избора већ пристајање уз једну страну у борби зараћених група“. (Џејмсон 1984: 357) Извођење класне свести у идеолошки конзистентно мишљење подразумева изузетан утопијски напон тога мишљења, јер се ниједно класно саморазумевање не може заокружити без основне премисе живота у групи – без идеје о једнакости свих чланова, у вези са којом је идеја о јединству заједнице.

Слојеви идеолошког уплитања у књижевну структуру не могу се разлиставати без адекватног разумевања фигуре Другог, без увида у систем градње конкретне, пре свега оне доминантне, тачке гледишта, без проналажења и поимања начина пројектовања фигура жеље, увређености и добротворства. Уз корпус назнака о идеолошкој свести

дошла би и Црњанскове политичке рефлексије и друштвено-политички ставови. У *Роману о Лондону* политички регистар мора бити посебно испитан и у вези са непосредним исказима политичке филозофије, као и у вези са позиционирањем јунака унутар политичке праксе у сфери капиталистичке коегзистенције радничке класе, буржоазије и аристократије, те и према посредно предоченом простору комунистичке Русије под Стаљиновом власти. Политичка топографија у Црњанског очитује важну укрштеност синхроног и дијахроног плана, те мимо назначених тачака, али и у вези са њима, морамо размотрити и перспективе Црњанскове политичке историје, оне која у текст *Романа о Лондону* позива Наполеона, и која суздржано, али не и нехајно, евоцира искуства недавне прошлости (Други светски рат) и надлазеће будућности (дехуманизовани свет, друштво имплицитне али апсолутне контроле, орвеловски свет, постиндустријско доба). У вези са реченом Црњанском суздржаношћу у демонстрирању актуелне историје нарочито важном чини се и напомена Фредрика Џејмсона да „усавршени песнички апарат високог модернизма потискује Историју“, те да је у ситуацији таквог надвладавања историјског „политичко, које више није видљиво у текстовима високог модернизма као ни у свакодневном свету привида буржоаског живота, и које нагомилана одређеност неуморно гони у подземље“, постало „најзад право Несвесно“. (Џејмсон 1984: 345)

Жанр романа у високом модернизму можемо посматрати и као подвиг модернистичког текста над могућностима књижевног потпомагања масовне културе: једно самоубиство руског емигранта, као опште место дневног исписивања црне хронике, незанимљиво чак и за жанр популарних бестселера, преузима роман високог модернизма – *Роман о Лондону* –, да би кроз тај свесно преузети ризик одабирања неприкладне приче, кроз фактуалност испражњену од очекиване и прижељкиване драматичне догађајности, супериорно показао своју превоћ. Али и да би, за разлику од *Дневника о Чарнојевићу*, *Сеоба* и *Друге књиге Сеоба*, разобличио наличје савремене стварности, у којој више нема великих догађаја, узбудљивих и романа достојних авантура, у којој се топос фабуле приповедно иновира. Самоспасавање романа – претходница акције самоспасавања жанра по себи (баш као што се то збива у *Роману о Лондону*, у којем зарад догађаја романа приповедање подвлашћује причу) – јесте доктринаран, идеолошки гест, који, будући такав, идеолошки, имплицира и своје утопијско значење.

Када се Други препознаје као непријатељ, према коме се, у напону антагонизма, одређује појединац или колектив, образује се обзор политиколошке дијалектике, којом се подупиरे вербално и невербално дејствовање јунака приповедања: актера саме приче, приповедања и аутора. Политиколошка дијалектика претпоставља да се појединац с политичком стратегијом, народ, препознат као политичка заједница, и држава као институционална верификације заједнице, успостављају и одржавају свој интегритет у супротстављању Другом, па антагонизам бива одбрамбена реакција једне политичке фигуре (појединца или колектива) према центру претеће другости/другачијости.

## 5

Закон представља универзалну политичку инстанцу, чије управљање појединцем подразумева извођење различитих категорија мноштва, као оних у које индивидуа уводи, које појединца обухватају, категоријално и инструментално. Индивидуална својства се не негирају експлицитно, али се превазилазе у корист општег својства и мноштва. Оно што се закону не може примерити најчешће и само има карактер мноштва, ексцесивног мноштва, и такође се законодавно уопштава као категорија Другог кога један систем, законски и државни, једно Исто, као таквог не прихвата. Стога је перспектива Расцијана у *Другој књизи Сеоба* невесела: или ће отићи у Русију (где их дочекује слична законодавна присила), или ће се саобразити плановима Аустрије, која условљава њихов културни и социјални статус. Изазов сваке законитости јесте „то Друго чија су својства различита од наших те се због тога не могу уклопити у појам нашег идентитета“. (Рансијер 2005: 335) Универзалност закона претпоставља његову незавршивост, брижност а priori. Преузимање бриге за оно о чему се не може мислити јер се није догодило означава стварање „дивље онтологије“. Писање закона тако постаје институционална регулација света од кога се плашимо: „закон опредмећује оно што је до сада била ствар једно осјећаја, познатог под именом осјећај несигурности“. (Рансијер 2005: 335) Оно мноштво Другог које је изазивало разноврсне нелагодности и непримерености управо се дејством осећаја несигурности и страха претвара „у један једини предмет страха“. Страх постаје мерило законске идентификације Другог пред којим Исто осећа несигурност. Страх и закон су инстанце организованог живота, који механизме организовања заснива нма преображају „осјећаја

Једног у Једно појма“. Ако је већ проистекао из осећаја „Једног“, закон своју довољност и опстојност у свету достиже у заједници консензуса, која се изграђује посредством субјекта „који суосјећа, који осјећа заједницу“ (Рансијер 2005: 337) и у којој ће, у емпатијском напону, уживати закон што ту заједницу и самог субјекта штити.

Књижевност ипак уважава чињеницу „мноштва мимо закона“, али се тако приближава и смислу закона, тј. у његовој мотивацији и у напетости имеђу Истог и Другог проналази динамику коју ће конфигурисати. Наравно, литература претпоставља докидивост „уобичајених договора о референцији“, па у тези о докидивости садржаја означавања успева себе да амнестира пред законом, уколико та оправдања и амнестију проистеклу из њих један закон допушта. Докидање договора о референци, као и докидање изведених докидања, те дакле и могућност докидања речи и кризе опстојности књижевности, позицију литературе предзакон као механизмом политичке елите умногоне чине несигурном. Нарочито уколико се зна да „све приповијести и сви текстови солидарно и на свој начин очитују некакав однос према истини“. (Рансијер 2005: 338) Пошто докидиво има „статус вишка“, јер у прерасподели својстава и тела за њега нема места. Постојање вишка означава дезорганизацију перцептивног искуства и дискурзивне праксе, али је баш та дезорганизација оно што потврђује вишак, упркос тоталитету закона. Рансијер упозорава да уколико уметност не жели да се претвори у „једнакост равнодушности“ излазак из истости универзума стандарда, властиту провокативност услед тога вишка мора да успостави као некакав модел или канон. Модерна уметност унеколико прихвата тај услов своје опстојности, али додаје и свој квалитет: успостављање нових модела неизоставно и непрекидно тражи њихово превазилажење.

# ЈЕДНА МОГУЋНОСТ ПОЛИТИКЕ И ИДЕОЛОГИЈЕ: МИЛОШ ЦРЊАНСКИ

1

„Спојни бечузи“<sup>2</sup> између објективне стварности писца и фикционалног уобличавања те стварности у књижевности усмеравају пажњу истраживача према литерарним и нелитерарним интересовањима писца, према његовом књижевном и ванкњижевном раду, а све то увећава наша сазнања у оквиру историје књижевности али и на плану тумачења дела задобија корективну функцију, особито у расветљавању одређених мотивационих механизма, интертекстуалних веза, тематских и филозофских преокупација, стилских манира, и нарочито – међусобног односа поетике и политичке свести аутора, као, могућно, два најрезонантнија вида јавне репрезентације једног аутора и његовог дела. У истраживању које смо започели као основни предмет рада поставили смо испитивање како су у структуру књижевног дела Милоша Црњанског уведени извесни представљиви, пре свих политички, идеолошки и историјски облици колективног мишљења и колективне културе, какав је њихов статус унутар структуре у коју су инкорпорирани, какве су поетичке консеквенце тога увођења и, као веома значајно, на који се начин, пријемом речених облика, одређено књижевно дело представља заједници.

Ако се под политиком не подразумевају само „државни послови који се односе на руковођење државом у области унутрашње управе и међународних односа“, планом предвиђене делатности у државној управи, опредељене заштитом „класних интереса ради освајања и јачања класне власти“, односно радње усмерене „на одбрану и унапређење државних и класних носилаца власти“ – а према врсти делатности и политика се може диференцирати као „економска, социјална, просветна, спољна, вањска, међународна“ –, већ и укупност активности којима се „жели постићи неки циљ“ (*Речник српскохрватског књижевног језика* 1971: 651), јасно је да интерпретација којом се укрштају равни политичке мисли и конфигурације књижевног света изискује обазривост, али се указује и као нужна тамо где се, као у стваралаштву Милоша Црњанског, политика целисходно

---

<sup>2</sup> Књижевнотеоријски појам Ренеа Велека и Остина Ворена.

отеловљује фигурама и у простору литературе. Пажљиво сагледаним односом поетике и политике унапређује се разумевање дијалектике саме књижевности. Истражићемо како политичка филозофија једног писца доприноси спровођењу одређеног књижевног поступка, како суделује у изграђивању света књижевног дела. Испитивањем поетичко-политичког предмета истраживања може се незанемарљиво допринети континуираном проширивању сазнања у оквиру књижевно-културне и политичке историје једног народа, а посредно се испомаже и поимање еволутивног тока историје књижевности, најпре кроз спознају да детерминизам читавог комплекса контекстуалних (у овом случају: политичких и идеолошких) чинилаца на литерарном плану може бити делотворан. Предвиђеним истраживањем требало би стећи потпунији увид у удео и функционалност политичких фигура, тема и идеја у структури књижевних дела Милоша Црњанског. Тиме ћемо, надамо се, подстаћи и друге на предузимање нових, амбициозније замишљених и успешније изведених, истраживачких опсервација укрштаја литерарног и политичког у Црњанском књижевном раду, будући да речени укрштај није испитан колико би требало.

Као истраживачку грађу користићемо романе, културно-политичке есеје и новинске политичке текстове (чланке, полемике, коментаре) Милоша Црњанског. У обради прикупљене грађе и реализовању предвиђеног испитивања применићемо аналитичко-синтетички (иманентни, критичко-интерпретативни) основни научни метод, али и опште научне методе као што су индуктивно-дедуктивни и компаративни (интертекстуални) метод. За основни теоријско-методолошки правац нашег истраживања одабирамо дијалектички метод,<sup>3</sup> будући да овај методолошки правац све појаве посматра, објашњава и разумева „у повезаности са другим појавама, у узајмној условљености и

---

<sup>3</sup> Према Милану И. Миљевићу, **дијалектички метод** разликује се од свих других јер „тежи да обухвати целину којој припада друштвена појава“. (Миљевић 2007: 149) У обухватању целине дијалектика „наглашава динамичку, дијахронијску, историјску димензију друштвених појава“, као што наглашава и „битни значај аутономности, самокретања, самодетерминације – самоодређења“. (Миљевић 2007: 150) Хегелова дијалектичка концепција подразумева пет принципа мишљења и истраживања (кретања Апсолутне идеје): 1. принцип тоталитета (којим се друштвена стварност представља као целина „чији су делови међусобно повезани и условљени“; 2. принцип развојности, односно историчности (којим се стварност представља као нешто што без изузетка „постоји, мења се и нестаје“); 3. принцип јединства и борбе супротности (којим се утврђује да све појаве и процеси остварују дијалектичко јединство супротних чинилаца, чиниоца идентитета, односно јединства, и чиниоца диференцијације, односно разлике); 4. принцип преласка квантитета у квалитет (којим се друштвено-историјско кретање представља као оно у којем „квантитативне промене (еволуција) на одређеном ступњу доводе до нагле промене квалитета, револуције“); 5. принцип превазилажења, односно негација негације (свака друштвено-историјска промена није „укидање, деструкција нечег“, већ „револуционарни, стваралачки чин, којим се обликује нови квалитет појава – нови квалитет управљања“). (в. Миљевић 2007: 151-152.)

детерминаности уопште“. (Миљевић 2007: 149) Обухватна критичка операција почива на претпоставци да књижевно дело и његов „ситуациони контекст“ рефлектују и извесно несагласје елемената својих структура. Опреке које се јављају у текстовима не могу се увек са сигурношћу обележити, али оне (онда када се назире) јесу поуздан знак преливања противречности вануметничке стварности у текст. Да би се прве прецизно објасниле ове друге се не смеју игнорисати.

„Скривене, или у тексту недовољно развијене, у ширем друштвено-историјском, што значи и духовном хоризонту, ове противречности постају пуније и јасније, а тиме и друштвена и симболична логика и пракса у којој ове противречности, мање или више видљиво, делују.“ (Первић према: Џејмсон 1984: XVI)

Недоследности које се у различитом степену појављују и у друштву и у стваралаштву могу се разумевати и тумачити само дијалектички, будући да дијалектичка логика назначене опреке прати у свим областима њиховог појављивања, превасходно у равни друштвено-историјских референата и у равни процеса симболисања, односно књижевног транслацирања и преображавања. Интердискурзивност је нужно својство истраживачког рада чији је информациони фондус примарно политичко-идеолошко-књижевни. С обзиром на уочену разноврсност Црњансковог рада али и с обзиром на веома динамичан и драматичан животни пут, сматрамо да је интерференција науке о књижевности, политичке теорије, филозофије, историографије и социологије елементарна претпоставка нашег истраживања.

## 2

Супротности политичког и идеолошког карактера, у равни текстова Милоша Црњанског, испитиваћемо са посебним освртом на социјалне, економске и културне сукобе у времену на које конкретно дело реферише конфигурацијом своје стварности. Прожимање речених сукоба читује дејственост новца и институција културе у формирању, опстајању и оснаживању структура моћи. Сучељавање појединца са законом – у његовом обавезујућем, прескриптивном облику или у неписаном облику, као моралних



конвенција и социјалне обичајности – изискује нужност тумачења природе кривице, њене трагичке моћи да производи нову кривицу, као и пажљивог одмеравања оних прилика у којима кажњавање „појединца може захтевати пропаст читаве заједнице“. (Додс 1999: 78) Приповедно мишљење кривице, нужности, избора, воље, праведности, циља, бесциљности, анархије, патње, морала позивамо као чиниоце који суделују у директном или индиректном проблематизовању једне од најчешћих и највећих идеологема – фигуре слободе. Интересантно је стога подробно се упознати са ситуацијом која порађа прилику за избор, или нужност избора, прегледати разлоге који јунаке опредељују за једну или другу могућност, оценити колико је сама чињеница избора политичка, односно идеолошка вредност, као и колико решеност јунака да одаберу једно, а одбаце друго јесте мотивисана извесним убеђењима, партијношћу, идеологијом. Покушај да се сагледају ефекти политичких избора спадају у домен поступака проверавања приповедачке оправданости, односно приповедачке вредности, како би се показало да политизација текста није била сама себи циљ, већ да ју је предодредио и оправдао виши, симболички и дискурзивни интерес дела.

Једна од законитости Есхилових трагедија јесте да се кроз патњу стиче знање. У случају Црњанских романа неизоставно се мора говорити о патњи индивидуа, о патњи колектива, али је питање учења кроз властиту жртву нешто комплексније и треба га ваљано протумачити. Да ли заиста Петар Рајић, Вук Исакович, Павле Исакович, Милош Црњански и Николај Родионович Рјепнин кроз своју патњу уче да разумеју свет у којем живе, да кроз оно што не могу и не смеју разумеју различите нивое узрочности (мистичке, религијске, социјалне, политичке, националне итд.), да кроз оно што могу или морају разумеју (и прихватају) своје мучење? Ако се јунаци античке трагедије могу сматрати инструментима воље виших сила, да ли се и јунаци Црњанских дела – а можда и сама дела – могу, поетички или политички, инструментализовати? Ако то у појединачним случајевима јесте могуће представити, потребно је и прецизирати како је та употреба изведена, која је сврха инструменталности фигура приповедања или певања, те да ли сами јунаци кроз сопствену употребност досежу извесно разумевање своје улоге и разумевање природе позорнице на којој играју?

Ако се традиционално политичко претежно концентрисало или на плану обезбеђивања тријумфа колектива или на плану напора за ослобођење „душе“ или

„духовног тела“, Милош Црњански у свом опусу усложњава политичке импликације ова два плана, спроводи инверзије фигура појединаца и колектива у простору омеђеном не само победом и ослобађањем, већ и поразом, повлачењем, утихнућем. Црњанскова литература познаје визије друштвеног и колективног планирања, концепте либидиналног задовољења и преображаја, формуле различитих политичких тела (револуције, империје, друштвени системи, партијске организације итд.), а све ове визије, формуле и концепти у Црњанској преобразби подвргнути су проверама не само провођењем кроз различите контексте (просторе и времена), већ и провери симултаном вишедимензионалношћу, којом је све идеолошке, односно политичке фигуре требало преломити, умножити, нијансирати унутар њих самих, загонетати унутар њих самих и њима самима у простору испред читаоца. Вишедимензионалност чини од фигуре Сорокина, из *Романа о Лондону*, и лудака и комедијанта, и шпекуланта и потенцијалног убицу, као што и случај, у *Другој књизи Сеоба*, јесте и највећи комедијант на свету, али и не само безазлени комедијант, захваљујући чему модернистичка поетика Милоша Црњанског и данас скреће пажњу на себе као на провокативну, али и несмањено узбудљиву и замамну књижевну појаву.

У *Роману о Лондону* Милош Црњански представља Николаја Родионовича Рјепнина, грађанина модерног капиталистичког друштва који живи последицом велике совјетске револуције – као емигрант по западноевропским метрополама. Пред Рјепнином се систем капиталистичке производње метонимијски, симболично и дословно претвара у чудовиште које изван своје утробе не пушта никога, а непрестаном иницијацијом у себе прима нове луталице. Рјепнин је грађанин који своје смирење не налази у британским буржоаским круговима, који свој социјални статус не може и не жели да реши очекиваним суделовањем у одржању и унапређењу праксе тржишне привреде, грађанин који је аристократског порекла, али нерадо учествује у аристократским светковинама, нерадо дели са племићима и своју доколицу, грађанин који у опредељењу за самоубиство промовише неаристократски модел живљења. Осим што је у мегалополису суочен са све интензивнијим друштвено-политичким хомогенизовањем и психичким условљавањем, Рјепнин региструје и разорне последице успостављања надлокалне арене унутар које се квалификује идеолошко, политичко и индустријско супарништво капитализма и комунизма.

При том, Рјепнин је и грађанин света који сумира резултате великих револуција, почев од француске и јунака њеног времена, Наполеона, до совјетске револуције и (анти)јунака времена које је припремила – Стаљина. Супротстављајући се младом предводнику руске емиграције у Лондону, Сорокину, Рјепнин бива и онај који провиди и опстајање авети фашизма у добу које своје вредности утемељује на негацији Хитлеровог концепта материјализма. Нужно је отуда упоредити Сорокиново материјалистичко становиште са идејом о реконструкцији света – зарад воспостављања нестале глобалне правде, зарад ревидирања монополистичког колонијалног поретка –, идејом изложеном у Црњанским новинским извештајима (у београдским листовима *Време* и *Идеје*) о Хитлеру и фашистичкој Немачкој. Но, показује се да и преуређење постхитлеровског света, под паролом стварања хуманог амбијента за све људе, кодираног институцијама-гарантима прогреса (Уједињене нације, демократија, парламенти, партије, влада, музеји итд.), представља почетак новог привида сигурности, праведности, хуманости. Ефикасним идеолошким произвођењем, односно политичким манипулисањем обезбеђује се пристанак маса на привидност.

### 3

У књижевно-есејистичко-публицистичком опусу Милоша Црњанског неопходно је расветлити она места на којима се експлицитно артикулишу различите компоненте политичке свести, у вези са којима ћемо разматрати могућности ишчитавања ауторове политичке позиције, те испитивати релације политичких убеђења аутора и поетике која консултује политичке теме. Намерено ишчитавање заснивамо на компаративном прегледу најважнијих топоса (догађаја, личности, идеја, тема, ставова, реторике) у Црњанским политичким текстовима, према политичким референцама у Црњанским романима и у поезији.

Искуство учешћа у Првом светском рату и раније наслућене промене у развоју српске књижевности отварају управо Црњанским међуратним стваралаштвом простор за гласове полемичког приступања традиционалним друштвеним, културним и књижевним облицима. Изналажење прилике за ново певање, поетика оспоравања – самим Црњанским именовани као етеризам, суматраизам, хиперборејство – нису сасвим одељени

од политике оспоравања и потребе за правомерним репрезентовањем туробне послератне стварности. Црњансково дубинско, суматраистичко доспевање до границе, до „краја света' преведеног са стварног (географског) на имагинарно“ несумњиво корелира и са временом „великих књижевних и културних померања, промена“ (Петковић 1996: 9), односно са временом трауматичног суочавања са последицама светског рата.

Милош Црњански је почетком двадесетих година 20. века један од „младих“ и „модерних“ писаца који су манифестно саопштавали своја стваралачка начела, демонстрирали их конкретним литерарним структурама и тумачили своју поетику. Од *Дневника о Чарнојевићу* (1921) до књиге *Код Хиперборејаца* (1966) израста лик Милоша Црњанског, а целовитост тога лика почива на узајамности „књижевности и говора о књижевности, поетике и биографије“. Тако *Дневник о Чарнојевићу* „и у свом сижејном језгру и у укупном склопу расветљава пишчеву поетику“, па „колико год да је то роман о рату, он је свеједно и роман о једном књижевном програму“. (Петковић 1996: 13) Ако „пишчева не толико обична колико књижевна биографија избија у први план“, будући да је и авангардна књижевност она „која је усмерена на тумачење себе саме, своје природе“, не смеју се превидети ни они „обични“ биографски моменти, захваљујући којима и знамо да је Црњанскова литература двадесетих година прошлог века „млада, полетна, револуционарна“ не битно друкчије него онако „као што је било и време, као што је био живот“. (Буњац 1982: 109)

По Новници Петковићу, Милош Црњански је једини српски писац који је написао роман о себи. Али *Код Хиперборејаца* није Црњансков роман „о себи прерушеном у књижевног јунака, под другим именом. Нити о својој, у првом реду исприповеданој људској судбини. Него управо о писцу Црњанском“. (Петковић 1996: 96) Роман и мемоари, књига *Код Хиперборејаца* уводи нас у време дипломатске службе Црњанског у Риму 1940. до 1941. године. Од „Објашњења 'Суматре'“ и *Дневника о Чарнојевићу* до жанровски поливалентне књиге *Код Хиперборејаца* документарна грађа из живота писца помаже да детектујемо како „живот пишчев улази у његову поетику, као и обрнуто: да поетика оличена у 'лудој теорији' суматраизма улази у његов живот“. (Петковић 1996: 101). Укрштање документоване ванлитерарне стварности (у контексту политичке историје 20. столећа веома интригантних година пред избијање Другог светског рата) и литерарне фигурације убедљиво је изведено у књизи *Код Хиперборејаца*.

„Црњански у њој не описује само свој боравак у Риму и Италији, како се иначе пишу мемоари, него га даје заједно с огледалским подвостручењем у ранијем боравку на далеком северу, у Хипербореји. Наиме, док је у Риму, он је у исти мах и у некој од северних земаља које је раније посећивао: слике се смењују, мешају, ломе и претапају на граници коју поставља сећање, искрсле успомене, привид и сан на јави.“ (Петковић 1996: 102)

Хипербореја јесте симболички оформљен топос Црњансковог поетичког акцептирања али и превазилажења тескобне предратне атмосфере. Наговештај скорашњег рата, страх и сенке смрти инкорпорирани су у дело, унутар кога сагледавамо како се на местима политичких, егзистенцијалних и историјских траума „мотивишу пишчева честа бекства из римске стварности у утешне хиперборејске пределе, сачуване у успоменама“. (Петковић 1996: 103).

Назначивши како је Милош Црњански „после Другог светског рата, тражио онтолошка и аксиолошка сидришта (...) за ироничну деформацију историјског, уносећи у њу епохалну резонанцу“, Мило Ломпар искуство историје у Црњанским послератним текстовима тумачи с обзиром на промену „сазнајне перспективе“, одређеној „промењеним односом према историји“. (Ломпар 2004: 13) Веома је важна и Ломпарова напомена да промене унутар смисла историје обухватају и Црњансков национализам. Разумевање историје као театра, у коме се одиграва „драма и комедија“, прожима поглед, обухватнији него раније, према историјској позорници на којој се Црњански – „после личног и националног бродолома“ – суочава са националном прошлошћу:

„Овај поглед постоји у свим делима Црњанског после Другог светског рата, он, спуштајући човека у сферу биолошког и у природу, с оне стране историје, прожима различите јунаке, догађаје и околности, кристализује се до највеће тврдоће, какву постиже баш у *Ембахадама*, делу у којем се Црњански највише, најдиректније и најконкретније приближио историји.“ (Ломпар 2004: 11)

У роману *Друга књига Сеоба* присуство историје Ломпар препознаје као посредно растварање чињеница, као њихово утапање „у порозну мрежу наративних разумевања, све

до унутрашње деструкције саме историје, до њеног утапања у причу и приповедање“, док ће се у роману *Код Хиперборејаца* наративна реализација историје одвијати као „нихилистичка трансфигурација онога што је историјско“. Иако је „непромењиви идентитет јунака“ можда и најзначајнија „вредност епског света“ – апсолутни идентитет у *Роману о Лондону* репрезентује кнез Рјепнин –, феномени „непрекидне несигурности живота у мегалополису, мегалополис као „место испољавања непрекидне промењивости живота“, као место непрекидног догађања новине, обележавају, по Слободану Владушићу, свест о премоћи модерног:

„На другој страни налази се Сорокин, син руских емиграната, чији процес трансформације почиње преузимањем жениног енглеског презимена, а завршава се променом конфесије. Управо ова напоредност трансформација онемогућава читање које би проблем идентитета свело на проблем замене једне (инфериорне) културне матрице, другом (супериорном). Апсолутном идентитету се овде не супротставља неки апсолутни идентитет супротног предзнака (енглески – руском), већ сама метаморфоза, као истина епохе.“ (Владушић 2007: 133)

С обзиром на Црњансково међуратно политичко померање од становишта левичара (програмски текст „Објашњење 'Суматре““, из 1920. године),<sup>4</sup> са интеграционим, пројугословенским убеђењима (у *Лирици Итаке* песме „Југославији“, „Јадрану“, „Војничка песма“, „Моја песма“ итд.) почетком двадесетих година, према позицији десничара, средином тридесетих година (Црњански је 1934. и 1935. године уредник десничарског листа *Идеје*), испитивање односа политике и поетике Милоша Црњанског у периоду између два светска рата извешћемо ослањајући се и на хронологију настанка и објављивања појединих дела: најпре ћемо опсервирати корпус Црњанских политичких песама, објављиваних у првим годинама после Првог светског рата (у збирци *Лирика Итаке* и у часописима), потом дискурс историје и политике у роману *Дневник о Чарнојевићу* (1921), историозофски хоризонт, идеолошке садржаје и имплицитне политичке рефлексије у *Сеобама* (1929). Назначене јединице Црњансковог међуратног стваралаштва тумачићемо и у светлу Црњанскове експлицитне политичке теорије и

---

<sup>4</sup> „Већина нас, најновијих, иако се налазимо на политичкој левици, (...) Социјализам, на пример, ми не бисмо ширили лирским песмама.“ (Црњански 1993: 235)

политичких коментара актуелних догађаја националне и светске историје, обухваћених политичким текстовима. Значајно место у анализи међуратног стваралаштва Милоша Црњанског посветићемо фигури рата, тематизованој у романима, причама и у поезији, с покушајем да аналитичко разлиставање те фигуре повежемо и са ситуационим контекстом, од самог Црњанског посведоченим у његовим новинским чланцима.

Када је Милош Црњански у коментарима песама из *Лирике Итаке*, у вези са њиховим постанком, упутио на властита ратна и послератна искуства, омогућио је тим коментарима расветљавање стварносне основе не само своје поезије, већ и своје приповедне прозе. Међутим, Ала Татаренко у књизи *Место сусрета* указује на ризик да се превиђањем Црњансковог поигравања са категоријом миметичког одређене песме и одређени сегменти *Дневника о Чарнојевићу* могу погрешно тумачити. (Татаренко 2008) Наиме, Татаренко сматра да извесна књижевна дела Милоша Црњанског „глуме мимезис“ (пре свих *Дневник о Чарнојевићу*), пошто Црњански подрива традиционални миметички модел по коме књижевност следи живот и преноси га у дела као непосредне слике ауторових егзистенцијалних и друштвених доживљаја. Црњански се не одриче искуствене стварности (*Дневник о Чарнојевићу* је експресионистичко сведочанство о Првом светском рату), али спретно замеће њене трагове, стварајући фикционалну прозу у коју је „уткано“ и егзистенцијално искуство. „Фикционално искуство замењује стварно, које писац љубоморно чува за себе и које се на моменте јавља као пропламсаји ретке светлости.“ (Татаренко 2008: 18) Примерима аутоцитатности и поновним отварањем проблема места настанка песме „Суматра“ (у „Објашњењу 'Суматре'“ стоји да је песма начињена „у Новом Саду у једној хотелској соби“, док је испод саме песме записана адреса „Београд, Браће Недића 29“), Ала Татаренко поткрепљује тезу да ако се транспозиција ванлитерарних чињеница у књижевни текст може посматрати као „сасвим очекивани поступак“, „стварање нове фикције од по дефиницији 'веродостојног' жанра коментара“ јесте много већа енигма.

У Црњансковим песничким и прозним текстовима бришу се границе између реалног и фикционалног, литерарна грађа слободно протиче, претварајући реално у књижевно, или пак књижевном дајући статус реалног (треба споменути и бартовску инверзију истинитости и симулације у односу књижевност-историја). Тако „иза изразито љубавне песме 'Траг' стоји прилично сувопарни коментар који никако неће упутити на

тајне песниковог љубавног живота, док уз песме које немају у себи еротске компоненте, иду коментари исповедно-емотивне природе“ (Татаренко 2008: 16) Коментар уз „Здравицу“ упутиће на нелагодност коју је протагониста *Дневника о Чарнојевићу* осетио у вези са сценом у којој су „једну младу госпођу са двоје деце, супругу мајора Штурма“ облетали случајни пролазници, а испоставиће се да је и сам Црњански због те жене дошао у Нови Сад и остао у њему, да би касније, у покушају да са њом пређе у Србију, био и ухапшен. Дакле, „Коментар уз 'Здравицу'“ посведочиће о јунакињи *Дневника о Чарнојевићу*, али „неће објаснити пуно тога у вези са самом песмом...“ (Татаренко 2008: 17) Илуструјући како странице Коментара уз *Лирику Итаке* постају „место сусрета живота и литературе“, односно место где једно друго додатно преображава, или на други начин функционализује, Ала Татаренко поставља питање нису ли можда примери метаморфозе књижевности у стварност и стварности у књижевност нешто више од књижевне енигме или занимљиве интертекстуалне конекције – „тек једна од манифестација инацијског духа стваралаштва Црњанског који претвара 'типичног сметењака свог времена' у јунака постмодерног доба“? (Татаренко 2008: 20) Не мора се, дакле, остати у оквирима иманентног тумачења књижевности како би се извесне, по Црњанског 'денунцирајуће', интерпретације елемената политичког у његовој поезији или у романима – па и тумачење *Дневника о Чарнојевићу* као романа који, по Марку Ристићу, показује како се осећање апсурда и благости живота „разрешава у глорификацији рата и фашизма“ (Ристић 1966: 260), односно тумачење политичке песме „Куга“ у знаку 'открића' Црњансковог фашизма – могле оспорити, као неутемељене или тенденциозне. Савремена теорија књижевности проблематизује идеју о одсуству каузалне везе између политичког става писца и његовог књижевног стваралаштва, ослобађајући могућност да се баш тамо где се у пољу књижевних знакова назире писац погреши у идентификовању природе препознатог, али позивајући и прилику да се успостави један сложенији приступ биографији писца, као изазов/запрека свим новим идеолошко/интерпретативним поједностављењима.

Црњанскова посвећеност судбини неприлагођеног појединца и историји свога народа у *Дневнику о Чарнојевићу* и у *Сеобама* (као уосталом и у каснијим делима) истинска је и непрорачуната не само зато што није сентиментална, апологетска, већ зато рефлектује озбиљну филозофску упитност над утврђеним смислом драме индивидуе и



колектива, зато што, такође, омогућава и неке невидљиве, скрајнуте, одгођене, наслућене и неслућене смислове. Црњански скида велове са наизглед беспрекорних, идеализованих и идеологизованих фигура традиције, не умањујући при том истински мартирizam ни појединца ни колектива. Упутити на Црњансково преиспитивање историјских, легендарних, идеолошких матрица значи разлистати семантику политичких песама из *Лирике Итаке*, и евоцирати полемичке и политичке фигуре као што су Петар Рајић, из *Дневника о Чарнојевићу*, односно Вук Исакович, из *Сеоба*. Роман *Сеобе* је, по Новици Петковићу, наша најбоља књига о безавичајности, о „човековој онтолошкој бачености у свет“. (Петковић 1996) Бескрајни плави круг са звездом у њему одиста јесте централна, суматраистички прозачна и заносна песничка слика/симбол *Сеоба*, а суматраизаизам налаже наду у постизање спокојства, те губитак страха од смрти. Међутим, тај исти круг, устврдио је Петковић, јесте и застрашујућа слика оностраног ништавила. На вододелници два света, две стварности, једине наде и јединог, неминовног исхода српски народ из *Сеоба* не може да пронађе смирење. Као што ни касније, у *Другој књизи Сеоба*, звезда неће моћи да испуни своју првобитну симболику, не може да понови ону отвореност којом је започело приповедање у *Сеобама*, јер не може ни да се задржи тамо где је најпре била уписана – у бескрајном, плавом кругу.

#### 4

У првом свом великом роману после Другог светског рата, у *Другој књизи Сеоба*, из 1962. године, Милош Црњански успоставља план наративне свести која је, с једне стране, отворена причи што се тематски утемељује у догађајима 18. века, али која, с друге стране, у својству делатног чиниоца и најважнијег пратиоца те приче одржава, опуномоћује поетичку, идеолошку и политичку свест самог аутора текста, тј. самог писца. Црњансково приповедање у *Другој књизи Сеоба*, у односу на приповедање у роману *Сеобе*, показује значајну измену поетичког односа према историји. Радикална измењеност поетике *Друге књиге Сеоба*, као и усложњени смисао историје у овом роману, проистиче из „продора културноисторијске димензије у приповедање“, односно, утврђује Мило Ломпар, из нарочитог односа према текстовима:

„Наратор, за разлику од *Сеоба*, рачуна унутар приповедања са неким текстом или смислом на који читаоца упућује: он очекује да читалац његово подразумевање осети као прећутани глас приповедања, чак и кад не открива поркело тог гласа. Читалац мора, дакле, препознати нараторово прећуткивање као оно што обликује саму причу.“ (Ломпар 1995: 132)

Промењени положај читаоца обележава и поетичку измену која претпоставља да подразумевани, тј. прећутани глас „учествује у приповедању“, па приповедање „захтева да читалац уочи присуство – не нужно и порекло или смисао – онога што као прећутано постоји у смислу приповедања“. (Ломпар 1995: 132) Измењеност положаја читаоца која као поетичко начело већ постоји у *Другој књизи Сеоба* наставиће се, у роману *Код Хиперборејца*, у „систем културноисторијских референата који је премрежио само збивање и радикално осполио измењени положај читаоца“. (Ломпар 1995: 133)

Консултовање фактографије и позивање на православни и католички календар у *Другој књизи Сеоба* омогућава образовање референтних оквира приче (шта се догађало, ко је у томе учествовао, у ком времену су се догађаји одвијали). Али је Црњансково реконструисање индивидуалне и колективне историје заправо интенционално критичко реконструисање, којим се у приповедање инкорпорира свест о последичности непознавања светаца, својих и туђих, од стране самих јунака, а и неповерење у фактографију, од стране самог наратора, а и једно и друго „раслабљује“ позицију историје. Реч је о сучељавању надмоћне свести аутора, који *Другу књигу Сеоба* пише средином 20. века, у тренутку зенита али и стагнације модернитета, и света исприповеданих догађаја, света 18. века, дакле и свести о трауми рађања модерности. *Друга књига Сеоба* искушава онтолошку природу историјских докумената, оспоравајући адекватност замењивања прошлости документима који не могу да издрже проверу своје поузданости. Преиспитивање пројекта заснивања „историјског знања у прошлој реалности“ уводи у ситуацију проблематичне природе „односа писања историје према наративизацији и, самим тим према функционализацији, тиме постављајући питања о когнитивном статусу историјског знања са којим се исто тако носе савремени философи историје“. (Хачион 1996: 163) Милош Црњански активира механизме историјске фикције у оном смислу у коме се у фикционални текст уклапају референце које позивају на поверење у те референце унутар света приче, али се то уклапање спроводи и у једном другом,

савременијем смислу: да поткаже непоузданост и стога недостатност текстуализоване доступности прошлости. Међутим, Слободан Владушић напомиње да перспектива која Историју препознаје као писмо победника читава и банализујући ефекат, а

„оно што одсечну тврдњу о историји коју пишу победници чини баналном јесте свест да ова мини филозофија историје дозвољава, имплицитно, да и они поражени располажу неком историјом – назовимо је сведочанством или ненаписаном историјом – која ће у једном тренутку, када изветри моћ победника, изаћи на видело као друга, *права* историја.“ (Владушић 2007: 45)

Империја 18. столећа изграђује војне, финансијске, културне, религиозне и политичке институције, као формалне инстанце реалне и симболичке моћи, дограђујући непрестано њихова адаптивна, дејствена својства – поспешујући њихове инструменте деловања у друштву – и постепено тај субјекат колективне моћи израста на хоризонту просвећене епохе као модерни „морални субјекат“, као легитимна опуномоћеност знања по себи – а заправо знања за себе – као модерна, митски омамљујућа супер-држава, чији је генератор митски технолојизован и митски непрезентан: моћ је представљива, али је тешко/немогуће доказати намеру естаблишмента који ту моћ производи, расподељује кроз инстанце државног организовања и проверава у реакцијама појединаца/потчињених. Када каже да људи „јасније виде оно што недостаје људским односима, него прави начин да се они уреде“ (Рикер 2004: 206) Пол Рикер нам омогућава да у литератури видимо прилику да се примерима неправедности, у ери глобалних а фарсичних институција, на прагу утопије тоталне, а фарсичне праведности, гарантоване тоталним законом, мишљење изнова, и одговорније него раније, ставља у покрет, а сумња у етичко усмерење политике естаблишмента перманентно држи будном:

„И заиста, ми најприје продиремо у подручје неправедног и праведног тако што се жалимо, па чак и на плану институционализоване праведности, пред вршењем праведности; ми настављамо да се понашамо као 'тужиоци' и тако што јадикујемо.“ (Рикер 2004: 206)

Неправедност, дакле, активира и изоштрава чула, која прижељкују тоталитет добра, али и која морају бити у стању позорности ту где законодавно добро може лако да се у својим деклинацијама праметне у притворно, а радикално зло. У *Другој књизи Сеоба* управо аустроугарска империја бива онај политички субјект који ће из седишта правне и законске легитимности, из средишта намере за испуњењем доброг живљења, налог за мирнодопском прерасподелом улога оспољити као гест неправедности: Расцијани су преварени и увређени јер им је узето „превише од онога што доноси предности“ – а империја јесте „увијек-хтјети-више-имати“ – одузето им је превише од могућности да, у недостатку сваке друге равноправности, у трпљењу нове деградације старог царства, они ипак тријумфују онако како једино знају – херојски, на коњу.

Преиспитивање мита о рационалистичком усређењу човека Црњански ће заострити у *Роману о Лондону*, у коме до крајњих граница издржљивости јунака, приче и приповедања развија мисао о стравичној амбивалнецији либерално-демократског мита, истог оног чије је екстатично-трауматично рађање и чије је парадоксе представио у *Другој књизи Сеоба*. Од фигура политичке нетолеранције, преко фигуре невидљивог али дејственог ђавола, до фигуре политичког и/као историјског зла Црњански се приближава неколиким другим европским „разоритељима“ псеудохуманистичких митоманија, превасходно Михаилу Булгакову и Томасу Ману. Јер, „као што је Булгаков разорио комунистички мит а Томас Ман нацистички, тако је Црњански у *Роману о Лондону* деструирао тречи велики мит тог столећа, либерално-демократски“ (Деретић 2005: 16) Показаће се, наиме, да слобода и једнакост, у 18. веку позвани као првенствени интерес појединца, друштва и државе, у освит новозадобијеног права на одржање, настављање и самокориговање либерално-демократског хуманитета јесу управо они топоси посредством којих се интерес њихове догођености, интерес пуновредности хуманитета који их заступа изврћу у интерес њихове опозваности, и то једне нове, високомодерне опозваности која ће принцип радикалног зла, односно само то опозивање населити унутар конфигурације друштва и државе, управо амбивалентношћу самог друштвеног система.

У *Другој књизи Сеоба* опсервираћемо конституцију политичког феномена народног негодовања, у вези са настојањем Расцијана да избегну превођење из војничког реда у ред пешака и паора, те да се, између осталог и због таквих наума аустроугарских власти, преселе у Русију. У вези са механизмом присиле, размотрићемо политичку и

идеолошку функционализацију реформе, којом се унутар једне етничке групе систематски спроводи прераспоређивање и преквалификација радне снаге. Нашу пажњу заокупља и проблем односа становника подвргнутих реформи према институцијама државе, као и према законима које држава доноси. Хотећи да остане војник, да одбрани право на своју смрт и тако потврди себе, Павле Исакович обележава отвореност према рату, као прилици за херојску смрт, која ће, ма колико била карикатурална, определити идентитет јунака у свету романа, појединца и народа у свету ван књижевности. Стога ћемо покушати испитати (транс)политичку позицију централне индивидуе у *Другој књизи Сеоба*, (не)прилагођеност Павла Исаковича у односу према перманентно политички дејственој историји.

Антрополошки карактер појединца са наших подручја структурира се епски – ратнички и херојски –, али ово одређење изискује неколике допуне, будући да рат који производи херојство мора бити несавремено организован. Наиме, херојски рат своју мисију испуњава тек видљивошћу непријатеља, па, дакле, и могућношћу за фронталним позиционирањем сукобљених страна. Тек у фронталном окршају, у коме је противник доступан, ратнички гест може да се оличи као херојски подвиг. Дело херојства увек је у спреси са жељом за догађајем рата којим би се потврдило етничко 'ја', па етнитету који је у грчу непрестаног осигуравања свога идентитета није довољан капитал херојства у рату, него своју напетост и своје наде покушава да разреши – а да их, можда, никада не разреши – у једном перверзном задовољењу своје чежње: ратом и у миру. Тако јунак-ратник Црњанскове *Друге књиге Сеоба*, не много друкчије од грађанина модерне Србије, стабилност антрополошке структуре којој припада проверава и настоји да задобије „у стварности перманентног, никада окончаног (митолошког, политичког, историјског) рата, без обзира да ли се одвија у периодима мира или периодима латентних или остварених сукоба“. (Бошковић 2010: 84)

Милош Црњански у ратничким особинама српског народа препознаје врховну племенитост, налазећи да је српска судбина нераздвојива од рата, као и да је тај рат јединствена могућност „успостављања хуманог идентитета“, кроз подвиге најздравијих, најотпорнијих и најморалнијих људи. (в. Црњански 1999 II) Смисао рата надмоћно се издиже изнад „хода хуманистичких идеја или морала просвећености“, а рат као „онтолошко-егзистенцијална категорија“ надмашава пропратне, идеолошке и симболичке

консеквенце, самоостварујући се као „један од могућих апсолутних знакова хуманог постојања, Бог-Рат, у односу на кога, изван идеолошког и историјског хода хуманистичких идеја или морала просвећености, човек постаје оно што јесте“. (Бошковић 2010: 88) Сеоба Срба у Русију, о којој Црњански приповеда у *Другој књизи Сеоба*, одиграва се у мирнодопским околностима, по окончању ратова које је Аустро-Угарска водила, у безгласности Турака, али се њени предводници крепе жељом за накнадним, оснаженим повратком на Балкан, са Русима, дакле надом у коначни сукоб са Лазаревим крвницима, надом у освету Косова и у дефинитивно ослобађање Србије. При томе, омамљујућа политичка снага концентрисана је у топографији Нове Сервије, која се изнова конструише, према смеру сеобе – најпре је то јужна Угарска, потом Русија –, али чију виртуелност – па дакле и ороченост – опредељује наум кретања супротног од смера сеобе, дакле завет: освета Косова.

## 5

Јунаци романа Милоша Црњанског бивају и сведоцима посредством којих се истражују и раскривају између осталог и предводници институција просвећености, стари и нови, нови као стари, неизоставни и опасни субјекти историје европског модернитета. Црњансково литерарно ухођење носилаца моћи, као и оних који би то, неизоставно, желели да буду, опредељено изнуђивањем (или ослушкивањем) признања „насилности и аморалности“, обликује неке од могућности освете недогођене просвећености, као праксу потказивања проблематичног искуства живљења и трпљења уређујућег дејства, потказивања онога што просвећеност није могла да изведе: „денунцирати развратне сексуалне хирове деспота, ударати на ступ срамоте бескрупулозност дворјана и министара што осигуравају каријере служећи се подивљалим принципом угоде у оних на власти“. (Слотердајк 1992: 333) Експанзија сумње у Црњансковим романима иницира упитно, дијалогизујуће, полемичко наступање према објекту тајне, као према носиоцу непријатељских интенција, као према фигури претње смислу егзистенције истражитеља. Показаће Црњански да просветитељско детектовање, обелодањивање и оповргавање екстравагантних облика задовољавања нагона, те канонизација беспрекорно омеђене слободе за просвећене грађане (за узорно умне, за грађански послушне, за оне чији су

нагони социјално обеснажени) владавином илузије прогреса убрзано акумулира небезазлену фрустрацију.

Услед виртуализације живота као оптималне могућности, те услед редуцирања и сталног одмицања правомерних услова за стварни догађај те оптималности, редуцирања свести о неокончивости тога одмицања, „будни“ писци прихватају на тело свога текста (као на инцидентно тело) ризик субверзивног повратка прошлости, могућност оперисања (унутар) себе самог и шифрирања информације, откривања напетости којом происходе полемички гласови света романа, те проверавања самог живота као фундаменталне антиномије – као носиоца себи супротстављених опасности, али и као носиоца собом зложене скупоцености. Отуда се политички значај књижевног тела будности формира као некаква „превентивна, оперативна, протетичка и седативна медицина“ што „држи зрцало нашем друштву“, будући да се у њему, опседнутом симулацијама обећаваног оптимума, „у модернизираној форми али архаички нагонећи, јављају егзистенцијалне тјескобе цивилизације, у којој се сватко, отворено или прикривено, мора бојати насилних смрти“. (Слотердајк 1992: 340) И Милош Црњански ће показати да су се „с изблијеђивањем кршћанско-европске метафизике“ – о чему понајбоље може да посведочи приповедање у *Другој књизи Сеоба* – пред ужасним примерима насилне смрти егзистенцијални страхови обновили и утеловили се у појави књижевне речи, за шта би се као ваљан пример могао евоцирати и полемички тон *Романа о Лондону*. Отуда пристанак Николаја Родионовича Рјепнина да буде сагледан, истражен, испитан, протумачен, кривотворен, изопштен запрема облик опита којим треба проверити могућност потказивања Рјепнинових непријатеља (пристајући на властиту осумњиченост, Рјепнин за рачун приповедања као истраживања на видно поље изводи истражитеље Рјепнинове контроверзне фигуре, Рјепнинове непријатеље, заступнике наговештене контроверзе – маскиране носиоце нагона за догађајем насилне смрти милиона) и прилику за испуњење опредељења за смрт као за властити интерес и уједно интерес израстајућег књижевног тела.

*Другом књигом Сеоба* и *Романом о Лондону* Милош Црњански изазива традицију просвећености, пошто налази да није једино важна проблематична актуелност просвећености – што утврђује у *Другој књизи Сеоба* – већ се просвећеност „мора просвијетлити о томе до чега доводи“ (Слотердајк 1992: 343), што резимира у *Роману о*

*Лондону* и у *Код Хиперборејаца*. Већ на крају *Друге књиге Сеоба* спознајемо како све процесе учења, записивања, памћења „попут сјене слиједи катастрофални процеси заборављања“. (Слотердајк 1992: 343) Заборављање сопствене смрти и одрицање трансценденције као да је у *Роману о Лондону* допустило глас о смрти стотина хиљада, о смрти милиона, јер насупрот идеји о недопустивости властите смрти и незаустављивости властитог живота стоји смрт другог као могућа, догодива, пожељна.

У *Другој књизи Сеоба* Милош Црњански приповедањем о започињању свеобухватног реформисања војничког, социјалног и културног положаја Срба у Аустро-Угарској предочава један од облика идеологизације просвећености – легитимисања дискриминације и насиља као модела еманципације, односно оправдавања политичких притисака и нетолеранције, у име благотворности модерних знања, чиме се за ствар од општег друштвеног интереса проглашава материјални и духовни прогрес свих припадника друштва, док се мимо свих идеала просвећености жељом за тоталитетом контроле (за „општим добром“) само спроводи хомогенизација намера политичких субјеката, зарад врховног интереса империје: осигуравање и унапређивање војничке и политичке дејствености као основних видова прибирања и демонстрирања моћи.

Међутим, оно што и Црњански прозире као веома проблематично нису тек планови, промене у име којих наступају њихови креатори, државни наручиоци и извршитељи, не ни само средства извођења онога што је планирано, не ни само средства принуде, већ онај највиши обавезујући и, што је најважније, легитимишући принцип: закон. Обртањем начела легитимизације, Црњански стаје у ред оних који не питају „само: на која се начела, на које се право позива власт“, већ и то „које право заобилазе моћници приликом владања“, односно „шта је иза копрене легалности“, пошто се јасно види како се у домену наводне просвећене политичке праксе догађа оповргавање најважнијих постулата просвећеног духа. Стога се и право мора истраживати као идеолошки и политички сврсисходна категорија, којом се успешно функционализује слобода и њен доживљај у јавном простору чини уверљивим, али и којом се, управо делотворном фикционализацијом, прикривају различити облици насиља.



Да ли је Николај Родионович Рјепнин, главни јунак *Романа о Лондону* – фигура „ишчезавајућег посредника“ између Истока и Запада, комунизма и капитализма, Москве и Лондона, британског зоополеса и совјетске Спарте, између смрти као чињенице безвољног живљења и смрти као чињенице срчане одбране баш тог живљења које ће се извесно окончати вољном смрћу, романа који жели приповедање и приче која можда не жели роман – истински дијалектичар Црњанскове прозе или тек заводник и обмањивач читалаца, приче, романа и саме смрти? Рјепниново учешће у дебатном агону са представницима емигрантске завереничке организације опозива писмо официјелне историје и показује да је испод овога отпочело узаврело комешање незадовољника који прижељкују освету поражених, али и, мимо тих потиснутих компромитујућих крикова индивидуа, једна историја која, издајући се за глас света што је одбранио идеју хуманог (или је само обелоданио трајну немогућност да било шта одбрани), незауостављиво, на много перфиднији начин него икада раније, растаче напоре старог осмишљавања нових великих интеграција.

Када Пол Рикер устврди да „индивидуа постаје људска само под условом извјесних институција“, важно је напоменути да он ту условност и нужност њеног задовољења прецизира, говорећи о обавези човека „да се служи тим институцијама“ и одређујући ту обавезу баш као претпоставку „да би људски дјелатник наставио да се развија“. (Рикер 2004: 262-263) Уважимо ли Рикерово виђење по коме специфична институционална средина јесте истинска размера амбијента у којем се развијају најважније способности људског делања и у којем то делање може да покаже извесну своју уређеност, онда ћемо, суочивши се с Рјепнином, на страницама *Романа о Лондону* препознати фигуру која је, на први поглед, антиинституционална и у противљењу властитом развоју, такође на први поглед, спорна са становишта жанра. Ако, дакле, за главног јунака Црњански одабере човека који се, мислећи само на своју смрт, најпре невољно служи институцијама, да би их касније сасвим вољно и све приметније игнорисао, можемо назрети напор институције (али и самог романа) да се оно што је изван ње, оно што је престало да се развија, оно што је инокосно и непредвидљиво, оно што собом сумњичи институцију надвлада, поврати, уравнотежи.

У контексту разматрања приповедачких стратегија одлагања смрти, као један од продуктивних модела заобилажења, тј. померања чина смрти у будућност, с једне стране, и рађања, нарастања, испуњења самог романа, с друге стране, дакле, као једно од могућих уписивања тачке плус свакако се може покушати сагледати наративна функционалност дијалогизирања и политичка искористивост дијалога у *Роману о Лондону*. И нешто прецизније: под којим се условима и на који начин кроз дијалог дистрибуира (политички) смисао од значаја за даље меандрирање приповедања, израстање текста и умицање крају – смрти јунака и оформљењу, заокружењу, испуњењу приче. Могли бисмо помислити како је нагло завршавање последњег Црњансковог романа обелоданило да је, упркос свим домишљатостима у разгранавану, ка све даљем и непрестаном распростирању приповедања, прича ипак насилно обуставила приповедање: када се смрт јунака збила, не приповеда се ни о чему накнадном. Али Мило Ломпар ће нас упозорити да, иако „прича подвлашћује приповедање“, смрт „безизузетно припада *егзистенцији*“ – а ова прича и: политици –, док завршетак „припада приповедању“, унутар кога увек опстаје потенцијал који називамо приповедиво, оно приповедање које постоји пре почетка и после окончања приче, с обе њене стране, као њена трансценденција:

„Отуд завршетак *Романа о Лондону* није смрт приповедања него самодефинисање приче, он је знак раскида између њих. Смрт увек припада приповедању, и његовој жељи, али као део егзистенције у њему, не као укинуће или заустављање него као интензитет у причи.“ (Ломпар 2004б: 703)

## 7

По страни од свих прагматичких критеријума, своју апсолутну јединственост књижевност утемељује у категорији естетског стања. Естетски режим уметности обележава ситуацију модерности, у коју је положен идентитет супротности: „Естетско стање је чиста напетост, тренутак у којем се облик потврђује сам за себе. Као и тренутак обликовања једне специфичне човјечности.“ (Рансијер 2005: 328) Међутим, „традиција новог“ своју строгу надопуну има у „новости традиције“, у вези с чим се о почетку естетског у тексту (а с обзиром на његов подтекст) може говорити као о одлуци „за

реинтерпретацију онога што или тко чини умјетност“. (Рансијер 2005: 329) Милош Црњански управо бива један од аутора који вешто изграђују „нови режим односа према старом“. Окончање модернизма може се проматрати и као крах онтолошко-естетског модела политичке револуције, при чему је модерност

„постала нешто попут кобне судбине која се темељи на једном темељном заборау: хајдегеровској бити технике, револуционарном одсјецању краљеве главе, људске традиције те, коначно, источног гријеха људског створења – које забравља свој дуг према Другој и своју подложност хетерогеним снагама чулности“. (Рансијер 2005: 331)

Стварности као привиду постмодернизам ће претпоставити језик као стварност. Референтно поље књижевности не сачињава тај привид који се издаје за нешто друго, већ га сачињавају други текстови. Разумевање историје као задатости претпоставља, по Слободану Владушићу, не само мишљење о томе „како се искуство садашњости, оптерећено моћима повлаштених тумача, претвара у тзв. објективно историјско знање“, већ је важно не превидети и то да цивилизацијско уважавање сведочанстава није потврда напретка, већ процедура и „прагматика саме моћи: ако се сведочанства не приреде, онда се не могу ни контролисати“. (Владушић 2007: 49)

Фредрик Џејмсон тежи тоталности у разумевању књижевног стваралаштва, а реализација те пројекције изискује ултимативно уважавање категорије друштва. Само се друштво – и ту се амерички марксиста ослања на Емила Диркема – одликује својством тоталног мишљења, будући да су друштво и тоталитет, својом супериорношћу у обухватности, еквивалентне категорије. Ако, наводи Џејмсон Диркемове речи, све што се мисли тотално јесте мишљено од самог друштва онда оно постоји само „унутар друштва“. (Џејмсон 1984: 5) Тако се и књижевност може схватити као елеменат „унутрашњег живота“ друштва који, будући припадником целине, корелира са другим елементима целине – бива целином.

Како би био испитан смисао „друштвене основе текста“, предузета анализа мора бити и књижевна и културолошка, јер само интерпретација која се не би ограничила на подручје естетског може да допре до три најважнија елемента друштвености литерарног текста: до појма друштва, до појма историје и до појма политичке историје. Сагледати

важност удела политичке историје у конфигурацији књижевне структуре значи пропратити да ли извесни догађаји у времену бивају транспоновани у уметничку структуру, шта је иницирало ту транспозицију, којим приповедачким средствима је она омогућена, колики је степен (не)прозирности маркираног догађаја, какви су поетички резултати, као и каква је перспектива у друштвености самог аутора и његовог дела профилисана изведеном транспозицијом „догађаја у времену“. Друштво се у тексту препознаје у пропламсајима „унутрашње напетости и борбе између друштвених класа“, тј. увек кроз драму одржања или прекомпозиције хијерархије друштвеног живота. Историју ће пак књижевно дело у себе убележити љубопитљивим праћењем „следа начина производње“ и бележењем смисла друштвено-политичких формација са њиховом судбином. Увек када разматрамо генерисање и трансформацију представа, значења, идеја и поступака у структури књижевног текста, долазимо и до оног места са кога се иза јединица које смо имаголошки, семантички, идејно или наратолошки разлиставали као притајена али постојана налази мрежа односа међу људима и класно диференцираним групацијама. Важно је демистификовати „идеолошки омотач“ уметничког продукта, у коме ће се као слојеви један по један отварати ниво етике као идеологије, ниво религије као идеологије, ниво политике као идеологије, ниво производње као идеологије и, не мање значајно, ниво уметности као идеологије, односно ниво уметничког креирања као уписивања трагова политике.

У задатак сваке критике која тежи великој ширини и јединству захвата иде не само налог да детектује и елаборира функције идеологије у равни уметничких структура, те видове друштвене инструментализације конкретних културних објеката, већ и да процењује утопијску моћ датог културног објекта – „моћ симболичке потврде одређеног историјског и класног облика колективног јединства“. (Џејмсон 1984: 358-359) Анализирајући оно што је у текстовима недоречено, двосмислено, недовољно мишљено, семантички незаокружено, као и оно што је експлицирано, издвајамо неколико комплекса манифестовања политичког 'материјала', као што су тематски, приповедни, реторички, идејни, идеолошки, биографски, психолошки, етички, стилски. Ако субјекти стварања никад нису потпуно свесни своје „идеолошке условљености“, судеоници обухватне интерпретације морају бити спремни кретати се „од површине ка дубљој реалности, од привидно аутономног објекта ка широј основи коју тај објекат исказује и које је део“.

(Первић 1984: XIII) Значење уметничке творевине ишчитава се на разини спреге дела и друштвено-политичког амбијента. Ширина хоризонта разумевања и тумачења књижевности мери се *последњом инстанцом*, односно оном тачком осветљења уметности пред „лицем историје као Реалног“.

Друштеност књижевности у постмодернизму одредиће се важношћу улоге не само уметности као такве, већ и писца као произвођача, а читаоца који неће бити тек реципијент, већ сарадник: „Ако је уметност схваћена као историјска производња и као друштвена пракса, онда се положај произвођача не може заобилазити, пошто постоји скуп друштвених односа између произвођача и публике који потенцијално могу бити револуционисани променом у производним снагама, која би читаоца могла преобратити из потрошача у сарадника.“ (Хачион 1996: 142-143) На тај начин ће, бартовски речено, сваки текст постати друштвени простор, у којем ће, као и у друштву, бити места за све, али и у којем ће Џејмсоново тотално – а тотално је друштвено или: само је друштвено тотално – рачунати на демократизам гласова, будући да ниједан више не може да буде одвише повлашћен, несуспрегнуто владајући, ни одвише утишан, ни одвише унижен. Будући друштвено, дакле и само тотално, књижевно дело јесте и у спреси према званичној историји коју, садржећи је, преиспитује. Јер тотално тражи отвореност и према гласовима који нису гласови „судије, господара, аналитичара, исповедника, тумача“, већ и према гласовима других политика и историја, као алтернативним, маргинализованим моделима друштвеног (само)разумевања, а то потиснуто, алтернативно не мора задобити облик неке конкретне и интенционално осмишљене конфигурације, већ, и у томе је њена драж, та полифона (само)разумевајућа тотална позиција отвара нас према Џејмсоновом „истински Несвесном“, у коме су положене друкчије, правоверније представе о прошлости, истине опозване не епистемолошки, већ легализмом репресивне историје естаблишмента.

# НОВИНСКИ ЧЛАНЦИ И ЕСЕЈИ

## НАЦИОНАЛИЗАМ МИЛОША ЦРЊАНСКОГ

### Држава

Политичким текстовима у листу *Идеје*, 1934. и 1935. године, Милош Црњански не предочава тек историју спознавања властитог националног идентитета, већ открива и достојну размеру свог модерног политичког идентитета. Политички идентитет Црњанског има шире културноисторијско важење него што би га актуелна идеологија национализма подразумевала, зато што не следи неку већ постојећу (леву или десну) идеолошку норму у Југославији, као што надилази и традицију интелектуалистичког и уметничког пристајања уз покренуту националну хомогенизацију. Национална самосвест Црњанског, „реална“ српска теза и идеја о будућој (југословенској) супранацији обухваћена је индивидуалном визијом будућности, која несумњиво има пуновредно политичко значење у времену објаве, јер не потврђује тек националност као такву, односно не пресликава домен конвенционалних националних вредности, већ у вези са својим национализмом наглашава и властиту политичку новост, самобитност, пркосност према преовлађујућим политичким тенденцијама<sup>5</sup>, дакле и властиту политичку видљивост, чујност, продорност у ширем, југословенском политичком контексту, као што и у времену накнадних ишчитавања својом несмањеном политичком модерношћу провоцира одзиве политички формираних читалаца и не мање политички условљених интерпретатора. Премда је непретворива у „мреже моћи“, субверзивност није само траг неког индивидуалног доживљаја већ упућује и на јавну свест и уобичајеност из којих доживљај проистиче, јер „нисмо ми субверзивни зато што осећамо и мислимо на одређени начин него зато што поткопавамо бедеме стварности самим својим постојањем“. (Ломпар 2009: 160) Нови политички идентитет Црњанског, аутохтон, модеран и провокативан, омогућава и његов неонационални

---

<sup>5</sup> Лични национални идентитет није поље Црњансковог превасходног трагања, деловања, јер је тај идентитет стабилизована позиција.

идентитет, који је симболичко и политичко тело-претходница југословенске будућности, али и који не губи на актуелности у постјугословенској епохи.

Уколико се држава разуме као отеловљење „политичког идеала једног народа“, у Црњанскомом разумевању услова за остварење овог идеала извесни су, по Зорану Аврамовићу, политичка страст, „политички занос као увод у њено практично остварење“, „способност народа“ за дело државе, „физичко (војничко, ратно) остварење политичког идеала“, али је у погледу Црњанских политичких текстова нужно уважити и „значај економске функције државне организације“. (Аврамовић 1994: 15-16) Налазећи да „већ у оцу Карађорђеву политички нагон и мисао балканска јасна је и опредељена“ (Црњански 2008б: 8), Милош Црњански у тексту „Контуре животописа Блаженопочившег Витешког Краља Александра Првог Ујединитеља“ (13. октобар 1934), рекапитулира историју интегралистичких идеја у политичкој еволуцији династије Карађорђевић,<sup>6</sup> а предочава и властиту наклоност према пројекту окупљања јужнословенских народа у једну државу. Фигуру Карађорђевог оца Црњански тумачи као пример социјално и политички освешћеног човека, чија изванредна способност да промишља природу историјских догађаја обележава и настојање једног народа не само да историју живи, већ и могућност да се према историји односи као према следу промена чијим се конкретним манифестацијама могу кориговати навикнути облици историјске дејствености: напетост и сукобљавање. Ако рат са Турцима није довољан за реализацију наума о револуцији, већ је потребно размотрити и „услове рата против Турске“, за Црњанског се на прелазу из 18. у 19. век покреће воља за разрешењем историјске напетости која пукој дејствености противставља интелигибилну моћ самоконтролисања, саморазумевајуће проницање, којим се успоставља политички модел деловања једног народа. Епски императив према коме се не може „под срамотом оставити“ бива надопуњен модерним политичким расветљавањем околности у којима би се етички преступ могао превазићи. Разумевање историјских прилика подразумева да се неравнотежа не прихвати, али да се коригујуће дејство не определи тек као реакција, већ да се определи као самосвесно наступање што осим

---

<sup>6</sup> По Зорану Аврамовићу, Црњанскова монархистичка уверења очитују се управо у односу према фигури владара: „Институција монархије била је дубоко укореења у политичкој историји Србије, а монарх се разумевао као личност која је изнад социјалних и политичких подела и, сходно томе, као заступник општих државних интереса. Идеја о пресудној улози владара нашла је свој израз и у наклоности Црњанског према монархији.“ (Аврамовић 1994: 18)

ангажовања ратничке силе води рачуна о адекватности и разложности силе. Поимање рата против Турске које обелодањује потребу да се „извиде“ услови тога рата, а не тек нагон за ратом, указује да „Карађорђевићев отац већ је јасан портрет нашег човека на почетку XVIII века“, портрет чији хајдучки оквир пројављује „прве знаке дубоког унутрашње живота“ ратника-политичара. (Црњански 2008б: 7) Неизоставно је, међутим, да се политичком умешношћу и стратешки опредељеним одлагањем сукоба не поништава херојска предисторија. Напротив, Црњански у појавама личности као што су Карађорђе и Краљ Александар I Ујединитељ прозире неизмерну дубину њихове „везе са нашим тлом, нашим народом и животима [...] предака“. (Црњански 2008б: 8) Политичка смисленост управо је, по Црњанском, у свести о континуитету, у напору да се континуитет колективистичког духа одржи и оснажи, да му се изнађу нови, институционални модалитети одржања. Превођење силе отпора из дезорганизоване, стихијне, хајдучке атмосфере у простор институционално регулисаног, дакле и политички осмишљеног деловања поприма облик династичког етаблирања и, у вези са династијом Карађорђевић, облик успостављања модерне српске државе. Црњански појаву Краља Александра I Ујединитеља разуме као фигуру која наставља историју српског народа, како у погледу отпора непријатељу, тако и у погледу социјалних односа унутар корпуса српског народа:

„Прва, велика црта карактера Витешког Краља Ујединитеља у тој је статичкој снази настављања живота предака без колебања и без сумњања, у континуитету контакта са свим нашим животима на почетку XX века. Велики и јединствени престиж те династије [Карађорђевића – Ч. Н.] био је у томе да Блаженопочивши Краљ Александар I још недавно у кругу својих сељака у свом завичају, могао да спомиње свога прадеду као једног равног међу њима.“ (Црњански 2008б: 9)

Црњансково политичко становиште тридесетих година 20. века очитује приврженост југословенској интегралистичкој идеји, али не више са позиције левичара који доводи у питање традицију и институције које традицију конзервирају, већ са позиције приврженика владајуће династије, који управо у минулим временима проналази правомерну вољу за одржањем, а у актуелном историјском времену достојне репрезенте предачке одлучности за опстанак. Црњански настоји да превазиђе опреке у историји властитог политичког мишљења, а да не умањи или релативизује своју националну



опредељеност, управо тако што у Александру I Карађорђевићу препознаје онога који одржава везу „са свим нашим животима на почетку XX века“. Не прецизирајући у чему је карађорђевићевски „континуитет контекста“ са животом с почетка 20. века, Милош Црњански отвара поље социјално-интимистичког оправдања везе владара и народа, односно везе једног политичког система и себе као његовог заступника. Извесно је да „велики и јединствени престиж“ династије Карађорђевић происходи из тога што је Карађорђе дошао из народа, али нарочиту присност Црњански назначавачу у вези са „великим и трагичним животом Блаженопочившег Краља“, будући да је „то толика присна несрећа“. (Црњански 2008б: 9) Препознавши несрећу као феномен могућег остварења „континуитета контакта са свим нашим животима на почетку XX века“, писац *Сеоба* у животу и у личности Краља Александра I сагледава диспозиције које ће омогућити велику југословенску интеграцију, као својеврсно стварносно испуњење визија о завичајном умирењу Црњанских јунака из *Сеоба* и *Друге књиге Сеоба*. Евоцирајући и свој занос „великом сликом Русије“ и „неким свесловенским, дубоким чежњама које су биле у свим нашим душама“, Милош Црњански, развија тезу о доследности политичког романтизма Краља Александра I. Доживљај „завејане безмерности руске“, „неизмерна потреба да воли“, непролазан занос „великом сликом Русије“ предодредили су краљеву необичну политичку истрајност и доследност: способност „да се одушевљава и онда, када су сви малаксавали и да се нада и онда када се још нигде у нас нису тако надали“. (Црњански 2008б: 10) Обележавајући обресе политичког романтизма краља Александра I, Милош Црњански раскрива и властиту политичку новопронађену „романтичност“ – мање тамо где се изражава одушевљење у погледу личности несрећног Карађорђевића, а знатно претежније тамо где, упркос томе што настоји бити суздржан, испољава личнији однос према политичком пројекту краља Александра I: према идеји интегралне државе.

Интегралистички концепт обликовања државног заједништва Срба, Хрвата и Словенаца задобија у Црњанској интерпретацији, скоро као у каквој његовој суматраистичкој визији, симболичке квалитете, који сем што назначавачу општу друштвену вредност, упризорују и политичку аксиологију аутора текста – Милоша Црњанског. Ако „мученичком смрћу“ краља Александра I његова политичка идеја почиње да „трепери на небу над нама као непомицна и чиста сазвежђа и звезда“ (Црњански 2008б: 10), није неутемељено казати како и сам Црњански „иде за том светлом сликом државе“

(Црњански 2008б: 11), као за преобладајућом вредношћу свог политичког програма. Јер док Вук и Павле Исакович не могу да досегну Нову Сервију, а Николај Родионович Рјепнин не може да се врати у Русију, Милош Црњански средином тридесетих година 20. века може да устврди како држава чија светла слика „трепери на небу над нама као непомична и чиста сазвезђа и звезда“ одиста постоји. Краљ Александар I, занесењак доследнији и успешнији (и можда трагичнији) од свих Црњанских литерарних јунака, сабира Црњанскове идеалистичке политичке назоре, испољавајући „црте великог војника који своје војнике никада не оставља, црте великог државника који је прогледао људе и који изнад њих ствара државу“. (Црњански 2008б: 11) Док образлаже „духовну способност заноса“, „моћ воље и чврстину карактера“, оданост и државнички дар као основне квалитете политичке фигуре краља Александра I, Милош Црњански скреће пажњу и на себе као на човека политике. Више него могућа егзистенцијалистичка филозофија, Црњанског заокупља политичка концептуализација фигура као што су владар, друштвени и државни систем, држава, историја, при чему је држава она категорија политичког мишљења посредством које се функционално оправдавају историја и систем, а захваљујући којој своје пуновредно испуњење задобија и владар. Тако „светла слика државе“ претпоставља „континуитет контакта“ са пређашњим животима на простору те државе, а историјски ванредно визионарство „великог државника“ награђује се политичким именом „Ујединитеља“.

Изговарајући „политичко име Ујединитеља“, Милош Црњански напушта поље егзистенцијалне проблематике и отвара своје мишљење о актуелним југословенским приликама за продор форми и смисла политичког дискурса. Ако је „отсуство мајчине неге и материнске љубави“ од почетка несрећу Краља чинило „толико присном несрећом“, извесно је да Црњански не може остати тек у говору нити о Краљевој, нити о својој, нити о било чијој несрећи, пошто већ постоји узвишенији корелатив присности у недостатку: држава. И премда је „у свету и код обичног света парола: комфор живота и уживања и разонода“, велики писац своју пажњу опредељује за оно што привлачи пажњу мањине – за политички статус ствари. Пошто краљу Александру I ништа „људско није било тако блиско као светла његова политичка идеја“, и сам Црњански наспрам „веселог живота“ одабира систем политичких идеја, управљајући различите феномене у смеру провере њиховог политичког смисла. При томе, „Ујединитељ“ није само ознака за личност

убијеног краља, већ знатно више: Црњанскова врховна политичка идеја тридесетих година 20. века. Иако исписује наизглед само „контуре животописа блаженопочившег витешког краља Александра Првог Ујединитеља“, Милош Црњански највећу пажњу посвећује ономе из тога животописа што заслужује „политичко име“. Многобројни други аспекти биографије краља Александра I послужили су како би се осврховила и најавила политичка концепција ове личности. Животна трагика постаје генератором заноса и љубави према идеји велике, заједничке државе већине Јужних Словена. Одабирајући да говори о краљу Александру I, Црњански недвосмислено одабира да проговори не заправо о историји једног живота, већ о историји политичке идеје коју је тај живот испунио.

Краљ Александар I није тек пример егзистенцијалног подвижништва, већ савремени историјски знак који политички обележава и онога који себе посредује наизглед безазлено. Новински текст Милоша Црњанског постаје оно што је у тексту и обећано: политички текст. Јер, Краљ не само да је „заслужио (...) велико политичко име Ујединитеља“ (Црњански 2008б: 10), већ му се намењује својство репрезентативног политичког знака:

„Он ће значити, у сваком животопису највиши полет мисли да је једна иста крв текла вековима од Алпа до Струмице и да се за један исти народ, тако мучно, стварала на тој земљи држава коју је Он први носио, до свог последњег даха, као ванредну своју визију, у својим умним, дубоким и тамним очима“. (Црњански 2008б: 11)

Црњанскове „контуре“ бивају прилог прослављању једне политичке визије, а краљ Александар I сама та визија. Некролог што се преобраћа у политички кодирану апотеозу политичког програма промовише Милоша Црњанског у политичку фигуру, која на своју политичку природу пристаје – пристаје да се са њом суочи поводом објективно постојећег концепта. Краљ Александар I од историјске појаве израста у симболички маркер Црњансковог политичког уписивања, будући да се овај владар смрћу преобратио у ултимативно политички одређену фигуру, према којој се мора отворити свако луцидно политичко мишљење, па дакле и Црњансково. Отуда „Он ће значити, у сваком животопису“ (Црњански 2008б: 10), према томе и у Црњанском, баш оно што је заслужио: „велико политичко име Ујединитеља“. Но, осим што се отвара за политику као

такву, Црњансков новински текст бележи и конкретну политичку опредељеност, у складу са садржајем политичког знака којим се аутор надахњује. Ако се свесловенске чежње „биле у свим нашим душама“, скоро је извесно да би антиципирање идеје „континуитета контакта са свим нашим животима на почетку XX века“ могло да значи како је баш интегрализам, коначно, жуђени идеолошки стожер Црњансковог политичког идентитета средином тридесетих година. Јер то што „Он ће значити, у сваком животопису“, односно то што је „Он први носио“ – идеја државе која постоји и независно од државе какву је „Он“ створио, држава као трансцендентални корелатив политичке праксе – подлеже храброј, али и проблематичној претпоставци о истости оних над чијим главама је створена заједничка држава: народа.

У тексту „Наставак или прекид политике Блаженопочившег Краља“ (16. март 1935), Милош Црњански одређује своје политичко усмерење као „националистичко“ и назначавачу у чему је основна опасност за југословенску државу са становишта једног националисте: „По нашем мишљењу, са националистичког гледишта, они који у иностранству раде против ове државе много су мање опасни од оних који су за напуштање политике Блаженопочившег Краља унутра.“ (Црњански 2008б: 14) Црњансков „национализам“ претпоставља свест о потреби унутардржавне политичке хомогенизације, као о основном виду одржања стабилности државног и друштвеног система. При том, осим што прецизира своје политичко становиште, Црњански открива постојање изразитих политичких опрека у Југославији свога времена. Политичко поларизовање није тек страначко, већ супротстављеност у погледу постојања саме државе. Уколико је политичка опредељеност заправо опредељеност „уз политику, велику, светлу, националистичку, или уз политику сепаратистичку“, разумећемо да је Црњансков национализам могуће поистоветити са интегралистичком политичком идејом краља Александра I. На трагу идеје интегрализма, Црњански изјављује: „Треба имати вере, и у политици.“ (Црњански 2008б: 14) Идеалистичка политичка филозофија Милоша Црњанског оглашава се као националистичка, развијајући под овим амблемом идеју државног свеобухватања, уравнотежења, свеуважавања конститутивних народа. Политика која је „велика, светла, националистичка“ није друго до политика југословенства, будући да је Југославија „велика једна политичка визија“, а уз то она „европска је нужност, наша народна неизбежност, судбина“. Црњансков југословенски национализам претпоставља

превазилажење појединих националних, унутарјугословенских, оријентација и конституисање једне заједничке политичке партије која би била „исто толико словеначка, и хрватска, као и српска“.

Занимљиво је то што Црњански следи националистичку политику која је умногоме наднационална политика. Интегрализам је принцип хармонизације појединачних одвећ националних напона и као такав узвишена је форма. Југословенски (супра)национализам Црњанског превасходно је воља за интегралну државу, вера у друштвену сврсисходност хармонизованих односа јужнословенских народа, али и отпор опозицији, будући да политика југословенске државе нема већег унутарњег противника од оног који негира саму ту државу. Сепаратизам произлази из политичког несагласја појединих националних партија, као што сепаратизам генерише и аргументе за све интензивније и све радикалније јачање националних странака. Југословенство које прихвата „словенско, хрватско“ своју политичку озбиљност доказује и тиме што значи и „српско одрицање“. Црњански југословенску формулу подвргава искушењу сепаратистичке провокације, упозоравајући да западни (хрватски и словеначки) сепаратизам нужно условљава рађање српске партије:

„Обично се трагично, и каткад трагикомично говори, о нашим западним сепаратистима. Али та господа заборављају да би, при напуштању политике Блаженопочившег Краља родила се у сепаратизму још једна партија, српска. И то као бујица.“ (Црњански 2008б: 13-14)

Црњансков национализам доследно је југословенски државни интеграционализам, будући да би сепаратистички антагонизми недвосмислено значили једну „грозну комедију“, губљење времена и штету „једног напаћеног народа“. Сепаратистичкој једностраности Црњански супротставља идеју вишег, државног прагматизма: „Пред рат, и у рату, и после рата, само је једна политика била добра, само је једна политика обухватала цео народ и имала јасне појмове о ономе што нам треба. То је била политика политика Блаженопочившег Краља.“ (Црњански 2008б: 12) Хероичност политике која предочава „Оно што нам треба“ јесте, између осталог, и у томе што је заменила и надишла радикалну партију, чијим деловањем је довршена српска национална еманципација. Међутим, „оно

што нам треба“ није тек оно што је било – меру националне будности нужно је надградити идеалном мером државне организације. Идеална мера државног организовања происходи не из искуства деветнаестовековне изграђене националне свести, већ из искуства Првог светског рата, у току кога се показало да „наш народ, у свим племенима, имао је довољно људи готових да мру за идеје сједињења нашег и стапања“. (Црњански 2008б: 13) Политичко мишљење које племенским поделама надређује категорију јединствености народа није, за Црњанског, тек идеалистичко мишљење, пошто независно од свих песничких транспозиција идеје југословенства, постоји потреба интеграције као „оно што нам треба“, како у погледу захтева нових геополитичких околности уз Европи између два светска рата, тако и у погледу испуњења „судбине“ народа, чију „неизбежност“ треба верификовати институционализацијом основног политичког смисла тога народа: нове јединствености.

Чини се да је искуство Првог светског рата проширило значење појма народност и народ, пошто је довољност људи вољних да гину за идеју уједињења одредила и будуће „српско одрицање“ и „прихватање словенског, хрватског“. Одрицање и прихватање Црњански разуме као потребне предуслове стапања којим ће племенске разлике бити не заборављене, али свакако подређене узвишеном политичком програму. Племена залажу себе за пројекат долазеће јединствености. Премда је свестан западног сепаратизма, те извесне могућности јављања српског националног ресентимана, Црњански нема дилема у погледу властите политичке опредељености, будући да само „онај ко наставља политику Блаженопочившег Краља ради на добру једног напаћеног народа, и не губи времена“. (Црњански 2008б: 14) Црњансков национализам је, дакле, политика против сепаратизма, а за југословенску државу. Сагледавајући своје „националистичко гледиште“, Милош Црњански разјашњава да по среди није некакав екстремни политички програм, већ пробужена вера у надличну и надлокалну политичку прагматику што је имплицира и будући глобални политички интерес. Националистичка политика значи за Црњанског и да нема друге политичке опције која би доприносила бољитку југословенске државе, јер други „табор“ сачињавају сепаратисти који раде против интегралистичке формуле, а „трећега нема“. (Црњански 2008б: 14) Придајући скоро месијанске заслуге краљу Александру I, за стварање заједничке државе Срба, Хрвата и Словенаца, Црњански не доказује тек приврженост режиму, већ артикулише поверење у далекосежност политичке

идеје чије разумевање и прихватање представља разумевање и прихватање човека другог племена као припадника властитог народа, а истодобно значи и искорачење из сопствене племенске утврђености. Несумњиво је да Црњански не превиђа своју српску племенску припадност, али настоји да своју политичку спекулацију издигне над ту припадност и када говори „с нашим западним сепаратистима“, чини се баш из искуства „српског одрицања“, идући за прворазредним политичким значењем, за „светлом и неумитном“ визијом краља Александра I – за јединственом југословенском државом. Но, мимо јасне политичке оријентације, која за Црњанског има скоро ултимативно важење, не може се пренебрегнути искуство из којег наш писац црпе узвишени смисао југословенске интеграције: српско одрицање. Премда „обично у Његовом југословенству истичу се црте прихватања словенског, хрватског“, Црњански у фигури политичке величине краља Александра I пресуднијим сматра „питање одрицања, српског одрицања“. И као да само то одрицање, пре него „прихватање словенског, хрватског“ (јер је одрицање веће од прихватања), Црњански осећа залогом своје и опште непоколебљиве вере у идеју југословенства. Чини се да одрицање има величину која обележава пресудну спремност за „светлу и неумитну визију“. Сепаратизам је позивање управо онога одређеног да, „као бујица“, пројави своју понижену потиснутост. Степен одрицања (а оно је, по Црњанском, највеће у Срба) бива у југословенским околностима еквивалентом узвишености политичког рада.

Црњансков национализам могао би се одредити као политика националног одрицања при чему политичку аргументацију не сачињава оно национално од чега се одустало, већ само умањење. Упркос томе што заступа могућност политике која би била „исто толико словеначка, и хрватска, као и српска“, Црњански сугерише неједнакост у одрицању пошто је у југословенској политици питање одрицања недвосмислено феномен „српског одрицања“. Српско одрицање није само релевантан политички аргумент одбране југословенске државе, већ је истовремено и чинилац, политички веома дејствен, српске преважности у инвестирању политичких смислова у визију југословенства. Чини се да је Црњансков политички поглед отворен за фигуру одрицања више него за „прихватање словенског, хрватског“ – јер „још већа“ политичка величина краља Александра I, дакле и политичка величина југословенства од „никада искренијег (...) прихватања словенског, хрватског“ онда „кад се посматра на питању одрицања, српског одрицања“ (Црњански

2008б: 13) – баш зато што се у одрицању од себе препознаје већа спремност за јединственост у коју се верује. Међутим, упркос томе што је политика краља Александра I једна „светла и неумитна“ визија, Црњански ову визију проблемски промишља кроз њену највећу опасност, сепаратизам, и кроз њен највећи залог, српско одрицање, у њиховој извесној каузалности. Сепаратизам проводи одричућу природу резултирајући реакционарним повратком одреченог, узвратним сепаратизмом, „грозном комедијом“. Може ли пак смисао одречености не бити политичком фигуром што проводи сепаратистички отпор, односно фигуром чије је „политичка величина (...) још већа“ од фигуре прихватања, те стога и фигуром извесног онемогућавања једне велике политичке партије, односно државе која би била „исто толико словеначка, и хрватска, као и српска“? Може ли стога Црњансково југословенско националистичко гледиште бити унеколико више српско националистичко становиште? Може и вероватно јесте. Међутим, изван диференцијација политичких националних смислова Црњански сагледава нове историјске услове и нове историјске могућности, према којима је „велика једна политичка визија Његова, Југославија“ најоптималнија институционална форма за сва племена, захваљујући управо и српском, националистичком гледишту.

Црњансков одабир „великог политичког имена Ујединитеља“ као обележја властите политичке оријентације, наспрам „конфора живота и уживања и разонода“ претпоставља антиципацију „српског становишта“. Иако је политика краља Александра I заменила политику радикалне партије у Србији, Црњански наглашава храбро продужење живота предака и „континуитет контакта са свим нашим животима на почетку XX века“ као једну од основних карактерних одлика краља Александра I, чиме припрема и говор којим, у тексту „Спаљивање моштију Светог Саве“ (*Идеје* 11. мај 1935), продубљује своју националну политичку свест:

„Материјалист данашњи и данашња незналица који мисли да ничег није било пре њега, и да свет почива на материјалним основама, не може да замисли ни то да у том пепелу српства може бити једна ирационална снага, јача од свих других, која је допрла и до наших дана, која је била присутна у свему што се збило већ седам стотина година која ће бити ту: и у оном што нас чека.“ (Црњански 2008б: 20)



## Политичка пракса и становиште

Као што за Краљевом „политичком мишљу тек има да стигну времена“ (Црњански 2008б: 13), ирационална снага српства носи обећање своје будућности и „у предвечерју дискусија“ иницира Црњансково расветљавање случаја „једног криво постављеног југословенства“. Препознавши, у тексту „До тог мора доћи“ (*Идеје*, 15. јун 1935), како спрам „одрицања, српског одрицања“ као одвећ провокативно супротстављена сила постоји „словеначка и хрватска критика, (...) често егоистичка и безобзирна“, Милош Црњански у име петнаестогодишњег српског ћутања – „Само се српска [критика – Ч. Н.] није чула“ (Црњански 2008б: 21) – сугерише да би југословенске политичке проблеме ваљало размотрити „и са чисто српског становишта“. Све што би могла бити политичка „грозна комедија“, „једна чудна игра“<sup>7</sup> Црњански уочава „у пози оног који једнако тражи, али ништа не даје“. (Црњански 2008б: 21) Црњанскова иницијатива – „Погледајмо како ствари стоје са чисто српског становишта“ (Црњански 2008б: 25) – изискује успостављање националне равнотеже у Југославији, измену односа између оних који се непрестано одричу и оних који непрестано траже, а ништа не пружају. „Чисто српска“ политика, она која не би била „ни мало наметљива, ни мало насилна“, омогућила би „реално становиште“ у дискусији Београда, Загреба и Љубљане. Реалност политичког дискутовања у Југославији претпоставља кориговање „једног криво постављеног југословенства“, повратак ствари „на своја места“, отварање политичке мисли за интересе српства. Вођење политичке дискусије са „реалног становишта“ Црњански оцењује као добру могућност предупређивања да се оно што траје као „досадна комедија“ оконча, поново, „као српска трагедија“. Петнаестогодишња политичка неравноправна игра, „југословенски бриц“, морала би бити неизоставно окончана, темељним редефинисањем југословенског пројекта:

---

<sup>7</sup> „Кад се погледа статистика пореза тек онда се види колико је у повољној ситуацији Дравска бановина, а кад се слушају пароле тамошњих школованих слојева, и њина интелигенција, скоро цела, и свих политичких нијанса, увек је игра иста: провинцијална уображеност, безмерни егоизам, ускогрудост, добра реклама свега свога, стална ревендикација, кинески зид, искоришћавање ситуације без обзира, и поза преподобног меланхолика који је стално забринут над нама, кад кажем нама, мислим Србима, а над којим је забринута читава Европа.“ (Црњански 2008б: 22)

„По нашем схватању ова игра наша није фер јер је убрзано и ужурбано брисано све што је било српско, док се са поштоване друге стране оперише стално аутономијама, сепаратизмом и захтевима. Поставимо их и ми! Без југословенства, савремених парола државе и економије и социјалних потреба, према словеначким и хрватским паролама, хрватске културе, хрватског мора, народног и државног индивидуалитета итд. Вратимо се и ми Србији!“ (Црњански 2008б: 24)

Црњансков национализам значи недвосмисленост идентитета – „Кад кажем ми, мислим Срби“ (Црњански 2008б: 24) – у складу са којим се артикулише и, знатно оштрије него у другим текстовима, „јасно“, „чисто“ и „одређено“ мишљење којим се политички реплицира Хрватима и Словенцима. Ако је искуство Првог светског рата утврдило послератну интегралистичку концепцију, преведећи жељу ратника у институцију државе, управо је искуство великог рата отиснуло у историји Јужних Словена трагично преобладајну могућност за Србе:

„Који су ти амблеми који се могу у знаку године 1918 поредити са амблемима србијанске државе, војничким заставама, именом, тробојком, политичком ситуацијом међународном и економском ситуацијом угледом Србије, и што није мање духовним и моралним капиталом српства из наших крајева.“ (Црњански 2008б: 23)

Заступајући политику која „би била ни мало наметљива, ни мало насилна, али чисто српска“, у чланку „До тог мора доћи“ Милош Црњански ревалоризује југословенску политичку праксу тридесетих година 20. века. Ако је државна концепција краља Александра I Карађорђевића „непомично и чисто сазвезђе и звезда“, „светла слика“, „највиши полет мисли“, „ванредна визија“, „европска нужност“, „народна неизбежност“, узвишени пројекат прихватања и одрицања, реализација југословенске идеје међутим бива нешто сасвим друго. Континуирано ограђивање Словенаца и Хрвата у области језика, књижевности и политичких партија Црњански не тумачи као утврђивање културног и националног идентитета западних племена, већ као нерационалну политичку игру која инсценира југословенства све време постојања јединствене државе бива штетна по Србе и Србију. Није по среди тек опрека између националистичког следбеништва политике „Блаженопочившег Краља“ и отвореног сепаратизма, већ злоупотреба

идеологије југословенства. После петнаест година племенског коегзистирања Црњански нема сумњи у погледу тога да „у име једног криво постављеног југословенства играла се једна чудна игра“ (Црњански 2008б: 21), као што је сасвим извесно да та игра „и слепцу на крају крајева мора постати огавна“. (Црњански 2008б: 21) Неутемељеност „егоистичке и безобзирне“ хрватске и словеначке критике друштвеног система Црњански настоји да разобличи предочавањем одвећ промишљене селективности у односима Загреба и Љубљане према Београду. Чудноватост игре словеначких и хрватских политичара Црњански доказује аргументујући позу „оног који једнако тражи, али ништа не даје“. (Црњански 2008б: 21)

Политички паразитизам у оквиру „криво постављеног југословенства“ Милош Црњански сагледава у феноменима неравноправних, интересно једносмерно опредељених привредних односа, као и у културолошком и политичком „егоистичком“ индоктринирању маса. Премда су „мајсторски створили пијацу за своју индустрију, у српским крајевима, и за јефтин увоз жита“, премда су „на десетине хиљада пласирали своје чиновништво у свим крајевима“ (Црњански 2008б: 21-22), словеначки и хрватски политичари су идеолошки опредељени недвосмисленом самодовољношћу, сходно којој су „стално обрађивали своје масе идејама да ништа добила није, да треба да остане опкољена зидом, кинеским зидом, и кад се тиче администрације, чиновништва, и католицизма, и школа“. (Црњански 2008б: 22) Економско користољубље, идеолошка конзервација и политичка злоупотреба основне су позиције које Црњански препознаје као словеначке и загребачке „пароле и становишта“. Признати да су „егоизам и цинизам“ западних југословенских политичких центара „класична“ диспозиција њиховог провођења југословенства, неизоставно значи и на српској страни „доћи до истог становишта“. Небезазленост изједначавања у чудној политичкој игри Црњански покушава да услови претпостављеном ненаметљивошћу и ненасилношћу пробуђене српске политике. „Чисто“ српско, реално становиште је не само неизбежно, већ и нужно, будући да неподношљивост хтења да се буде „засебан свет“ који критикује и непрестано „у пози преговарача код зеленог стола“ узрокује појаву истоврсне акције. Оно што је у чланку „Наставак или прекид политике Блаженопочившег Краља?“ навестио као моћност српске реакције на сепаратистичке тенденције Љубљане и Загреба, фигуром „бујице“, у тексту „До тог мора доћи“, Црњански позива као потребу актуелног српског одговора

западном „егоизму и цинизму“. Истоветност критичко-преговарачких позиција Загреба, Љубљане и Београда услов је правовредне политичке дискусије и преиспитивања примене југословенства. Извођење реалног гледишта могућно је тумачити понајпре као интересно уравнотежење свих судеоника Југославије. Негирање српског одрицања изискује протежирање српских интереса. Црњансков предлог „реалног становишта“ предвиђа политички дијалог који би огласио и сучелио прохтеве супротстављених страна.

Институцију политичког дијалога тридесетих година 20. века Милош Црњански разуме као темљену могућност умирења незадовољних, проводећи кроз дијалог обећање промене и стабилизације. Равноправност преговарача предупређује да оно што петнаест година траје као „досадна комедија“ не буде довршено као „српска трагедија“. Сасвим одређена, али ненаметљива и ненасилна српска политика означила би појаву оног преговарача чија би историјско-политичка аргументација „у тој дискусији сву ситуацију изменила“. (Црњански 2008б: 23) Реално становиште није само оно које може комедијашку ситуацију изменити, већ и оно које би, изричит је Црњански, саму политичку дискусију релаксирало, будући да је дискусија само „дотле опасна док се не води са реалног становишта“. (Црњански 2008б: 23) Заузимање реалног политичког става подразумева одмеравање историјских прилога преговарача у корист формирања заједничке државе, као и артикулисање српског одрицања и словеначке и хрватске политичке преминације у новоствореној заједници. Неупоредивост политичке, економске, војничке и духовно-моралне амблематике србијанске државе сублимиране „у знаку године 1918“, те потоња политичка дисхармонија – од српске стране се „тражило све, а којој се није давало ништа“ (Црњански 2008б: 23) – позивају се у дијалог зарад повратка ствари „окренутих 'тумбе', на своја 'реална' места“. Црњансково виђење петнаестогодишњег „југословенског брица“ претпоставља неравноправност гласова: „(...) српска је страна, по нашем мишљењу, она која је стално губила, попуштала, црвенела, била наивна, живела од обећања (лудом радовања) и која је у дискусијама критикована, од које се тражило све, а којој се није давало ништа.“ (Црњански 2008б: 23) Српско „одрицање“ Црњански ишчитава као знак попуштања, наивности, срама и неоснованог веровања, односно као знак политичке слабости, недовољности. Испуњење српског политичког гласа мером српског политичког интереса подразумева и редефинисање југословенске ситуације као поља непријатне раздвојености ствари и њихових места.

Препорука да је ствари „окренуте тумбе“ нужно вратити „на своја места“ управо подразумева, за почетак, политички дијалогичну атмосферу: „Треба признати све што поштована друга страна тражи, али најзад дозволити да се чује и оно што би тражили ми. Кад кажем ми, мислим Срби.“ (Црњански 2008б: 23-24) Како би ствари стајале „баш обрнуто него што стоје“ (Црњански 2008б: 24), Милош Црњански сугерише отварање, сучељавање и прихватање кроз дијалог. Пуновредна политичка дебата изискује допуст интересног вишегласја. Политичко сопство које се отвара за целовиту могућност другог да објави своју потребу предвиђа само један услов за другог: прилику да и само открије меру свога интереса. При том, Црњански наглашава властиту придруженост политичком хабитусу српства. Црњансково признање свих прохтева Хрвата и Словенаца заузврат уприличује могућност за оно што Црњансково „српски“ глас пројављује као жељу свог политичког бића. „Најзад дозволити“ да се чује и оно што тражи Црњансково политичко „ја“ претпоставља правомерно уважавање историјске драме појединца, коју Црњански, примером властитог живота, открива као аргумент и образац историјско-политичке неправде према једном национу:

„Моји противници кажу да ја ласкам Србијанцима. Нек они говоре шта хоће. Ја осећам да се вратио, после неколико векова, после петнаест година горких самообмана, не Србијанцима, него Србима, српству и мени се стомак преврће и при самој помисли да је дуги низ Црњанских и Путника, моја породица као и ја, од детињства пропатила, рад кога? Ради ових и оваквих зар, из Љубљане и Загреба?“ (Црњански 2008б: 25)

Повратити ствари на своја места за Црњанског значи сагледати их из позиције „чисто српског интереса“. Велики писац позива политичко разумевање које, упркос могућим погрешкама, мора бити јасно одређено не унутардржавним компромисом – јер компромис је значио попуштање српске стране – већ разобличењем политичког опсенарства и противстављањем даљем деградирању афирмацијом онога што Србима треба. Српско постављање захтева требало би да објави српску вољу мимо „југословенства, савремених парола државе и економије и социјалних потреба“ управо према опсесивним фигурама хрватске и словеначке политике, као што су култура, национална територија, народни и државни индивидуалитет. Иако је Црњансково недовсмислени захтев: „без југословенства“, писац *Сеоба* у отвореном дијалогу „истих“

становишта види почетни гест „нормализације југословенских политичких проблема“. Политичко стабилизовање Југославије има се, по Црњанском, остварити економским и социјалним прогресом, који претпоставља и уједначен индустријски развој свих крајева државе. Неопходно је, међутим, редефинисати идеолошку матрицу односа међу племенима, што би понајпре требало да се манифестује у скидању „окупаторске атмосфере са српства“. Црњансков национални „егоизам“ не означава експанзију једног племена на штету другог, али претпоставља доследну диференцијацију интереса, према којој би свака потреба на једној страни јединим условом имала допуштање исте потребе на другој страни:

„Ако на пример словеначки П.Е.Н. клуб тражи избацивање из уџбеника свих несловеначких текстова, ја бих на то пристао. Под условом да се пристане на избацивање несрпских текстова из свих уџбеника где год да се српски говори.

И слично.“ (Црњански 2008б: 24)

Милош Црњански разуме да интеркултурне претпоставке југословенске заједнице не смеју угрозити културну индивидуалност ма ког племена, те да културна самодовољност и редукционизам неће донети штете тек ако су право свих. Иако још у „предвечерју дискусија“, Црњански зачиње паралитерарни политички дијалог, маркирајући основне проблеме, расветљавајући постојеће и постављајући нове услове, износећи властите политичке предлоге. Напуштајући колективну политичку перспективу – „Да кажем ја. По моме мишљењу [...]“ (Црњански 2008б: 66) – Милош Црњански предочава властити политички концепт према коме воља једног национа у погледу самога себе не условљава вољу другог национа, све док та друга воља свој интерес изналази у оквирима национа чија је. Или: свака инокосна воља условљена је само дотле док од саме себе не ослободи вољу другог. Непотчињеност је позитивни принцип политичког реформисања Југославије, али Црњански предвиђа и радикалну последицу на коју се мора пристати: искључивост. Изједначење у идеји избацивања текстова другог народа из уџбеника егземпларно обележава, иронично, Црњансково преговарачко становиште: на туђу искључивост може се пристати, али пристајање на туђу искључивост неизоставно мора отеловити искључивост онога који пристаје.

Наглашавајући да његов политички глас није глас у име Србијанаца, већ Срба, Црњански назначавала апсурдност аутономаштва које своју политику заснива на искључивости, будући да се услов изједначења не задржава у оквирима административних граница међу народима, већ се његово значење и важење изводи на раван национално-идентитетских предиспозиција, према којима би се могло допустити „избацивање из уџбеника свих несловеначких текстова“, премда би то подразумевало, територијално распрострањеније и бројчано преобладајуће, „избацивање несрпских текстова из свих уџбеника“ одређених говорницима српског језика. Црњансков захтев за доследном искључивошћу у погледу интеркултурне пријемчивости за друго и другачије заправо није постулат Црњансковог политичког програма, већ обележава један модел Црњансковог полемисања са западним сепаратистима, којим се нелагода услед сепаратизма артикулише као апсурд којим треба оспољити безумност „западне“ политике. Црњансков полемички политички глас произлази из спознања властитих петнаестогодишњих „горких самообмана“, те из новодогођеног осећања повратка српству. Не треба заборавити ни Црњанскову покајничку и револтирану свест о породичним историјама „Црњанских и Путника“, умногоме одређених политиком „ових и оваквих зар, из Љубљане и Загреба“.

Чини се да Црњански не следи неку већ постојећу, јасно формирану политичку тенденцију у Срба, већ свој говор управља из неке новооткривене политички и историјски самосвесне властитости. Претпоставка о тренутној усамљености Црњансковог рекационарног 'националистичког' говора носи обећање двоструког одговора на реално, чисто српско становиште. Политички дискурс провоцира реплику противника – „Моји противници кажу да ја ласкам Србијанцима.“ (Црњански 2008б: 25) – али Црњански, осим што образлаже своји национализам, ослобађа могућност свеколиког, па и противничког говора: „Нека они говоре шта хоће.“ (Црњански 2008б: 25) Црњански пак верује у један други, долазећи говор: „Нек будем данас једини али сам уверен да ће нас скоро бити милионима који ће рећи: све је то лепо и красно, и част свакоме, али оставимо се небулоза.“ (Црњански 2008б: 25) Обећање говора милиона Црњански сагледава и као прилику за догађај оног дијалога који ће окончати „југословенски бриц“, нормализовати политичке прилике, задовољити опште интересе али и ревидирати политику „криво постављеног југословенства“, свдећи политичку праксу са „осећајног и надземаљског расправљања ствари“ на „реална гледишта и становишта“, тј. одређујући политичко

мишљење према потребама појединих судеоника југословенске државе. Свестан комедијашке другости „криво постављеног југословенства“, Црњански може да изговори: „Кад кажем ми, мислим Срби.“ (Црњански 2008б: 24) Прешавши, за веома кратко време, пут од усхићења политичком идејом краља Александра I што „трепери на небу над нама као непомична и чиста сазвежђа и звезда“ (Црњански 2008б: 10) до земаљским интересима опредељеног „чисто српског гледишта“, Црњански је одредио корекцију своје политике, од оне која је значила само стајање „уз политику, велику, светлу, националистичку“, дакле уз политику југословенске државе, према политици која се у усамљености свога иницијатора, не мање југословенска, али идеолошки реалније (примереније стварним егзистенцијалним потребама и идентитетским значајима групе), јасније и национално одређеније указује као „ни мало наметљива, ни мало насилна, али чисто српска“.



## (Над)национализам и политички модернитет

### 1

Премда би се могло сматрати најпотребнијим за прецизирање његове политичке физиономије, Црњансково упозорење на „реалне, и политичке, и економске, и културне баш највише,“ претпоставке српског „повлачења у себе саме“, недовољно је, јер смисао Црњанскове политике није досегнут уколико се, у вези са реалним претпоставкама, занемари Црњансково прекорачење националног, или пак 'наднационалистичког', политичког становишта. Неизоставно „треба погледати у очи нашим политичким и културним истинама“ (Црњански 2008б: 29), али сагледавање културнополитичке реалности Милош Црњански препознаје заправо као актуелну потребу да се српској страни надоместе губици услед петнаестогодишње националнополитичке слабости, док се на појединим местима Црњанскова свест о потреби редефинисања српског идеолошког манифестовања отвара према новим фигурама политичког разумевања стварности. Упркос „криво постављеном југословенству“, Милош Црњански редефинисање међунационалних односа, препознаје као услов стабилизовања југословенске државе. Међутим, оно што је услов актуелног уравнотежења није и трајна детерминанта испуњења једног колектива и једне политике. Јер, док разобличава актуелне националне политичке тенденције, Црњански у тексту „Теза и антитеза“ (*Идеје*, 1. јун 1935) претпоставља једну такође актуелну, али непрепознату трансценденталну појаву – преважност државе над националном диференцијацијом:

„У нашој данашњој, великој, југословенској држави, племенска питања, пре или после доживеће потпун крах. Само луд може да не види да су на дневном реду економска питања и друштвена. Модерна држава има један задатак који мора испунити пре свега, да олакша живот ширим слојевима.“ (Црњански 2008б: 29)

Црњанскова политичка проницљивост досеже до фигуре институционалног, државног прилагођавања не потребама националних партија, већ могућностима

задовољења социјалних интереса, сасвим по страни од протежираних егоизама националних политичких елита. Иако не „светла“ визија, фигура „велике, југославенске државе“ надмашава поједина „племенска питања“, али не тиме што југословенски интегрализам Црњански наново верификује као најцелисходнију идеологему, већ стога што досеже смисао савремене датости друштвено-економских тенденција. „Економска питања и друштвена“ јесу закономерност модерне државе, која статус своје модерности оправдава управо затварањем анахроних племенских питања, односно преусмеравањем на могућности испуњења економски прогресивне друштвене организације. Закупљеност етницистичким идеологијама, према Црњанском, значи неприлагођеност политичком модернитету, неприлагођеност која не може исходovati никаквим добитима, будући да, мимо примамљивости национално опредељених смислова, као закономерно дејствена чињеница савремености постоји модерна егзистенција која временски докида одређене политичке фигуре – „пре или после“ их затомљује – али и промовише безусловну политичку онтологију – ултимативну политичку разумност као гест раскида са заостацима пређашњих идеологија и погрешака, и прихватања долазећих социоекономских значаја. Оно што „само луд може да не види“ – преминација грађанско-индустријских интереса – претпоставља друштвене и институционалне нужности, чија модерност изискује политичку еманципацију (треба бити разуман и видети), као и наднационалну, хуманистичку верификацију: олакшање живота „ширим слојевима“.

Модерност се отеловљује и као политички идеал државе која природу свога постојања, дакле саму модерност, пропитује могућношћу испуњења услова егзистенцијалне оптимализације становника државе. Црњански се суочава са неизбежношћу политике која своју реалност и примереност актуелним друштвеним приликама доказује изменом регистра питања: разумно је видети да су наместо „племенских питања“ 1935. године „на дневном реду економска питања и друштвена“. Политичка „разумност“ Црњанскова подразумева не само морати сагледати и признати политичку актуелност, осетити коначност пређашњих политичких неуралгичних топоса, већ и сам моћи, у откривености кодова нове политичке проблематике, артикулисати јасан и одређен политички смисао, компатибилан друштвено-политичкој савремености. Наиме, уколико су у модерној, дакле у „данашњој, великој, југословенској држави“ уистину „на дневном реду економска питања и друштвена“, онда Црњанскова политичка модерност

може да се ишчитава у објави хуманистичког задатка државе: „Модерна држава има један задатак који мора испунити пре свега, да олакша живот ширим слојевима.“ (Црњански 2008б: 29) Институција државе, дакле, има за Црњанског изванредну могућност не само суделовања у олакшању живота, већ могућност гарантовања и досезања егзистенцијалне праксе која би оправдала модернистичко, дакле и хуманистичко поверење у институције друштвеног организовања. При том, остварујући своје хуманистичко посланство, модерна држава проширује оквири политичког интереса: ако су оквири некада или „племенска питања“, сада су ти оквири опредељени као „економска питања и друштвена“; интерес се издиже изнад пројекција појединца или етничких партија, и у превазилажењу етничко-идентитетских утврђености, протеже своју политичку вољу до оног смисла који је „ширим слојевима“ пријемчивији од редукованих националних/националистичких програма, до смисла који колективистичким обавезностима и искључивостима претпоставља најуниверзалнији пожељни интерес: олакшање живота.

Ипак, Милош Црњански, извесно је, у политичком погледу није напустио своје „чисто“ српско, „реално“ становиште. Преузео је, као савременим друштвеним и економским приликама примерену и прилагођену, реторику модернистичких, либерално-капиталистичких универзалија, протежирајући наспрам интереса нација општини, политички примамљивији интерес свих становника југословенске државе. Напротив, Црњански тридесетих година артикулише политику двосмерних, непротивречних интереса: интереса свога, српског племена и општег интереса свих људи у функционалној југословенској држави. Извесно је – и ту извесност Црњански сматра предзнаком опште политичке сувислости – да модерна држава као прворазредни задатак има побољшање услова живота својих грађана, али извесности и нужности државног функционисања, на корист свих, Црњански не противставља, већ додаје обавезност српског националног самосагледавања: „Али са друге стране било би, нема сумње, смешно забити као ној главу у песак пред нашим, специјалним ситуацијама. Треба погледати у очи нашим политичким и културним истинама.“ (Црњански 2008б: 29) Црњанскова будност подразумева могућност да се, с једне стране, политичка свест отвори за феномене институционалног провођења друштвеноекономске проблематике, опредељене општељудским, а не појединачним партијским, племенским захтевима, док, с друге стране, иста политичка свест може да иницира формулисање једног националног проблема, прецизирајући га у

саодношењу према туђим, такође националним политикама, да преиспитује прагматичку, пре свега културно-политичку довољност свога национа, али и агресивни прагматизам других племена у истој држави.

Ако је и сам казао да је његово становиште националистичко, Милош Црњански генерише двоструки смисао свога национализма: један опредељен фигуром југословенске државе, као политички адекватне врховне институције, усмерене на решавање универзалних проблема човекове егзистенције и други, опредељен фигуром српства, као неправедно запретеог културног, социјалног, историјског судеоника политичке генезе Југославије. Дакле, Црњансков национализам не претпоставља идеју националне државе као суверену идеју политичког програма, већ управо раздвајање државе и нације, при чему би југословенска држава, као „европска нужност“, морала и могла да осигура задовољење националних интереса у мери у којој то остварење не би ишло на штету потреба друге нације, или пак на штету саме државе. По државу и међунационалне односе безопасан је политички дијалог који би означио будност за „чудну игру“ и једно „криво постављено југословенство“, али и будност за равноправно манифестовање „реалних становишта“: „Треба признати све што поштована друга страна тражи, али најзад дозволити да се чује и оно што би тражили ми.“ (Црњански 2008б: 23-24) Црњансков предлог суочавања са српским „политичким и културним истинама“, односно Црњансков покушај да се сугеришу „реалне, и политичке, и економске, и културне баш највише, могућности нашег повлачења у себе саме“ обележава и могућност да ревитализовани српски елемент допринесе развоју саме државе, која треба да омогући лагоднији живот свим својим грађанима. Црњансков „ми (...) Срби“ разумева се као конструктивност, а не као самодовољност:

„Кад кажем српска, ја не мислим само на вредност војничких црта, него, и још више на превасходне црте српске при стварању заједнице, на друштвене снаге српства у сељаку, у капуташу, у малом човеку, при стварању занатлијства и школованих сталеза.“ (Црњански 2008б: 30)

Црњанскова политичка елаборација у културолошким увидима задобија убедљиву аргументацију прецизирања његовог национализма као становишта које дијалог

националних гласова сматра условом политичке нормализације и социјално-економског прогреса државе. Културолошке диспозиције српства Црњански прилаже идеји о државној целисходности српског националног елемента: снага српског елемента умногоме одређује и „добро ове државе“. Оснажење српства као да обезбеђује и могућност да се и хуманистичко модерно посланство државе испуни: „Тихим радом, врло једноставним, тај елеменат треба да се опомене, обавести, и без икаквих пертурбација он би могао да учини дау нас отпочне једна нова епоха.“ (Црњански 2008б: 30) Политички 'авангардизам' Милоша Црњанског пројављује „потпун крах“ племенских (дакле етничких) питања у држави која модел економског развоја има како за основни регулаторни чинилац политичких прилика у њој самој, тако и за чинилац глобалног политичког наступања. Међутим, Црњанскова политичка 'авангарда' активира осећање и смисао (ново)националног припадања, управо као један од регулатора политичког живота у модерној држави.

Национализам очитује како Црњансков новооткривени политички идеализам (у смислу политичког протежирања идеје о изванредним донетима једног народа), али и потенцијал једног народа за унапређење интегралистичког државног пројекта: „Не само војничка, него и политичка, а још више културна и социјална снага српства, била је апсолутно стваралачка. Она је то и сада. Треба радити на томе да се свест о томе врати и да се много што шта увиди.“ (Црњански 2008б: 29) Фигура модерне, интегралне, наднационалне државе компатибилна је са „специјалним ситуацијама“ судеоника интеграције. Црњансково националистичко становиште предвиђа рад на освешћењу у погледу идеје о српском конструктивизму, о „апсолутно стваралачкој“ снази српства као о позитивном услову југословенства. Унапређујућа условност српства у држави управо је наглашена тамо где се друштвена, колективистичка прогресивност српска („црте српске при стварању заједнице, „друштвене снаге српства у сељаку, у капуташу, у малом човеку, при стварању занатлијства и школованих сталеза“) у ишчитавању националне аксиолошке лествице надређује и вредности „војничких црта“. А управо из „војничких црта“ и допире моћ колективности. Оснажење српског елемента своју телеологију изналази у идеји добра саме државе, али не добра неке имагинарне, могуће националне државе, већ се „српски елеменат“ позива „на добро ове државе“. Црњансково југословенство изискује самосвесно српство, чији повраћај изгубљене снаге не значи

ширење на штету Хрвата или Словенаца, већ значи националну самоспознају, концентрацију воље за својеврсно културно-политичко 'поунутрашњење'. Национални повратак себи за меру свог еманциповања има, коначно, не опасност „некаквих пертурбација“, већ уравнотежујуће релаксирање друштвено-политичких односа, превазилажење пређашњих напетости и омогућавање оптималног преласка у ново културно, економско и политичко доба.

Националистичко политичко становиште Милоша Црњанског одаје преиспитујуће и реинтерпретирајуће суочавање како са историјско-аксиолошким диспозицијама српства, тако и са модерним, либерално-капиталистичким обећањем југословенске државе између два светска рата. Црњанскова реинтерпретација улоге српског народа и могућности Југославије при том не дезавуише реинтерпретирани садржај, већ идеју нације и државе, као несупротстављене али не и истоветне појмове, отвара за своје корективне допуне, и афирмише их као оптималне фигуре идентитета једног народа (нација) и институционалног подржавања општег животног напредовања (држава). Српски национализам за исходиште има, као своју изванредну прилику, општејугословенски хуманизам: управо би српски елемент „могао да учини да у нас отпочне једна нова епоха“ (Црњански 2008б: 30), „нова епоха“ за Црњанског омогућава ситуацију у којој модерна држава „један задатак (...) мора испунити пре свега, да олакша живот ширим слојевима“. (Црњански 2008б: 29) Манипулативну политику западних југословенских политичара Милош Црњански прозире као „чудну игру“ у којој „реч је о превари“, о „потчињавању и подривању свега што је било школа, и со и хлеб и суза наивног и некад победничког Српства“ (Црњански 2008б: 30), односно по среди је подривање саме југословенске државе. Чудноватост политичке игре произлази из опсене којом се сепаратизам застире речима „о опасности за 'коруптивни' Београд“, односно речима о борби „као бајаги начелно против режима“. У ситуацији опсенарских политичких игара Црњански властити национализам и српску националну будност сагледава као основну запреку да „досадна комедија“ не еруптира као „још једном као српска трагедија“.

Историјска и политичка будност народа услови су продуктивног, нормализујућег међунационалног дијалога у Југославији. Предочавајући могућност политичког дијалога кроз напуштање манипулативног политичког регистра и прелажење у дискурс опредељен

идиомима истинских интереса, кроз изједначење у реалности (својих, националних) потреба, Црњански прониче у фигуру стабилне модерне државе, као у оптимално обећање политичког дискутовања, које ће дијалогичношћу обелоданити и нова, „економска питања и друштвена“. При том, изговарајући „јасно“ и „одређено“ своје „националистичко становиште“, Милош Црњански и властиту политичку фигуру опредељује не као националистички ригидну, затворену, већ као дијалогичну, полемички напрегнуту, јасно индивидуализирану и субверзивну:

„При слому Аустрије, по нашем мишљењу, ако се већ хоће да праве паралеле ситуација је била више пруска, да се тако изразим, него јакобинска. Ја сам непосредно преживео бечку револуцију и оних 'крвавих неколико дана' у Загребу, али ми је лаж увек била одурна, а највише та лаж о револуционарним заслугама пречана. Под клеветам да се удварам Србијанцима, (тешко ономе коме се ја 'удварам') ја сматрам да је та прича о заслугама извесних наших крајева, јакобинских, огавна комедија. А пошто је успела, она се сад безобразно све више рекламира. А доказује само бескрајну наивност, и изнуреност србијанских политичара, тада, сем Пашића.“ (Црњански 2008б: 27)

## 2

Суочавајући се са оптужбама за компромитујућу природу свог новог политичког становишта („Они вичу 'фашизма', 'хитлеризма“ (Црњански 2008б: 55)), Милош Црњански настоји да у *Идејама* растумачи нужност и друштвену сврховитост национализма, као и да се одреди према носиоцима пацифистичког дискурса према којима Црњанскова политичка мисао представља опасни радикализам. У тексту „Социјална база нашег национализма“ (*Идеје* 30. март 1935) Црњански национализам дефинише као политичку идеологију која афирмише конструктивну „активност народног тоталитета“, која освешћујући снагу и традицију једнога народа, националност препознаје као основу „новограда“. У погледу оптужби за политички екстремизам, Црњански се јасно одређује: „Логичан је наш повратак српству, али само као основи новог рада. Нити смо при томе очарани милитаризмом, нити заслепљени блјеском српског шовинизма, којег на жалост и нема.“ (Црњански 2008б: 55) Иако су претпоставке његовог српског национализма у свести о „не само ратничкој него и идејној и друштвеној“ борби српства као у

манифестацији „тоталне расе“, Црњански у свом национализму негира идеју „симплицистичког милитаризма“ с обзиром на коју су и дошле оптужбе лажних пацифиста:

„Милитаризам је застарео, и као одбрана народа, место њега потребна је активност народног тоталитета. Иако војник, у нашим очима, ни мало не заостаје иза пекара, интелектуалца, учитеља, или професора, доброг војника могуће је створити и без расног идеала и без националиста. Види: страначку легију и историју најамника.“ (Црњански 2008б: 55)

Црњансков повратак српству „само као основи новог рада“ претпоставља превреднујући политички гест који наместо партијског поједностављивања и утврђености у програмима изискује „активност народног тоталитета“. Националистичко разумевање народне тоталности управо активира идеју о друштвеној конструктивности једнога национа која се остварује и потврђује не у војничкој сили по себи, већ у интелектуалном, културном, социјалном и економском прогресивном дејствовању. Црњансков расни идеализам може се одредити као манифестација једног обухватнијег друштвено-политичког оптимизма који значи отвореност за институцију модерне државе и веру у могућност да свеукупне делатне снаге колектива одреде утажење егзистенцијалне трауме:

„Заиста, у име сељачких наших крајева, архаичних, и ситних печалбара само луд може мислити да се игра националистичког театра, али борба против корупције, увођење реда, потребе социјалне малог човека и села могу се добити само преко националног суда.“ (Црњански 2008б: 57)

Националистичка епоха у политици омогућила би, сматра Црњански, да се управо култура живљења и рада „малог човека“ преузму као модел институционалног и политичког организовања у Југославији. Ако је „малог човека“ потврдила „велика строгост и парола одговорности“, извесно је да се испуњење политичке идеје народног тоталитета може сагледати као друштвено функционално преображавање културно-политичког система: „Зашто се, у име нације, не би [„велика строгост и парола



одговорности“ – Ч. Н.] прелила на све сталеже интелигенције која је распуштена?“ (Црњански 2008б: 57)

Идеалистичка позиција Црњанскове политике није тек одређена расним предиспозицијама српства, већ уопште етичко-социјалном конституцијом „малог човека и села“, будући да само тамо где се практично потврђује „једна велика строгост и парола одговорности“ јесте биће југословенског тоталитета: „У тим означеним крајевима нашим, куца наше срце, ту је извор наш и душа, тај свет не може раставити ништа, ни црква.“ (Црњански 2008б: 57) Националистичка редифиниција југословенских политичких прилика управо подразумева политичко дисциплиновање којим би се свеколика, па и политичка елита управила према идеалу нације у смислу системског залагања за оно што је у тој нацији најкохезивније и најделотворније – „велика строгост и парола одговорности“ – као и за оно што је потребно учинити на корист нацији: задовољити „потребе социјалне малог човека и села“. Црњанскова идеја „националистичког императива“ јесте промоција политичке одговорности према „80% становништву“, а пошто скоро цела југословенска територија претпоставља народ „истих потреба, истог фолклора, истих обичаја, исте психе и скоро исте економске структуре“, управо се националистичко становиште, које превазилази партијско-племенске поделе и истости и у погледу српског „расног“ потенцијала за сваки од параметара истости (социјалне, психолошке, културне, економске датости и потребе) и у погледу југословенске политичке ралности којом се истост надређује политичким пројекцијама разлика – сепаратизам је за Црњанског не само политички преступ против југословенске државе, већ и преступ који значи оповргавање истине о истости народа.

Црњансков национализам подразумева веру у културну и економску истост судеоника југословенске државе, а према чињеници истости треба опредељивати савремену политику: и говором о угрожености нације унутарњим непријатељима и говором о могућностима модерне државе да себе као институционалну верификацију истости определи и уважавањем основне потребе коју истост претпоставља – потребе за олакшањем живота. Националистичка епоха у политици јесте пуновредно испуњење идеје југословенске интеграције, јер само национализам предвиђа југословенску условност, стапање југословенских племена, обезоружавање сепаратиста, културно и економско напредовање. Кад говори о национализму „у сто вида“, Црњански управо подразумева

политичку дејственост која превазилази племенске оквири и мимо племенских координата себе потврђује у размерама истости, ма о ком виду историјски, културно или економски одређене истости да се ради. Многобројност видова национализма претпоставља мноштвеност питања која треба разрешити, а чијим разрешењем ће се очитовати истост потреба и потребност државе као политичког оквира те истости.

Апострофирајући занемрене диспозиције српства, Милош Црњански изговара могућност политике која би била националистичка, али не и великосрпска, већ југословенска:

„Логично је било, и добро, да смо се вратили слутњи да је основа наше садашњице била српство, његове традиције и да смо почели после рата да величамо Србију и србијанску војску. Примити њу, у срцу, био је корак ка једном новом национализму. Били смо против лажног пацифизма.“ (Црњански 2008б: 54)

Фигуру лажног пацифизма као политичког становишта супротстављеног националистичком Црњански тумачи као обмањујуће декламаторство, чија еволуција у погледу антисрпске политике умногоме предодређује истински смисао политичког иступања на југословенској сцени:

„Ми смо били против њих не зато што им је мрска пушка, него зато што им је мрска славом увенчана српска војска, што под својом маском они нису гађали авет рата, него Србију, као основу свега, значај војске у стварању садашњости, значај српства.“ (Црњански 2008б: 55)

Црњансково супротстављање лажним пацифистима подразумева и свест о могућностима и консеквенцама политичко-историјског травестирања:

„Оптужбе да је српство изазивач рата, карикатура Добруце, фама о догађајима у Солуну и Албанији, о 'помоћи' српској војсци итд. то су биле, за време рата, пароле наших најгорих непријатеља. После рата, занимљиво, наших пацифиста.“ (Црњански 2008б: 55)

Предочавајући како оптужбе за „фашизам“ и „хитлеризам“ у погледу његовог национализма имају један историјски континуитет – јер „ствар“ се само „понавља“ (Црњански 2008б: 55) – Милош Црњански разјашњење идентитета политичких организација и прекид у политичкој историји Југославије разуме као услов темељних друштвених промена. Политичкоисторијски преображај Југославије предвиђа детектовање истинских идеолошких позиција сваке од организација. Веома је важно обећање новог национализма ослободити сумње у погледу милитаристичких и ратних интенција: „Консеквентност националиста није у истицању момента рата, далеко од тога, него у фанатизму националистичког гледишта и борбе која траје целога живота.“ (Црњански 2008б: 56)

Националистичка политичка епоха своју неумитност и озбиљност задобија и реинтерпретацијом појма патриотизма, према коме се Црњански одређује као према инстанци опсене у политичком театру. Национализам не предвиђа „лекције из патриотизма“, већ иницира разобличење патриотизма као анахроне али и у савременој политици искористиве фигуре. Премда „илузија бившег времена, добротворна и сентиментална, неодређена форма и не расна“, патриотизам се може, сматра Црњански, определити и као манипулативна поза која значи дејствовање сентименталношћу, али која у неодређености своје форме производи опасне могућности за „уштве над уштвама“. Политички инфериорним фигурама патриотизам омогућава инсценирање друштвене добротворности и задобијање статуса политичке достојности. Међутим, Црњански зна да „патриот је улога која се да највише глумити и улога која лако свршава у улози 'увређеног патриоте'“ (Црњански 2008б: 56), те да му се мора пронаћи противетежа у политици која би разобличила патриотску позу и лакоћу политичке глуме препознала као механизам застирања немоћи за истински добротворан смисао, понајвише немоћи за патриотизам. Наместо патриотизма Црњански тражи националистичко, надпартијско окупљање: „Нама треба једна много чвршћа и сталнија појава националиста. Проблем још није у програму партијском, јер програми не падају с неба, него у скупљању и окупљању таквих људи свих нијанса.“ (Црњански 2008б: 56) Нужност национализма Црњански види у прилици да се партијске једностраности коначно подреде идеји о добробити (корпоративног) организовања „људи свих нијанса“. Националистички фанатизам потребно је строго оделити од оглашаваних литерарних, екстремистичких импликација, јер „далеко“ од

„момента рата“ националистичко гледиште заступа идеју о животној борби – или о борби за живот – до које долази и услед специфичних политичкоисторијских околности у Југославији:

„Патриотизам, оног моментаног облика то је политичка црта деполитизованог живота великих целина, дугих традиција, јаких култура, (Француска, Енглеска, и сличне земље), тамо где је, међутим, класна борба, јавља се потреба класног борца, а где је као у нас питање прикривеног непријатеља, националисте свих нијанса који ће се борити око сто питања и на сто начина.“ (Црњански 2008б: 56)

Потреба националистичког гледишта, много пре него патриотског или класног, произлази, према Црњанском, из ситуације која претпоставља реалне опасности народној истости која још није постала „нова нација“. Југославија мора да се суочи не тек са непријатељима „споља“, већ и са субверзивним туђинским културним утицајима, као и са политички и сепаратистички осврховљеним страним капиталом у појединим југословенским крајевима. Комплексност антидржавног деловања изискује политичку реакцију која би имала свест о комплексности непријатеља, али би своје упориште имала у такође комплексном феномену народног тоталитета, у идеалној дефиницији тога тоталитета: у истости народа.

## Идеја нације и политички идентитет

Црњансково разумевање фигуре нације подразумева културну и историјску упућеност на исте тешкоће и исте потребе највећег броја људи на једном простору. Свестан неутврђености појма, те разноликих могућности његове политичке интерпретације, Милош Црњански представу о нацији, у тексту „Последња прилика“ (*Идеје* 23. март 1935), ипак настоји да одреди с обзиром на извесно обједињујуће чиниоце историјског пута и социјалне структуре становништва:

„На изглед, на дневном су реду питања парламентаризма, у ствари, патетично би се могло рећи, у питању је нација ако се све оно што је дио наших племена, прошлост и сељак сав онај исти народ докле год је допирала граница Турчина, јака гусала и народне песме за време Аустрије сем вешала, схвати као нација.“ (Црњански 2008б: 62)

Културноисторијска свет као сублимација истоветних историјских могућности и прилика, те етичко-естетске манифестације осећања припадања истој историјској констелацији као да отискују трагове романтичарског идеализовања народног духа као вида испуњења истости једнога колектива. Црњансково националистичко становиште у фигури нације сагледава прилику за превазилажење племенских диференцијација у погледу религије или пак у погледу политичке историје (припадања различитим државама), али открива лакоћу извођења параметара јединственошћу југословенских народа:

„Разни смо државни остаци, племена, разнолика, немамо још потребних карактеристика итд. певала је губа у торини нашег политичког живота.

У својим планинама и забрежјима, у свом зноју и крвавим ликовима, у својим песмама, душама, у својим чежњама да не буде туђ слуга, већ давно је ту та нација и то иста, јединосушна али је нису хтели.“ (Црњански 2008б: 70)

Датост нације Милош Црњански провиди у репрезентацији душе народа – у потреби да се политички и историјски потврди самобитност колектива и у морално-

поетској аксиологији као у особитој, трансцендираној димензији будућности као коначног испуњења бића народа. Политичка афирмација идеје нације подразумева препознавање „спољних и унутрашњих непријатеља“, одређење мере њиховога непријатељства, као и политичко одређење државе и политичких организација према непријатељу. Испуњење нације управо изискује политичко дефинисање опозиције држави као институционалном облику верификовања идеје нације. Јер не само да би у политичкој јавности требало пројавити смисао субверзивне политике непријатеља, већ би, по Црњанском, институције државе требало усмерити према стабилизацији друштвено-политичких односа у земљи:

„Главни задатак Скупштине биће да уреди земљу изнутра.

Данас је свакоме јасно да је дошао дванаести час за тај посао и да без решења нашег унутрашњег 'питања' живота нема.“ (Црњански 2008б: 62)

Уколико услед одсудности политичког тренутка сучељавања државе и њених непријатеља, ствари треба „звати правим именом“, онда се обелодањивање националистичких идеја може сматрати природном реакцијом оних што у праштању не виде адекватан облик политичког утажења међуплеменских напетости. Напротив, Црњансково националистичко становиште предвиђа прекид политичке игре којим ће се обелоданити небезазленост субверзивних фигура, али којим ће се предпочити и услови „нормализације југословенских политичких прилика“. Изједначити унутрашње и спољне непријатеље за Црњанског значи моћи успоставити адекватну меру институционалне политичке реакције, односно не само дијагностиковати проблем „рак ране унутрашњег непријатеља“, већ и захтевати законодавно разрешење небезазлене игре. Напомињући да је „отпор према оваквој држави“ разнолик, као и да се „противник стапа“ (Црњански 2008б: 61), Милош Црњански разумевање софистицираности унутрашњег непријатеља продубљује сугестијом размера политичког опсенарства које скрива непријатеља и последице његовог деловања: „На површини, при решавању унутрашњих питања, води се на изглед партијска борба, али испод те површине очигледно зјапи провалија.“ (Црњански 2008б: 61) Проничући у политичку провалију, Црњански политичку супротстављеност националиста сепаратистима препознаје као онтолошку опреку *за* живот и *против* живота. Ако назвати ствари „правим именом“ значи открити „рак рану унутрашњег непријатеља“,

провалију, онда и разрешење неподношљиве природе политичког стања у Југославији претпоставља бескомпромисно политичко изопштење антидржавног чиниоца, јер сам живот – државе и нације – изискује непраштајуће решење унутрашњег „питања“.

Онтолошки оквири политичког опредељивања – „Данас, на једној је страни све што је за нацију, без обзира да ли је усхићено, а на другој све што за ту идеју воље нема.“ (Црњански 2008б: 61) – претпоставља свест о немогућности политичког дијалога:

„Када се посматра скривена мрежа људи, порука, вести, директива, политичких теза, неумитни закон који једну аморфну већину одводи под уплив једне побеснеле мањине, стално се враћа на исту помисао: па то је оно што је већ било, рат се наставља.“ (Црњански 2008б: 62)

Теза о настављању рата, тј. теза о немогућности умирења са непријатељем, задобија и једну симболичку ноту којом Црњански онтологију национализма продубљује као онтологију саме државе: „Још се говори о борби око парламентаризма итд. али сад већ и слеп увиђа да је то рат који против нас, унутра, води покојна Аустрија.“ (Црњански 2008б: 61) Политичка онтологија предвиђа, према Црњанском, и онтологију добра и онтологију зла, будући да су у погледу државе и нације нијансе ирелевантне, већ је разобличавања политичке игре dostatно оно што опредељује сам живот. Политичка афирмација живота (нације и државе) претпоставља и импликације демонолошког напона у погледу дефинисања позиције противника – „Аустрија је то, покојна Аустрија.“ (Црњански 2008б: 62) – као и отварање нове политичке перспективе, у погледу онтолошког раскола унутарјугословенског политичког организма:

„Да би се стварима и болестима јасно погледало у очи, треба им пре свега дати право време. И у нашој унутрашњој политици дванаести је био час да се повуче линија, јер нема никакве разлике између спољног и унутрашњег непријатеља. Напротив.“ (Црњански 2008б: 61)

Погледати у очи политичким „стварима и болестима“ обележава тренутак сазнања онтологије политике, која се довођењем до крајњих консеквенци свога испуњења – или у

вези са животом, или у вези са провалијом – окреће и према преиспитивању саме те онтологије, у погледу идеје о излишности политике.

Покојнички лик Аустрије Милош Црњански сагледава кроз феномен континуираног подривање најпре српства, потом југословенске државе, при чему се политичке оријентације као што су (псеудо)марксизам, сепаратизам и федерализам разумеју као демонстрације истог антисрпског и антијугословенског расположења. Како „распознавања и дељења на боље и горе“ у вези с природом политичке „болести“ „не може бити, и нема“ (Црњански 2008б: 62), Црњански појаве као што су „исмевање тзв. националних идеала, прошлости, фама о корупцији и ниској култури Срба, црногорска митологија, загребачка паника, словеначка жеља кинеског зида“ тумачи као устаљене облике пасивног рата, према којима се мора објавити „чврстина на политичком терену“, тако што ће се „стварима и болестима“ јасно погледати у очи, тако што ће се у складу са освојеном јасноћом политичке природе дефинисати, али и тако што ће држава властито медицинарно тело уредити озаконивши непревладивост разлике између ње и непријатеља, и лишивши унутрашњег непријатеља прихватљивог политичког статуса. Исцељење се, међутим, не би постигло социјалистичком „гвозденом дисциплином и терором“, већ Црњански, у тексту „Нација и саботажа“ (*Идеје*, 2. март 1935), назначавача могућност коначног демаскирања:

„У једном народу који је разборит, коме нису потребне такве нервне језе, није било потреба за идеологијом политичког погрома, али има потребе повлачења једне јасне линије политичких линија и, као звезда у мраку, најпосле јасно изречених политичких идеја.“ (Црњански 2008б: 71)

Националистичко становиште Милоша Црњанског саморазумева се као глас онтологије политичког добра, чијим се активирањем – после „седамнаест година горчина“ – захтева југословенско политичко самосагледавање и прихватање идеје јединствене нације. Само повлачење „једне јасне линије политичких линија“, дакле прекид у политичкој историји, омогућио би превазилажење „толике конфузности политичких идеја у владама и опозицијама“, и истинско прихватање идеје нације. Није, коначно, онтологија зла у политици генерисана супротстављањем држави, већ оповргавањем идеје нације:



„Пре седамнаест година, па и за седамнаест година, зло није било у томе што је једна размажена политичка мањина била против државе, са гледиштима која се ни међу њима нису слагала, него у томе што та мањина није признавала чак ни да постоји нација.“ (Црњански 2008б: 70)

Наспрам опстајања субверзивног духа покојне Аустрије, Милош Црњански истиче политичку концепцију у којој је све „гранитно, логично и непорециво“, и која и сама има искуство смрти свога идејног и симболичког носиоца као гранично искуство, с обзиром на које се једна политика отвара као глас самог народа: „Мистерија смрти Онога који је ову државу са најбољим стварао, потпуно је довољна да у име њено са противницима политичким не говори више једна ефемерна партија, него животни нагон и освета читавог једног народа.“ (Црњански 2008б: 71) Црњансково препознавање лепоте југословенске неетноцентричне идеје „у замислима политичким покојника хероја“, саму политику и смрт краља Александра I Карађорђевића узводе до фундаменталне чињенице онтологије политичког добра, чије прихватање или неприхватање представља гест недвосмисленог опредељења за живот или против живота једне нације.

Црњански својим текстовима васпоставља трагично оспорени континуитет идеје државе и нације, као што и осветљава и континуитет рада против те идеје, јер они који су били против политичке концепције краља Александра I остају то и надаље, па се та „узвишена и неумитна“ концепција југословенске уније указује као место онтолошког уписа сваког политичара у међуратној Југославији: „Бесмртна она може окупљати и делити дубље од сваког програма.“ (Црњански 2008б: 71) Црњански ишчекује ону југословенску владу која ће у изједначењу са националним идејама задобити снагу за решавање свих проблема унутрашњег политичког живота. Извршити политички тестамент „највећег и најтрагичнијег Карађорђевића“ за Црњанског не значи само „одредити јасно шта треба нација“, односно „одредити јасно где и ко је против ње“ (Црњански 2008б: 71), већ и нужност декомпоновања политичког лика противника: „Питање је у томе да ли је најпосле и у нас дошло време да се не прашта.“ (Црњански 2008б: 71) Црњансково инсистирање на безусловности важења политичке опорукe краља Александра I уобличава се као говор будућности што довршава мисао о времену

непраштања, успостављајући политичко становиште које захтева не само окончање комедијашке игре, већ које предочава и тренутак завршетка политичке дискусије. Уколико се деградирају фундаменталне позиције националне, интегралистичке политике – основ расе и дубина земље – Црњански не допушта могућност дискутовања, јер постојање извесних политичких теза – пре свих оне о јединству нације – изискује доследну негацију свих оспоравања. Логичност, узвишеност и неумитност политичке идеје Краља Мученика – јер је нација „иста, јединосушна“ – очитују у политичкој рецепцији непорецивост: свест о томе да се о одређеним тезама више не може расправљати, већ се може само поклонити, или пропасти. Демаскирати оне „који су против“, охрабрити оне „који су за“ ситуација је у којој Црњански отискује јасну и коначну размеру онога што се мора разоткрити као недопустиво и онога што се мора пројавити као узвишено и заштићено:

„Нема у ономе што је у том политичком тестаменту, ничега што би могло да смета, да понижава и најпростијег човека ма из којих наших крајева, ако је наше крви, нашег порекла, наше душе, али има у свакоме, ко је против ове државе и против ове нације, као пре што беху против Србије, не један поборник других партијских нијанса, него на крају крајева, један потајни политички противник који није, са националистичког гледишта, много бољи од оних чија је идеологија дала галерију типова Перчеца и Павелића.“ (Црњански 2008б: 72)

Црњансков политички модернизам поверење у неопходност властитог становишта у југословенској политици у другој половини тридесетих година не утемељује само тезом о анахронизму сепаратистичких и марксистичких концепција, тезом о добробитима превазилажења партијског политичког модела и спровођења корпоративног организовања у државу, или пак на промоцији социјалних и економских тенденција модерног доба, већ и отварањем политичке мисли за хронозофски хоризонт. Време је занемарена, а ипак фундаментална категорија и политичког живота, према којој се мора одредити и смисао захтева за политичким револуционисањем. Изван свих партијских концептуализација време дејствује у име самог живота, па Црњансков оптимизам проиходи из две кључне темпоралне могућности за политику као такву: из могућности прекида у политичкој историји (при чему Црњански прекид разуме не тек као преображај постојеће политике, већ као наступање нове, националистичке, или неонационалне), дакле

на могућности успостављања границе у времену, при чему смисао разлике у граници која обележава крај једне политичке епохе јесте залог појављивања темпоралних фигура новог и бољег, чија темпоралност јесте извор саме политике, која своју релевантност запрема могућношћу свога испуњења – у будућности.

Политички оптимизам заснован на временитости као на врховном дејствовању у свету претпоставља деривацију перспективе којом се у структури политичког система Југославије заснива „јасан“ и „одређен“ полемички дискурс, што хронозофску идеју о времену као о феномену надређеном политици управо политички дистрибуира, јер је модерно у Црњанским политичким текстовима политичко модерно. Поверење у моћ времена база је критичког говора што ревалоризује традицију (прошлост) политичког живота у Југославији: „Нема сумње време крха и ломи не само партије и вође, него и кућу од карата сазидану у ваздуху од политичких идеала и теорема.“ (Црњански 2008б: 62) Одредити смисао времена према политичким фигурама партије, вође и програма упркос премоћи времена јесте политичка афирмација разлике и снаге, којом само време прераста у прворазредни политички аргумент. Премда је далеко моћнији принцип него су то политичке организације и представници, време није негирајући принцип света, већ као принцип афирмације живота и његових потреба време постаје кључни чинилац Црњансковог политичког оптимизма: „Живот познаје само законе живота, одржања, јела, спавања, у њему нема места, на изглед, ни за бледи бисер морала. Све ће проћи и све ће време прегазити и већ је прегазило и у нашим партијским разрачунавањима. Иду нова доба.“ (Црњански 2008б: 63)

Националистичко становиште Милоша Црњанског управо подразумева уважавање и даље промовисање идеје о датости живота као о оној фигури према којој свака политика одмерава своју и туђу политичку довољност. Премда се Црњансков национализам у погледу законитости живота може учинити као некакав политички рационализам или пак скептицизам – јер се у смислу политичког делања ништа не може учинити пред чињеницом живота утврђеног не у идеалу, већ у властитом одржању, односно пред чињеницом времена које нихилира свеукупност духовних, културних, егзистенцијалних, па дакле и политичких настојања –, али се ипак провиди поступак ангажовања аргумента времена у вези са операцијом политичког мишљења.

Извесност театролошких законитости – време је све „прегазило“, време све „крха и ломи“ и време ће све „прегазити“ – предочава се ради демонстрирања обећања које не подлеже временској негацији, већ само време преводи у политички хоризонт који је једно све модернистичког онтоса: „Иду нова доба.“ (Црњански 2008б: 63) Кад пројављује оно све временитости што опозива, Црњански дејство темпоралношког призивања ситуира у конкретан политичкоисторијски контекст, сагледавајући временитост „у нашим партијским разрачунавањима“, јер се „баш у нашим партијским разрачунавањима“ мора отворити простор за „законе живота, одржања, јела, спавања“, а отворити простор за живот значи обзнанити како живот не признаје „кућу од карата сазидану у ваздуху од политичких идеала и теорема“, већ признаје „само законе“ властитог испуњења. Принцип живота за Црњанског јесте место прекида са „партијским разрачунавањима“, али не и место укидања политике, већ управо место идеалног политичког уписа модерности: уписа у новости долазећег времена. Чини се да време бива сарадником живота који редуцира могућности „политичких идеала и теорема“, али Црњански допушта политичко решење које би сачувало живот – оно које веру у нацију шири у веру у „нова доба“. Иако „живот познаје само законе живота“ (Црњански 2008б: 63), Црњански ипак политику сматра неопходном, оном која одржава тако што назначавача како „без решења нашег унутрашњег питања живота нема“. (Црњански 2008б: 62) Према Црњанском је, дакле, извесно, одсуство живота „у нашим партијским разрачунавањима“, јер су закони живота други, а не партијски, међутим иако се чини да се живот не отвара „ни за бледи бисер морала“, недвосмислена је улога политике, јер се управо политичко пројектовање времена – Црњански говори да је дошао „дванаести час“ за посао законодавног преуређења Југославије – сматра првим гестом доказивања политичке воље за живот. Црњанскова политичка препорука за коначно решење југословенског „унутрашњег питања“ јесте и политичка антиципација живота као предмета онтолошког померања Црњансковог национализма од партијских „политичких идеала и теорема“, јер Црњанскова политичка мисао одабира за своје становиште оно што је одрживо у времену, оно чега није било у „нашим партијским разрачунавањима“: закон живота, односно долазеће „ново доба“.

Ако је „жудња за својим“ постојала на свим оним местима на којима је „наш народ газила прво Турска, затим Аустрија“ (Црњански 2008б: 63), није тешко сагледати Црњансков напор да своје политичко разумевање државе и нације и своје заступање

надпартијског, националног плана обликовања државе изведе у кохерентан систем, у коме ће хронозофски аспекти разумевања живота колектива (његове историје језика, културе, трпљења, побуна, ратовања итд.) оснажити политичку вредност национализма. Жудња за својим, чију манифестацију Црњански разумева као природну историјску реакцију у контексту одолевања империјалној сили, јесте, у основи, жудња за животом колектива. Свест о захтевима живота имплицира политику која свакој изложености пропадању, па и оним видовима политичког делања што га време гази, покушава да супротстави адекватан политички идеал – насупротив другим инсценацијама „политичких идеала и теорема“ – онај који прима жудњу за својим, онај који признаје „само законе живота“, опредељујући себе као примереног баш тим захтевима, коначно онај који се дефинише измицањем негирајућем дејству времена, представљајући фигуру самосвојног живота – фигуру националне државе – као достојну згодитка у времену, достојну доласка онога што је „ново и боље“. Определити политику за смисао живота који жуди само „за својим“, времена које одузима важност „партијским разрачунавањима“, као и времена које ново удружује са добрима значи определити политику за „епоху непраштања“, којом ће се „фикс-идеја националиста“ обзнанити као заправо лицемерни поступак дијагностификовања и исцељења „рак ране унутрашњег непријатеља“. Прекид у политичкој историји Црњански дефинише као раскид са политичком другошћу (сепаратизам, марксизам) и почетак биологије политичког тела државе и нације према модерној мери новоосвојене самосвојности, према мери у којој време обезбеђује жељену подршку, у инстанци будућег, онога новог, лепшег и бољег.

Ново доба, у друштвенополитичком и социјално-културном погледу, условљено је, према Милошу Црњанском, једино потребом „националног утврђења и смирења“. Национализам је политичка будност пред опасношћу што долази од непријатеља унутар државе и оних изван ње. Социјалне реформе могу бити спроведене тек пошто народ, „опкољен непријатељима“, проживи „прво епоху националног утврђења и смирења“, јер се национална концентрација открива као сам принцип живота. Црњансков политички дискурс у тексту „Црногорска критика“ (*Идеје*, 9. март 1935) манифестује потребу да се у хоризонту југословенских политичких околности јасно позиционира тек национализам, већ да се сам Црњански политички јасно самодореди:

„Јер има чи чега луђег него да се консеквентно, док се егоизам све више шири у појединим нашим крајевима све што је србијанско на један инфаман, начин карикира, инсинуише и разара?

Има ли чега беднијег него теза да у Србији неко треба да се учи слободи и поносу политичком васпита?

Да кажем ја; по моме мишљењу ничем југословенском није потребно да се оно што је српско, и што је светло и честито било, и што ни сада није горе од другога, и што ће опет светло и честито бити, прља и уништава.“ (Црњански 2008б: 66-67)

Црњанскова редефиниција значаја и улоге српства у пројекту југословенске државе означава политички и интелектуални напор да се српска друштвено-политичка дефанзивност коригује критичким узвођењем српства до статуса југословенске вредности. Управо достојност српства за Црњанског представља услов саме Југославије, у оном смислу у коме новостворена држава „оно што је српско“ прихвата као једнаковредну са осталима сублимацију конструктивистичких потенцијала. Црњансково политичко „ја“ одмерава природу и последице саодношења српства и југословенске државе, српства и других југословенских етницитета, као и природу свог одношења према српству, југословенству и „нашим партијским разрачунавањима“, а резултат тога одмеравања су јасно дефинисане позиције вредности које обезбеђују разумевање инстанце властите политичке природе. Пробуђена свест о томе да се српско „прља и уништава“ (Црњански 2008б: 67), „карикира, инсинуише и разара“ (Црњански 2008б: 66) генерише говор о оптималности српства (али не на штету других етнија) у Југославији и о неопходности појаве српског „егоизма“, као о виду биолошког уравнотежења југословенског тела. Уколико се „у политичким питањима место мозга, пита завист и инат“ (Црњански 2008: 66), Црњансков политички идентитет може се тумачити као глас потребе за трезвеношћу, за политичком интелигенцијом што реплицира „непрекидној критици“ из других етноцентара. Појава Црњансковог национализма у вези је и са активацијом субјекта пред изазовном могућношћу тоталног разумевања циљева и инструмената комедијашке политичке игре у Југославији:

„Постоји факт да, ма шта ко говорио, у већини критике данас, у већини незадовољства ван Србије, није основа слободоумна него саботажа, завист, рат који се

води после рата? Против кога? Казаћу ја: крај свих умилних фраза и обећања, против оних који су били за ову државу; а од кога? Од иних који нису никад били за њу.“ (Црњански 2008б: 67)

Политичка мисао у тексту Милоша Црњанског, у напону индивидуалности свога сопственика, пробија на местима где се опису/назнакама онога што говоре/ћуте други, или сви други, супротставља глас једног „ја“ које колико демистификује политичке стереотипе других, толико и само себе мистификује у наизглед посве транспарентном напуштању идејне и практичне политичке координације са савременицима. Црњанскова политичка фактографија успоставља се упркос томе што се Црњансково „казаћу ја“ осамостаљује у односу на све друге гласове, али је та фактографија унеколико политичка прекогниција и стога загонетна. Политичко „ја“ које напушта удобност колективног становишта авангардном смелашћу превазилази обичај концентрисаног артикулисања политичких ставова – Црњански осваја слободу да изјави и: „ма шта ко говорио“ (Црњански 2008б: 67) – иронично дезавуише „букет политичке интелигенције и јоргована“ и несуздржано проговора о рату „који се води после рата“ (Црњански 2008б: 67), да приликом дефинисања противника избегне све неодређености – „Од иних који нису никад били за њу [за државу – Ч. Н.]“ (Црњански 2008б: 67) – као и да, можда неочекивано али недвосмислено, искаже традицију оних у уме којих проговара: „против оних који који су били за ову државу.“ (Црњански 2008б: 67) Суочавајући се са оним од чега нема „ничег отужнијег“ и „беднијег“, Црњански излаже, открива своје политичко „ја“. Његов разобличавајући глас као да тек ја-формом задобија прилику да према *ма-шта-ко-говорио* искаже властиту политичку вољу као ону која прокламовану реалност (идентитет) националистичког становишта утемељује у политичком истражном дијалогу што резултира изјавом о постојању факта о незадовољству „ван Србије“. Црњански прокативни идиоми (саботажа, завист, инат, рат после рата, инсинуација, разарање, „никад“, „рак рана“, комедија, трагедија итд.) политички идентитет овог писца одређују као субверзивну појаву и категорију, како у смислу подривања конвенција политичког говора и уопште наступања, тако и у смислу настојања једног субјекта да се јасност неподношљивих политичких прилика изрази јасним говором, насупротив прорачунатости, непрезентности говора колективних, етноцентричних интелигенција.

## Субверзија сепаратизма: „све“ и „ништа“

Иако се може учинити да је његов политички дискурс бескомпромисно опредељен сабирањем вредности српског националног егоизма, Милош Црњански не само да преозначава самодовољни, традиционални национализам у смеру поткрепљења идеје националистичког државног функционализма, већ и властиту политичку природу и заступану политичку логику надређује тврдоглавом придржавању националног (етничког) програма. Уколико историја југословенских племена, сагледана из Црњанске перспективе „чисто“ српског националистичког становишта (у тексту „Трагедија српства“, *Идеје* 4. мај 1935), захтева суочавање са неупоредивим, „горким и трагичним радом српства“, могућно је претпоставити и елементарну политичку достојност како би се допустио смисао националистичке поруке: „Не мора се бити Србин, довољно је бити честит, па да се то призна.“ (Црњански 2008б: 35) Политички довољна диспозиција честитости оснажује дијалогизам у коме би се, наместо ранијег политички дефанзивног говора, српски преговарач испунио не идеолошком непопустљивошћу, већ историјском одговорношћу: „Признати нам мора ту трагичност српства честити човек и ако није из нашег света.“ (Црњански 2008б: 38) Испитујући „трагедију српства“, Милош Црњански не сумира тек историјске губитке и подвиге свога национа у минулим епохама, већ покушава да властиту колективну политичко-историјску свест отвори за природу и последице модерних антагонизама. „Чудна игра“ петнаестогодишњих политичких антагонизама у Црњанској интерпретацији задобија небезазлену квалификацију „потајног рата“. Пасивно ратно стање (као профил политичког стања) у југословенској држави провоцира субверзивну политичку реторику:

„Петнаест година овамо од ослобођења, погледајмо једном већ истини у очи, из јазбине једног франковачког круга војна се наставља и само је та јага стална, подземни рат против српства, све до убиства Краља Мученика.

Прво се чинило све да се омаловажи војска, да се све претстави само као дипломатска игра, пљувало се и при самом спомену Кајмакчалана, певало 15 година срамну песму да је корупција српска, и само српска и српска.“ (Црњански 2008б: 36)



Обелодањујући манипулативну, деструктивну, политичку интенцију „франковачког круга“, Милош Црњански себе успоставља као субверзивну политичку фигуру, која југословенске друштвене прилике разлаже не само по линији западног сепаратизма, већ и по линији наивне и малаксале политике србијанских политичара. Доказујући „бескрајну наивност, и изнуреност србијанских политичара“, Црњански предочава размере и еволуцију антисрпског политичког дејствовања, симболички отискујући фигуру српске политичке трагедије у убиству „Краља Мученика“. Субверзивност Црњанскове политичке фигуре проиходи из иницијативе да се погледа „једном већ истини у очи“. Определити српску политичку праксу реалним становиштем значи непосредованост дипломатском реториком, значи погледати у истину туђег политичког бића – суочавање са политичком „јагмом“, „војном“, „подземним ратом“. Проничући кроз засторе „дипломатске игре“ у истину политичког интереса западних политичара, Милош Црњански раскрива туробност југословенског друштвено-политичког театра двадесетих и тридесетих година 20. столећа, одређујући као театролошку закономерност политичке сцене, не тек политичку манипулацију, односно обмањујућу и самообмањујућу игру, већ и преображај жанра: оно што је започело као „досадна комедија“ постаће „још једном српска трагедија“. То што се „петнаест година овамо од ослобођења“ најпре „чинило све да се омаловажи војска“, а потом „пљувало се и при самом спомену Кајмакчалана“, као и што се „певало 15 година срамну песму да је корупција српска, и само српска и српска“ (Црњански 2008б: 36), при чему је свеколико антисрпско чињење представљано „само као дипломатска игра“, Црњански прозира као инсценацију политичког деловања што властитом сценичношћу само застире „подземни рат против српства“, али „војну“ изнова „наставља“.

Разумевајући југословенско политичко комедијаштво као „чудесну игру“ с погубним српским последицама, Милош Црњански зачиње политичку иницијативу за српским искорачењем из фатално утопистичке политике подржавања „криво постављеног југословенства“, за српским израстањем које би значило освешћење у властитој наивности и у реалности односа према другом: „Већ 15 година, когод није слеп у нас, мора да се у чуду пита. (...) Напротив, само ту је његова трагедија.“ (Црњански 2008б: 37) Преиспитати југословенске политичке прилике с националистичког становишта подразумева осветлити

противречност задате улоге и саме природе ствари која би требало да одређује политичко поступање српског елемента. Црњански заступа могућност политичког говора који ће освојити једну померену позицију, „далеко од тога“ тек „да слуша“, „да одговара“ и тек „да пита“ о сопственом допадању другоме, већ ону која објављује амбиваленцију интереса, али и амбиваленцију друштвено-политичког рада:

„Српство је дало све, улазећи у нас, светла чела, одрицањем свог имена, државног бића, застава и што је више победе своје, поноса и морала.

Шта је она франковачка банда дала?“ (Црњански 2008б: 38)

Деградирање српства индиректно представља и деградирање југословенске државе. Проблем државе није отуда у српском национализму, јер залог југословенства је „све“ српско, већ је проблем у туђем нихилирању српског све-за-југословенство. Погрешка аксиоматике српства – „љубав са дрољом франковлука“ – предодредила је општи (културни, политички и историјски) српски пад. Ситуација пада може се изменити само уколико се југословенски интегрализам рекреира „под другим условима“. Другојачност услова предвиђа како суочавање са франковачким нихилирањем српског елемента у Југославији, тако и предузимање адекватне политичке акције којом би се деградирање и опозивање политичке вредности српства зауставило. Дакле, није довољно само погледати „у очи истини“, већ се оно што је сагледало мора институционално артикулисати, како би тек институционална верификација политичке, односно националне воље, с обзиром на сагледану политичку реалност, одредила и уважила коригујућу вољу српског народа:

„На данашњим изборима, ове истине, требале би да су основе размишљања политичког у сваком појединцу наше крви. (...)

Са националистичког гледишта, у данашње доба, ми би нема сумње желели друге методе и други начин справљања наших проблема али и ови избори показују јасно нашу тезу.“ (Црњански 2008б: 38)

Другојачност политичке методологије коју Црњански прижељкује за своје националистичко гледиште претпоставља сучељеност опречних политика, али се

непосредност политичког дијалога у држави замењује посредујућим, изборним манифестацијама различитих партијских воља. Упркос немогућности да се уприличи „други начин расправљања наших проблема“, Црњански прихвата и институцију избора као могућност оваплоћења свести о српском „све“ у југословенском пројекту, односно о проблему франковачког антисрпског рада. Уколико и „ови избори“ (избори 1935) могу одредити „јасно нашу тезу“ (о српској све-датости и франковачкој ништа-не-датости), Милош Црњански при крају текста „Трагедија српства“ актуализује југословенску политичку проблематику конкретизујући националну и политичку подељеност између Срба и Хрвата: „Са каквом логиком и каквим осећањем може који Србин да гласа за Мачека, данас, неколико месеци после убиства Краља Мученика, ја не знам.“ (Црњански 2008б: 38) Опмињући на српску наивност и неумешност у приступању проблему „франковлука“, Црњански указује на хрватски фанатизам Анта Павелића, као и на далекосежност понашања и политичке реторике Влатка Мачека<sup>8</sup>. Уредник *Идеја* разобличава фигуре хрватске политичке трезвености, дојављујући неубедљивост и неутемељеност политичког наступања хрватских политичара, захтевајући српско национално уозбиљавање – као вид политичке заштите социјалног и културног идентитета народа који је положио све, улазећи у Југославију, али и као вид опуномоћене институције државе, проведено управо кроз свест да се, упркос другим методима и другим начинима „расправљања наших проблема“, механизмом избора може, и мора, огласити, „јасно“ и „одређено“, „чисто“ српска теза.

---

<sup>8</sup> „А што се тиче Госп. Мачека, у нашој јавности слабо је примећена једна његова изјава уочи 6 јануара. Она је међутим врло карактеристична. И ми је нисмо заборавили.

У тим тренутцима, излазећи из двора, Госп. Мачек је дао новинарима изјаву да је био код Краља и да је сва држава укинута. Био тако један човек који је рђаво закопчао лајпик (прслук) причао је Госп. Мачек новинарима, али се лајпик кад се погрешно закопча једно дугме не може да закопча. Морао је да откопчава.

Ето господо, после ове моје аудијенције код Њ. В. Краља, лајпик је откопчан; рекао је Госп. Мачек новинарима. То јест има изнова, из основа да се преговара.

У том тешком тренутку нашем, вођа опозиције, плагирао је једну мађарску анегдоту и жалосно је да се то код нас не зна. Та се анегдота прича, као што је познато историчарима, о Фрањи Деаку, мађарском министру који је 1867 после мађарске револуције преговарао са Фрањом Јосипом.

Ето из којег двора се госп. Мачек осећао да излази кад је изашао из двора Краља Мученика, ето шта је била сва мудрост тог великог политичара кад је била реч о томе да се народу прслук откопчава. Једна анегдота, једна мађарска, препричана анегдота.“ (Црњански 2008б: 39)

## Превазилажење „игре“: корпорације

Црњансково предвиђање да у „великој, југословенској држави, племенска питања, пре или после доживеће потпуни крах“ (Црњански 2008б: 23) развија се, у тексту „Корпорације са националистичког гледишта“ (*Идеје*, 20. април 1935), у политиколошку студију о превазилажењу штетне партијности у Југославији и о преласку на корпоративну културу<sup>9</sup> мишљења и решавања друштвених проблема. Премда наглашава да није присталица корпоративног система, Милош Црњански, доследно остварујући позив да се види оно што се може видети, без обзира на природу (националне или политичке) стране са које се гледа, у вези са претпоставком корпоративне могућности суспрезања партијности, нарочито у погледу могућег опозивања партијске поделе нације и партијске дестабилизације државе, исказује поверење у државно и национално осврховљено обједињавање, одређено радом корпорација. Превазилажење партијског карактера државе могућно је – мада сам Црњански каже да он и *Идеје* још нису „присталице корпоративног система“ – обједињавањем које би партијским (дакле и племенским) диференцијацијама надредило привредно и занатско повезивање и сарадњу. Црњански корпоративни дух „налази у традицији југословенских народа“. (Аврамовић 1994: 154) Негативна критика партија мотивисана је Црњансковим националистичким гледиштем, према коме корпорације и пре и боље него партије омогућавају политичко организовање нације. Наспрам повољности које у вези са политичком организацијом нације обезбеђују корпорације, партијност провоцира и културне, и политичке, и националне антагонизме и опадање: „Док год буду постојале, ма и притајено, партије, постојаће и племенске границе, покрајинске баријере, сепаратистички нагони. А што је најгоре, а што се често превиђа и провинцијализам културни.“ (Црњански 2008б: 41)

Партијске опреке оснажују се на местима покрајинских и националних разлика, продубљујући те разлике, црпећи из њих потребу и оправдање за своје постојање. Фигуру партије као инстанце политичког организовања која подржава не тек смисао разлике, већ разлике која деконструира државу Црњански политички дезавуира намењујући јој „нижи

---

<sup>9</sup> Савремено тумачење корпоративности претпоставља да је корпоративна култура „јединствена конфигурација вредности, норми, уверења, ставова и понашања која постоји у организацији и утиче снажно на начин на који организација функционише“ (Поповић 2008)

(...) степен политички од корпорација“, али је и културолошки подрива расветљавајући каузални однос између партија и културне регресије и затварања. Иако пристајање уз корпоративни систем знатно више опредељује „сумња у могућност еволуције наших бивших политичких партија“, него поверење у сам систем, Црњански ипак претпоставља могућност политичког револуционисања које би се корпорацијама могло провести: „Корпорације дакле могле би значити, пре свега, један дубок прекид у нашој политичкој историји. А тешко је и замислити да се без таквог прекида може у ново и боље прећи.“ (Црњански 2008б: 41) Прелазак „у ново и боље“, приређен политичкоисторијским превратом, осигурава израстање основне политичке фигуре новог и бољег света: модерне државе.

Политичка историја која би се управила из догађања прекида имала би као оптималну могућност своје превратничке зачетости обећање заманих политичких вредности: ново и боље. Излазак из стања партијности у корпоративни систем политичког организовања сакупља основни смисао политичко-идеолошког знака – будућу промену. Догодивост прекида у политичкој историји једне државе, као промена која треба да наступи, активира и свест о изазовној будућности, при чему модернистичка онтологија (ново)политике испољава и основни аксиолошки корелат политичке будућности: боље. Подсећајући да су се управо у корпорацијама могле испољити и сагледати и „потребе нове [југословенске – Ч. Н.] државе“, и „позитивне вредности“ петнаестогодишње историје „нове државе“, Милош Црњански прогресивност корпоративног система препознаје као прилику за испуњење модернистичког посланства Југославије. То су „у нашој данашњој, великој, југословенској држави“, наместо „племенских питања“ – упркос обавезности њиховог решавања – „на дневном реду економска питања и друштвена“. Црњански управо фигуру државе и друштвено-економске услове позива као основне судеонике политичког модернизма, будући да „модерна држава има један задатак који мора испунити пре свега, да олакша живот ширим слојевима“. (Црњански 2008б: 29) Политичко гравитирање око социоекономских услова, „ширих слојева“, изискује и „јасно“ и „одређено“ дефинисање интереса који не би био тек национални, мада би био призван „са националистичког гледишта“: прелазак „у ново и боље“. Новум као залог политичког модернизма мора – за разлику од литературе и филозофије, у којима ново као знак историјског прекида представља саму онтологију модерности – бити допуњен и оним што је „боље“, пошто

политичка онтологија подразумева и аксиолошки услов новог, као основни вид обезбеђивања процедуре којом политичка порука преноси „ширим слојевима“ обећање квалитета за којим се жуди: олакшати живот значи управо омогућити прелазак „у ново и боље“. Имати поверења у вест о долазећем бољем значи и политички артикулисати наду, као и политички употребити наду:

„Дубоки прекид, међутим, у нашој политичкој историји, потребан је још више ради маса. За њино покретање из апатије. И да би се и у нас појавила нада, она нада која је данас, крај свих економских фактора, једна од главних политичких снага.“ (Црњански 2008б: 41)

Милош Црњански расветљава природу политичког дискурса и самог политичког дејствовања, опредељујући, за тренутак, своје политиколошко разумевање за ситуацију привређивања („економска питања и друштвена“, „економски фактори“), за основне фигуре политичког говора – за ново, лакше и боље – као и за нужни услов релевантности политике: за наду као за својство превођења масе у примаоца политичке поруке, односно у објект политичке воље.

У вези са политичким пројектом оправдања југословенске државе, Милош Црњански фигуром корпорација сугерише могућност превазилажења партијске политике „кључа“, племенских традиција, егоизама, верских и покрајинских „негатива“, док корпорацијске „позитивне вредности“ подразумевају пре свега осећај „заједнице и стручног знања и морала“. Тврдња да су корпорације „дале највише са националног гледишта“ (Црњански 2008б: 42) указује на Црњанскову политичку тезу о конструктивној узајамности југословенске државе и српског националног елемента: „Без српских земљорадничких задруга које је нарочито развила Српска Банка из Загреба, са својим филијалама, сва слава српско-хрватске коалиције не вреди ни луле дувана.“ (Црњански 2008б: 42) Ако је национализам, према Црњанском, својство компатибилно идеји о корпоративности, како код Срба, тако и код Хрвата и Словенаца, извесна и уверљива је Црњанскова јасна опредељеност за корпорацију, као за модел адекватног социјалног и културног манифестовања идентитетских значаја српства, тако и за систем државно одговорне, истински трезвене политичке организације: „Са партијама ми смо више

фолклорна и провинцијска нација, са корпорацијама можда би били више европска и културна.“ (Црњански 2008б: 42) Културна еманципација, политичко европеизирање услов су који испуњава само фигура модерне државе. Политичкој комплексности партијских односа и разлика Црњански супротставља политички рационализам корпорација: „То су припадници партија пуни самообмана и обмана. Исти људи, кад су пословни и у корпорацијама, сасвим су разборита мишљења и дубоко осећају питања државна.“ (Црњански 2008б: 43) Протежирајући корпорације уместо партија, Милош Црњански изражава потребу за променом политичког система, при чему би промена система политичког организовања, а не даље спорење о „племенским питањима“, омогућила „нормализацију“ југословенских политичких прилика, политичку разумност (излазак из игре), односно зрелост, испуњење југословенства као „дубоког“ осећања државе, те коначно отеловљење политичке снаге државе, као модерног политичког субјекта, чија политичка филозофија означава историјски прекид и управља свој смисао и говор обећању оптималне будућности: према ономе што је, и у политичком и у економском смислу, „ново и боље“.

## Салонска политика или о брбљивости

Оптимизам Милоша Црњанског у погледу повољног разрешења југословенских прилика проистекао је из свести о консолидацији југословенских спољнополитичких односа. Спознаја обновљених „веза на спољно политичком терену“ као поузданог чиниоца сламања „унутрашњег противника“ подстиче Црњанског да огласи долазак „епохе разборитости“ и своје поверење у друштвено-политичку модернизацију. Успех Југославије у домену остваривања спољне политике, односно репрезентација релевантне снаге Београда у међудржавним, европским оквирима довољно је убедљив аргумент за унутардржавну оптимистичку иницијативу: „Ми мислимо да је оправдано, после дужег времена, ма колико били мутни облаци на хоризонту, одахнути и о нашој ситуацији мислити оптимистички.“ (Црњански 2008б: 45) Пријатност политичког успеха Југославије Црњански сугерише на местима откривања нових унутарјугословенских политичких тенденција: у јачању националистичке струје и у слабљењу комунистичке. Опажајући како у „огромним политичким просторима“ Русије превладавају разборитост и „егоизам“, Црњански одраз међународних прилика ишчитава и на домаћој политичкој мапи: „За нас који смо нарочиту пажњу обратили на марксизам, право је задовољство мислити на процес распадања који ће се, по нашем мишљењу, међу нашим псеудомарксистима појавити.“ (Црњански 2008б: 45) Дезорганизација југословенског марксизма представља могуће довршење политичког утопизма, из кога се, упркос извесном преживљавању, неће моћи извести релевантна, дакле реална друштвена снага:

„Идеју светске револуције, идеју непогрешивости њине економске доктрине, њину наду, њину веру, њино лудило, ко ће им надокнадити?

У унутрашњој политици, у опозицији, у клерикализму, у франковлуку, у либерализму, у сепаратизму, они ће се и даље крити и радити али зар се то може упоредити са оним што су сањали?“ (Црњански 2008б: 46)



Према комунистичко опозиционарско распрострањење и камуфлирање значи да „коначни обрачун националиста и комуниста тек предстоји“ (Црњански 2008б: 46), Црњански верује у историјско претезање национализма, као снажније и савременије политичке доктрине. Премоћ националистичке доктринарности није само у афирмацији идеје националног и државног самоутврђивања већ и у могућности историјског опозивања нерационалног еклектицизма комунистичке идеологије. Немајући „једне више политичке идеје“, већ живећи „од примања и пабирчења свега и свачега“, комунистичка политика не може, према Црњанском, да превазиђе своје мимикријско опозиционарство, као што историјска реалност не може да оправда њихов утопистички програм глобалног економског, друштвеног преврата. Друштвено-политичка реалност комунистичког опозиционарства подривена је управо спољнополитичким успехом Југославије: зебњи и незадовољству обичних људи не може адекватном политичком визијом одговорити комунистичка партија, будући да, иако против државе има „конфузни сплет незадовољства“ масе, нема могућност да застарелом идеолошко-политичком формулом артикулише незадовољство и уверљиве перспективе његовог утажења. Спољнополитичка консолидација југословенске државе управо је, по Црњанском, претпоставка да се нереалној и анахроној доктрини комунизма успешно може супротставити националистичка, реална политика модерне државе:

„Наша држава са свим компликованим снагама једне државе, постоји реално, њен економски живот, њен међународни живот, бије и пулсира. Ма колико још било опозиционарног брбљања, та сила се на сваки мозак, као чекић спушта.“ (Црњански 2008б: 47)

Раније одушевљење политичким романтизмом краља Александра I и пристајање „уз политику, велику, светлу, националистичку“ која би била „исто толико словеначка, и хрватска, као и српска“, Црњански коригује политичким реализмом, који наспрам Југославије, што је постојала „само у срцима и машти најбољих у нашем народу“, предвиђа не само политичку реорганизацију југословенске државе, у смислу превазилажења партијско-националних подела и остваривања социјално-економских националних удруживања, већ уопште политички заокрет према савременој

егзистенцијалној проблематици и држави чији апарат потврђује њену модерност опредељујући своју институционалну и друштвену целисходност управо актуелношћу социјалних и економских потреба „ширих слојева“.

Јавна верификација југословенског спољнополитичког угледа и преважност нове друштвене проблематике (упркос неуралгичним међуплеменским односима) омогућавају потребни прекид у политичкој историји: „Одлази, нестаје цео један застарели и труп начин опонирања држави свуд, па и у нас.“ (Црњански 2008б: 47) Препознајући Југославију као „европску нужност“, Милош Црњански своју политичку свест отвара за европску модерну историјско-политичку стварност, у којој се, „после гласања у Сарају, и после угушене револуције у Шпанији“, види не само да су комунисти „још више изгубили“ (Црњански 2008б: 46), већ и да је своју премоћ доказала најважнија политичка институција: држава. Опозиционарство, које Црњански препознаје у фигурама политичког деструирања државе, јесте преживела али и превазиђена историјска могућност југословенске државе: „Као што је увек после револуција и ратова, дође једна највиша тачка за опозиције и преко те тачке наша држава је прешла.“ (Црњански 2008б: 47-48) Националистичка политика Милоша Црњанског предвиђа не настављање националних славољубивости и антагонизама, већ управо прекид у политичкој историји којим би се омогућило како испуњење обећања модерне државе, тако и реструктурирање политичке праксе, у виду образовања нове опозиције „на сасвим новим основама“, која би била посве модерна, дакле „националистичка“. Црњансково дезавуисање „старе“, антидржавне опозиције подржано је најавом скорашњег општег ревидирања југословенске политичке композиције:

„Против ове државе ускоро откриће се да не може бити нико здравог мозга, него само једна хетерогена маса аустријанчина, комуниста и бивших комуниста, сепаратиста и мешавина свих тих боја. У идејном погледу и уопште њихова је ситуација безизлазна.“ (Црњански 2008б: 48)

Црњансково профилисање опозиционарног политичког дејствовања, на националистичким основама, предвиђа преусмеравање оштрице критичког дискурса са фигуре државе на фигуру режима: режим се може преиспитивати, не и идеја државе.

Црњансково заступање југословенске државности почива не само на снази политичког убеђења већ и на оптимизму у погледу реалне снаге југословенске државе: „Успех у спољној политици то је основна црта нашег државног живота последњих година и то ће се осетити и при решавању унутрашњих питања.“ (Црњански 2008б: 48) Фигура модерне државе антиципира могућности међународног политичког дијалогизма – лакше политички жеивети за државу значи и постићи успех у европској политичкој интеркомуникацији, оправдати себе као европску нужност – али обуставља дијалог са носиоцима себи противне другости унутар властитог простора: држава се можда може и неизмерно мрзети, али се против ње „ускоро неће моћи ни отворити уста“. Политички дијалог се своди у оквире односа режима и опозиције (режиму), при чему се раније племенске, националне опреке са државом супституишу јединственошћу врховног политичког интереса: државним и друштвеним прогресом.

У погледу односа Милоша Црњанског према комунизму, нужно је осветлити Црњансково разумевање „социјалне базе“ одређених идеологија и политичких организација у Југославији између два светска рата. Поимањем социјалних услова и класно одређених мотивација, у тексту „Наш салонски комунизам“ (*Идеје* 6. април 1935), Црњански заснива могућност двојаког вредновања комунизма, с обзиром на социјалну историју његових промотера:

„У сваком случају ми које називају свим погрдним именима реакционара знамо једно и дубоко смо уверени у једно: да је до нас, ми би прогледали кроз прсте сиромашу који се у својој немаштини и патњи хвата као дављеник сламке 'комунизма', али да би овим салонским комунистима судили без милости, у име саблазни и стида, и несреће сиротиње, радника и сељака.“ (Црњански 2008б: 52-53)

Црњансково опозивање комунизма полази управо из чињенице идеолошке манипулације, којом се политички инсталира апсурд да у „име саблазни и стида, и несреће сиротиње, радника и сељака“, а против државе, проговарају такозвани салонски комунисти, политички прагматичари неискрених политичких уверења и социјалног статуса опречног заступаној идеологији. Суђење „без милости“ верификује ситуацију политичког опортунизма као преварног дејствовања: „Осигурани у својим богаташким домовима који су често стечени најпрљавијим услугама капитализму и силницима са

много веза и капицика и протекција, они се обично играју комунизма у салонима.“ (Црњански 2008б: 51) Нарушавање природе и логике политичког рада Црњански оцењује као салонску игру продужавања властите економске сигурности и освајања, из безбедне позиције идејности, нове политичке моћи. Идеолошки говор салонског комунизма извире из слободе безискусвености, способности реторичког омађијавања, политичке неодговорности: „Њима је слободно да брбљају шта хоће, јер забога они се баве комунизмом као идејним појавама, они га помажу само на плану пројекција 'напредних' дискусија, менталних пасија.“ (Црњански 2008б: 51) Комунистичко концептуализовање идеје о општем прогресу Црњански разобличава као обману иза које стоје суспрегнути буржоаски интереси. Будући „осигурани у својим богаташким домовима“, салонски комунисти проповедају утопистички хуманизам, а уистину само вешто идеолошки кодирају игру, чију привидну идејну озбиљност плаћају доследни:

„Онако исто као што су се играли мангупа, играју се комунизма под заштитом својих тата, тетака и стрина.

Други младићи, инфичирани у њиним домовима труну по затворима, а они се несметано играју својим играчкама.“ (Црњански 2008б: 51)

Неискорачујући из својих доктрина, салонски комунисти – које ће Црњански саркастично раскрити и обележити као „КОМСАЛОНЦЕ“ – воде перверзну игру политичког злоупотребљавања идеологије и људства, бивајући у пракси тек улогама „мецена правих комуниста, литерарних заштитника марксизма“, али истински не трпећи последице своје политике. Комедијашки театар салонског комунизма Милош Црњански разобличава као брутално поигравање туђим животима, при чему сама политика не мења ни систем идеја, ни механизме свога стварносног провођења:

„Ништа то њима не смета, што на њиховим концима играју са својим главама и животима, дође ли до тога да неки сиромашак што је заблесавио од марксизма у њиховим напарфимисаним салонима загади Аду Циганлију, они ће му олакшати самоћу педерастичким писмима и финим цигаретама.“ (Црњански 2008б: 51-52)

Црњански допушта да постоје они који, као „пролетери тек откинута од села“, као „заведено стадо демагога и брбљиваца, разочараних патриота“, приступају комунизму – а „нација, и праве националисте, никада се не могу одрећи осећаја и свести да у том сталежу ипак имају брата“ (Црњански 2008б: 50) – али политички „мангуплук“ богаташке деце нема никакве везе „са истинским слободоумљем, или са љубављу за сиромаше“, већ са концентрацијом антидржавних интереса. Наспрам „цинизма, морално разорне снаге, привлачног декора, закулисних протекција, бестидности, концентрације, препредености, прикривености, тајних канала“, југословенских салонских комуниста, Милош Црњански не само да наглашава погубност таквог политичког наступања, већ га и идејно демонтира проничући у смисао и могућности рада истинских комуниста:

„Прави марксисти данас ћуте, или признају и сами да није време марксизма, плаховитији и необузданији међу њима налазе се на издржавањима својих казни, раднички слојеви траже заклона у постепеном стишавању социјализма и обузети су, пре свега, тражењем реалних социјалних помоћи, пуни брига.“ (Црњански 2008б: 52)

Међутим, то што су се руски большевици ослањали на помоћ „неколико трулих богаташа, крупних мецена“, дакле раскорак између идеолошких репрезентација, политичког прагматизма и стварног поступања закономерност је коју Црњански препознаје и у природи југословенског комунизма. Премда је као уредник *Идеја* имао прилике да се упозна са конкретним појавама,<sup>10</sup> Црњански ипак одабира да проблем суделовања капитала у комунистичком организовању и делању осветли „у општим потезима“, налазећи да по среди нису изоловани примери, већ „општа појава“. Општост апсурда комунистичке политике произлази из чињенице да се социјална диференцијација (двострукост материјалног статуса и интереса) правилно отискује у простор политичког рада: „Напротив, наша богаташка деца ступањем у истинске комунистичке организације, где се пати и где се страда, и где се од одговорности не бега, остављају обично другима, најчешће својим сиромашнијим и наивнијим, и поштенијим друговима.“ (Црњански 2008б: 51) Говорећи о „нашем салонском комунизму“, Милош Црњански региструје

---

<sup>10</sup> „Недавно, један допис из Загреба који нисмо могли објавити скренуо нам је тако пажњу на комунистичке симпатије и меценат једног изданка високих капиталистичких кругова. На такве нам је појаве скренута пажња и са других страна.“ (Црњански 2008б: 49)

проблем фундаменталног аксиолошког оправдања политике: бивање политиком које изневерава и идејну и искуствену раван одабране политике. Међутим, баш речено идејно и искуствено политичко самоопозивање открива једну (изванполитичку или пак апсолутно политичку?) доследност: бивање упркос вредностима одабране политике. Управо се идеологија и политичко концептуализовање показује најсофистициранијим моделима прекорачења из реалности политичког искуства – из егзистенције као места оправдања политичке идеје и ризика њиног заступника – у безбедност себе-необавезујућег говора, у слободу политичке брбљивости (симболички одређене фигуром политичког салона) која значи да чак и тамо „где се од одговорности не бега“ јесте могуће савремено (не)видљиво бекство – у брбљивост. Сведочећи о онима који „воле да се играју мангупа (већином им то успе доживотно)“ (Црњански 2008б: 50), о онима који „брбљају што хоће“ (Црњански 2008б: 51), Милош Црњански не испитује само проблем двострукости југословенског комунизма тридесетих година 20. века, већ демаскира саму политику као поље травестирања, као опуномоћења могућности да се истовремено буде и нешто друго, а да та другост проширује као простор необавезности, као простор слободе у мангупској игри, односно у брбљивости – да се осваја замamna истодобност употребљавања политике и слободе од политике.

## Анахроност марксизма

1

Идеологија национализма утемељена је, сматра Милош Црњански, у духовним и етичким аргументима што их сама еволуција људског друштва испоставља као своје сталне а измењујуће категорије. Политичка аргументација проистекла из антимантеријалистичких уверења и духовно-етичког идеализма у идеји нације изналази прилику за онај политички пројекат који није тек померен у идеалистички концепт, већ је самерен савременим историјским околностима. Када у тексту „Господин Новгород“ (*Идеје*, 23. фебруар 1935) говори како „Маркс и његов сарадник Енгелс падају са теоријом негације духовних и етичких аргумената у еволуцији људског друштва“ (Црњански 2008б: 75), Црњански управо претпоставља историјско задавање политичких потреба и могућности, према коме се тек један политички идеализам – вера у целисходност нације – може протезирати као актуелним потребама неопходна корекција и перспектива. Националистичка идеологија, закономерно еволутивним значајима друштва, предвиђа идеалистички регистар политичке реторике, чија употребљивост претпоставља не само предлоге друштвених и привредних стратегија, већ и један нарочити доживљајни капацитет: одушевљење. Национализам Црњанског проналази прилику за осведочење правоверности антимарксистичког становишта и у феномену не само политичког оптимизма, већ и општег друштвеног сензибилитета, према коме се друштвено и политичко ново мора одредити као према ономе што ишчекује не тек релаксацију, већ стање што искупљује све пређашње тегобе и компензује их једним екстатичним осећање живота, прогреса и целовитости.

Декомпонујућа стварност има за Црњанског и један сасвим конкретан историјски и политички образац, који Црњански препознаје у петогодишњој совјетској власти у Русији:

„Наш ситни буржоа и нађ земљорадник није могао у првој епохи Совјета до 1922, ни мало да се одушевљава. Панславистичка захвалност према царизму а била би

срамота да је није било била је још увек жива. Убијање и уништавање, блесаво уништавање, није могло никоме да прија.“ (Црњански 2008б: 75)

Премда је разумљиво што је „крвав, али разборит, наш најбољи део народа“ о совјетској деструктивности „најрадије ћутао“, Црњански очекује тренутак када ће се у Русији „за тих десет милиона убијених“ одговарати. Ако марксизам негира духовне и етичке аргументе као политички кредибилне вредности, може ли се негација политичког и националног идеализма, а промоција материјализма, окончати тако да не заврши у „блесавом уништавању“? Уважи ли се Црњанскова примедба марксистима да изван духовних и етичких аргумената нема могућности актуелном времену примереног политичког говора, може се извести и позиција оног говора који у заступању управо духовних и етичких аргумената отискује и неопходност преоцењивања марксистичке политичке праксе. Под преоцењивањем разумева се не само институционално расветљавање „блесавог уништавања“ и санкционисања оних који морају одговарати да „десет милиона убијених“, већ једно историјско и хуманистичко отклањање од погубног политичког искуства, при чему отклон Црњански захтева у Југославији – извесно је да ће у Русији једном неко морати да одговара за милионе убијених. Пре тренутка од-говора виновника „блесавог уништавања“, у Русији, неизбежно је да у Југославији, после епохе у којој је „крвав, али разборит, наш најбољи део народа“ ћутао о совјетским приликама, неко проговори о убијенима у Русији, и о неадекватности марксизма. Промене глобалних политичких прилика обележавају и реафирмацију неких старих/нових фигура политичког мишљења у Југославији:

„Пад троцкизма, по нашем мишљењу, био је први тренутак када су националисте целог света могле да дигну главу. С троцкизмом пада, оно што је са нашег гледишта значило смртну пресуду свега што је словенско, балканско, свега што је наше, наших народних снага, наше нације, уопште. Троцкизам уопште за нас значи све магловите, фаталне и хистеричне црте марксизма, ортодоксне и материјалистичке. Самообмане, вербализам, журналистички марксизам, далеко од радника и сељака, далеко од усева, од села, од живота, а највише од Русије, то је троцкизам.“ (Црњански 2008б: 75-76)



Осветливши феномен удаљености једне политике од онога о чему она говори, Црњански иницира ревизију самог политичког говора и мишљења, према којој су национализам и марксизам у неизмирујућем односу, јер национализам једном од поставки идеализма има управо блискост нацији и њеном свеобухватном животу, док се марксизму спочитава што, упркос материјализму (или баш услед материјализма), бива одвећ далеко од нације и од живота. Троцкистичко „блесаво уништавање“ у Русији управо за Црњанског јесте кључни аргумент за опозивање марксистичког материјализма: фаталност марксизма није тек (само)обмањујућа политика, која изневерава баш оно чиме залаже идеју своје потребности у свету (радника и сељака), већ дистанцираност од живота која може прећи у противност самом животу. Премда је јасно да ни југословенски грађани и земљорадници нису „у првој епохи Совјета до 1922“ могли да се одушевљавају, Црњански упозорава да ћутање пред једном епохом није тек прећутаност времена која се, као и само то време, може лако превазићи. Како би се из ћутања пред епохом бесмисленог уништавања изашло у епоху могућности истинског одушевљења потребно је проговорити не тек саму прећутаност и чињенице за епоху пред којом се ћутало, већ изговорити једну природу, тј. парадигму њеног испољавања, упркос времену. Троцкизам је аргумент пада Марксове и Енгелсове материјалистичке теорије, а нужност говора о том паду једнака је обавезности говора о милионским жртвама троцкизма. Препознајући у марксистичкој троцкистичкој хистерији једну удаљеност од живота коју доказује „блесаво уништавање“, Милош Црњански интерпретира последичну одређеност југословенских друштвено-политичких тенденција ситуацијом у совјетској Русији. Колико је троцкизам значио управо „смртну пресуду свега што је словенско, балканско, свега што је наше, наших народних снага, наше нације уопште“, толико је национализам нужан управо као реактуелизација не само нације као такве, већ живота самог, као и свих оних фигура којима је марксизам политички инкарнирао своју целисходност (радника, сељака, села, усева итд.), односно оног доживљаја који се пред догађајем „блесавог уништавања“ није могао имати – одушевљења.

Црњансков национализам, који би сменио марксизам у Русији и сасвим поразио онај у Југославији, претпоставља један нови политички, економски и етички дискурс, који би превладавањем буржоаске слабости, после Првог светског рата, узмогао да буде „једна нова пасма европска, жилава, немилосрдна, хладна по срцу, са рекордима на свим

пољима“, који би означио идеализирање једне нације, али и који би омогућио решавање проблема „огромне већине становништва“, при чему Црњански увек напомиње како је већина свуда „земљорадничка“. Управо се већини којој није могао да одговори марксизам, упркос политичким декларацијама, окреће национализам, у коме Црњански не види, дознајемо из текста „Нацрт националног окупљања снага“ (*Идеје*, 20. октобар 1934), некакав политички месијанизам, већ идеолошку верификацију политичког и социјалног реализма, отварајући у пољу друштвеног реализма нови политички идеализам:

„Проблеми садашњице, то је већ толико пута понављано, економски су и социјални, али се они не дају решити без политичког идеализма. Нема сумње треба пристати и увек мрдати на дискусије државоправних и националних хеморидичара, али без једног новог заноса националног, као што беху наши предратни нами среће нема.

Политички и социјални реализам још увек је могућ само кад се замишља у оквиру једног народа. Принципи по којима се од америчких радника тражило да приме са осмехом задовољства помисао усељавања јефтине радне снаге кинеских и јапанских кулија, увек ће остати булажњење сањара и малобројних теоретичара који пре свега себе обмањују.

Практично, са реализмом економским и политичким, за то имамо безброј примера, велики политички послови, при којима мора бити дисциплине, одрицања и жртава, свршаваће се и у нашем времену само на основу свести и инстинктивних ограничења у колективном, али у националном оквиру народа. Национални осећај, јак као нагон, још увек је једини у својим мистичним, природним и логичним нијансама, којим се од свакога мора и може тражити и у нас одговорности и политичког идеализма.“ (Црњански 2008б: 108-109)

Принцип колективности у погледу политичке ваљаности изискује, као свој неопходни квалитет, и националност, јер се у појаву националног може очекивати и занос без кога, по Црњанском, нема праве воље за политичким и економским уређивањем и осавремењавањем. Како делотворна покретачка воља једног колектива може бити „национални осећај, јак као нагон“, Црњански управо у фигури нације, као у постулату виталности једног колектива, утеловљује идеју о прогресивности своје политике. Верујући да баш национализам јесте адекватан политички израз идеје о покретљивости једнога

колектива, Црњански критику послератне буржоаске малаксалости развија у наклоност сељаштву и радништву, налазећи да тамо где је већина политичка мисао може познати ону традицију и ону потребу чијим уважавањем снажи колективистички (дакле већински) дух и доживљај (занос) припадања колективу, а који су елемнатарне претпоставке општег друштвеног, политичког и економског напредовања. Стога „организација нашег општег националног замаха“ предвиђа не антиципирање буржоаских традиција, већ „фолклорних података“, јер само мишљење народних традиција може да буде примерен политички гест пред чињеницом економских социјалних проблема. Друштвено-економска проблематика изискује национални занос – политички актуализован управо антиципацијом „фолклорних података“ – као фигуру остваривања колективног консензуса за поспешивање живота тога колектива. Национално усредиштење представља сакупљање заноса у погледу будуће историје нације, при чему будућа историја треба да испуни елементарна, економска и социјална, очекивања већине – радника и сељака. Политика која предочава како је нација обећање оног заноса који може да постигне будућу прогресивну историју, сопствени идеализам не црпе тек из једног политичког пројекта што спрам реалних потреба становништва предвиђа могућност узвишених друштвено-политичких и културних форми, већ из чињенице да синтеза која обухвата оно што већини треба и оно што је опште пожељно (добро и боље) обезбеђује политички и идеолошки најпродуктивнију ситуацију: наду, тј. оптимизам.

У вези с Русијом, Милош Црњански изражава поверење у само време: освестити наивност у погледу скорог отпочињања националистичке епохе у Русији као противтежу има проток времена – „за нас је најбољи знак да иде време“ (Црњански 2008б: 76) – јер се у самом протицању времена вештим препознавањем може осетити и будућа минулост онога што јесте и оно ново што долази: „Јасно је да је тамо отпочео политички курс који се одваја од материјалистичког становишта и који све више води бриге о земљораднику и војсци. Један корак још само и биће Русија.“ (Црњански 2008б: 76) Црњансково ишчекивање Русије изгледа као објава будућности којом ће национализам, али тада феномен глобалних размера, испунити и Црњанскове српске и југословенске, али и свесловенске и европске друштвено-економске културне могућности. Преображај Русије можда је крајња тачка Црњансковог политичког идеализма, који на моменте прелази у политички утопизам, размерен поетском визијом: „У даљини разлежу се опет звуци

звонцади руске тројке која се враћа са облака.“ (Црњански 2008б: 77) Премда назначава како би у погледу јављања националистичке идеје у Русији и њене борбе против марксизма било „смешно очекивати од тога нека чуда“ – јер „у опредељивању политичком, уопште, заблесављења на једну једину страну, код нас у обичају, нису више по нашем укусу“ (Црњански 2008б: 75) – Црњански очекивање промена отвара и за неке изненађујуће могућности: „Националистичке тенденције у Русији искључиће марксистичке. То може доћи постепено, што је схватљиво, али може пројурити етапом и као олуја, на месту марксизма може нићи чак и панславизам.“ (Црњански 2008б: 74) У Црњанском национализму препознаје се поверење у једну политичкоисторијску дијалектику која допушта да се у средишту једног политичког догађаја што се помпезно успоставља као тековина савремености приметне управо напон који управо ту тековину оповргава: „Са гледишта нашег национализма, без преурањене радости, ми спокојно очекујемо, најтежи удар марксистичкој пропаганди и илузионизму, тамо, где је парола 'светска револуција' са којом марксизам стоји, или пада, бачена у ветар.“ (Црњански 2008б: 74) Ако радост у резултату Црњанскове политичке проницљивости није преурањена, јер је у Русији већ отпочео „нови правац“, а спокојство јесте оправдано – јер они који „не треба да се варају“ (Црњански 2008б: 75) нису националисти, већ марксисти – могућно је Црњанскову политику разумети заправо као политичку филозофију која прекорачује искуство политичког прагматизма и отвара се према фундаменталним чиниоцима политике као такве: време, будућност, преображај, преврат, превазилажење садашњости, поверење, предвиђање, могућност да и оно што је теже схватљиво ипак буде, будућа историја.

Допуштајући „чак и панславизам“ као последицу обарања марксизма, Црњански уобличава политичку перспективу која не почива на читању трагова недавне историје – јер „сад све опет“ не „може да иде по старом“ (Црњански 2008б: 74) – већ читљивост актуелних политичких трагова – препознавање доба у коме „националистичка идеја, у Совјетима, јасно почиње борбу против марксизма“ (Црњански 2008б: 75) – обезбеђује прилику да се политички добитак сагледа у будућности и да се политичка фигура будућности сагледа као врховни политички значај, пред којим се, иако још увек није, може осетити радост и спокојство. За Црњанског нема сумње у погледу тога да ли се од будућности могу очекивати „нека чуда“ и у вези с борбом национализма против

марксизма у Русији, али будућност опредељује позом марксизма а успоном национализма, чиме сама будућност за Црњанског бива врховни политички догађај и врховни политички знак, пред чијим се приближавањем може профилисати политички глас саме радости. Црњансков оптимизам није стога само израз политике која зна да су марксисти они који „не треба да се варају“ (Црњански 2008б: 75), односно политике која је спокојна зато што очекује оно што мора бити, радосна зато што се може објавити оно што ће тек бити, већ политички опредмећена фигура којом се стаје уз потребе модерног времена, а у модерном времену политика је пред изванредним пољем потребности јер – све је потребно. Стога кад Црњански каже како баш „са гледишта нашег национализма“ јесте бити „без преурађене радости“ али и „ми спокојно очекујемо“ (Црњански 2008б: 74), онда дефинише политику која се утврђује пред свепотребношћу модерних времена, јер само освајањем свепотребности, па дакле и освајањем будуће историје потреба, чини једну политику сигурном у погледу времена, односно спокојну у погледу себе саме и својих моћи. Ако је будућност политичка пројекција, садашња трезвена спокојност је и сама политички ознаковљена као јединица у политичкој дијалектици која се изнова враћа националном и политичком идентитету (утврђујући целисходност националистичког гледишта), тако и реалности, чије су потребе, дакле и неспокојство, увећани.

## 2

Марксистичко позивање светског добра у појави пролетера Милош Црњански сматра пропагандом и манипулацијом, чије разобличавање јесте неизбежно јер је „права смена сасвим друга“. Наиме, фаворизовање пролетера као оног корпуса у коме се препознаје „изабрани народ“, или „цвет човечанства“ за Црњанског је облик провођења „масовне хипнозе“, којом се, међутим, не може, видимо у тексту „Слабост наше одбране од марксизма“ (*Идеје*, 16. фебруар 1935), затомити свест о томе који друштвени слој представља и већину и парадигму народне вредности – сељак:

„Нација, она је ту, у тих 80% сељака, једносушних, архаичних, у својим пољима и планинама. За њу, никакав социјални програм није широк доста, у име њено никаква

строгост није тврда доста. Пролетерско питање није главно питање. Напротив.“ (Црњански 2008б: 87)

Оспоравајући марксистичке тезе да је „пролетер великомученик“, а „буржуј што одвратнија свиња“, Црњански подрива представу о инкарнацији „свега доброг и племенитог“ у појави пролетера. Потребно је демаскирати позу којом се, с једне стране, пролетер указује као „јадан и бедан“, а с друге проглашава за „идол морала па и лепота“. Према је национална идеја од стране буржоазије оцењена као „несавремена“, Црњански верује да само национално опредељена, јасно одређена и строга политичка мисао може да пројави ону истину коју грађанство не може да позна: „Пролетер није такав каквим га, марксистичка пропаганда фарба и они који су делили хлеб са њим и рачунали на њега, знају да је његова права слика сасвим друга.“ (Црњански 2008б: 87) Иронизујући манифестације јавне и културне бриге за месијанску фигуру пролетера – „Уметност као Венеру треба голишаво да слика само њега.“ (Црњански 2008б: 86) – Милош Црњански артикулише критику марксизма која опозива најзначајнију вредносну категорију пролетера – добро – и примереност марксистичког посланства пролетера: он „треба да се прене и да влада“. (Црњански 2008б: 86) Афирмација пролетера напротив нема за свој прворазредни добитак оно што њено обећање носи: „Што је најодурније у тој комедији то је да све то не доноси никаквог бољитка нашем раднику, нарочито не оном који је расно наш, још у контакту са нацијом и тик пошао са села.“ (Црњански 2008б: 86) Како би се разоткрила „сасвим друга“ слика марксистичких идеја, од оне каквом је чини „марксистичка пропаганда“, неопходно је одредити сврховитост једне идеологије, а Црњански је уверен да марксизам и његово величање пролетера не може „донети никаквог бољитка нашем раднику“. Али не само да не доноси оно што се прижељкује – боље –, марксизам у погледу радништва у Југославији представља опреку радништву:

„Марксистичка пропаганда израсла је у нас као печурка, у њој свега има, а највише непријатеља, мржње, подлаштва према свему оном што је наше, расно наше, наше по традицији, наше по духу. Марксистичка пропаганда у нас не заступа радника, ни реални програм његових интереса нити је неки идеализам.“ (Црњански 2008б: 87-88)

Упозоравајући на марксистичко идеализовање пролетера као „вазнесења човечанства“, Милош Црњански показује како је ова идеализација у југословенским оквирима лажна јер не само да не доприноси задовољењу реалних потреба онога у име чије вредности политички дејствује, већ и опозива духовно-традицијску припадност радника. Несумњиво је, по Црњанском, да „апотеоза пролетера“ има високу цену, али југословенско грађанство не прониче у кобну последичност онога што у домаћим околностима већ изгледа као „права карикатура“. Цена „праве карикатуре“ предвидљива је и стога што се у еволуцији марксистичког покрета може назрети и антрополошка и етичка условљеност, с обзиром на коју се идеја о величанствености пролетера не може друкчије реализовати до као карикатурална пројекција опортунизма:

„Марксистичка пропаганда претвара нашу интелигенцију у аморфну масу која не зна да се брани и која изгледа напушта положаје традиција, положаје своје уопште, без удараца. Марксистима, бар теоријски, задржавши плате разуме се, пришла је читава једна класа кукавица.“ (Црњански 2008б: 37)

Проблем марксистичког завођења идеалистичком реториком за Црњанског јесте југословенски, али и европски политички феномен, према коме се мора издејствовати „победа националног схватања и морала“. Ако је у Сарају за нацију гласало „скоро 100% на 100%“, могло би се очекивати једно опште европско буђење националних снага – „Нација немачка, нација шпањолска, издижу се из летаргије баш ових година више него икада, а иде дан, када ће загрмети још једном и највећа нација словенска, Русија.“ (Црњански 2008б: 91) – којим ће се свом неминовном скончању привести марксистичке обмане. Политички обрачун са марксистима има за Црњанског, препознајемо у тексту „Победа нације над марксизмом“ (*Идеје* 17. јануар 1935), важност ослобођења од „блесавог уништавања“, што се као нека болест друштвено-политичке декаденције раширила по свој Европи:

„У Италији, у Немачкој, у Аустрији, у Шпанији политички марксистички извештаји годинама су били нетачни као метеорологија. Обмане и самообмане, то су главне карактеристике марксистичке пропаганде, поред насиља, секташког терора, и искоришћавања до убиства и безнадежних побуна ширих маса.“ (Црњански 2008б: 90)

Дестабилизујући чинилац европске политике, марксизам је, по Милошу Црњанском, већ својом генезом опредељен на декадентност, али декадентност чији промотери скривају социјалну разлику и социјалну фрустрацију унутар пројекта друштвене глорификације пролетерства: „Пролетери, на целом свету, иду данас у несрећу, по рецепту једног нечовечног вођства које и није из пролетерских редова, него једна пропала буржоазија, литерарна, далеко од разборитости и гледања факта.“ (Црњански 2008б: 90) Изводећи марксизам из „пропале буржоазије, литерарне“, Милош Црњански оцртава тенденцију једне друштвене провокације што се, упркос идеалистичком дискурсу, никако не може изградити у политику која би да инкодира потребан политички смисао: добро. Управо је у појавама сталних саботажа, хаотичних односа у индустрији и производњи, у беспотребном политизирању живота могућно препознати удео марксизма:

„Али тај и такав марксизам још је горе крив јер је баш он омогућио у свету толике реакционарне силе и онемогућио онај упорни рад на понављању свога стања који је радништво, пре рата, вршило разборито, неумитно и без падања уназад.“ (Црњански 2008б: 92)

Регресивно стање, које у случају положаја радника, изазива марксизам обележје је друштвене и политичке неразборитости, чији интелектуални илузионизам Црњански оцењује и као снобизам што се заснива на моделу својеврсног друштвеног партиципирања и историјског – живећи добро од ратних страхота, од панике распаднутих војски“ – али политички активирајући искуство историјске померености, које испољава појава „једне генерације дечака који нису уопште при себи јер су одрасли у једном свету који је био петнаест година ван себе“. (Црњански 2008б: 92) Стварност коју политички артикулише марксизам заправо је, по Црњанском, већ померена стварност и у политичком прихватању баш те померености за поље деловања назире се злоупотребљавајућа намера.

Као што по себи није важно што је „само [пролетер – Ч. Н.] јадан и бедан“, односно то што је пролетер нови светски „великомученик“, лик „свега доброг и племенитог“, тако ни рат, војска или омладина нису, верује Црњански, интерес марксиста у ономе што они јесу, већ у ономе што се уз њих може. Оптужба да марксисти „блесаво“ политизирају живот претпоставља прилику да се живот друкчије образложи, при чему



треба разумети како идеја о промовисању живота у његовим реалним, обухватнијим интересима није неполитичка. Напротив, Црњансков антагонизам према марксизму задобија једну реакционарну улогу – како против марксизма, тако и позивањем на позорност дефетистичке буржоазије – али и једну инстанцу која редефинише политичку дискурзивност, према новом-старом политичком телу већине:

„Политичке идеје, и програме треба вратити, на орање, и сељака. Ма да има неколико, и више европских метропола, са милионима становника, који полако почињу да личе на цаз-бандисте, бармене, и проститутке, 90% у Европи још увек живи на земљи и оре је и удише.“ (Црњански 2008б: 93)

Враћајући у политику село, Милош Црњански разумевање града као модерног зоополиса развија у политичку могућност интерпретирања града као тела модерности, у коме се могу открити силне перверзије модернизма. Урбани простор је у политичком погледу место померености, којом политичко бивање може да буде тек бивање „ван себе“, без обзира на то што се настоји усредиштити само у себи, тј. у граду.

Политичко фиксирање града гест је урбанофилског снобизма који политички исцрпљује оно што сам није – идеју која није, рат који није и људе с којима није. Црњански стање урбаности одваја од стања политичког интереса за урбаност, предочавајући да петнаестогодишње изостављање, „скоро свуд у свету“, сељаштва из политичког рачуна извесно „није било толико резултат једног далеко отишлог варошког развитка, колико једног далеко отишлог политичког снобизма.“ (Црњански 2008б: 92) У модерном Вавилону није тешко прозрети первертујућу делотворност политике, јер управо политичко одмицање од другог и усредиштење у себи, о коме у вези са марксизмом Црњански говори, јесте политички хоризонт урбанизације/модернизације, према коме само један класични идеализам политичког окретања селу може да, упркос траженом прекиду у политичкој историји, понуди вредности постојане и у будућој историји:

„Јер нема никакве сумње, још једном се показало да, док буде сељака, земље, орања, пољског рада, живота који је ближи природи и појму Бога, и узвишенији, и човечнији, од свих варошких живота, та 'елита' онаниста, фројдиста, начитаних марксиста и илузиониста, неће успети. Њина је грозота прошла, као колера, скоро по свим великим

градовима европским и свим земљама, али су земље и нације остале. Нација немачка, нација шпањолска, издижу се из летаргије баш ових година више него икада, а иде дан, када ће загрмети још једном и највећа нација словенска, Русија.“ (Црњански 2008б: 91)

Град постаје простор политичке перверзије чудовишности која се шири и захвата свеколики живот у граду, сам постајући симбол за „блесаво 'политизирање' живота“. Урбано јесте модерна категорија, али „блесаво 'политизирање' живота“ за Црњанског није политичка модерност коју прижељкује. Ако фигура „далеко отишлог политичког снобизма“ није исто што и фигура „далеко отишлог варошког живота“, онда Црњансков политички идеализам није тек идеја о спасавању живота од дефетизма грађанства или од перверзија марксизма, него и идеја о спасавању модерности од политике. Национализам за Црњанског јесте могућност политичког промовисања нечег значајнијег од политике, што, упркос процентуалној доказивости, супраполитички значај опредељује као врхунску утопију политике, која и сама примарно дејствује политички: „Нација, у свом осећању једнакости по крви, по души, својих чланова, нације у 90% као припадници сељаштва, замениће и на социјалном терену појам марксизма.“ (Црњански 2008б: 92)

# ЦРЊАНСКИ О НАЦИОНАЛСОЦИЈАЛИЗМУ

## Новински дух разумевања политике

### 1

Као берлински дописник *Времена*, Милош Црњански је у периоду од 1935. до 1938. године био сведоком значајних манифестација националсоцијалистичке политике, у Немачкој. У серији дневних новинских вести из Берлина, Црњански приказује не само официјелну политичку реторику Хитлеровог режима, него и умешно наговештава глобалнополитички и историјски ефекат немачког политичког и економског активирања после Првог светског рата. Новински чланци Црњанског особито су занимљиви у погледу представљања најважнијих политичких личности немачке државе, као што су Адолф Хитлер и Херман Геринг, односно политичке личности које су долазиле у Берлин, као што су Бенито Мусолини, лорд Халифакс, Сајс-Инкварт и други. Текстови о националсоцијализму, у *Времену*, нису документи који опредељују природу политичког става и уопште политичке идеје самог Милоша Црњанског, али су, управо у ненапрегнутости политичком перспективом аутора, несумњиво једни од упечатљивијих српских и југословенских историјских трагова о политичким тенденцијама у Немачкој, пред Други светски рат.

Сакупљајући информације о важним догађајима, поступцима, реакцијама и плановима у Берлину, Милош Црњански новинску вест обликује као концизну поруку, али с настојањем да у њој, сем информационог оптимума једног чланка, постигне продубљено разумевање контекста и скривене природе одређеног политичког геста или збивања. Осим што је неопходно саопштити који је и какав политички поступак учињен у Немачкој, Црњански непрестано бележи и везу тих кодова са међународним политичким мотивима, односно назначава последице немачког офанзивног политичког деловања у Европи и свету. Новинско „ја“ Милоша Црњанског проводи политичке поруке града у

коме је живео и радио, али сем онда када поруке одабира по важности теме, личности која говори или тренутка у коме се једна порука пласира, ово Црњансково „ја“ не заснива простор експлицитног политичког иступања самог Црњанског, у коме би политичка свест аутора могла да образује становиште саглашавања са политиком која се посредује или пак позицију опонирања политици која се представља. Ипак, новинска вест открива Црњанског и тамо где је, као дописник *Времена*, а на моменте и знатно спретније, могао и сам да установи карактер политичког наступања највиших носилаца власти у Немачкој (као нпр. приликом пријема који је у јесен 1937. године за новинаре страних редакција у Нирнбергу уприличио Адолф Хитлер), али баш се тада Црњансково новинско „ја“ утврђује не само као исказујући субјект, већ и као проматрајући субјект, чија је приватна политичка перспектива, у смислу исказивања судова властите политике, редукована у корист туђих политичких изјава, рекација и коментара, али није сасвим затомљена.

Ауторски глас Црњанских новинских текстова о националсоцијализму растерећен је вантекстуалне свесне политичке воље новинара и у тој ненебрежливости собом могућ је Црњансков пуновредни документарни говор о немачким и европским политичким приликама. Као да и сам настоји да у својим чланцима успостави и сачува објективизам посредовања неусловљеног вољом посредујуће инстанце, Милош Црњански концизне исказне јединице својих вести усмерава према судеоницима политичких догађаја, према самим догађајима и последицама проистеклим из њих. При томе, и фигуре политичких догађаја, као и фигуре политичара у новинском запису Милоша Црњанског испољавају ауторску потребу да се тема сагледа у аспектима који је практично одређују (место, време, државе, политичари, збивање и последице каквог чињења), да се забележи општи утисак поводом предоченог геста или збивања (при чему је општи утисак преовлађујуће расположење града и државе у којима Црњански пише), да се назначе измене у позицијама политичких субјеката какви су превасходно државе и народи, да се репрезентације политичких вођа обликују, скоро без изузетка, самим њиховим говором. У оптичком пољу Црњанских чланака у *Времену* аналитички модус испољавања ауторског присуства очитује се понајпре у оним реченицама и параграфима у којима се одмерава комплексност политичке ситуације, интензитет и политичка жеља оног поступања о коме се извештава, или тамо где се тумачи историјски хоризонт политичких фигура.

Премда не скрива своје „ја“, Црњански простор текста отвара за категорије својеврсне политичке хронике – свет, народ, ситуација, догађај, маса, мир, војска, битка – јасно и кратко одређујући њихов општи политички и историјски карактер, у вези са конкретним друштвено-политичким чињеницама земље у којој се налази (економија, расположење народа, изјаве политичара). Ипак, извесна је потреба да се у новинској вести пажња посвети самим догађајима, па је, нарочито у кратким текстовима, дискурс одређен маркирањем фигура у њиховом дејственом, (ре)активном и актуелном стању, док је становиште промишљања природе регистроване дејствености сведено на исказивање основних квалитативних података. Црњанскова политиколошка интерпретација очитована у чланцима публикованим 1934/1935. године у *Идејама* замењени су у *Времену* једним интерпретативно сведенијим, али обухватнијим писањем које наместо оцене ствара информације. Новинско „ја“ постоји као оптичка и медијумска фигура сакупљања историјских и политичких ознака у међуратној Немачкој, а обазривошћу тога „ја“ у погледу властитих политичких вредности ствара се прилика да једно новинско уписивање прекорачи тек вредности актуелног информацијског посредништва и успостави се као валидан историјски и политички траг по себи. Стога говорити о политичком статусу Црњанскових новинских чланака у *Времену* не значи само суочити се са Црњансковим новинарским ангажманом и могућношћу одређене условности новинског писања политичким (не)свесним аутора, већ значи могућност ишчитавања политичког хоризонта којим је један свет одредио своју историјску перспективу. Ако су политички текстови у *Идејама* важни за прецизирање културноисторијске позиције Милоша Црњанског, неопходно је уважити и новинске чланке у *Времену*, јер се и они издижу до вредности знака епохалног искуства, који данас није мање важан, упркос протоку времена, као што није мање потребан ни доживљај епохалног искуства Црњанскове литературе.

Средином 1937. године Милош Црњански извештава читаоце *Времена* о прекиду дипломатских односа Немачке и Ватикана, налазећи у том прекиду још један показатељ измене политичких односа у Европи. У тексту „Ситуација је још врло озбиљна“ (*Време*, 2. јун 1937) Црњански напомиње како је „после сукоба са црвенима“ прекид дипломатских односа са Светом столицом означио трансформацију једне државе која промовише јасне представе о ономе што жели и о начинима како да то што жели и изврши: „Ово су

догађаји који ће свету показати ових дана, да се у Берлину не игра са речима и да постоји једна Немачка новог духа, нових појмова, која се не колеба.“ (Црњански 2008б: 123) Црњанскова новинска вест показује да није довољно саопштити да су дипломатски односи између Немачке и Ватикана прекинути, те да је ситуација услед новонасталих односа „врло озбиљна“, него је још важније указати на то како је речени прекид израз једног темељнијег преображаја немачког политичког наступања: одсуство игре „са речима“ обележава појављивање неколебљиве Немачке. Ситуација је засигурно „врло озбиљна“ јер Црњански прекид дипломатских односа Немачке и Ватикана разуме као манифестацију једне непоколебљивости која жели да се потврди и изван оквира конкретне политичке ситуације, управо свуда тамо где се може репрезентовати „једна Немачка новог духа, нових појмова“. Вредност дипломатског геста Немачке према Ватикану је, по Црњанском, изван самог тог геста, будући да је он политички целисходан утолико уколико може да буде репрезентација не узрока који је мотивисао прекид, него немачке непоколебљивости у вези са новоствореним системом разумевања сопствене државе. Непоколебљивост коју треба „свету показати ових дана“ Црњански проналази у институцијама немачке владе предочавајући како је спрам зграде папског нунција монсињера Орсенига, која је „данас тиха и као изумрла“, у Гебелсовом министарству „тим (...) живље“, Црњански немачки прекид игре са речима тумачи као већ очигледан, озбиљан и веома конкретан рад једне државе да се испуни у пуноћи новости.

Прекидање игре са речима значи најпре окончање епохе конвенционалне дипломатске реторике, а проговарање новим гласом обележје је жеље да се свету предочи „једна Немачка новог духа“, која кидањем дипломатских релација, опозивањем безопасне реторике вишесмислености исказује потребу за редефинисањем своје историјске улоге. Неколебљивост јесте израз свести о могућности историјског преображаја немачке државе, чија се непоходност испоставља као догађај историје света. Црњански не само да читаоце *Времена* извештава о догађајима у Берлину, већ их уводи у разумевање политичке целисходности догађаја – јер важније од самог догађаја јесте оно што ће они „свету показати“: постојање државе решене да се успостави као нова. Новинска вест Црњанског прекорачује дневну информацију, јер оно што бива „ових дана“ или „данас“ јесте манифестација једне знатно трајније (с обећањем будуће консеквентности) диспозиције

политичког става: непоколебљивости у прекиду игре, чија доследност треба да добије светске размере.

Окончање ере дипломатске двосмислености у односима међу европским државама Црњански у чланку „Немачка се повлачи из контроле шпанских обала“, од 2. јуна 1937. године, сагледава у реакцијама поводом немачког бомбардовања Алмерије: не само да је Немачка иницирала прекид игре „са речима“, него су и друге две велике европске државе, Енглеска и Француска, после почетних двосмислених коментара у штампи, отвориле свој политички говор за, по Немачку, оптималан став. Превазилажење етикеције дипломатске реторике претпоставља и могућност успостављања нове европске политичке присности:

„Са уживањем чита свет крупне наслове у новинама, које доносе вести, да Енглеска и Француска признају, да је Немачка имала право када је на напад одговорила грмљавином топова. Немачка очекује добру реч од Париза и Лондона и биће готова да учини све за одржавање европског мира.“ (Црњански 2008б: 124)

Премда је ситуација услед немачког „сукоба са црвенима“ и прекида дипломатских односа са Светом столицом „још врло озбиљна“, Црњански запажа и то како тишина у ватиканској амбасади у Берлину одмерава степен 'живости' у Гебелсовом министарству, али и како живот у озбиљности веома брзо може прећи у потпун мир, онда када свет призна оно што Немачка, у погледу нове себе, жели свету да покаже. Европско признавање немачког права на неколебљивост, дакле и испуњење мира у освојеној прилици да се буде „једна Немачка новог духа, нових појмова“, за Црњанског је сигуран знак немачке преважности у Европи: одржање европског мира је, сугерише Црњански позицију власти у Берлину, одређено „добром речи“ која Немачкој може доћи из Париза и Лондона. Није довољно само „свету показати“ да се у Берлину више „не игра са речима“ (Црњански 2008б: 123), већ је немачкој озбиљности потребно одговорити онако како Немачка очекује да свет коме се у својој неколебљивости представила одговори – добром речи у погледу немачког, новог духа, нових појмова. Залог немачког новог европског статуса јесте у могућности неколебљиве државе да „учини све за одржавање европског мира“ (Црњански 2008б: 124), чиме се политичка одговорност за европски мир преводи у

простор британске и француске одлуке за тај мир – Париз и Лондон заправо морају учинити „све за одржавање европског мира“, јер њихова неадекватна реч (а неадекватна је она која није „добра реч“ Немачкој) имплицира ризик немачке спремности и неколебљивости да учини све против европског мира, односно све упркос неадекватној речи.

Потпуни мир у немачким министарствима, који се испунио онда када се после француског и британског давања Немачкој за право „ситуација потпуно разведрила“, обележава слободу немачке државе да очекивања од других преведе у право да учини све, да у својим војним и политичким гестовима превлада колебљивост: „Немачка влада повлачи привремено своје бродове из контролне блокаде око Шпаније, али то не значи да бродови одлазе кући. Напротив, Немачка је упутила у шпанске воде нове јединице флоте.“ (Црњански 2008б: 124) Прекид игре „са речима“ има далекосежније последице од пуког напуштања дипломатских конвенција и означава немачко изискивање европског пристанка на нови дух и на нове појмове, према којима измештеност из простора дипломатске дискурзивности бележи и недвосмисленост изговарањем кључних политичких категорија: рата и мира. Немачко напуштање игре „са речима“ претпоставља „добру реч од Париза и Лондона“, јер је само добра реч услов немачке готовости за све-европског мира: општи престанак игре „са речима“, дакле оптималност озбиљне речи чува од опасности ратне игре. Игра ратом, која је индиректно повезана са игром „са речима“, за Црњанског јасно представља потребу француског и британског прихватања озбиљности и чувања мира потпуним разумевањем, дакле све-прихватањем немачког права да се учини све за нову Немачку (јер нова Немачка жели све):

„Ситуација је данас пренета у Лондон. Ако Лондон и Париз буду показали схватање немачког гледишта, трагични инцидент [бомбардовање Алмерије – Ч. Н.] може се сматрати потпуно ликвидиран. Немачка чува свој престиж, веле на надлежном месту. Њој је стало до војничке части своје нове војске, али као и у публици, нико на надлежним местима не мисли, да се игра ратом.“ (Црњански 2008б: 124)

Ако је повлачење немачких бродова из шпанских вода само привремено, јер оно „не значи да бродови одлазе кући“ (Црњански 2008б: 124), несумњиво је да Црњански добро разуме право значење привремености немачког војног геста: преношење



„ситуације“ у Лондон и Париз означава преузимање политичке дужности чињења највећег политичког *све* – „све за одржавање европског мира“ – којим ће се моћи схватити немачко гледиште, „трагични инцидент“ са Шпанијом моћи ће се „сматрати потпуно ликвидирани“, односно којим ће се моћи задобити немачка спремност да „не мисли, да се игра рата“. (Црњански 2008б: 124) Британска и француска „добра реч“, као знак пристанка света на једну Немачку „новог духа, нових појмова“, постају прворазредни политички аргументи, чија употребљивост сугерише драматичну историјску ситуацију. Разрешење те ситуације не може бити европско и светско „схватање немачког гледишта“, јер је у основи обећања спремности да се „учини све за одржавање европског мира“ (Црњански 2008б: 124) управо цена добре речи, мисао о рату као о могућем.

## 2

У чланку „После говора г. Чемберлена у Немачкој је настало смирење“ (*Време*, 26. јун 1937), Милош Црњански поново предочава условљеност немачких реакција поступцима енглеских политичара и коментарима британске јавности уопште. Говор британског премијера Невила Чемберлена о немачком присуству у шпанском мору Црњански тумачи као вредан гест политичког разумевања немачког војног поступања, који омогућава једно дугорочније уређење политичких односа међу европским силама:

„Вечерашње расположење, у Берлину је апсолутно мирно. Овде влада уверење, да је говор Чемберлена једна сасвим нова и значајна етапа на споразуму или бар припремању споразума између великих сила. У свим министарствима рад је потпуно нормалан и нема никаквог знака узнемирења.“ (Црњански 2008б: 126)

Док утврђује политичко дејство изјава појединих политичара, Црњански својим новинским текстовима успева да захвати, за њега чини се не мање значајне, манифестације расположења међу немачким грађанима и још више атмосферу у берлинским министарствима. У низу чланака разумевање комплексности политичке ситуације допуњује увидима у изразе немачког новог духа што се образују не званичним изјавама, већ у дневној радној карактеристици институција. Црњански извештава о

немачком уверењу да говор британског премијера представља увод у припремање „споразума између великих сила“, али расветљава колико оно што је владајуће политичко уверење одражава само расположење, јер веома добро зна да свако политичко поступање може да значи увод у нешто друго, што само то поступање није могло (трајно) да значи.

Важније од вести о говору Невила Чемберлена јесте оно што је настало „после“ у Немачкој: разумевање говора не као реакција у погледу једног нарочитог случаја, већ превасходно као знака једног дугорочнијег политичког односа који би Немачкој обезбедио стабилну позицију у „припремању споразума између великих сила“. За Црњанског је дакле од изузетне вредности природа немачког уверења једног говора, будући да баш то уверење открива политичку конституцију разумевајућег субјекта. Немачко препознавање будућег споразума између великих сила отвара, и за данашњег Црњансковог читаоца приступачно, поље потврђивања (очекивања) политичке верификације Немачке „новог духа, нових појмова“. Одсуство знакова узнемирења конфигурише једну другу, важнију политичку знаковност, која проводи смисао немачког узрастања у спокојству поводом моћи споразумевања:

„На надлежном месту изјављују, да Немачка не мисли да се удаљи од сарадње са осталим великим силама у питању чувања неутралитета у Шпанији, али Немачка као и Италија желе да одбрану својих бродова од сада повери самим капетанима својих бродова.“ (Црњански 2008б: 126)

Из говора Невила Чемберлена Црњански у Берлину ишчитава „велико смирење духова“, према коме политичку верификацију Немачке „новог духа“ треба сагледати управо у фигури „споразума између великих сила“, која ће значити категорију „сарадње са осталим великим силама“, односно политичку демонстрацију воље за европски и светски мир, или историјску декларацију немачке воље за општим, светским признавањем свога успона.

Одсуство „знака узнемирења“ у Берлину заправо је узвођење знака немачког поверења у властиту сигурну будућност. Потпуни мир пред фигуром будућности дефинише политичку вољу државе у њеној спремности да учини све како би потврдила себе као приправну за будућност као државу „новог духа, нових појмова“. Црњансков

текст у *Времену* од 13. септембра 1937. године нарочито је упечатљиво искуство сазнавања о немачком миру у погледу наступања једне „сасвим нове и значајне етапе“ у развоју европских политичких односа и у погледу немачке могућности да се државно оствари у пуноћи нових појмова. Наиме, у чланку „Изјава г. Хитлера дописнику 'Времена'“ Црњански ће предочити виђење самог Адолфа Хитлера о перспективи новог немачког саморазумевања:

„После тога г. Хитлер је говорио да Немачка мирно гледа у будућност, пошто она не жели ни од кога да одузме ма шта, а Немачка нема да се боји да ће јој неко други нешто одузети.

– Раније, каже г. Хитлер, није био тај случај и Немачка није имала ту сигурност коју данас има.“ (Црњански 2008б: 127-128)

Основна категорија новости немачке државе је сигурност и Црњански истиче Хитлерову реченицу којом немачки вођа потврђује немачки историјски и политички преображај и актуелност етапе која тај преображај самерава према будућности. Сигурност у погледу будућности дефинише се кроз жељу и могућност поседовања: спокојство спрам будућности представља спокојство у жељи која (не) дотиче оно што Немачкој не припада, као и одсуство страха у вези са оним што се Немачкој више не може одузети. Управо је Црњански посредовао Хитлерове речи које једнозначност опозива жеље за одузимањем од другог подвлашћује значењски провокативној (управо због различитих импликација немачког поседништва) сигурности у вези са немогућношћу других да присвоје оно што Немачкој припада. Нашавши се међу осам страних новинара које је, после националсоцијалистичког конгреса (коме је присуствовало 250 новинара), у тврђаву Нирнберг Хитлер позвао на доручак, Милош Црњански је имао јединствену прилику да читаоцима у Југославији према непосредно датим изјавама немачког вође расветли неколико веома важних аспеката остваривања нове немачке политике и нове историјске улоге. Тако ће феномен нове немачке сигурности пред будућношћу Црњански допунити Хитлеровим образложењем интензивног немачког наоружавања:

„На ово питање [„зашто се Немачка тако наоружала“ – Ч. Н.] г. Хитлер је одговорио да би Немачка, кад би била празан простор без војске, била врло погодна да

изазове туђ апетит. Међутим, како је Немачка сада врло добро испуњена војском, то не даје могућности да се било код кога појави тај апетити.“ (Црњански 2008б: 128)

Новост немачког наоружавања и уопште наглог војног напредовања у разумевање сигурности спрам будућности инкорпорира сада већ конкретну знаковност моћи да се учини све за европски мир. Јер немачко *моћи учинити све* задобија практичну реализацију у војном осигуравању споразумевања како Немачка жели, а жеља нове немачке државе располаже могућношћу управљања туђим политичким апетитом. Испуњавање празног простора државе војском обележава управо немачко уверење да је ступила „једна сасвим нова и значајна етапа на споразуму или бар припремању споразума између великих сила“, који би изнова одредио улоге поседовања/одузимања у свету.

Хитлерова сигурност пред будућношћу, мотивисана и војним капацитетом Немачке, развија се, како Црњански бележи, у јасан концепт културног и привредног развоја, чији ток у долазећим деценијама Хитлер претпоставља као свој лични политички и историјски доказ будућности, пред којом се војној пуномоћи државног простора, изгубио страх:

„Међутим, наставио је г. Хитлер, када би се знало у иностранству колико ја имам плоанова пред собом чије остваривање може да траје 30-40 година – две велике изложбе и то једна 1945. године а друга 1950. године, од којих ће једна бити у Минхену а друга у Берлину, осим тога читаву мрежу путева који се изграђују и који ће се изграђивати, онда би сви веровали да нама, пре свега треба мир и земља, а затим мир према иностранству.“ (Црњански 2008б: 128)

Услов да свет зна за његове планове о вишедеценијском изграђивању Немачке Хитлер преводи у капиталну политичку инсталацију, којом треба завредети опште поверење у немачки унутардржавни и међународни прогрес. Свету треба показати да постоји „једна Немачка новог духа, нових појмова“, чија је сигурност гарантована војном силом, али треба политички профилисати и тезу о несметаности постојања спокојне Немачке – политички аргумент немачкој и својој властитој будућности Хитлер конституише преко стереотипа о програмској загарантованости културног и привредног напретка. Група страних новинара, на доручку у тврђави Нирнберг, очито за Хитлера јесте

онај медијумски глас који свету треба да уприличи знање које о Немачкој и Хитлеру тај свет нема, а баш то знање које се открива малом броју новинара јесте она порука којом се може образложити и задобити „добра реч“ коју од света Немачка жели да чује. Новинари су позвани зато да би се у иностранству знало оно што се не зна о Хитлеру и његовим плановима, а дознавање света о томе какве вишедеценијске планове Хитлер има „пред собом“ може да инстанцу новооткривеног знања о Немачкој политички капитализује за рачун Немачке у поверење у оно што Немачка ради – а политички гест тога поверења треба да буде „добра реч“, односно „схватање немачког гледишта“. Истовремено, ситуација у којој би „сви веровали“ да Немачкој „треба мир у земљи, а затим мир према иностранству“ (Црњански 2008б: 128), јер су Хитлерови планови далекосежно прогресивни, очито осим актуелно политичког треба да обезбеди и један дугорочнији политички квалитет: умањење позорности којом свет преиспитује ново немачко историјско ангажовање.

Црњансков новински глас у исти мах носи управо информацију која треба да политички инструментализује поверење у Немачку, упризорујући фигуру политичке сигурности у односу на Немачку, али такође видљивим чини сам механизам немачког политичког деловања тако што новинску вест отвара за тачку допуста као за неодољивошћу информације, и за новинара и за свет: немачко гарантовање европског мира одређено је замамним допустом новог знања – „када би се знало у иностранству“. Потребно је поверење у немачку миротворност, а довољним залогом поверења Хитлер сматра оно знање за које баш он жели да га свет зна. Црњански не интерпретира али чини сасвим видљивим Хитлеров поступак преображавања услова (дакле и одређене запреке) обавештености света у предавање знања које има политичку функцију. Испуњење обавештености света посредством фигура „осам страних новинара“ има прворазредни политички значај, али Црњансков допуст да порука и у садржају који се политички функционализује и у начину одашиљања поруке сасвим подвласти онога ко својим текстом поруку посредује преобраћа у добитак властитог текста: препуштајући у чланку „Изјава г. Хитлера“ дописнику 'Времена' да све време поруку носи њен сопственик, дакле референт Адолф Хитлер, док се ауторска свест (сем на месту на коме сам Црњански поставља Хитлеру питање) скоро сасвим повлачи из поља говора који образује извештај –

новинска медијација Хитлерових одговора не напушта оквир уобичајених сведених формула неуправног говора (Хитлер „је рекао“, тј. Хитлер „је одговорио“ итд.)

Посебно место међу Хитлеровим изјавама страним новинарима припада одговорима на питања о колонијама. У вези са проблемом колонијалне расподеле територија расветљава се и Хитлерова сигурност у погледу могућности да ће Немачкој „неко други нешто одузети“: „На ово питање г. Хитлер је одговорио да он сматра да у Европи не може бити смирења све дотле док Немачка не добије колоније.“ (Црњански 2008б: 128) Колонијални статус Немачке испоставља се као услов сигурности коју би Немачка могла приложити европском миру. Прекидајући игру са речима у својој међународној политици (као што и сам Хитлер веома одређено одговара на питање енглеског новинара), Немачка идеју о споразуму између великих сила, те идеју о могућности да се учини „све за одржање европског мира“ активира као суптилније политичке формулације сасвим јасног захтева: оно што војно јакој Немачкој „нико други“ (или свако други, дакле свет) не може „одузети“ јесте право на колоније. Добитак колонија Хитлер испоставља као услов највреднијег *све* за које Европа треба да покаже све-разумевање, „схватање немачког гледишта“ – континентални и глобални мир. Свет отуда треба да зна како за Хитлеров хуманистички пројекат културног и индустријског унапређења Немачке – јер је идеја прогреса политичко обећање европском поверењу у сигурну Немачку – али свет треба да зна шта треба немачком миру „према иностранству“ – поверење света у тај мир Хитлер развија у пристанак на мир који поседовање колонија разуме као властитост с обзиром на коју војна пуноћа немачког простора успоставља сигурност да од ње не може „нико други нешто одузети“. У вези са немачким захтевом за добијањем колонија, Милош Црњански Хитлеру поставља питање о мотивисаности таквог захтева:

„Ја сам на то запитао Фирера да ли је ту у питању лични осећај части народа, на шта ми је он одговорио да један велики народ од 70 милиона не може бити без колонија, а није ни право оставити га без њих када и друге мање државе имају своје колоније. Немачка има морално право на своје бивше колоније.“ (Црњански 2008б: 129)

Етички принцип нове немачке политике претпоставља ревидирање расподеле колонија после Првог светског рата. Немачке геополитичке потребе подразумевају повраћај онога што се изгубило, а што, по Хитлеру, немачком народу припада. Тачније, колонијалистичке аспирације Немачке „новог духа, нових појмова“ (Црњанскову представу о части демантује хитлеровски „нови дух“, не дакле одбрана традиције немачке достојности, већ прохтев за признањем посве нових вредности) у политичком смислу значе уравнотежење међународних колонистичких апетита, при чему колонијализам мора да, закономерно у глобалним размерама, потврди и оправда новоуспостављени статус Немачке. Црњансково проницање у природу немачких колонијалних претензија, безазленим питањем о осећају „части народа“, подржава Хитлеров (ново)етички аргумент, према коме се једно право – а Хитлер наглашава да је то право „морално“ – остварује самерањем величини онога који један захтев разуме као своје право. Хитлер свој/немачки колонијалистички етос сажима не само вредност немачког народа по себи („велики народ од 70 милиона“) већ и квалитет политичког саодношења према другим субјектима колонијалног света – право великог народа установљено је и фактицитетом колонијалног статуса мањих држава. Постојање мањег провозира тескобу већег. Сигурност пред будућношћу антиципира и легитимну потребу задовољења оног проава које Немачка разуме као свој морални услов пред светом, у коме мањи имају оно што велика Немачка нема:

„Питање колонија, реко је г. Хитлер, мора бити решено и биће решно у најкраћем року овако или онако. Биће решено као што је Немачка добила и своју једнакост и равноправност са другим народима. Не мисли Немачка на рат него верује да ће победити разборитост и разум.“ (Црњански 2008б: 129)

Црњансково питање о „личном осећају части народа“ омогућава простор за онај одговор који ће расветлити више о немачкој политичкој пројекцији будућности него што је то тек обелодањивање планова о великим изложбама и мрежама путева, или пак економског калкулисања о припомоћи колонија милионима становника у Немачкој. Увиђајући у проблему расподеле колонија покушај Немачке да рedefинише свој историјски положај, Црњански сугестијом о „личном осећају части народа“ као да

провоцира Хитлерово откривање баш оне будућности која немачку сигурност треба да потврди не тек у погледу идентитета народа, већ и жељама које пројављују и његову нову и нарастајућу политичку величину, што умногоме превазилазе безазленост идеје части евоциране Црњанским питањем.

Хитлерови планови за будућност обухватају и решење проблема немачког колонијалног статуса, при чему се ово решење представља не само као економски императив, већ као морални императив којим „један велики народ од 70 милиона“ треба да испуни меру свог новог, политичког идентитета. Императив немачке колонијалне сатисфакције поставља се пред свет као политички чин увођења у будућност, за коју је Немачкој осим колонија потребан мир. Међутим, фигура мира је тек политичко-реторички стереотип којим Хитлер иницира светско мишљење о томе што је за Немачку важно колико је за свет важан мир – о немачком повратку на територије које су јој одузете. Према „на надлежним местима“ у Немачкој нико „не мисли, да се игра рата“ (Црњански 2008б: 124), Црњанском је очевидно сасвим јасно да је баш оно о чему се не мисли имплицитна вредност коју свет мора осетити пред чињеницом онога о чему се у Немачкој пред светом отворено мисли – пред чињеницом старих и нових територија. Сигурност пред будућношћу антиципира ону могућност с обзиром на коју је неспокојство света потребно произвести у политичко решење онога што „један велики народ од 70 милиона“ жели. Немачка сигурност управо провоцира политичко решење којим свет пристаје на немачку будућност, али је пристанак на ту, беспрекорно кодирану будућност заправо пристајање света на веома актуелну намеру Немачке да се посве изједначи са другим светским силама, при чему императив изједначења (изједначити се у поседовању са мањим!) има као свој политички веома делотворан залог не немачку част, већ силу.

Ако „не мисли Немачка на рат“, јер „верује да ће победити разборитост и разум“ (Црњански 2008б: 129), Хитлерова сигурност и неизбежност решења проблема колонија „у најкраћем року“ постаје не тек очекивање да свет поступи према цивилизацијској парадигми разборитости, разумности и алтруизма, већ својеврсни ултиматум свету да духом неразумевања не позива оно на шта Немачка не мисли. Иако текстови страних новинара треба да свету посведоче како „не мисли Немачка на рат“, такође треба да немачку сигурност пред светом покажу као доследну и пуномоћну, јер само од разборитости и разумности света зависи да ли ће се та сигурност испољити „овако или



онако“. Разборитост и разум јесу политичка фигура европског и светског пристајања на мир пред којим се раскрила немачка могућност да се учини све упркос том миру, а за „осећај части“ који је „један велики народ од 70 милиона“ преобликовао у нови политички појам свог политичког идентитета: „Ја сам, рекао је Фирер, један од оних људи који још увек верују да ће разборитост и памет победити, али Европа се не може смирити све дотле док Немачка не добије своје колоније.“ (Црњански 2008б: 129) Хитлерово спомињање немачког спокојства пред будућношћу, као знак довршености страха да ће Немачкој „неко други нешто одузети“, има функцију политичког промовисања државе у којој се на рат не мисли и у којој се верује у разборитост и разум, али која своју добру вољу за „мир према иностранству“ подређује захтеву чије неиспуњење провоцира другу манифестацију немачке сигурности – спремност за рат. Црњански бележи управо Хитлерову реченицу којом се идеја европског и светског мира подвргава спремности Европе и света да тај мир сачувају, а та спремност пак искушава и величином немачког прохтева и неколебљивошћу у погледу његовог испуњења. Целисходност колонија за Немачку, по Хитлеру, јесте у њиховом економском и трговинском потенцијалу, који далеко превазилази карактер немачког војног изласка из простора немачке државе:

„Енглески новинари су затим упитали г. Хитлера да ли ће Немачка тада саградити поморске базе у својим колонијама, на шта им је Фирер одговорио да ће Немачка из чисто трговинских и економских разлога изградити те поморске базе, али да неће специјално ради њих одржавати велику војску пошто то не вреди за колоније.“ (Црњански 2008б: 129)

Ако већ за колоније „не вреди“ сакупљати и одржавати велику војну силу, није неосновано помислити како поморске базе у колонијама могу имати управо онај значај који им се одриче – војни. Јер, неколико месеци раније, у тексту „Немачка се повлачи из контроле шпанских обала“ (*Време*, 2. јун 1937), Црњански је указао како привременост контролне блокаде Шпаније не значи могућност трајног повлачења, већ, супротно очекивању, настављање блокаде и увећање немачке војне концентрације у мору око Шпаније. Отуда се и у погледу „чисто трговинских и економских разлога“ може, захваљујући пажљивим показатељима у Црњанском тексту, прочитати могућност

преокретања значења, тј. функције одређеног политичког или војног геста. Само она територија која је „врло добро испуњена војском“ спречава да се према тој територији појави „туђ апетит“, те је војни чинилац неизоставно чинилац одржања немачке сигурности, представља тезу која оправдава сумњу у Хитлерову назнаку да ће се поморске базе у колонијама градити „из чисто трговинских и економских разлога“. Нарочито и стога што се свести о релативно необудљивој економској добити од колонија – јер колоније које Немачка жели да добије дају „само 12 од сто исхрану и да оне у том случају не могу много користити Немачкој“ (Црњански 2008б: 128-129) – изненађујућа одлучност, супротставља немачка одлука да се и европски мир подреди добијању колонија. Још у вези са прекидом дипломатских односа између Немачке и Ватикана, Црњански је препознао репрезентацијску далекосежност једног политичког геста, па Хитлерове речи о томе како колоније нису оно ради чега ће Немачка „специјално (...) одржавати велику војску“ у поморским базама опредељују једну могућу импликацију значаја војне силе која интригира неким предестинираним смисловима.

На иностране примедбе да колоније које „Немачка треба да добије дају данас само 12 од сто исхрану“ и да као такве оне „не могу много користити Немачкој“, Хитлер одговара прорачуном по коме „12 процената“ колонија представља значајну помоћ за „шест до седам милиона Немаца“, али Хитлер чини се свесно занемарује баш онај прорачун према коме Европа релативизује вредност колонија за Немачку јер оно што даје „само 12 од сто исхрану“ извесно не може много користити Немачкој, у којој живи „један велики народ од 70 милиона“. Као да су још раније Европа и свет (па и сам Црњански) осетили како стари прорачун (као и стари „осећај части“) не одмерава величину онога што жели да се призна у пуноћи своје величине – јер је изван игре речима једно драматичније надметање, у чијем је исказу потенцијал за све – те је могућно слутити један друкчији прорачун (сходно осећају проистеклом из нове, политичке величине), као што се могло препознати да повлачење блокаде из Шпаније не значи повлачење, већ супротно: интензивирање војног деловања.

Актуелни немачки велики планови, како бележи Црњански, премашују идеје о будућности другде у Европи и свету. Хитлер се поново указује као онај који немачку перспективу будућности осврховљује идејом општег добра, јер немачко деловање и планирање изводи на раван узоритог и уопште благотворног поступања: „После тога г.

Хитлер је додао да Немачка сада има велике планове и када би и у другим земљама били такви велики подухвати било би врло повољно за међународни положај“ (Црњански 2008б: 129) Телеологија немачких „великих планова“ изнова се открива у домену њене међународне политичке употребљивости, док се непрестано замагљује на местима могућег прекорачења оног прорачуна који наместо за „шест до седам милиона Немаца“ одговара моћи да се учини *све*. Чак и када један од француских новинара упита за жељу о немачком ширењу изван својих граница, Хитлер ће огласити тек своју сталну веру у победу разума:

„На ово питање г. Хитлер је одговорио да је у питање мањина опет једно питање у коме треба да влада разборитост.

Немачка неће да узима ниједан део туђег народа. То се најбоље види и у теорији коју националсоцијализам заступа.“ (Црњански 2008б: 129-130)

Хитлерово инсистирање на реторичким општим местима представља политичко кодирање оног „споразума између великих сила“ којим би Немачка у свему – јер има сигурност за све – повратила „једнакост и равноправност са другима народима“. Међутим, управо су фигуре једнакости и равноправности са другим народима топоси Хитлеровог испуњења опште политичке оптималности, али и умицања могућем открићу жеље која располажње политичким дискурсом. Мада је у случају проблема са расподелом колонија либералистичка етикета разума и разборитости претпостављала уважавање баш онога што Немачка жели, у питању ширења преко својих граница, Хитлер свесно говор о државној територијалној експанзији Немачке преводи на раван говора о немачком односу према другим народима. Црњансков текст још једном нас позива да наизглед суптилне и безазлене реторичке прелазе разумевамо у повезаности којом сваки нови обрт или фигура задобијају – осим што су политичка порука – и самоодгонетајућу или самопропитујућу вредност. Јер иако се у националсоцијалистичкој теорији „најбоље види“ (јер је та теорија учињена највидљивијом) да Немачка „неће да узима ниједан део туђег народа“ (Црњански 2008б: 130), оно што се, управо услед Хитлерових речи, не види добро јесте „да ли Немачка жели да се шири и изван својих граница“. (Црњански 2008б: 129) Ако уистину (а то је немачки захтев свету) „један велики народ од 70 милиона не може бити без колонија“ (Црњански 2008б: 129), може ли Хитлеров прорачун „12 процената“ колонија – за које у

иностранству допуштају да „Немачка треба да (их) добије“ (Црњански 2008б: 128) – за „12 процената“ једног великог народа „од 70 милиона“ значи да оно без чега цео тај народ „не може бити“ јесте не тек тих „12 процената“, већ оно што Хитлерови велики планови у погледу ширења Немачке „и изван својих граница“ скривају: све? Дакле: много више, за 70 милиона.

Како би у одговору француском новинару понудио и ону политичку гаранцију којој се велике силе, пре свих Француска и Велика Британија 1937. године надају (при чему је очевидно да она нема карактер политичког обавезивања), Адолф Хитлер ( користи присуство југословенског новинара, Милоша Црњанског, да свој говор још више одмакне од идеје немачког ширења преко својих граница (дакле и могућег ширења на француску територију) и да посведочи своју добру вољу према другим народима:

„Пошто сам ја био поред њега, а знао је да сам југословенски новинар он је обгрливши ме руком преко рамена рекао:

У Југославији је питање мањина врло добро решао.

Немци из наше земље, који су разговарали са вођом Немачке г. Адолфом Хитлером врло су задовољни са решењем њиховог питања и г. Хитлеру су говорили најлепше о нашој земаљи и о ситуацији у њој.“ (Црњански 2008б: 130)

Милош Црњански, као знак југословенског доброг решења статуса немачке мањине, постаје Хитлеров политички аргумент пред новинарима европских сила<sup>11</sup>, будући да је југословенски пример доказ задовољења које је Немачка у погледу припадника свога народа желела добити. Још више удаљујући новинарску пажњу од својих планова у вези с немачким границама, Хитлер ће посегнути за представом самозадовољног немачког грађанина:

„Разуме се, рекао је Фирер, није срећно када је један део народа откинут од осталог дела али не треба увеличавати те тешкоће. Немци су морално задовољни у својој земљи и они не желе да иду у иностранство. Као пример г. Хитлер наводи како се многи Немци враћају из иностранства у своју отаџбину.“ (Црњански 2008б: 130)

---

<sup>11</sup> Милош Црњански открива да осим енглеских, француских и италијанских новинара и њега из Југославије у групи од осам страних новинара није било и новинара из које друге земље.

Морални императив у међународној политици Хитлер оснажује и феноменом моралног задовољства које не испуњава Немачку, али је очито да морално задовољство унутар Немачке није довољно, јер постоји и нешто изван Немачке без чега, присетимо се Хитлерових речи, „један велики народ од 70 милиона не може бити“. (Црњански 2008б: 129) Иако би Хитлеров пример оних Немаца који се „враћају из иностранства у своју отаџбину“ (Црњански 2008б: 130) требало да увери јавности земаља из којих новинари долазе у Немачку свест о оптималности своје државе, управо је глас Црњанског – коме се Хитлер „три пута обраћао“ и „захваљивао за објективно приказивање ситуације у Немачкој“ (Црњански 2008б: 130) – пројавио онај опрез у читању поруке немачке политике, који изнова враћа на знање да иако Немачка повлачи своје бродове то ипак „не значи да бродови одлазе кући“. (Црњански 2008б: 124) Иако удостојен од самог Хитлера више него представници највећих енглеских, француских и италијанских агенција“, Црњански се у свом тексту успоставља као најмање наивна фигура, као – савршено шпијунско око. Сума текстуалних трагова онога што је у Берлину Црњански видео опстаје као убедљива шифра, која чини се истрајно чува Црњанског и од Хитлера и од нас. Учинивши у политици немачког нацистичког режима видљивим знатно више од онога што је тај режим желео да открије, Црњански је чак и тамо где је сопствену појаву највише излагао – „пред свим новинарима претставницима светске штампе“, кад му је Хитлер „најлепше (...) захваљивао за објективно приказивање ситуације у Немачкој“ (Црњански 2008б: 130) – довољно енигматичан да му се, сем те самосвојности у енигми, не може ништа друго спочитавати, ни данас.

## Политички (ауто)портрети: Бенито Мусолини и Адолф Хитлер

1

Посетом Бенита Мусолинија Немачкој, о којој Милош Црњански у *Времену* објављује текст „Припрема за дочек у Берлину“ (*Време*, 29. септембар 1937), остварена је двострука политичка вредност: једна у погледу репрезентације воље немачко-италијанског савеза за европски мир и друга, која превасходни политички интерес дефинише и испуњава у унапређењу војне сарадње Берлина и Рима. Официјелно наступање Адолфа Хитлера и Бенита Мусолинија одређено је потребом да се свет обавести о њиховим добрим, мирољубивим намерама:

„Састанак г. Хитлера и г. Мусолинија је манифестација пријатељства између фашизма и националсоцијализма, али није уперен против других држава. Са нарочитим задовољством се констатује данас да Енглеска не сумња ни у мирољубивост г. Хитлера ни у мирољубивост г. Мусолинија.“ (Црњански 2008б: 132)

Реторички модел политички пожељне позе за светску јавност двојице вођа представља ангажовање елементарних чињеница о примерености сарадње Италије и Немачке, али и чињеница о узорности одношења немачко-италијанске коалиције према осталим државама. Стога оптимална политичка реторика не подразумева само изјаву о „пријатељству између фашизма и националсоцијализма“, већ и назнаку у погледу међународног значаја тога пријатељства – да савез „није уперен против других држава“. (Црњански 2008б: 132) Међутим, званичан политички дискурс немачког и италијанског вође активира очекивање реципрочне мере добре политичке воље оних према којима се немачко-италијанско пријатељство неће претворити у непријатељство. Очекивање воље за разумевањем пријатељства „г. Хитлера и г. Мусолинија“ управо се поима и политички капитализује као увереност Енглеске у мирољубивост фашистичко-националсоцијалистичких пријатеља. Политичка добронамерност Италије и Немачке задобија своју правомерну дејственост у исказивању нарочитости задовољства у вези са

несумњајућим односом Енглеске према Хитлеровој и Мусолинијевој мирољубивости. Енглеско несумњање и нарочито задовољство које се, у погледу тога несумњања, изјављује треба да обележи немачку и италијанску слободу да у оквиру свога пријатељства делују онако како желе – јер се испуњење њихове мирољубивости пребацује у простор енглеске, и светске, вере у ту мирољубивост – док се добро расположење поводом пријатељства и поводом међународног пристанка на безазленост тог пријатељства политички профилише у немачко-италијанско очекивање дистанцираности, тј. неутралности Енглеске према ономе што Италија и Немачка желе и раде.

У образлагању целисходности немачко-италијанског пакта несебичну политичку подршку артикулише и немачки медијски апарат: „Целокупна немачка штампа уверава да се овде ради о осигуравању не само угледа двеју великих сила – Немачке и Италије – него и европског мира.“ (Црњански 2008б: 132) Своју информативну улогу немачка штампа користи као нови инструмент политичког деловања државе, замењујући идеју о информацијској оптималности поруке идејом о оптималности политичког говора – није довољно извести, нужно је уверити. Медијско профилисање политичке поруке управо подразумева изједначавање онога од чега се страхује са оним што се прижељкује: пријатељство Немачке и Италије, тако што осигурава углед двома државама истовремено осигурава и европски мир. Фигура поверења постаје изванредна фигура политике, као пристајања на другог и верификовања поверења другог за себе, али и суптилно политичко инструментализовање поверења другог против другог. Драгоцено је то што Енглеска „не сумња ни у мирољубивост г. Хитлера ни у мирољубивост г. Мусолинија“ (Црњански 2008б: 132), али је баш нарочитост немачког и италијанског задовољства поводом енглеског поверења оно што треба да Енглеску обавезе и пасивизује у том поверењу. Пасивизујућа моћ поверења заправо долази из официјелног политичког дискурса двојице вођа, јер се оно што њих двојица „констатују“ извесно производи у обавезивање Енглеске да пристане на обелодањени пожељни смисао – одсуство сумње у мирољубивост – и да својим поверењем сама одржава оно што цео континент жели – европски мир. Енглеско пристајање на немачко-италијански савез треба да демонстрира вољу света да и тамо где привременост повлачења значи нешто друго – снажну вољу за присуством – оправда не тек саму Немачку, већ да оправда сам себе пред чињеницом мира: „Очекује се да ће г. Мусолини и г. Хитлер говорити сутра у олимпијском стадиону и потврдити пред целим

светом да не желе сукоб ни због Шпаније ни због Средоземног мора.“ (Црњански 2008б: 132) Ако, као што у тексту „Немачка се повлачи из контроле шпанских обала“ (*Време*, 2. јун 1937), немачко повлачење бродова из контролне блокаде око Шпаније заправо значи да је Немачка „упутила у шпанске воде нове јединице флоте“ (Црњански 2008б: 124), онда се политички глас о европском и светском миру указује као позив свету да пристане на мир баш тамо где је Немачка показала да привременост повлачења значи нешто друго: концентрацију и употребу нових војних снага.

Властито војно ангажовање Немачка претвара у врхунски политички аргумент, у аргумент жеље за мир. Оно што у Црњанском тексту „Припреме за дочек у Берлину“ (*Време*, 29. септембар 1937) још није али што се „очекује“ – потврда о жељи за светским миром – обликује политички захтев пристанка на немачки потенцијал за рат. При том, само време – време очекивања – поприма политички облик, јер је време очекивања тренутка у ком ће Хитлер и Мусолини потврдити жељу за мир заправо време које политички дејствује трајањем самог очекивања да се изговори оно што се очекује. Време је политичка категорија, зато што очекивање већ има одговарајућу политичку садржајност, опредељену пређашњом артикулацијом политичког поверења да углед Немачке и Италије значи и европски мир. Очекивање да „сутра у олимпијском стадиону“ буде потврђено оно што је свету медијско-политички већ одаслано претвара се у политичку темпоралност, јер оно што се у Немачкој очекује није изненађење већ извесна воља која имплицира немачко очекивање да у оно што „пред целим светом“ буде потврђено – мирољубивост упркос војним дејствима – од света буде прихваћено. Победоносност Хитлерове и Мусолинијеве политике треба да се потврди управо у томе да изјава да се не жели сукоб са светом пројави и нарочито задовољство што ни тај свет „не сумња“ у мирољубивост оних који су му се открили („у олимпијском стадиону“) у пуноћи своје војно-политичке моћи.

Упркос општем очекивању да ће „сутра у олимпијском стадиону“ Хитлер и Мусолини свету потврдити своју жељу за мир, Црњански прониче и у неколике аспекте немачко-италијанског пријатељства којима то пријатељство прекорачује обећања свету, као што прекорачује и политичку фигуру поверења које тај свет треба према Немачкој и Италији да изрази. Наиме, у Црњанском тексту „Говори Мусолинија и Хитлера у Берлину“ (29. септембар 1937) обзнањују се неколике информације о практичној природи



Мусолинијеве посете Берлину, при чему Црњански назначава да су по среди његове информације, али не открива свој извор: „Према мојим информацијама у разговорима између г. Мусолинија и г. Хитлера биће речи и о равноправности у наоружању које тражи Мађарска.“ (Црњански 2008б: 132) Црњански дакле разуме недовољност речи које ће свету потврдити жељу немачко-италијанске коалиције за мир, па испод онога што се очекује и што ће се свету указати као прижељкивана воља, испод званичне политичке идиоматике тражи дубокополитичке мотиве Хитлеровог и Мусолинијевог сусрета. Црњанскове информације шире опсег политичког смисла овога сусрета, јер га показују и у свом реторичко-конвенционалном лику према свету, али га и потказују у доменима војне сарадње, војних распореда и војног оснажења Италије и Немачке. Црњанском је веома важно да своје читаоце упуту у небезазлени сувишак знања о немачко-италијанском пакту, јер зна да оно што се очекује да буде изговорено никако није најважније што, у погледу политичких резултата, Мусолинијев долазак у Берлин представља:

„Најважнији моменат састанка између г. Мусолинија и г. Хитлера, како дознајем, биће једна конференција која ће се одржати у ловачком дворцу Шорфхајд код министра председника г. Геринга. На томе састанку Хитлер ће имати крај себе самог Геринга а Мусолини ће повести само свог зета грофа Ђана. Том приликом утврдиће се даљи моменти сарадње између Мусолинија и Хитлера.“ (Црњански 2008б: 132-133)

Вредност Црњанских информација управо је у моћи продирања у нејавносни простор немачке политике, чиме се расветљава један политички механизам како у погледу прецизног реторичког оспољавања за друге субјекте политике, тако и у погледу оног за јавност и друге политичке актере тешко видљивог, а знатно важнијег од првог, сакупљања елемената који одржавају и увећавају политички потенцијал – индустрије и војске. Црњанскова информација иде знатно даље од онога што као недвосмислено политичку поруку профилише „целокупна немачка штампа“ – тезу за осигуравање угледа Немачке и Италије претпоставља и осигуравање европског мира – и открива да није најважније оно што ће Мусолини и Хитлер „потврдити пред целим светом“, већ једно друго поверење, пред најмањим бројем посматрача. Иза онога што ће „у олимпијском стадиону“ бити поновљено – јер се већ зна – за свет постоји нешто што ће бити предмет разговора у Геринговом „ловачком дворцу Шорфхајдс“, а што превазилази садашњи тренутак односа

Италије и Немачке, јер подразумева даље моменте „сарадње између Мусолинија и Хитлера“, и што ће се, као информација, ускратити – свима. Ако потврда за светски мир „у олимпијском стадиону“ није „најважнији моменат састанка између г. Мусолинија и г. Хитлера“, већ је то „једна конференција“ и у најужем кругу Хитлерових и Мусолинијевих сарадника, онда је индикативно да Црњансково препознавање да је најважније оно о чему неће моћи да дозна ништа почива на сумњи у погледу онога у шта је „целокупна немачка штампа“ уверавала. Премда новинар коме се Хитлер лично „захваљивао за објективно приказивање ситуације у Немачкој“ (Црњански 2008б: 130), Црњански интерес свога текста окреће не према моделу немачке новинске (и политичке) поруке, већ према личној потреби и могућности да зна и више (иако не све) од онога што се у Немачкој 1937. године жели рећи свету.

Премда дописнику *Времена*, као ни остатку света, није омогућено да чује оно што је „најважнији моменат састанка између г. Мусолинија и г. Хитлера“, Милош Црњански ипак настоји да изнађе ону инстанцу говора која би могла да посредује, да дошапне оно што ће „у ловачком дворцу Шорфхајдс“ одредити да „даљи моменти сарадње између Мусолинија и Хитлера“ буду нешто више, важније од вербалног геста мира „у олимпијском стадиону“, дакле „пред целим светом“. Како би унеколико осветлио „важност војног дела посете г. Мусолинија Немачкој“, Црњански пажњу усмерава према немачким новинама, али не према ономе што „целокупна штампа“ говори, већ према једном нарочитом новинском извору, према листу *Есенер Националцајтунг*, јер осим што је овај лист „орган националсоцијалистичке партије“, он је инстанца референтног говора најближа домаћину скупа у ловачком дворцу Шорфхајдс – Херману Герингу. Пошто су његове „тесне везе са г. Герингом добро познате“, берлински дописник *Времена* у листу *Есенер Националцајтунг* налази онај говор посредством кога ће, најдаље што се може, продрети у „важност војног дела посете г. Мусолинија Немачкој“. Нашавши у самој немачкој штампи говор проистекао из „тесне везе“ са Герингом, Црњански као да може да послуша оно што ће између Хитлера, Геринга, Мусолинија и грофа Ђана бити казано, а важније је од жеље за светским миром. Пошто је већ првом Црњанском информацијом о разговорима између Мусолинија и Хитлера била у текст уведена вест о наоружању, „важност војног дела“ посете се разумева, посредством новинског извора најближег Герингу, и с обзиром на могућност рата:

„Лист, пошто је изложио своје схватање основано на лозинки 'Ако желиш мир, спреми се за рат', вели:

'Да би се могло служити одређеној политици, треба пре свега бити у могућству унапред да се зна где ће избити евентуални сукоб и према томе учини све за стварање војне организације која ће бити у могућству да одговори овом задатку.

Даље лист наставља:

'Стару формулу 'војска је за рат', треба допунити формулом: 'Ако већ избије рат, онда он има да послужи политици'. Војна снага је политички инструмент. Само присуство снажне и одлучне војске довољно је да се мирним путем доведе до триумфа један политички захтев'.

На крају чланка вели се да и италијанска војна доктрина дели исте теорије.“  
(Црњански 2008б: 133)

Ако су везе листа *Есенер Националцајтунг* са Херманом Герингом „тесне“ и као такве „добро познате“, онда Црњанскова описивања у погледу важности „војног дела посете г. Мусолинија Немачкој“ јесу испуњена очекивањима да је оно што пише у реченом месту смисао одјек немачко-италијанског војног договора и планова за будућност направљених „у ловачком дворцу Шорфхајдс“. Лозинка „Ако желиш мир, спреми се за рат“ не само да шири разумевање мира, тако што у његово постизање укључује и рат као целисходно дејство – чиме се жеља за светским миром и немачке војне активности „због Шпаније“ и „због Средоземног мора“ измирују као непротивречне, као пуновредне и истовредне – већ уводи у једно ново осмишљавање мира који се имати служити и ратом. Поимање мира, предочено у листу *Есенер Националцајтунг*, сведочи о постојању политичког облика мира – бити у миру значи бити у одговарајућој политици. Рат је инструмент постизања политике која се жели, тј. мира какав се жели. Мир је дакле оптимум политичке моћи да испуни политичке жеље. Рат је гаранција могућности и моћи баш за тај оптимум мира. Јер лозинка о жељи за мир, условљеној спремношћу за рат, значи и успостављање војне организације – што је логична претпоставка у погледу преважности „војног дела посете г. Мусолинија Немачкој“ – којом ће се моћи осигурати будућност, а и војна сила и познавање будућности јесу предуслови врховног задатка: служења „одређеној политици“.

Политичка одређеност мира јесте ултимативна одређеност, будући да се идеја о политици надређује идеји о самом миру. Оно што је несумњиво важније од мира по себи, јесте одговарајућа политичка концепција мира. Говор листа *Есенер Националцајтунг* не одузима рату самодовољност, самовредност кодирану традицијом формулом „војска је за рат“ (Црњански 2008б: 133), али фигуру рата надсвођује хоризонтом политичке жеље. Пристанак на мир који одређена политика жели обележава повиновање жељи те политике, која не преза ни од рата, али је мир (онакав какав се хоће) оптимална атмосфера за политику пред чијом жељом више нема никакве отежавајућих околности (па ни рата), никаквих граница. Дух политике као да се претвара у демона политике, чија жеља не трпи границе, чија жеља инструментализује све – и рат и мир. Наговештава се могућност бивања с ону страну рата и мира – у политици. Али политика која подвлашћује и рат и мир толико да се њихове вредности – испуњење живота у миру или пак испуњење војног позива у рату – негирају у корист њихове политичке употребе тешко да може да се прождере и жељу за животом и војнички хероизам. Стара формула „војска је за рат“ (Црњански 2008б: 133) послужиће управо нечему супротном – политичком миру. То што „војска је за рат“ (Црњански 2008б: 133) опредељује њену вољу да своју снагу употреби, али националсоцијалистички систем докида природну, традицијску жељу војске, будући да уместо рата њено присуство треба да се осврхови и у – миру. Јер, оно што је важније и од рата и од мира јесте политика. Смисао војне силе јесте да осигура политички мир, онај у коме се све друге бити могуће само уколико доводе до „триумфа један политички захтев“. Тријумфалност политике осведочена је и тамо где проницање у будућност има ексклузивно политички карактер – знати унапред подразумева пројекцију дејствене властите војне силе спрам могућих отпора политици која већ сада хоће свој мир. Сигурност пред будућношћу јесте сигурност у освојеном политичком миру. Потврда „у олимпијском стадиону“, пред целим светом“ да се жели мир упркос војним дејствима, у Средоземном мору, око Шпаније, политички пристанак преводи у политички мир што има свест о сталности моћи, што пристаје на врховну војну силу, испољавајући своју сталну претензију, неподношљиву супериорност: политичко подвлашћивање свега и света.

Бележећи речи италијанског и немачког вође, у тексту „Говори Мусолинија и Хитлера у Берлину“ (*Време*, 29. септембар 1937), Милош Црњански изграђује слику оне приредбе која је била „круна посете фашистичког вође националсоцијалистичкој

Немачкој“, иако у тој посети није била „најважнији моменат“. Надилажење мере обичне политичке посете гест је којим Мусолини наглашава важност свог доласка у Берлин:

„Не сме се моја посета мерити обичном мером политичких посета. Да сам данас дошао у Немачку, не значи да ћу сутра отпутовати на другу страну. Нисам дошао овамо као шеф италијанске владе, него пре свега као шеф једне националне револуције, који жели да пружи доказ најдубље повезаности, са вашом националном револуцијом.“ (Црњански 2008б: 134)

Мусолинијево наглашавање нарочитог значења његове посете открива понешто и о њеној природи. Наиме, италијански вођа потенцира како вредност свог доласка у Берлин, која превазилази меру других политичких путовања, јер долазак у Немачку, као какав ритуални гест, треба да испуни „доказ најдубље повезаности“, али вредност Дучеовог доласка у Хитлеру треба да означи и постојање мере више од мере политичких посета, те да се у тој новој мери искаже доследна воља за заједништво. Мусолини сматра нарочитим у односу Немачке и Италије дух националне револуције, који превазилази и слагање међу државама. Револуционарно постигнуће, према Мусолинију, основни је доказ истоветности немачког и италијанског народа и баш се у тој истоветности, као у простору опуномоћених револуција, указује потенцијал односа између две земље који надилази „обичну меру политичких односа“. Иако одбија обичну политичку меру, Бенито Мусолини негира и помисли о тајновитости жеље за доласком: „За моје посете у Немачкој не постоји никаква тајна намера. Овде се не интригира, да би се поцепана Европа, још више поцепала. Чврстина наше повезаности и осовине Рим-Берлин, није уперена против других држава.“ (Црњански 2008б: 134) Одричући тајновитост посети чији ће најважнији моменат – састанак у ловачком дворцу Шорхајде – бити веома тајновит, Бенито Мусолини свој јавни говор структурира не према стварним мотивима доласка, већ према мери онога што свет о тој посети може сазнати. Оно што се „у олимпијском стадиону“, дакле „пред целим светом“, може изговорити бива, чини се, тек регистар манипулативне реторике. Међутим, када говори о свом и Хитлеровом раду за мир, Мусолини фигуру мира кодификује према пројекцији немачког и италијанског политичког захтева:

„Ми желимо мир и бићемо увек спремни да радимо за мир. Али за стварни плодан мир, а који не пролази ћути преко проблема живих народа. Ако се цео свет напето пита, шта ће бити резултат нашег састанка, да ли рат или мир, онда Фирер и ја слободно можемо да одговоримо: мир.“ (Црњански 2008б: 134-135)

Наговештавајући у понечему високу меру своје политичке посете Берлину, Бенито Мусолини артикулише и ново, политичко понашање мира које предвиђа ревизију тренутног међународног положаја Италије и Немачке, као одговор на светску запитаност. Јер оно што је жеља Хитлерова и Мусолинијева, а уз жељу и спремност италијанска и немачке, јесте један „стварни плодан мир“, који ће омогућити оно што је посве било занемарено – уважавање „проблема живих народа“. Дводеценијски европски и светски мир за Мусолинија није одговарајући мир, те је оно за шта су двојица вођа спремна да раде заправо успостављање новог „споразума између великих сила“. Време од почетка посете до обелодањивања њених политичких резултата Мусолини препознаје као време напете запитаности над судбином света. Претпоставка да се „цео свет напето пита“ (Црњански 2008б: 134-135) важна је јер резултат састанка са Хитлером производи у поруку за цео свет. Мусолинијев и Хитлеров одговор на светско питање о рату и миру јесте мир, али ипак не тек мир у корист света, већ мир који треба да изговори и утажи проблеме „живих народа“ који су се после Првог светског рата прећуткивали. Политички дефинисан мир јесте онај којим би своје потребе изговориле Италија и Немачка. Савез Берлина и Рима подразумева нови говор са светом у погледу онога што је општи интерес, при чему Хитлерово и Мусолинијево опредељење за мир представља опредељење за радикалну измену постојећег стања, за измену на коју „цео свет“ треба да пристане јер је њен улог мир. Нови, политички режим мира, европског и светског, предвиђа вредновање новог политичког капацитета у Европи: „Ово лице нове Немачке радо сам хтео да видим, а сада сам још убеђен, да ова нова Немачка у њеној снази, оправданом поносу и мирноме раду, претпоставља основни елемент европског живота.“ (Црњански 2008б: 135) Мусолинијево препознавање Немачке као основног елемента европског живота засновано је на симплификованој политичкој филозофији, која тезу о развоју и променама народа ангажује као аргумент реafirмације Немачке и Италије у Европи и свету. Само време, по

Мусолинију, утеловљује принцип промене и напретка у развоју, у погледу осврховљења немачко-италијанског савеза, и одговарајућег политичког успона:

„Живот народа није укочен, није једанпут за увек створен, него подлеже формалном процесу промена. Погрешно је судити о једном народу на темељу бројки или описа или литературе од пре 20 или 50 година. Ова погрешка је често пута учињена према Италији. Ако би националсоцијалистичка Немачка и фашистичка Италија боље биле познате, многи непријатељи би постали пријатељи и многа спорна питања би изгубила своју оправданост.“ (Црњански 2008б: 135)

Мусолинијева идеја о „формалном процесу промена“ провоцира ревизију политичког статуса Немачке и Италије утврђеног мировним споразумом након Првог светског рата (пре свега споразумом у Версају 1919. године) и предвиђа измену односа према свим двома земљама која не би само проблеме њихових народа разрешиле, него би и пропратиле и сам свет. То што се „цео свет напето пита“ (Црњански 2008б: 134-135) о томе да ли ће Хитлеров и Мусолинијев састанак резултирати одлуком за мир или одлуком за рат, те одговор двојице вођа „у олимпијском стадиону“, дакле „пред целим светом“, управо је постизање оне познатости којом ће се непријатељи преобратити у пријатеље (у Немачкој је велико уживање кад Енглеска и Француска признају Берлину право да на нападе у Средоземљу одговори „грмљавином попова“) и којом ће дотадашњи спорови бити обеснажени. Јер Хитлерово и Мусолинијево потврђивање „да не желе сукоб ни због Шпаније ни због Средоземног мора“ (Црњански 2008б: 132) происходи из очекивања преображаја света: „Немачка очекује добру реч од Париза и Лондона и биће готова да учини све за одржавање европског мира.“ (Црњански 2008б: 124) Мера упознатости света са Немачком и Италијом одређује, по Мусолинију, да несугласице и спорове других са овим двома земљама буду преображени у пристанак на право које оне огласе као своје новоисторијско начело. Политичке анахронизме у односу према Италији и Немачкој (тумачити их „на темељу борјки или описа или литературе од пре 20 или 50 година“) нужно је преокренути у немачко-италијанску тезу о некоректности света и о новизму као аргументу иницијативе којом би да Берлин и Рим оправдају и протежирају захтев за новим споразумима. На идеји политичког новизма Мусолини заснива и тезу о заједничком схватању света Немаца и Италијана, обелодањујући концепт разумевања историје према

коме националсоцијализам и фашизам своје заједништво природно утемељују на подударном разумевању волунтаристичког чиниоца у еволуцији народа, дисциплинарности у животу и ратовању:

„Обе верују, да је воља одлучујућа снага у животу народа, обе одбијају учење историјског материјализма и њихове историјске и филозофске закључке. Обе се ослањамо на омладину коју васпитавамо у духу дисциплине о јунаштву у способности и љубави према отаџбини и у презирању удобног живота.“ (Црњански 2008б: 135)

Националсоцијалистичко и фашистичко полагање поверења у принцип воље и дисциплинованости развија се у програм политичког располагања војном силом: „Немачка и Италија имају исто схватање да само народ велике војничке снаге не може бити жртва привредне блокаде.“ (Црњански 2008б: 135) Превазилажење привредне блокаде војном снагом тренутак је револуционисања политичког говора, не само као испостављања нових немачких и италијанских захтева свету, већ и као очекивање да наместо пролажења „ћутке преко проблема живих народа“, цео свет не каже своје „схватање немачког гледишта“, односно своје „добре речи“. Мусолинијева енергичност у говору потказује далекосежност немачко-италијанског савеза, формираног марта 1935. године, неколебљивост одлуке за политику новог светског мира – неколебљивост одлуке за своје политичке захтеве: „Фашизам ће сачувати верност и ја јасно и отворено кажем да ако имам пријатеља, с њим ћу заједно ићи до краја.“ (Црњански 2008б: 136) Приликом одржавања банкета у част Мусолинијеву, Хитлер ће италијанску идеју о принципу воље у историји напредовања народа допунити краћом и прецизнијом политичком елаборацијом немачко-италијанског савеза:

„Ова сарадња није основана само на истој неразрушивој вољи за живот и за афирмацију италијанског и немачког народа, него и на уским и сродним политичким идеалима, који су по нашем уверењу база унутрашње снаге и стабилности наших држава.“ (Црњански 2008б: 139)

Немачко-италијански политички идеализам утемељује не само жељу да унутрашњим политичким, културним и привредним уређивањем двеју држава, већ и



напон жеље да се преструктурира европски политички амбијент. Хитлер не скрива да је време у коме се одиграва Мусолинијева посета Берлину време када је „цео свет пун затегнутости и немирних заплетаја“, али узроке нестабилности препознаје у одрицању могућности Немачкој и Италији да промовишу и остварују своја легитимна историјска и цивилизацијска права. Немир у свету последица је чињенице да „најопаснији елементи покушавају да нападну исувише стару културу Европе“ (Црњански 2008б: 139), те су немачко-италијанско пријатељство и политичка сарадња (а војни део је најважнији моменат те сарадње) вид новог историјског позиционирања, „на истом терену“. Истост италијанског и немачког терена утврђује истоветност односа према политички убедљивом стереотипу опасности за „исувише стару културу Европе“. Хитлеров доказ политичке неопходности савеза Берлина и Рима открива се у продубљивању актуелних политичкоисторијских антагонизама до мере нетрпељивости према историјском, цивилизацијском континуитету Немачке и Италије, чиме се провоцира осећај угрожености самог бића двају народа. Теза о покушајима напада на „исувише стару културу Европе“ наставља се и идејом о елементарној важности воље за живот и афирмацију народа, али Хитлер наглашава како сем основних манифестација волунтаристичког принципа, у одржању живота и афирмисању народа, постоји и нешто друго (дакле и нешто више, важније) што мотивише италијанско-немачку сарадњу – политички идеализам. Хитлер не открива садржину идеје о „уским и сродним политичким идеалима“, већ им оправдање изналази у одвећ општим топосима политичке реторике – политички идеали су „база унутрашње снаге и стабилности наших држава“ – али из других Хитлерових говора јасно је како свако унутардржавно оснажење има и међународне политичке импликације, јер сигурност пред будућношћу треба да обезбеди нове, оптималније међународне споразуме. Немачко-италијански „заједнички политички основни принципи“ и подударност „реалних животних интереса Италије и Немачке“ за Хитлера су основне вредности његове и Мусолинијеве сарадње, али их немачки вођа изводи до вредности међународне културноисторијске и политичке уравнотежености:

„Ми смо уверени, да наш политички рад на обезбеђењу мира и високом цветању европске културе не може да се схвати као стварање једног блока против осталих европских земаља. Напротив, ми смо уверени да овим нашим заједничким радом

служимо не само интересима наших двеју земаља, него и општем међународном споразуму који нам лежи на срцу.“ (Црњански 2008б: 139)

Хитлерово „пететично“ позивање на важност европског мира и европске културе ипак не може да скрије преважност немачких и италијанских интереса. Јер управо је „општи међународни споразум“ – који Хитлеру и Мусолинију „лежи на срцу“ (Црњански 2008б: 139) – оптимални модел промоције и озакоњења интереса Берлина и Рима. Хитлер политички убедљивије и пажљивије артикулише међународни карактер свог савеза са Мусолинијем, ангажујући у своме говору непрестано номиналне цивилизацијске вредности, као што су мир и култура, инсистирајући на одговарајућем семантизовању својих политичких гестова – „не може да се схвати као (...)“, јер „ми смо уверени да (...) служимо (...)“ – али и проводећи, нијансираним одабиром речи, управо онај смисао који је за Немачку и Италију најважнији: међународни споразум успостављен у складу са интересима „исувише“ старих европских култура. Потврђујући Хитлерово разумевање немачко-италијанског пакта, Бенито Мусолини исказује већ познату, од стране немачких институција опредељену,<sup>12</sup> поруку о потреби разумевања немачких и италијанских захтева, при чему се у Мусолинијевим речима открива да је баш подразумевање услов пријатељства према осталим земљама: „Оне са своје стране траже поштовање и схватање за своје потребе и за своје оправдање захтеве. Као једини услов за своје пријатељство оне траже само то да се не руше основи наше славне европске културе.“ (Црњански 2008б: 140) Премда је услов немачко-италијанског пријатељства према свету уважавање њихове „славне европске културе“, Мусолини ће, изговарајући последње поздравне речи Хитлеру, указати нешто конкретније на потенцијал Немачке који је изазвао његово дивљење:

„Кад се будем вратио у Италију, понећу собом сећање на ваше моћне трупе, на манифестације вашег народа и духовно и техничко дело обнове, које је немачки народ извршио под својим вођом, сећање на вашу активност и на пријем који сте ми указали а на кому сам вам дубоко захвалан. Међутим, пре свега понећу собом сигурно уверење о нашем јаком пријатељству.“ (Црњански 2008б: 140)

---

<sup>12</sup> Види: „Немачка се повлачи из контроле шпанских обала“ (Црњански 2008б: 124-125).

Духовне и техничке манифестације немачке војне снаге у Црњанском тексту „Говори Мусолинија и Хитлера у Берлину“ повод су да се, мимо говора двојице вођа, укаже на превасходну сврху Мусолинијевог доласка у Берлин и видове Хитлерове војнополитичке репрезентације. Не само да је приликом Мусолинијевог доласка призор „био врло импозантан“,<sup>13</sup> већ је и садржај боравка италијанског вође у Берлину упутио на размере немачке војне и политичке концентрације (на *јачину* пријатељства), те наговестио основни смер разговора о сарадњи Немачке и Италије:

„Мусолини се налази у Вилемштресе где се већ једно столеће прави немачка спољна политика. У недељу је присуствовао завршној фази маневара немачке војске. Данас је посетио фабрику оружја Круп и видео како Берлин уме да дочека. Сви са нестрпљењем очекујемо шта ће рећи под утиском свега тога сутра.“ (Црњански 2008б: 138)

Иако је баш фарбика оружја требало да буде онај знак који ће Мусолинију (и целом свету) показати „како Берлин уме да дочека“ (Црњански 2008б: 138), те с обзиром на који ће Мусолини говорити „у олимпијском стадиону“, Мусолинијев говор пред „700.000 људи“ на берлинском олимпијском стадиону сем идеје о превазилажењу „привредне блокаде“ великом војном снагом, не расветљава много од Мусолинијевих утисака приликом спознаје немачке војне импозантности. Базирајући свој говор на идејама о еволуирању народа, о заступању мира и о потпуној демократичности у Немачкој и Италији – „Једине праве демократије које свет данас познаје, то су немачка и италијанска демократија“ (Црњански 2008б: 136) – Мусолини ће оно најважније (војни карактер посете) и у погледу утиска, запретати конвенционалном политичком фразеологијом и чувати за затајени политички дијалог у Геринговом „ловачком дворцу Шорфхајдс“.

---

<sup>13</sup> „Железничка станица Хермштресе била је нарочито украшена. У 5,30 часова када су Хитлер и Мусолини стигли била је сва осветљена сунцем. Дан је био изванредно леп. На перону је Мусолинија дочекала цела немачка влада на челу са импозантном фигуром министра ваздухопловства Геринга, који је стајао пред осталим министрима. Немачки министри носили су италијанске ордене Анонцијата, дуг жути ћилим био је прострт по перону до шина.

Мусолини и Хитлер стигли су у два воза који су ушли у станицу лагано и паралелно. Призор је био врло импозантан. Прво је Хитлер изишао из свогвоза, док је Мусолини ведар али озбиљан стајао усправно на прозору свога специјалног воза. Кад је Мусолини изашао два шефа народа срдачно су се руковали. Затим је г. Хитлер претставио своје министре г. Мусолинију.“ (Црњански 2008б: 137)

Модел персоналног, канцеларског управљања војском озакоњен је почетком 1938. године, а Милош Црњански о изменама у односу националсоцијалистичке партије, њеног вође и немачког канцелара Адолфа Хитлера и немачке војске пише у тексту „Свевласт г. Хитлера“, у *Времену* од 6. фебруара 1938. године. Читаоце *Времена* Црњански обавештава како је 5. фебруара немачка јавност дознала за „велике промене“ што их је „у војсци и у вођењу спољне политике извршио канцелар г. Хитлер“ (Црњански 2008б: 149) Неочекиваност, па отуда и сензационалност вести о сменама и новим постављењима у немачким министарствима војске и иностраних послова за Црњанског је само последица неупућености немачке јавности у историју припрема за промене, пошто се у иностранству већ знало и писало „о чему се, заправо, ради“. (Црњански 2008б: 149) Иако су се немачкој јавности предочавали и неки други аргументи, Милош Црњански пажљиво разумева мотиве догођених промена и налази их у настојању националсоцијалистичке партије да политику према иностранству осигура и потпуним преузимањем контроле над војском. Политичко освајање војске у Немачкој образложено је потребом за свеукупном консолидацијом државе у „озбиљном времену“. Озбиљност времена за националсоцијалистичке идеологе управо има војне импликације, јер је актуелни историјски лик Европе препознат као „буре барута“. Упркос томе што ће политика подвластити војску, идеолошка провокација немачке националсоцијалистичке партије произлази из тога што се за јавност политички значај преузимања војске измиче пред чињеницом традицијске осврховљености војске – „војска је за рат“ (Црњански 2008б: 133) – односно чињеницом напона за рат у Европи.

Средишњу инстанцу у војно-политичким променама у Немачкој Црњански види у Хитлеру: „Као и увек, Канцелар г. Хитлер, за једну ноћ пресекао је неизвесност и немир, који је трајао већ неколико дана и који је претио да изазове озбиљну кризу. (Црњански 2008б: 150) Моћ Адолфа Хитлера за Црњанског је очигледна и постојана: његови поступци су коначни и благотворни. Дописник *Времена* препознаје како се немачки канцелар изграђује у политичког месију немачке државе и народа јер „као и увек“ он може да заустави сваку кризу, јер баш он може да „за једну ноћ“ утажи сваку „неизвесност и

немир“. Упркос изненадности најновијих промена, Хитлеров политички месијанизам има историју свог трајања јер је познато да је у Немачкој Хитлер, а не ко други, онај који „увек“ обуставља немир и кризу. Као што ће, у роману *Код Хиперборејаца*, то у Италији чинити Мусолини. Пошто је Хитлер у погледу неизвесности, немира и могуће кризе учинио оно што се очекивало да он учини, „као и увек“, опредељује месијанску семантику овог политичара као драматично доследну. Али Црњански веома дорбо разуме да има и нешто ново и нешто више чиме ће политички месија превазићи некадашњу/досадашњу спасоносност и властиту делотворност проширити у домен непосредне моћи војне реализације политичке воље: „Г. Хитлер је узео војску, лично, у своје руке. (...) Г. Хитлер директно држи у рукама војску.“ (Црњански 2008б: 150) Могућност директне употребе војне силе осврховљује се у простору Хитлерових личних политичких жеља: „У ствари је вођење спољне политике сада преузео сасвим у своје руке г. Хитлер.“ (Црњански 2008б: 151) Припреме за обележавање „петогодишњице Хитлеровог ступања на власт“ (1933. године) отпочеле су симбиозом врховне политичке структуре немачке власти и војске. Пошто Европа „личи на буре барута“ (Црњански 2008б: 150), промене у руковођењу војске у Немачкој се разумеју као правремена реализација немачког вође, али се наместо политичке жеље која управља променом, односно војском, наглашава природно задавање смисла војне силе, с обзиром на драматичну нестабилност у Европи и претње које по немачку неокултурну перспективу представља Европа – јер је „буре барута“. Дакле, то што је Хитлер „у ноћи између 4. и 5. фебруара (...) коначно стопио партију и официрски кор“ (Црњански 2008б: 150-151) за немачку јавност и свет значи да „Немачка војска добија тиме нову ударну снагу“. (Црњански 2008б: 151)

Међутим, Милош Црњански разуме да је „у ствари“ нешто друго важније од војске као такве, јер војна сила више није ни институционално самодовољна. Преузимањем војске Хитлер је заправо „вођење спољне политике“ освојио „сасвим“ за себе. У пуномерној војној и политичкој моћи Хитлер, најављује Црњански, припрема и нови говор за међународну јавност: „Рајхстаг је сазван за 20. фебруар и Европа ће имати прилике да чује глас Берлина, јасно и одлучно тога дана.“ (Црњански 2008б: 151) Недељу дана касније, у тексту „У Немачкој влада мир“ (*Време*, 12. фебруар 1938), Црњански нешто конкретније упућује на важност седнице Рајхстага: „Спремају се несумњиво значајне спољно политичке изјаве и према мојим информацијама, можда ће доћи и до

уставних промена на врховима државе.“ (Црњански 2008б: 154) Да више није као и раније, тј. „као и увек“, потврђује и умирујућа сугестија Црњанског на крају текста „Свевласт г. Хитлера“ (*Време*, 6. фебруар 1938), којом на извесност Хитлерове потпуне војне и политичке моћи, те на појаве новог немачког тона према Европи, дописник *Времена* разумевање новоизмењене ситуације у Немачкој опредељује могућим последицама по Југославију: „Наша држава може примити ове промене мирно. Немачка је постала велика сила, са којом сви морају рачунати, али она жели мир.“ (Црњански 2008б: 152) Да ли Црњансково опредељивање значења нове немачке политике у погледу земље из које долази и чијим грађанима пише има функцију да умири југословенску јавност, или је пак спомињање немачке жеље за мир кодирање сумње/ироније у погледу мира какав се жели? Јер Немачка жели *свој светски мир*. Од читања и читалаца зависи какво ће се значење, колики смисао препознати у фрази о немачкој мирољубивости, коју је Црњански излагао вербалним и политичкоситуационим контекстима што провоцирају скепсу у погледу семантичке правовредности идиома жеље за мир.

Приближавање седнице Рајхстага, 20. фебруара 1937. године, одређује повећање броја приватних информација у Црњанским текстовима. Дописник *Времена* ће на једном месту, у тексту „Г. Сајс-Инкварт има пуно поверење Хитлера“ (*Време*, 19. фебруар 1938), како је вест добио „из добро обавештеног партијског извора“. Црњански тако сазнаје и за небезазлену Хитлерову реакцију, којом ће се из Рајхстага отворити и проблем односа појединих земаља према Немачкој:

„Према приватним информацијама вашег дописника, нарочито је канцелар г. Хитлер огорчен тенденцијом, коју Совјетска Русија измишља, да би направила огроман скандал од случаја отправника послова болшевичког посланства у Букурешту, г. Бутенка увлачећи Немачку у ту аферу Совјети ће добити у недељу оштар одговор, у Рајхстагу.“ (Црњански 2008б: 161)

Потреба „стрпљења и мира при решавању спорних међународних питања“ о којој, у вези са новом политичком оријентацијом Хитлерове Немачке, пише Милош Црњански, управо је потреба за оном међународном политичком атмосфером у којој се Немачкој не би спочитавало оно што Немачка, по својој културној, економској и војној датости, истиче као природну меру свога права. Црњанскова приватна сазнања тако су од изузетне

важности када треба не само најавити Хитлеров говор о Аустрији, него и када пре самог наступа немачког вође, Црњански утврђује какав ће став о природи односа Немачке и Аустрије изнети немачки канцелар, те каква ће бити Хитлерова реакција на иностране примедбе у вези са тим односима. Црњански упозорава да „данас нема политичког питања на коме је канцелар г. Хитлер тако болно осетљив срцем и душом“ (Црњански 2008б: 164) као што су везе између Немачке и Аустрије. Подсећајући на већ познату чињеницу Хитлеровог аустријског порекла, као и на Хитлеров „сан и циљ живота“ – уједињење Аустрије „са Немачком у једну нову државу, у Трећи Рајх“ – Црњански нас упућује не само у нову категорију политичких односа између Берлина и Беча, већ и потенцира политичку вредност става који ће у вези са Аустријом Хитлер заузети према политичкој Европи и свету:

„Према нашим обавештењима, све те вести о некој реконструкцији владе у Бечу, о ултиматуму, о царинској унији, која се тобоже опет припрема, неистините су. Оно што изгледа, да ће г. Хитлер рећи у Рајхстагу, 20. фебруара што се тиче Аустрије, то је ово: шта имају две немачке државе у међусобним односима, то се само њих тиче и никог више.“ (Црњански 2008б: 163)

Црњански пажљиво сагледава важност Хитлеровог наступа у Рајхстагу 20. фебруара 1938. године јер зна да оно што ће се тада тамо објавити заправо ће „објавити светској јавности“ у прецизним елементима (припадност Аустрије немачком простору) баш оно што је пола године раније, током пријема новинара у тврђави Нирнберг, Хитлер одредио као немачки став према другим народима – „Немачка неће да узима ниједан део туђег народа“ (Црњански 2008б: 130) – и, још важније, немачку сигурност у погледу права на оно што она препознаје да јој припада: „(...) а Немачка нема да се боји да ће јој неко други нешто одузети.“ (Црњански 2008б: 128) Црњанскова приватна сазнања о садржају Хитлеровог говора 20. фебруара 1938. године продубљују разумевање новог немачког концепта идентитета, припадности и политичког права. „Фантастичне вести“ које дознаје „међу страним новинарима“ у Берлину о односу Немачке и Аустрије Црњански оцењује као „неистините“ и у својој информацији о наступајућем Хитлеровом обраћању немачкој и светској јавности открива немачку одлуку о редуцирању информисаности о ономе што се не тиче „никог више“ до двеју немачких држава. Очекивање немачког постављања

запреке светској потреби за сазнатљивошћу онога што Немачка предузима у испуњавању својих права за Црњанског је далекосежнији политички гест од обелодањивања немачких аспирација према Аустрији. Премда зна за скору објаву немачког одрицања свету политичког интереса да познаје оно што се тог света не тиче, Милош Црњански испитује правоверност неких од сензација иностране штампе: „Ваш дописник се интересовао за концентрацију трупа, која је, тобоже, била ових дана на аустријској граници. Све фантастичне вести са тим у вези, могу се демантовати.“ (Црњански 2008б: 163) Хитлеров говор у Рајхстагу 20. фебруара 1938. године за Црњанског је означио дефинитивну потврду како претходних сазнања о промоцији новог односа према светском политичком занимању за Немачку, односно потврду немачко-италијанског-јапанског савеза, тако је у опомињућем тону према иностранству, чини се, изненадио и Црњанског:

„Данашња седница Рајхстага остаће многим у сећању, свима који су присуствовали говору канцелара г. Хитлера. Иако у том говору није било ничег, што се није могло очекивати, у извесним деловима г. Хитлеровог говора, чуо се ипак један нови тон, тон енергичне опомене иностранству. Тај тон, поред дефинитивног истицања заједничког фронта са Италијом и Јапаном, главни је моменат, који је запажен данас у говору Вође и канцелара немачког Рајха.“ (Црњански 2008б: 166)

Новост у очекиваном јесте претећи тон иностранству, за које је Милош Црњански већ знао да му Немачка ускраћује могућност за политичку љубопитљивост у ономе што се тиче Немачке и Аустрије и „никог више“. Ипак, оно што је Хитлер рекао 20. фебруара 1938. године у Рајхстагу у односу на оно што је Црњанском изгледало да ће Хитлер рећи чини се да, упркос спомену очекиваности, претеже утиском о новости тона. Хитлеров „нови тон“ очито искорачује из пређашње фразеологије жеља за мир, наде у разборитост и памет, планова за будућност, поуздања у нове међународне споразуме и суптилних опомена, и отвара се у енергичној опомени, и у практичном значају, чија је политичка вредност увећана изједначењем, и по важности у Хитлеровом говору, са постојањем „заједничког фронта са Италијом и Јапаном“. Ако су опомињући тон и заједнички фронт главни моменти Хитлеровог говора, који је свет с нестрпљењем ишчекивао, није случајно да баш та два знања – нови тон и светски фронт – интерферирају по важности толико да се управо заједнички фронт са Италијом и Јапаном може препознати као војно-политичка



констелација која профилише „тон енергичне опомене иностранству“. Ако је фронт једнога савеза сада изричито фронт „енергичне спомене иностранству“, Црњански стрепњу Европе и света пред немачко-италијанско-јапанским фронтом поткрепљује Хитлеровим војним опомињањем:

„Ако иностранство сумња у једнодушност немачке војске и национал-социјалистичке партије, и ако на основу тога буде покушавало да изазива Немачку, онда се једног дана може догодити да на то добије одговор у гвожђу и челику и то муњевитом брзином.“ (Црњански 2008б: 169)

Инострано преиспитивање немачке политике, на основу сумње у њу, за Хитлера је гест провоцирања Берлина, који ће на провокацију одговорити енергичном војном акцијом. Откривањем фигуре јаке војске – „коју Хитлер спрема и већ има“ (Црњански 2008: 171) – као најдејственијег инструмента, Црњански истражује проблем одржања европског и светског мира:

„Врло топло поздравивши сарадњу са Мусолинијем и Аустријом г. Хитлер је изазвао велику пажњу својом изјавом, да је већ дао наређење, да се појача наоружање и спремање немачке војске.

– Немачка жели мир, рекао је г. Хитлер у томе пасусу свога говора – али ако не буде успела у тим својима настојањима, кривица неће бити до ње.“ (Црњански 2008б: 170)

Условност мира и нужност прекомпоновања европске политичке структуре за Хитлера је последица неправедног петнаестогодишњег односа према Немачкој, али и израз моћи новог немачког виталитета:

„Г. Хитлер је споменуо патње и понижења која је за последњих 15 година Немачка трпела од демократија у свету, и истакао, да је он 1933. године спасао Немачку, онда, када су сви већ били на томе послу доказали своју немоћ. Подвукао је, да је Немачка извршила своју обнову без крви и указао на крвави биланс таквих промена, баш у такозваним 'демократским државама'.“ (Црњански 2008б: 168)

Иако истиче демократизам немачке обнове и своју моћ да ту обнову изврши толико успешно да Немачку уздигне пред целим светом и одреди је политички за основни елемент европске културе, Хитлер ће концепт властите моћи отворити управо за значење тоталитарног владања: „Он је истакао отворено да у Немачкој данас заповеда он, и да сви имају да слушају, (...)“ (Црњански 2008б: 169) Стари Хитлеров захтев за добијањем колонија поново је оглашен, с тим што Црњански запажа како немачка потреба за новим територијама није више само питање „личног осећаја части народа“, већ немачка економска потреба, спрам чијег задовољења све међународне политичке конвенције (и институције) бивају развлашћене:

„Дубоки утицај је оставио г. Хитлеров говор оним делом, у коме је признао велике економске тешкоће, у којима се Немачка налази, још никада у његовом говору није било толико горчине, када је говорио о тражењу немачких колонија као сада.

Немачка неће конференције, рекао је г. Хитлер. Доста јој је обећања. Она тражи натраг своје колоније и Немачка не мисли да се враћа у Друштво народа.“ (Црњански 2008б: 169)

Одбијање суделовања у Друштву народа јесте симболички гест изласка из светског мира који се не жели. Недељу дана потом, 27. фебруара 1938. године, у тексту „Споразум о Шпанији“, Црњански извештава југословенску јавност да су се немачки захтеви према свету неочекивано увећали:

„Сензација ове суботе је овде да се у једном добро обавештеном посланству тврди, да ће Немачка тражити не само да јој се врате њене бивше колоније, него да ће тражити и оштету за нанету штету од стране сила мандатима којима су бесправно држале скоро 20 година немачке колоније у експлоатацији.“ (Црњански 2008б: 173)

Ревидирање империјалних позиција и односа у свету друге половине тридесетих година Хитлерова Немачка испоставља као захтев чије актуелно политичко значење има и једну драматичну економско-историјску перспективу. Економски аспект те перспективе треба да обезбеди оснажење немачке државе, као што онај историјски аспект предвиђа да

је финансијски параметар немачког захтева само еквивалент историјског обештећења Немачке. Не само територије колонија већ и време немања колонија (не тек идеолошки, већ и као материјалистички аспект) декларишу немачку политику као (ново)колонијалистичку, јер њен захтев (не само поседовање колонија, већ и наплата пређашње немачке „немоћи“) обликује политички услов европског и светског мира. Жеља да се све учини за тај мир сада протежира, представља нам Црњански, један за Хитлера далеко важнији садржај: да се све добије, за тај мир.

## Произвођење стереотипа и „фашизам“ Црњанског (или: „тешко ономе коме се ја 'удварам'“)

### 1

Немоћ пред текстом, површно и искривљено читање или пак nelaгодност услед садржаја, немоћ пред великим писцем, застрта напрегнутошћу полемике и провокације, заснива раван стереотипа, унутар којих се сакупља неуралгија не само једне индивидуалне историје (напетост између немоћног, ражешћеног читаоца и смирености великог писца), већ и бол услед епохалног нераздевања. У српској културној и политичкој историји 20. и почетка 21. века Милош Црњански један је од примера трпљења идеолошких предубеђења и политичких инсталација, које сужавају, искривљују разумевање света и другог. Преузети речи с краја текста „Свевласт г. Хитлера“ (6. фебруар 1938) томе како „Немачка жели мир“ (Црњански 2008б: 152) као сигуран знак Црњанскове наклоности Хитлеровом режиму,<sup>14</sup> као поуздан доказ Црњансковог провођења владајућег идеолошко-политичког исказивања у нацистичкој Немачкој, а занемарити корелацију баш тог немачког/Црњансковог рефрена о жељи за мир са предтекстом и интертекстом који ту жељу, па дакле и тај Црњансков рефрен, дефинишу условима што јасно (захваљујући не 'берлинском дописнику *Времена*', већ лично Милошу Црњанском) раскривају природу и намеру условљавајуће инстанце, тј. њихову моћ да опозову жељу за мир – јер је несумњиво, захваљујући опет Црњанском, да се жели *немачки* мир – и политички инструментализују рат (како Црњански показује, *несвојствено* немачкој традицији разумевања рата), значи тенденциозно дописивање онога што није, опредељено ресентиманом и предубеђењима, а у исти мах и откривање властитог домета виђења.

---

<sup>14</sup> У књизи *Питања о Црњанском*, из 2009. године, Никола Бертолино говори о томе како принцип објективног новинског извештавања значи, у одговарајућој ситуацији, „не затварати очи пред масовним прогонима Јевреја и пред ломачама књига“, али да је као дописник *Времена* 1937. и 1938. године, упркос очигледности припрема за будући немачки освајачки рат, Милош Црњански „уверавао јавност да Немачка жели мир и да је Хитлер искрени противник рата“. (Стаменковић: 2009)

Пошто „појединцу дају утисак да разуме друштво“ (Хилан Ериксен 2004: 50), стереотипи се изграђују и као „симболичка освета“ немоћних у разумевању друштва и другог. Не само да испољавају идеолошку границу исказујуће групе, стереотипи уоквирују и редукују сазнавање о свему што та група/идеологија није, па и сазнање о баналности стереотипног говора. Стереотипи имплицирају друштвено признавање оглашеног обрасца, они се производе „за легитимисање постојећег стања“ (не)разумевања.

Деценија после Првог светског рата у књижевности је обележена, по Милошу Црњанском, некоректним односом критике према „нашој књизи“, „нашој књижевности“ и „млађим књижевницима“, али је критика утолико била неугоднија што је пласирала „клевете и неistine“, не само о књигама, већ и против личности писаца, „често врло приватне природе“. Појам критике надсвођује говор без одговорности према предмету, људе без научних компетенција, одсуство „моралне квалификације“, слободу да се обезвређује „све и сва“. Немање компетенција и моралних квалитета онемогућава критику да буде „искрена, стварна, образложена, (...) уљудна“, већ чини да постане „хајка“: „Зато бити наш научник, или уметник, или књижевник, значи бити целог свог века изложен том прљању, без могућности одбране.“ (Црњански 1999 II: 372) Напомињући како се сваки покушај одбране тумачи као гушење књижевне критике, Црњански наглашава како говор нападнутих не опозива критику, већ „увредљиве изразе, неistine и клевете које под венцем критике пролазе“. (Црњански 1999 II: 372) Пошто је „у нашој штампи“ преваходно он („нарочито ја“) обележен као противник критике, Милош Црњански у низу текстова јавност упознаје са тим како се слобода критиковања претвара у безобзирност нападања.<sup>15</sup> Манир говорења о томе како „скоро ни један наш уметник, ни један књижевник, ни једна наша књига не ваља“ (Црњански 1999 II: 372) проиходи из неодговорности, непоштовања и незнања, не из објективне вредносне датости предмета критиковања.

Како критика исказује „клевете и неistine, често врло приватне природе“, Црњански демонстрира у тексту „Мирослав Крлежа као пацифист“ (*Време*, 22. мај 1934), евоцирајући један давнашњи пример: „Мени се, пре 14 година десило, да ми је један назови 'критичар' у Београдском дневнику урадио ово: узео је стихове из три моје песме,

---

<sup>15</sup> „Имам много непријатеља и противника, мирно посматрам шта раде и шта пишу. Зар да се осврћем на горе од најгорега?

Али и после толико година редакцијског живота, ма да ме људска нискост више не узбуђује, узбуђује ме незналаштво и што је горе, лупетање у име 'науке'.“ (Црњански 1999 II: 417)

саставио од њих једну, помешао их и рекао својим читаоцима: ето шта све пише тај Црњански.“ (Црњански 1999 II: 404) Оно што је неку годину пре тога оценио као хајку такозване критике против оних који истичу самобитну вредност „наше“ књиге наговестио је, видимо из Црњансковог одговора Крлежи, разину пацифистичке, политичке пропагандне борбе „кликe 'марксиста'“ против „нарочитог“, Црњанског:

„Очигледно је њој стало до антимилитаристичке пропаганде уопште, а посебице и до тог да ја ућутим, јер наш 'марксизам' који се шири кроз штампу и литературу, очигледно сматра моју маленкост каменом спотицања за себе, и зато консеквентно води кампању против мене најружнијим инсинуацијама и џукелским речником, разуме се.“ (Црњански 1999 II: 404)

Премда је сматрао да се његово називање политичком лудошћу уништавања „политичке славе и наших националистичких традиција“ у свом поводу и смислу није могло „схватити криво“, Црњански се убрзо суочава са примерима оних који, упркос схватљивости Црњансковог чланка, „неће да виде“ повод и смисао Црњансковог писања о рату. Кампању против себе, „кроз штампу и литературу“, Црњански доживљава као израз непревладивог политичког несагласја, у коме се дискредитација Црњанског „посебице“ изводи „најружнијим инсинуацијама“, тј. већ познатим моделом кривотворења, монтажом литерарног Црњанског против Црњанског (или, као што ће то, после Другог светског рата, Марко Ристиће у тексту „Три мртва песника“ представити: „Итаке против атаке“). Крлежин коментар „М. Црњански о рату“, објављен у листу *Данас*, 1934. године (I, 4, 55-60), поводом Црњансковог чланка „Оклеветани рат“ (*Време*, 16. март 1934), Милош Црњански одређује као „памфлетић“ и тумачи га „пре свега литературом“, јер у Крлежином јавном деловању види континуитет („већ више од десет година“) напада на „нашу књижевност“. Крлежино прећуткивање повода и оквира прославе у Скопљу (поводом „ступања у српску војску рекрута из Старе Србије који су учествовали у одбрани Смедерева и Београда год. 1914“), тумачење Црњансковог чланка у светлу тезе да је „рат величанствен“, те дискредитујуће позивање на антимилитаристичко виђење рата у *Дневнику о Чарнојевићу* и у песмама из *Лирике Итаке*, Црњански схвата као израз не самог Крлеже, већ целе књижевно-политичке левице. Противречност Крлежине квалификације Црњансковог текста, који је на „линији Гебелса, или фон Папена“, и

Црњансковог писања „о мртвима изгнулим за Србију, са Ибра, са Вардара, из Скопља“, у тексту „Мирослав Крлежа као пацифист“, обележје је не херменеутичког, већ политичког удаљавања двојице писаца: „Г. Крлежа не види да је крајност с лева, она, која нас националисте гура у другу крајност надесно, тако да је међу нама настао јаз над којим више моста не може бити.“ (Црњански 1999 II: 406) Свој национализам Црњански разуме као осигуравајући чинилац суверености народа и државе према већ раније упознатим „'марксистичким', индустријским центрима великих градова, ван наших граница“. Ратнички дух крајева докле је „Турчин био допро“ (Црњански 1999 II: 402) опредељује „психичку и социјалну снагу“ народа, према коме се Црњанскова „националистичка емфаза“ указује као много више социјална, него марксистичка.

Политичку линију у име које говори Крлежа Милош Црњански дефинише као анахрону, лажну, лицемерну, јер је по среди „буржујски тип наших 'марксиста'“, чија је импресија о рату знак политичке несрчаности уопште. Осим што је сам Крлежа „по природи својој већ хладан, (он се не би жртвовао ни за марксизам)“ (Црњански 1999 II: 403), за Црњанског је „линија г. Крлеже, иако лично млохава, линија салонских комуниста“. (Црњански 1999 II: 403) Крлежин памфлет демонстрира како се упркос пацифистичкој декларисаности аутра, сами пацифистички проблеми занемарују, док се највећи напор улаже у поступак „карикирања“ Црњансковог лика. Чин „карикирања“ јесте чин произвођења стереотипа о другом, чин демаркације која доказује „припадност и лојалност групи“, а саму разлику „увећава и деформише“: „крајност с лева (...) нас националисте гура у другу крајност надесно“. (Црњански 1999 II: 406) Стереотип „почива на представи обеју група“ (Ериксен 2004: 231) о међусобним политичким разликама и „разликама у систему вредности“, па одабирајући да одговори Крлежи Црњански одабира не само да осветли стереотип виђења себе, већ и општу стереотипност механизма политичког контрастирања свих политичких група.

Типичност другог кога сходно негативном садржају типичног треба друштвено опуномоћити или пак дискредитовати унеколико је демонстрирано Крлежиним деривирањем Црњансковог антимилитаризма у *Дневнику о Чарнојевићу* и у *Лирици Итаке*, као противтеже потоњем Црњанском „милитаризму“, као и Црњансковим оспоравањем резултата Крлежине истражне херменеутике, у корист доказивања властите доследности у поимању рата. Премда ће поводом Крлежиног упућивања на оно место у

*Дневнику о Чарнојевићу* на коме стоји да је рат „лудило у мору блата“ прозвати Крлежу зато што „мисли да се питање о рату решава оним што о њему каже једна личност у роману, или сам писац, тек прешао двадесету (...) јер може ли он уопште ма шта о рату да 'мисли'?“ (Црњански 1999 II: 401), Црњански ће ипак пронаћи аргументацију за полемички оквир који је Крлежа успоставио: „Нека г. Крлежа и његови читаоци отворе ту књигу на стр. 32. где се говори о србијанској војсци, и баш о рекрутима код Битоља, и видеће да се о њима говори са оном истом емфазом којом је писан, после скоро двадесет година, тај чланак.“ (Црњански 1999 II: 402) Несумњиво је, сматра Зоран Аврамовић, да се у тексту „Мирослав Крлежа као пацифист“, примерима Крлежених доказа и Црњанских антидоказа, илуструје како се „преплићу епистемолошка способност разграничавања структуре значења књижевног и публицистичког текста, и психолошка потреба да се докаже доследност у схватању као критеријум исправности“. (Аврамовић 1994: 247) Стереотипија, изазов критериологије – Крлежа ће књижевни рад Црњанског иронизовати као „женскаст“, а политичку линију као линију „Гebelса, или фон Папена“, док ће Црњански Крлежину маркирати као „млохаву“, хладну, као линију „салонских комуниста“ – устаљује и продубљује политичку диференцијацију, што не почива на немогућности схватања другог, у смислу у којем тај други жели да се покаже, већ на одбијању тога смисла. Своју „националистичку емфазу“ Црњански посвећује крајевима прослављеног ратничког духа, „где год је Турчин био допро“, али му је јасан политички образац рецепције: „Друга је ствар што г. Крлежа и то друштво то неће да виде.“ (Црњански 1999 II: 402) Политичка дискурзивност се сакупља пре свега у разлици за стереотип и у разлици против стереотипа, али су сви смислови разлике увек унеколико двовредни (оспоревање једног стереотипа имплицира израстање другог). Политичком јазу и о крајностима „с лева“ и „надесно“ за Црњанског је концептуални оквир у коме је оптика унеколико запречена стереотипима. Ипак, Црњански рачуна на могућност самосвојности писца у таквом, идеолошки кодираном, имаголошки типизираним оквиру: Крлежи допушта да његова оптужба Црњанског, који је на линији „Гebelса, или фон Папена“, не буде лично уверење овог писца („Зар г. Крлежа збиља верује [...]“), већ репродукција партијског идиома („Или то г. Крлежа, за своје убоге левичаре, тако крупно буба?“), као што у вези са национализмом наглашава персонални принцип осећаја („Носим у себи дубоку језу [...]“) и говора („Да кажем ја [...]“).



У полемичком тексту „Идеје и 'Идеје“ Војислава Вучковића (*НИН*, 6. април 1935) недељник *Идеје* и идеје његовог главног уредника Милоша Црњанског су представљене као „астрално-расни кожух“, чије су „поткрепљење, топузина и копље Милоша и Марка, модернизовани према духу друге трећине двадесетого века“, док се Црњански слика као „мали, црни човек са мусолинијевским вилицама“. Нешто раније, 17. и 24. фебруара 1935. године у подгоричком часопису *Зета* Саво М. Штедимлија објављује текст „Фашистичке идеје М. Црњанског“, у коме ће Црњанског оптужити да је „ватрени српски националист (чак: србијански)“, нетрпељив према култури других народа, да је „расиста“, „скорејевић“, „потирица“, „четрдесетосмаш рајачићевац“. Најтежу оптужбу, ону о националној нетрпељивости и расизму, Штедимлија развија у тезу о фашизму Црњанског:

„Др. Бранимир Малиш је стручни референт о расизму у листу г. Црњанског, а лекар др. Светислав Стефановић је социјално-политички теоретичар расистичке идеологије ових романтичара и створени заговарач и проповиједник фашизма. Чланцима Црњанскога, Малеша и Стефановића изграђује се једна домаћа (са свим одликама копије страних) фашистичка доктрина о друштву, нацији и држави.“ (Штедимлија 1935: „Фашистичке идеје М. Црњанског“, према: Црњански 1999 II: 684)

Премда Црњанском спочитава расне и националистичке доктрине, у погледу отпора Црњансковој „србијанској“ хегемонији Штедимлија истиче како су он и други Црногорци („ми православни Срби“) баш они који су „у средишту највеће расне чистоте“, они који су, за разлику од других које су робили Турци, „очували недирнут национализам“. (Црњански 1999 II: 686) Међутим, у *Идејама*, показује Зоран Аврамовић, „нема ни трага од шовинизма, а има више доказа отворености за друге културе“, као што и „сви политички идеолошки атрибути“, иако су послужили идеолошкој дисквалификацији Црњанског, због фашизма *Идеја*, могу бити елементи „сваке тоталитарне идеологије – стаљинизма, у првом реду“. (Аврамовић 1994: 170-171)

Одбијајући Штедимлијину ироничну педагошку опаску да се „православни Срби“ у Црној Гори „давно матурирали школу романтичарског национализма“, те да не

допуштају да им идеолошки учитељи буду „вишеструки понављачи“, Црњански у тексту „Црногорска критика“ (*Идеје*, 9. март 1935) „црногорску критику“ препознаје као нереалну и отужну, будући да се „у политичким питањима место мозга, пита завист и инат“. (Црњански 1999 II: 415) У истом броју *Идеја*, Црњански текст „За Саву М. Штедимлију краљ Милутин је само 'фалсификатор новца“, настао услед очаја Штедимлијиним „незналаштвом“ и „лупетањем у име 'науке“, завршава „хумористичном поентом“ о писању „несрећног монтенегринера“ о Његошу:

„Саво М. Штедимлија крстио је једно поглавље свог Његоша 'Харакири сестре Батрићеве“. А ја му кажем, просте му биле све увреде и клевете противмене, али за овај израз научни о сестри Батрићеве, да бог да, онако необирјаног, вила га убила.“ (Црњански 1999 II: 418)

У тексту „До тога мора доћи“ (*Идеје*, 15. јун 1935) Црњански ће негирати свој србијански хегемонизам: „Моји противници кажу даја ласкам Србијанцима. Нек они говоре шта хоће. Ја осећам да сам се вратио, после неколико векова, после петнаест година горких самообмана, не Србијанцима, него Србима, (...)“ (Црњански 2008б: 25) „Хумористичну поенту“ полемике уредника *Идеја* са *Слободном мисли* у Никшићу и *Зетом* у Подгорици Црњански открива у вези са оптужбом да је „противник Црногораца“ и Црне Горе. Иронијом историје Црњански сматра црногорско вређање бивше Војводине и Војвођана, оних који су понајвише славили Црну Гору, као што и квалификовање Црњанског као оног „који мрзи Црну Гору“ показује како се „у Црној Гори фабрикује јавно мњење“ (Црњански 1999 II: 423), тј. како се у јавност пласира „обична лаж“:

„Као што могу потврдити многи Црногорци (г.г. браћа Симовићи, Шобајићи) баш је уредник *Идеја*, и више него други писао, и потпомагао објављивање многих и многих и те како похвалних написа, о Црној Гори и црногорским интелектуалцима, у Београду. Јер да ова полемика не буде без хумористичне поенте, и тај уредник *Идеја*, банаћански феудалац како га називају у тим листовима, пореклом је из Црне Горе.“ (Црњански 1999 II: 423)

О развијању идеологеме о фашизму Милоша Црњанског изванст увид се стиче на основу некролошког есеја „Три мртва песника“, из 1954. године, чији ће аутор Марко Ристић политику обележити као виновницу „смрти поезије“ и „смрти пријатељства“. Фаталност Црњанскове политике по самог Црњанског (јер је, по Ристићу, услед политике усахнуо Црњансков лиризам) открила се 1932. године, када је „реакционарни“ новинар започео „националистичко-полицијску кампању против 'Нолита'“, али је дефинитивни морални и интелектуални пад Црњансков био у *Идејама*. *Идеје* су, по Ристићу, биле „издаја“ себе, своје и наше поезије, своје и наше земље, „фашистичко беспуће“, лист „изразито националистичког, расистичког, антимарксистичког, регресивног и репресивног, полицијског, једном речи, фашистичког типа“. (Ристић 1966) Испитујући однос политике и књижевности у делу Црњанског, Зоран Аврамовић упозорава на кривотворење аргумената о репресивном и полицијском карактеру *Идеја*, јер у овом недељнику „нису објављивани спискови лица за хапшење, нити су уредници и сарадници позивали на репресију“. (Аврамовић 1994: 170) Тезу о отворености Милоша Црњанског за друге културе, о антимарксизму као легитимном одабиру у „плуралистичкој политичкој мисли“ Аврамовић развија у систем доказних чињеница против паролe о Црњанском фашизму:

„а) Нема политичког текста у коме би се нашли антисемитски ставови Црњанског, напротив, о јеврејском народу пише *sine ira et studio*; с наклоношћу човека који саосећа с несрећом другог човека.

б) У многобројним коментарима и аналитичким репортажама из Немачке и Италије нема глорификације расе или мита о расној супремацији – онога што је Томас Ман формулисао као 'митска уобразиља нарочите мисије једног народа'.

в) Положај вође у фашизму и националсоцијализма Црњански разумева у контексту свог схватања улоге великих личности у историји. Апологија Мусолинија је мотивисана дипломатским потребама, а Хитлер није поштеђен неких критичких оцена.

г) У текстовима Црњанског изостала је идентификације средњих слојева као друштвеног ослонаца тоталитарне идеологије.“ (Аврамовић 1994: 152)

Политички новински чланци Милоша Црњанског из 1937. и 1938. године показују да говор о немачким „жељама за мир“ никако није значио да Црњански превиђа „будући

немачки освајачки рат“, његови чланци у *Времену* нису били „славопојке Франку, Мусолинију и Ђану“ а немоли да је његов рад у *Идејама* био „глорификација рата на међународном нивоу“<sup>16</sup>. Тенденциозно позивање баш тих квалификација дефинише дух неразумевања писма Милоша Црњанског, а ово неразумевање не значи друго до немоћ да се уопште препозна Црњанскова супериорна текстуална игра, да се уважи Црњансково: „тешко ономе коме се ја 'удварам“. (Црњански 2008б: 27) Вуковски образац читања историје и културе – *пиши као што говориш, читај као што је написано* – у 20. веку предвиђа, по Новици Милићу, и свест о природној довољности човека, о културној једнообразности писма и читања текстова, чије је осиромашујуће, и кривотвореће, дејство по текст и његово разумевање очито:

„Други налог, 'читај како је написано', пре свега води дословном ('реалистичком') разумевању, једној херменеутици и читању које брзо превиђа игру семантике и дискурзивних регистара, потребу да се у ма ком тексту чита више него што говоре слова која се сричу, а нарочито да се у књижевном типу текста изналази писмо унутар писма, писање које није само хоризонтално излагање догађаја или вертикално схватање смисла, већ дијагонала и уопште дијалог онога што је изречено или написано са оним што није изречено, јер не може, попут неизрецивог, то ни бити, односно са оним што измиче писму или писању, а на шта нас песништво, као једна од највиших моћи људске инвентивности, суштински упућује.“ (Милић 2007: 12-13)

---

<sup>16</sup> „Чему таква добродошлица Црњанском“ – текст Луке Маликовића и Николе Рацковића из Београда, који „ни уз Титову препоруку, нису успели да објаве у неком 'од наших листова““. (Маликовић и Рацковић 2005)

## (Транс)политички хоризонт: рат и мир

1

Када у одговору на Крлежин „напад у часопису *Данас*“ наглашава да је његово дивљење рату посве удаљено од политиког занимања за рат – јер није „очаран ратом као инструментом политике“ – Милош Црњански потребује и једно изванполитичко поимање своје „очараности“ ратом. Препознајући у рату обликотворни чинилац традиције (српског) народа, Црњански верује да традицијско задавање вредности рата није супротстављено духу модерности. Управо „најмодернијем човеку, ако је уопште приступачан разлозима, може се говорити са емфазом о војсци, па са њом у вези и о рату“. (Црњански 1999 II: 397) Отварање модерности за рат требало би да обележи више од идеолошког уписивања воље за идеју рата у модернистички дискурс – признање разноликости мишљења о рату као надполитичког мишљења, утолико што евоцирање рата није зарад садашњости. Црњански упозорава да оптужбе Мирослава Крлеже, да је текст „Оклеветани рат“ пример како се услед емфазе о рату Црњанскова „Муза претвара у глухонијему сироту, која муца“, односно како се Црњансково писање налази „на линији Гебелса или вон Папена“ (Крлежа 1934, према: Црњански 1999 II: 678), јесу тек нека од подметања његовом миметичком осећају наслеђа. Како његов схватање рата није „реклама садашњице, ни наше, ни туђе, (а то би та господа, љубазна, да ми прикаче као канту)“ (Црњански 1999 II: 397), Црњански туђу негацију своје националистичке емфазе дефинише као намерно одбијање да се види оно што они „неће да виде“: како емфатична промоција рата није политичка инструментализација војске и борбе, већ симболичко сублимисање „војничке традиције“ коју би требало сачувати управо од дневнополитичких провокација и злоупотреба, јер оно што није за садашњост, што својом узвишеношћу превазилази садашњост, постаје „убудуће велика психичка и 'социјална' снага“.

Етичко-естетске вредности не само српске етнице, већ „где год је Турчин био допро“ (Црњански 1999 II: 402) – Црњанскова ознака „наш народ“ задобија своју историјску дефиницију кроз духовно и психолошки обједињавање у искуству рата и вредносно уграђивање прегнућем у рату – репрезентација су става како је, спрам

културних могућности, вредност ратничког принципа доказана у сменама историјских епоха и побољшањима „у корист широких маса“. Историја југословенских етнитета обележена је стварањем хомогене народне масе, која је у нужности рата и у свом ратничком стању одредила и своју будућу етичку и биолошку истовредност:

„Ратнички начин сједињења нашег народа био је једини пут којим смо могли ићи. Приче о свим другим начинима, културним, литерарним, интелектуалним, само су приче.

Вековима у нашем народу ратнички елемент био је најбоље и он је и данас, на целој територији где су били Турци не само најздравији, најотпорнији, него и најморалнији и највише саблажњен.“ (Црњански 1999 II: 398)

Црњансково схватање рата претпоставља потребу јавног реавалоризовања прошлости, чија историја најубедљивијим чиниоцем српске и југословенске етногенезе и стварања државе одређује рат. Војничка традиција и њен садашњи друштвени статус откривају изразиту несагласност онога што је у вредносном и дејственом смислу заложено за будућност и будућности/садашњости коју тај залог нихилира. Величанственост рата, узвишеност „учешћа свесног у битки“ није у дејствовању против другог за право политике на властиту ре-креацију, већ у реализацији (над)политичке идеје државе и у етичком досезању највише могућности самога себе: рат је ситуација у којој се испољавају највећи „докази неизбежности моралне вредности, докази патриотизма, херојства“. Убедљивост доказа вредности хуманог утолико је снажнија колико је ситуација драматичнија доказивање ризичније. Извесно је да „својим тешким жртвама и последицама“ рат изазива утисак о својој страховитости, али су жртве и страхотност рата за Црњанског она трагична величина која се не сме оспоравати, као што се не може оспоравати ни хероички дух и морални капацитет пројављени у „тешким жртвама“ и с обзиром на њих квалитети пред којима се искуство рата и ратника мора поштовати, квалитети какви се у миру не постижу, али је баш тада дужност њиховог уважавања већа.

Осећајући „дубоко значај великих жртава“, Милош Црњански надполитичкој представи о величини „ратничке екстазе“ у тексту „Оклеветани рат“ супротставља проблематизујуће, негирајуће наступање пацифиста, чији говор против рата и против самог Црњанског аутор „Оклеветаног рата“ сматра политички инструираним.

Илузионизам југословенских пацифиста није, по Црњанском, неприхватљив зато што бива реакцијом према једном великом, страховитом рату, већ зато што критику рата политички развија у „апсурдну пропаганду“ против свих вредности откривених у рату. Двострука оспоривост пацифизма проистиче како из природе критике, тако и из пацифистичке позитивне идеологије. Апсурд антиратног пропагандизма очитује се као „духовни и морални терор који није трпео поговора, а није имао ни обзира“ (Црњански 1999 II: 395), али и као пацифистички утопизам: веровање у „долазак вечног мира“. За Црњанског говор о пацифистичком рату није последица идеолошког неслагања, већ размимоилажења у осећању и у перцепцији савременог света. Мисао о рату неизбежна је како пред „непобитним подацима из прошлости“, тако и пред „најгрознијим примерима сасвим супротних доказа“ од пацифистичких, те је утопизам који Црњански критикује знак одсуства разложности, односно знак несавремености. Политичка инспирација пацифизма потказује другојачију политичку телеологију говора о миру, него што је то тек сам мир:

„Пацифистичка пропаганда, у облику апсурда, била је европски специјалитет, као и рат, и долазила је, тенденциозно, из побеђених држава, пре свега.

Енглеска је, по нашем мишљењу, једина [подвукао Ч. Н.], где се пацифистичке мисли, без лажног патоса, систематски спроводе и у политичкој идеологији, и по школама и у штампи. А не ради се то ни недостојно, ни претерано, ни заслепљено.“ (Црњански 1999 II: 396)

Реални пацифизам био би, на примерима из Француске, по Црњанском, уважавање могућности за рат, те неминовности учествовања у њему, уколико се као нужан покаже. Реално протежирање мира изискује логичко расуђивање, које у односу према будућности инсталира и сумњу у погледу трајног мира. Клеветање рата најчешће подразумева одсуство разложности, разборитости, свести о економским разлозима, као што је пацифистички фанатизам и својим позитивним вредностима опредељен изванреалним – утопијом о вечном миру. Несувислост и безобзирност пацифистичке пропаганде нарочито је, прецизира Црњански, била трауматична у оним европским земљама које су поражене у Великом рату: „У побеђеним државама, разочарања, страх, очај једне инфамне позадине, за све недаће и све беде своје, оклеветали су рат, који је испрва пијано поздравила и узела је за жртву, пре свега, војника.“ (Црњански 1999 II: 396)

Тескоба поражених у Првом светском рату симболички опредељује идеју рата не као идеју о својој недостижности, него као идеју о кривици која је негде изван траженог субјекта. Фигура рата успоставља комплекс културних кодова негативног значења: осећаја поводом пређашњих непријатеља, губитака у рату и губитака успостављањем мира, осећаја неправде услед властите политичке инфериорности, осећаја несигурности и страха пред могућношћу нових одступања. Клеветници рата и пацифистички апсурдни пропагандизам застиру не последице рата, већ властиту фрустрацију услед мирнодопске немоћи. Слика рата у говору пацифиста корелира са осећањем садашњости која не може да подноси ускраћивања и зловољу услед пораза, па се не отвара политички према будућности која чува своје традиције, већ према утопији која једино може да прекине са стварносном неподношљивошћу, али је баш политичка фиксација вечног мира неразумна и неуверљива. Контекстуализујући апсурд пацифистичке пропаганде, Црњански упућује на послератни антимилиитаризам у Немачкој:

„Да би се после оргије у рату, што брже изишло у рај пацифизма, рат је оглашен животињским, ниским, идиотским. Нарочито из Немачке расута је тада огромна пропаганда исмевања и прљања, не само против милитаристичких идеја и принципа, него и против саме војске, као такве. У великом делу немачке пацифистичке литературе, у роману: *На западу ништа ново*, изгледа као да су највиши моменти војничког живота у рату били, кад су чучећи у круг војници вршили нужду. Једини тренутак непомућених радости.“ (Црњански 1999 II: 397)

Дефетистичка пропаганда пацифиста није у политичком погледу имала за циљ вечни мир, него победу у класној борби. Клеветање „милитаристичких принципа и војника“ један је од иницијалних гестова класне револуције. Како би њихови револуционарни програми били спроведени (псеудо)пацифисти припремају „распадање војски“, управо пропагандом која разара „милитаристички дух“, која изобличава „војничке појмове и форме“. Насупрот пацифистима, Црњански у војничким врлинама налази вредности и моделе својствене државној организацији, па и класној марксистичкој држави. Треба нагласити да када упоређује систем милитаристичке организације са државном организацијом Црњански не промовише војску/рат у политички инструмент по себи, већ сродност по „врлини“. Институција војске има културну вредност, управо тиме



што се њено постојање неисцрпљује у служењу политици, већ у одржавању моралних и других вредности, управо собом оваплоћујући вредносне претпоставке духа предака: „Уз опште право гласа, нема сумње, иста је вредност и општа војна обавеза и ако се може дати карикатура касарне, исто таква карикатура онда је и школа.“ (Црњански 1999 II: 397) Југословенски примери пацифизма веома су занимљиви, како с обзиром на облике пацифистичког деловања, тако и с обзиром на политичке циљеве. Црњанскова теза да наш народ добро зна шта је „патња у рату“, те га не треба о томе поучавати, сугерише апсурдност пацифистичке реторике. Пацифистичка пропаганда за Црњанског је заправо марксистичка пропаганда, чији је један од најпогоднијих медијума социјална литература. Ратничка историја Србије предмет је клеветања, чији је циљ не истинитосни, већ несумњиво политички: „Још више, међутим, клеветали су рат Србије зато да би се добиле партијске позиције. Нигде 'пацифистичка' пропаганда није била луђа.“ (Црњански 1999 II: 398) Пацифистичка/марксистичка аргументација против рата није убедљива, не само с обзиром на неоспорне вредности што их изнедри ратничко искуство већ и с обзиром на недостојност мира, у погледу чије одбране и промоције се пацифисти инису, по Црњанском, много заузели. Не оспоравајући страховитост рата, управо „осећајући дубоко значај великих жртава“, Милош Црњански „светлу страну рата“ („његову селективност, његов биолошки значај у разитку и 'напретку' човечанства“) сматра убедљивим квалитетима пред мирнодопском декаденцијом:

„Живот мирнодопски, иначе, сам по себи, пун гада, мизерија, очаја и нискости, не може, или бар није могао пре, да издржи поређење са узвишеним сенкама рата.

У име чега је онај пацифизам викао против идеологије о дужности у рату и болних жртава – у име скоро бесмислене пожуде за уживањем, за жвакањем, за читавим оним комплексом мирољубивих 'радости' које пацифисте сматрају 'правом на живот' човека. Нискост људи, разврат, разарају много више света, него што то чине ратови. Ако се за рат може рећи да човека поживотињи, за мир би се могло рећи много више.“ (Црњански 1999 II: 398)

Модерни духови после Првог светског рата настоје да „провокацијом уздрмају људе који су се препустили угодностима живота“. (Лохнер 2005: 351) Црњанскова очараност ратом унеколико је модерна провокација, која за циљ нема (за разлику од неких

литерарних потреба, као што је нпр. био дадаизам) да свет открије као „ирационалан и луд“ (мада је пацифистичка пропаганда за Црњанског лудост), већ да евоцира и наново увелича „светлу страну рата“, њихову етичку и биолошку перспективу. Правоверна инкарнација ратничких вредности којима је Црњански очаран, али и оптималне могућности у миру проналазе се у фигури сељака:

„Ако је икоји сталеж заслужио мир, заслужио га је сељаштво. Његов живот у пољу, у непрекидном и прастаром раду, најближи је вечној лепоти природног живота и има највише смисла. Тај и такав живот најлепши је символ мира и потребе мира.

Па ипак, то је једини сталеж који никад није ратоборан, кога ратна хука никада не хвата, а ипак, то је једини сталеж који мртве не клевета. Нема у њему подсмеха према војнику, јер су исто и у најдубљим тренутцима увек исто. У њему нема ни тог пацифистичког величања живота под сваку цену, а има једна озбиљна и суморна светиња рата. (Црњански 1999 II: 398)

Критика буржоаске елите нарочито је оштра и недвосмислена у тексту „Оклеветани рат“ зато што се дух клеветања изводи из „варошког цинизма“, из декадентне диспозиције грађанског морала. Клеветање рата од стране варошана закономерно је, по Црњанском, утолико што следи „увек распадање једног бившег света“. Насупрот салонским политичарима Црњански поставља „широке слојеве земљорадника“, оне који су одлазили „увек на бојиште без моралног пада“. Приповедна мисао у роману *Друга књига Сеоба* уважава немоћ појединца пред временом, знајући да „брда, реке, насеља, у свом имену чувају боље успомену на прошлост, него појединци у животу“. (Црњански 2005 II: 296) Из Црњансковог романа допире и глас о прошлости који именован за чување брда, река, насеља, односно за чување успомене на прошла времена захваљује не спахијама, баронима или фелдмаршаллајтнантима, „који су из златних бурмутица шмркали“ (Црњански 2005 II: 296), већ сељацима: „Та имена су, својим насељима, давали сербски паори!“ (Црњански 2005 II: 296) Милош Црњански развлашћује историографију њеног примата над прошлошћу тиме што саопштава да селекција кодова прошлости јесте идеолошка, класна диференцијација: „Мемоаристи, историчари, дабогме, нису нам забележили много имена тих паора, они су бележили имена ђенерала, и оних, који су, у Русији, постали фелдмаршали и грофови.“ (Црњански 2005 II: 296) Упитност над смислом

бележења имена за историју људи титуларно опредељених – бесмисленост над историјским ређањем имена генерала, генералмајора, грофова одмерена је нестанком тих имена „у прошлости и тишини смрти“ – развија се у проблем интерпретативне (и идеолошке) селекције „онога што је забележено и њеним уметањем у наравију“ (Хачион 1996: 170), у проблем друштвеног и идеолошког статуса дискурса у који се одабрани знакови уводе: „Чему ређати неке, а изоставити друге?“ (Црњански 2005 II: 297) Тако ни ономе ко је „у дворској гарди, у Санкт-Петербургу“ био „најлепши капетан: Павел Черноевич“ нема трага. Немоћ историје пред прошлошћу извесна је тамо где бележење година и светских догађаја не може да захвати смисао времена и догађаја у људском животу:

„Историја је забележена, да се, после седамнаест година, од њиховог населенија, појавила у Росији фатаморгана на небу. Која се зове *Aura Borealis*. Али историја не бележи шта су они мислили, док су гледали, ту фантастичну, небесну појаву. Каквог је смисла имало то у њиховом животу?

Ти паори, међутим, који су своје кости посејали у земљу коју су Новом Сервијом називали, записали су имена својих села, која су у срцу носили. На географску карту Русије, и Европе – за вечност!“ (Црњански 2005 II: 297)

Када у тексту „Оклеветани рат“ уочава да „распадање једног бившег света“ одувек следи „клевета рата“, Црњански посебно истиче како у модерном времену ту клевету генеришу варошки морал и цинизам, салонска интерпретација прошлости, говор оних што су *из златних бурмутица шмркали*. Међутим, оно што су „широки слојеви земљорадника“ одвајкада могли онда када су се уздигли у „својој бескрајној љубави према свом национу“ јесте ратничка екстаза, што је „водила у крв и ров плаховите прве ратнике ослобођеног Југа“. (Црњански 1999 II: 395) Као што и „сиромашни сербски *Soldatenvolk* чинио је – сто година – оно што је једино могао: гинуо је“. (Црњански 2005 II: 296) У својој „лепоти природног живота“ (лепота се испуњава животом у пољу, „у непрекидном и прастаром раду“) сељаштво у тексту „Оклеветани рат“ оваплоћује истински мир и „потребе мира“. Узвишеност сељака је утолико већа што је његов однос према рату и смрти изванполитички и изванисторијски. Јер, док историја бележи имена генерала, фелдмаршала и грофова, а изоставља „паоре“, она идентитету једног народа умањује

трагичну величину, кроз коју је испунио своје биће, своју лепоту. Војнички принцип живота јесте доказ народног идентитета „у најдубљим тренутцима“. Пошто су у драматичним ситуацијама војник и сељак „исто“, Црњански истиче да оно што је историја изоставила, и оно што политика „неће да види“ јесте да је сељаштво „једини сталеж који никада није ратоборан, кога ратна хука никада не хвата, (...) једини сталеж који мртве не клевета“. (Црњански 1999 II: 398) Ако једино што се у одсудним тренуцима, кад се треба потврдити у својој моралној достојности, у „бескрајној љубави према свом национу“, може учинити јесте смрт у рату, извесно је да и сељаштву, које је љубављу (именима) и смрћу обележило своју земљу, „нема ни тог пацифистичког величања живота, под сваку цену“, већ се изграђује „једна озбиљна и суморна светиња рата“. Сељак је предестиниран као ратник, а истост која се потврђује „у најдубљим тренутцима“ – а фигура те напетости јесте „наш народ, напаћен и гажен вековима“ – изискује нарочиту обазривост у сваком виду дискурса који реферише о искуству рата: „Ако му узмете ратнички понос, ратничку прошлост, војнички образ, шта ћете му оставити место тога?“ (Црњански 1999 II: 399)

Политички говор који би да искаже лепоту једног народа мора поштовати ратничко исуство тога народа. Нарочито су југословенске прилике осетљиве, јер, по Црњанском, Први светски рат и иначе „ратови Србије“ морално/естетски обележавају „учешће“ у њима као једино што се има „том намученом народу лепога рећи“. Клеветање и унижавање учешћа у рату није тек манифестација једне политичке реторике, већ једне обичајности далекосежних културних и историјских последица, будући да обичајност која се институционално, као политичка партија, успостави као дискурзивни стандард изводи један од основних идеолошких захвата – прекодификацију прошлости. Када пита „Чему ређати неке, а изоставити друге?“ (Црњански II 2005: 297), Црњански доводи у питање компетенцију историчара у погледу дискурса о прошлости, њихову тачку гледишта као инкодирану у одређени културни и идеолошки формат, као већ интерпретирану, уоквирену. Питање „чему“ није тек траг nelaгоде услед диференцијације у историјској херменеутици, што би унеколико определило и херменеутику и идеологију самог Црњанског, већ и траг осећаја бесмисла над официјелном културом памћења:

Негативност пацифистичке пропаганде, проистекла „из једног апсурдног клеветања рата“, дефинише политичку културу у Југославији као самооспоравајућу, јер је рат поље трагичне величине и лепоте оних који су истински за мир (народ), те је однос

према идеји „ратничке екстазе“ модел проверавања властите разумности и политичке етике: „На најнижем ступњу разборитости и политичког морала били смо онда, кад смо у интересу унутарњих партијских проблема дрзнули се да ударимо у клеветање рата. У исмевање мртвих и вицева на рачун Кајмакчалана.“ (Црњански 1999 II: 399) Мир је за Црњанског оно стање у коме живот, политика и култура своју вредност проверавају способношћу за нарочиту метафизику, за осећај најдубљег тренутка нашег постојања:

„Ако је икада војску, мртве и све сенке рата обасјала светлост, са недостижних висина у миру, ако је икада открила се мизерија таквог 'пацифизма', то је било тада.

Рат који је био, са свим својим страхотама, са свим својим тешким жртвама и последицама за наш народ, ипак изгледа као једна светла, вечна звезда у ноћи над нама.“ (Црњански 1999 II: 399)

Црњансков национализам заснива једно искуство живота и рата у коме се смисао задржава тамо где је озбиљност постојања потврђена узвишеношћу осећања и деловања. У тим „најдубљим тренутцима“ – када се гине зато што се тако једино може у „бескрајној љубави према национу“ – Црњански 1934. године проналази своју егзистенцијалну и у вези с њом политичку разложност. Пошто „приче о свим другим начинима, културним, литерарним, интелектуалним“ нису друго до „приче“ („а ако прича, измишља“), за Црњанског још једино идеја нације сакупља и чува значења и имена која су сељаци-војници „у срцу носили“ (Црњански, 2005 II : 297), за вечност, па као да приврженошћу нацији хоће да се приближи „вечној лепоти природног живота“, животу који још има смисла:

„За мене, после мог живота, у четрдесетим годинама, илузија више нема. Једини терен на којем још верујем да може нешто добро да се ствара, зато што је познато, блиско, и логично и стварно то је територија коју обухвата моја нација.“ (Црњански 2005 II: 406)

Одбијајући идеју о својој очараности ратом „као инструментом у политици“, Црњански политичку промоцију блискости, стварности и логичности националне територије као једине преостале могућности стварања доброг надовезује на представу о

рату. Политичко надовезивање никако не значи оповргавање става да рат није инструмент политике, већ је по среди политичко уважавање племенитих ратничких традиција, преваходно идеје о „бескрајној љубави према национу“. Баш оно што су „паори“ и војници „у срцу носили (...) за вечност“ (Црњански 2005 II: 297), земља за коју су умирали, сублимира „ратничка екстаза“ о којој Црњански говори у „Оклеветаном рату“. „Светла страна рата“, величина мотива који све могућности, па и могућност живота, своди на једну, на могућност тога мотива (љубав према национу) омогућава да рат упркос својој неоспорној страховитости може бити и „једна светла, вечна звезда у ноћи над нама“. Одржати идеју о рату као средству политике, а ипак увеличати његову „светлу страну“ (етичност и државотворност) за Црњанског је пут следбеништва и заступања оног сталежа „који никад није ратоборан, кога ратна хука никада не хвата“, једног сталежа „који мртве не клевета“ – јер су „у најдубљим тренутцима увек исто“ – сталежа сељака, који знају да није достојан „живот под сваку цену“, већ да „има једна озбиљна и суморна светиња рата“. (Црњански 2005 II: 398) Превазилажење политике, а ипак бивање политичким за Црњанског је реална могућност превазилажења партијности, прекорачења диференцираних, етнички раздвојених политика у име (над)политичке вредности: у име политичке идеје уједињења, што „трепери на небу над нама као непомична и чиста сазвезђа и звезда“ (Црњански 2008б: 10), у име идеје државе што се успоставља „у најдубљим тренутцима“, а чију је „светлу политичку визију“ трагично, „до свог последњег даха“, велики краљ носио први „у својим умним, дубоким и тамним очима“.

## 2

Спасивање у савременој саморазумљивости луцидношћу захтева одбијање стереотипа, упркос властитој деградираности. Отклањање стереотипа чува од примисли да се, зато што она допушта неодлучност, у саморазумљивости може све, а да се „суштински не може ништа“. (Ломпар 2008б: 189) Понорност и одлуке противне животу потврда је луцидности:

„Тамо где је бог, тамо је и понор. Понорна ситуација састоји се од тога да човек у један мах, ослушнувши ромор егзистенције, прошавши читавом скалом искуства и

осећања, себе и света, ипак каже ја-хоћу/сам-то, што значи да у себи има одлуку, да стоји са њом. Шта значи стајати уз једну одлуку? Значи пристајати на мањкове који с њом неумитно иду, стајати уз истине које се не могу живети. То је понор. Али ми смо одлучили да стојимо уз њу најближе што можемо, и да истрпимо сваки мањак који она доноси. То је осећање понорног Бога. Постоји мањак (понор), али ми стојимо (Бог).“ (Ломпар 2008б: 189)

Стојећи „уз истине које се не могу живети“ (Ломпар 2008б: 189), Павле Исакович, главни јунак романа *Друга књига Сеоба* Милоша Црњанског, конституише себе као великог јунака српске литературе. Иза слике своје трагикомичне појаве Исакович утврђује један много дубљи, осећај историје и несреће свога народа него што се то одмах може запазити. Исакович, наиме, отвара прадревну успомену свог национа: несрећну, луталачку судбину племена израиљског. Хотећи да остане војник, да одбрани право на своју смрт и тако понорно потврди себе, Павле Исакович обележава отвореност према рату, као прилици за херојску смрт, која ће, ма колико била карикатурално искушавана, определити луцидни идентитет јунака у свету романа, као и неких појединца у свету ван књижевности.

# РОМАНИ

## ОД НАИВНОСТИ ДО НЕРАЗУМЉИВОСТИ: РАТ, СМРТ И ПОЛИТИКА У ДНЕВНИКУ О ЧАРНОЈЕВИЋУ

### 1

Премда ће деценију и по касније Мирослав Крлежа устврдити како Црњанскова емфатичка визија рата у тексту „Оклеветани рат“ оповргава интимистички, песнички профил младог Црњанског, оног из *Лирике Итаке* и *Дневника о Чарнојевићу*, који је „говорио о рату као о лудилу у мору блата, као о гадном лежању међу мртвацима“ (Црњански 1999 I: 677), управо у *Лирици Итаке* испољавају се знаке будућег Црњанског, оног који не жели да буде „патриотска трибина“ и који, изван конвенционалне песничке или политичке реторике, игнорише „славу Поетика“, опет одабира „Крлежу и Ћурчина“, пројављује дивљење смрти, налазећи да је управо смрт „једина чиста / и поносна судбина мушка“. (Црњански 1993: 44) Иако 1934. године Мирослав Крлежа идеју рата разуме као Црњансково обарање „себе сама“, урамљеног у *Лирику Итаке* као у огледало несумњиве nelaгоде пред чињеницом рата и смрти, немогуће је затомити онај глас што из песме „Јадрану“ изјављује „да није најлепше љубав / већ за грумен Сунца убијати и рано умирати“. (Црњански 1993: 12) Ако је у регистру националне културе основни истинитосни кодификатор лаж, Црњанскова тескоба пробија баш тамо где се унутар преовлађујућих представа, сакупља несумњиво противречје културноисторијског талоба опсена и трауме времена што не може да продужи тотализујућу превоћ историје. Јер, „сјајна прошлост је лаж“, а „јаук и гробље је народ мој“. (Црњански 1993: 15) Црњансков преврат у историјском надавању смисла националној прошлости заснива не само слободан песнички простор за другојачије поимање смрти, већ и прилику да певање о најлепшем, о смрти, проведе неке друкчије смислове што раздиру претке изван смрти. Естетски квалитет усавршава етичку достатност смрти, али певање беспрекорне лепоте



умирања доноси извесну непрегнутост услед песничког захватања преко највише лепоте: „Свирам смрт, / али ми гудало расипа нехотичне звуке.“ (Црњански 1993: 13) Изван поља естетског дојма смрти, а опет проистичући баш из те естетске моћи умирања, утеловљује се „нехотично“ поље гласова што дојављују интимну потребу свирача да се осим у оном најлепшем, у смрти, изложи и страшној поновљивости, страшној истости колективистичких самообмањивања.

Прекорачење сентименталности у збирци *Лирика Итаке* не изискује тек ауторски додатак у виду Црњанских коментара, што је сам Црњански препознао, већ и потребност уозбиљеног разумевања самих песама према хоризонту изван сентименталног, што треба да препознају сви други. Није решење у томе што би се уважила Црњанскова напомена да *Лирика Итаке* „обухвата и политичке песме једног, прошлог, времена“, с обзиром на које би нас могло „занимати нешто података из живота песничког и нешто коментара о тим прошлим временима“ (Црњански 1993: 97), нити у евокацији наноса политичких тема у родитељској предаји (у причама и литератури), већ у расцепу што се оствара између Црњанског и исприповедане прошлости, између Црњанског и политички регулисане предаје, између Црњанског и мишљења о ономе са чим он прекида. Ако је „увек био сам себи предак“ (Црњански 1993: 104), Милош Црњански не може да националну прошлост, историју разуме изван пукотине која омогућава његову песничку, културноисторијску и, коначно, политичку екстравагантност. Откриће смрти као лепше од љубави извире из отцепљености која самозаснивање субјекта омогућава не тек као прекид у односу на време, већ као демаркацију у времену с обзиром на породично и свако пређашње колективистичко задавање. Откриће смрти као величанственог догађаја раствара лаж о сјајној прошлости, али уприличује догађај Црњансковог самооткривања у друкчијој прошлости, у оној у којој Црњански као „сам себи предак“ може да свргава естетско-етичке параметре премоћне лажи и да изводи, у сусрет трауматичној садашњости, прошлост чији је застрашујући смисао затомљен. Политички смисао поезије у *Лирици Итаке* не може се досегнути друкчије до кроз самобитност која се отвара као застрашујућа лепота. Ако је смрт услов љубав – „А ко нас воли, нек воли камен голи. Нек пољуби мржњу и мртве:“ (Црњански 1993: 15) – историја мора да раскрије своју кривотворећу логику:

„А сунцу и манастирима угушите пој.  
Кадифе и свиле нек нестане драж.  
Јаук и гробље је народ мој.  
А сјајна прошлост је лаж.“ (Црњански 1993: 15)

Логика историје је заправо реверзибилна политичка интервенција што уподобљава прошлу садржајност садашњој политичкој регулацији догађаја, жеља и траума:

„Оплакали сте рат  
и мислили: сад је крај.  
О мученици,  
вешала расту више  
него син, жена и брат  
и верна су, у бескрај!“ (Црњански 1993: 59)

Млади Црњански раскрива политичко докидање рата и траума, које безобзирно установљава докинутост као културноисторијску инстанцу изобличавања минулог, према паралелној стварности којом господари политички ревизионизам, стереотипија, лаж. Докинутост рата је лаж о могућности континуитета онога што себе изузима из трауме и рачуна на непобитан статус: изван заноса што их проносе „песници, месије, цареви и комунисти“ („Куга“), постоје лешине што проваљују мрамором окићене сале, рушевине и обешчашћене жене што гледају са слика које промовишу војничке „одоре шарене“, „прљава страст“ очинства и „пијана улица“ отаџбине наместо „лепрша шарених птица“. Официјелне форме културе, политичког заснивања колективитета, историјског детерминисања прошлости јесу за Црњанског једно предвидљиво располагање достојношћу, изван којег свака нова депатетизујућа песничка интенција свој политички смисао утемељује управо у потреби онога што се опире докидању (субјект који је предак сам себи, прошлост пре лажи), да се учини видљивим не тек нихилирајући доминантно Једно, доминантно Исто, већ сакупљајући поетичку снагу – можда баш „емфазу“ коју ће Крлежа оспорити – у застрашујућој лепоти: у смрти. Црњанскова емфаза постаје и политичка дерегулација докидивости која властиту патетику (оплакивање рата)

инструментализује у лаж о катарктичком олакшању од историјских нелагода, у лаж о крају рата.

## 2

Када се једна од најпознатијих првих реченица романа српске књижевности „Јесен, и живот без смисла“ сагледа као могући одговор на питање „Где је живот?“ (Црњански 2004а: 5), несумњиво је да разумевање поетике *Дневника о Чарнојевићу* мора да рачуна и са одсуством елемената што обликују историјску и политичку стварност изван субјекта из чијег доживљаја света одсуствују смисао, и сам живот. Умор херметизује Петра Рајића, одмичући његову стварносну улогу од могућности поимања које би прозрело истинску садржину историјског задавања: „Војник сам, о, нико не зна, шта то значи.“ (Црњански 2004а: 5) Непрегледност пољских шума – „крвавих, црвених, топлих шума“ – које замарају јунака *Дневника о Чарнојевићу* као да још више продубљује, непрегледношћу умора, оно што у судбини војника нико неће знати да протумачи. Има, дакле, једна непрегледност у војнику што је недосежна изванвојничком оку и духу, али која не ослобађа војника притиска историјске херменеутике што баш кретањем изванвојничког ока, уоквирује мноштво категоријалним својством његове видљивости (војништва), док се превиђа траг оног испражњивања којим војник пред идејом смисла и живота остаје без изгледа, остаје са умором и познањем властите обезначености.

Ако је пак једини живот који се у непрегледности умора и у непредстављивости за све друге може пронаћи баш „живот без смисла“, није сасвим неутемељено волети такав живот. Јер, неразумеваче које се поставља између свих и војника као да чини да се новом „чарју“ воли оно у шта нико други не може погледати, да се заљубљеност у воде и дрвеће настани у простор равнодушног одмицања од задате видљивости: „А затвор, и вежбе и касарна смрадна, вашљива и црна, тако ме мало дира.“ (Црњански 2004а: 5) Међутим, Црњански идеју љубави шири према значењима похрањеним у неразумеваном војничком, према разочарању, што, после „пожара живота“, може да се излије тамо где значења и даље неће бити лако ухватљива, бесмисао мањи, војник ближи, али где ће се непрегледност неразумеваног осетити као изазов историји: „У мрачним ноћима, по малим кућицама и колебама, где се нађох на стражи са неколико момака, ја пишем много шта,

чега се нерадо сећам.“ (Црњански 2004а: 6) Волети живот без нарочитог очекивања у погледу открића његових садржаја – јер, смисла нема – обележава слободу да се пише „много шта“ од онога што се од живота може добити. Црњансково „много шта“ у *Дневнику о Чарнојевићу* сугерише могућност јединог и јединственог читања живота Петра Рајића – као догађаја самог бесмисла. Али ипак постоји начин конфигурисања онога што „нико не зна, шта то значи“ (Црњански 2004а: 5), а што је, упркос бесмислености, могућно осетити: живот који недри заљубљеност у оно што измиче на хоризонту, живот који не може да се потврди у смислу изазива једно писање, као заљубљено разлистивање саме генезе бесмисла.

Писати баш оно „чега се нерадо сећам“ (Црњански 2004а: 6), односно оно за шта „о, нико не зна, шта то значи“ (Црњански 2004а: 5) има једну поетичко-политичку могућност: развијати говор баш из епохалног искуства губитка онтолошког ослонаца, упркос том губитку, али истодобно и развијати говор који неразумевање свога субјекта не трпи кроз сопствени пристанак на неразумљивост, већ осваја прилику за изложеност неразумеваног, као пркосни одзив самом неразумевању што га историјски концепт читавања смисла успоставља. Историја је несумњиво забележила да се после седамнаест година од насељавања Расцијана „појавила у Росији чудна фатаморгана на небу“ (Црњански 2005 II: 297) Црњанском ће четири деценије после *Дневника о Чарнојевићу* бити јасно какви су изгледи заразумевањем оних који су видели *Aura Voerialis*: „Али историја не бележи шта су они мислили, док су гледали ту фантастичну, небеску појаву. Каквог је смисла имало то у њиховом животу?“ (Црњански 2005 II: 297)

Ако бити војник обележава егзистенцијалну и друштвену позицију чији је смисао (у ствари бесмисао) непрепознат, Црњансково писање много чега произашлог из траума једног живота заснива раван политичког осмишљавања писања, односно долажења до света оног за шта „нико не зна, шта то значи“ (Црњански 2004а: 5), премда сви виде војника. Отуда се сложеност или загонетност композиције *Дневника о Чарнојевићу* не може тумачити само као потискивање непосредно видљивог света у корист досад непосматраних веза, разарање реалистичке мотивације у корист симболичке трансформације равни видљивог света, већ се мора определити онтологија писања што омогућава да једна раван буде надвладана другом. Познато је да се „досад непосматране везе“ јављају као супституент бурне историјске стварности, али је неопходно прозрети

баш у смисао дослуха јунака *Дневника о Чарнојевићу* и стварности, које се „нерадо сећа“, будући да су трагови те стварности, историје, времена буре унеколико трагови (будућег) неразумевања човека после рата, односно предзнаци живота „без смисла“. Потискивање бисмо онда могли разумети као гест политичког еманциповања неразумљивог пред нераздевајућим. Писање које сугерише непрегледност онога што се не познаје умногоме подразумева не само афирмацију досад непосматраних веза, већ и писање-откривање-отварање природе и смисла (упркос бесмислу) што су се сударили са светом. Политичка значења тога сударања нису безначајна, као што, стога, изван политички смисао суделује у послератним репрезентацијама бесмисла: „Војник са, о, нико не зна, шта то значи.“ (Црњански 2004а: 5)

Када се после чекања „да ће још нешто доћи у животу, да ово досад беше само комедија“ (Црњански 2004а: 67) спозна „живот без смисла“, пређашње очекивање промене, озбиљности и престанак „лудорије“ бива онај идеализам којим се још имало очекивања од света, односно онај идеализам који је настављао наду у могућност разумевања света и од стране света, док је накнадно писање бесмисла открило историју нераздевања. Изговарање много чега у погледу исхода у бесмислу отуда има функцију не тек поетичког преврата говора, већ и напуштање раније политике – „Ах, био сам тада још млад, ах, тако млад.“ (Црњански 2004а: 7) – при чему ово напуштање и само није лишено извесне политичке примедбе, макар утолико што оповргавање опсена из прошлости иницира и опозив продужене лажи о сјајној прошлости. Али и док је, као ђак у Хајделбергу, јунак *Дневника о Чарнојевићу* слушао „о покретима, читавих слојева бедних и одушевљених“, док је волео приповедану „румену крв просуту по улицама“ (Црњански 2004а: 21), знао је да ће се све преокренути:

„И знао сам, да мора доћи нека грдна олуја, која ће разнети тај учмао живот без сржи и без бола. Књиге, читава брда од књига лежала су којекуда по соби; напољу је било кобно пролеће о којем још нико слутио није шта доноси. А ми смо носили свилене чарапе и целе дане проводили по улици и кафанама. Хтели смо да спасемо свет – ми, словенски ђаци.“ (Црњански 2004а: 21)

Мотив свилених чарапа симболички сакупља дечачку наивност из које пробија предосећај „грдне олује“ јунака *Дневника о Чарнојевићу*. Рајићево знање сеже далеко

преко видљивог, у оно што „мора доћи“, зато што је живот већ празан, зауставио се у својој безболности, умирио се у подривености бића. Црњансков јунак евоцира кобно пролеће видовданског атентата и већ у епизоди из Хајделберга сугерише једну нарочиту моћ поимања застрашујуће логике времена. Премда и у свиленим чарапама, Петар Рајић прозира коб у погледу пролећа „о којем још нико слутио није шта доноси“ (Црњански 2004а: 21), изводи своје знање о долазећој непогоди из пресићености животом који, упркос свиленим чарапама, нема снагу да се самооснажи. Заправо, свилене чарапе банатских ђака у Хајделбергу обележавају ону наивну безбрижност из које ће се још моћи изаћи у – бесмисао. Јунак *Дневника о Чарнојевићу* резимира младалачки политички илузионизам, који је утолико непримеренији колико се засвођује као илузија о свету: „Хтели смо да спасемо свет – ми, словенски ђаци.“ (Црњански 2004а: 21) Односно: „Знали смо да нам је будућност на улици. Неиспавани и гладни застајали смо и говорили дуго о свету, о земљорадничким задругама и о славенству. Ја сам говорио само о Рјепину.“ (Црњански 2004а: 77) Има пак једно разумевање света које надмашава оно што се у идејном и политичком смислу може сагледати и волети као визија тога света: време што се не управља према ономе што је Рајић волео – а волео је приче „о покретима читавих слојева бедних и одушевљених“ и „румену крв просуту по улицама“ (Црњански 2004а: 21) – већ према разарајућој сили што и саму ту љубав и њен садржај надилази, раствара, што прекорачује класе и топосе и заузима свет, ревидирајући његове онтолошке позиције и смерове. У свету „велике лудорије рата“ писање истражује могућност да бесмисао проговори силином олује, те је његова телеологија, зарад моћи писања као таквог, померена и према трансцендирајућем осећају тога писања: према ономе чему се јунак *Дневника о Чарнојевићу* смеши упркос знању да „све се ломи пода мном“ (Црњански 2004а: 30), према досад непосматраноме.

### 3

Отварајући се из видљивог према досад непосматраном, писање у *Дневнику о Чарнојевићу* испуњава могућност чудноватог испољавања двострукости света у којем се проналазе нове ситуације љубави за живот и пропитивања те љубави: онтолошки кодираног бесмисла у животу чије се размере у свету не познају и суматраистичког

етеризма из који као да дотиче и воља за писање онога „чега се нерадо сећам“. (Црњански 2004а: 6) Можда је суматраистичко трансцендирање човека усред „велике лудорије рата“ немогуће јер су смислови презентног света и досад непосматраних веза узајамни толико колико сам човек може да воли живот у којем писање дотиче баш „много шта, чега се нерадо“ тај човек сећа. Као да се на питање „Где је живот?“ (Црњански 2004а: 5), с почетка романа, надовезује и питање „Коме ја ово пишем?“ (Црњански 2004а: 30) Ако је јунак већ једном, за цео свој живот, познао да се из „свилених чарапа“ може изаћи само у „велику лудорију рата“, јер „учмао живот без сржи и без бола“ дозива „грдну олују“ која ће га ослободити нелагоде бесадржајности, може ли се писање управити према коме другом до „младићима, можда мом сину бледом и напаћеном“? Некадашњи политички програми словенске светске спасоносности пали су већ онда када је Црњансков јунак знао премда нико није слутио шта пролеће доноси. Умор је мера знања које не одустаје од живота, премда овај остаје без смисла, од љубави, премда се не види, и од писања, премда оно можда неће спасти свет, али је његово посланство, упркос суматраизму, онострано: „Младићима, можда мом сину бледом и напаћеном.“ (Црњански 2004а: 30) Умор од знања јесте умор од једно *мора* према коме се развија историја и пред којим су сва заборављања само комедија. Као да нема неба под којим се неће знати да се оно што се зна мора испунити. Као што и писање што истиче из тога знања, из тога умора, своју поруку о нужности и непосматраности, о бесмислености живота и заљубљености у изванцивизацијски свет предаје баш онима који ће се наћи усред разумевања ове двострукости: Нама, „младићима, можда мом сину бледом и напаћеном“. (Црњански 2004а: 30)

После словенске наивне илузије о спасењу света знање писања Црњансковог јунака, Црњанског самог, изван примисли о књижевној терапеутици, открива хоризонт на коме се писање затвара у неразумљивост, за свет: „Можда ће једном све нестати у уметности, која неће рећи ни шта хоће, ни шта значи оно што каже. Можда ће нестати говор, и писање, и одређивање; да је ово смрт, а ово љубав, а ово пролеће, а ово музика. Ко зна?“ (Црњански 2004а: 21) Изван политике и разумљивости књижевност осамостаљује могућност да обеснажи све: илузије, умор, знање, љубав, бесмисао. У савршеној неразумљивости, као у савршеној новости свега, што је нестало, а нестаће све, затвориће се, као коначни, значења, жеље, животи, време. Јер након онога што увек „мора доћи“,

што је дозвољено „учмалим животом“, као знање на хоризонту свилених чарапа, има један прекид који све зауставља – нестанак свега у уметности. Назначивши епохалну лук од политичког разумевања света – спасти свет – до књижевног саморазумевања, што неразумљивост дефинише као прилику за одлазак неподношљивог света, Црњански већ у *Дневнику о Чарнојевићу* дотиче фаталне консеквенце писања што се једном отворило за „много шта, чега се нерадо“ исказујући субјект сећања: за престанак говора.

На Црњансково обелодањивање могућности нестанка говора, писања и одређивања наша је запитаност: Да ли баш све треба да нестане у уметности – смрт, љубав, пролеће, музика? Да ли је говорење као манифестација потребе за разумевањем нужно опредељено коначношћу неразумљивости у којој ће се и само испразнити? Или ће неразумљивост писања потврдити довољност свету у коме више и није важна разлика између смрти, љубави, пролећа, музике, па је и писање пред том истошћу безизгледно, упркос разлици коју чува? Ако пише „младићима, можда (...) сину бледом и напаћеном“, јунак *Дневника о Чарнојевићу* задржава и могућности на означавање, на одређивање које ће чувати писање, позивати у свет дух разумевања, откривати везе у разумевању. Такво писање управо мора да се отвори и за ризик своје коначности и, наспрам њега, за „много шта, чега се нерадо сећам“ (Црњански 2004а: 6), јер „много шта“ опредељује прилику да се зна „да је ово смрт, а ово љубав, а ово пролеће, а ово музика“. (Црњански 2004а: 21) Међутим, сенка нестанка света, говора, писања већ је пред нама: уз питање „Коме ја ово пишем“ поставити једно „можда“ баш када се изводи веза са долазећим, са сином, једно обећавајуће „много шта“ с почетка романа разлистава сумњу у одређивање, сумњу у смерове: „Све је тако замршено. Пуцају са десна и са лева. Стискам образ на земљу и дишем, дишем. Тресем се од тог дисања.“ (Црњански 2004а: 20)

Када упркос замршености, јунак *Дневника о Чарнојевићу* историју свога сазнавања прошири и за чекање „да ће још нешто доћи у животу, да ово до сад беше само комедија“ (Црњански 2004а: 67), одговор томе чекању долази у виду Чарнојевићеве неразумљивости: „Све је мрмљао нешто неразговорно о небу. Ја сам мислио да је и он пијан, јер сви су остали били пијани.“ (Црњански 2004а: 78) Излазак из света, као излазак у неразумевање – јер свет не разуме: „Војник сам, о, нико не зна, шта то значи.“ (Црњански 2004а: 5) – јунака ослобађа знања, ослобађа умора: „Уморан сам. Отишао бих некуда у жуто лишће, ко зна куда; а кад би некоплакао за мном, ја бихнаписао карту:



'Зногом, идем да оздравим!.'“ (Црњански 2004а: 69) Може ли се пак у новој неразумљивости, и затворености у тој неразумљивости, било шта друго сагледати до над „главом своје лице“? Суматраистички концепт каузалности носи траг политичких рефлексија, макар утолико што супституише политичке идеје о уређивању света:

„Рекао је конзулу Америке, да је све што Америка чини узалуд, да будућност једног народа не зависи од грдних турбина, ни од рада, него од неке плаве боје обала неког далеког далматинског острва. Напао је бесно трустове и рекао нешто смешно против човечанства, рекао је да његов осмех, овако преко мора, у стању је више помоћи сиротињи њујоршкој, него пет милијуна и све болнице које та дама, која у осталом има дебеле чланке, а то се њему не свиђа, подиже са својим накрађеним новцем.“ (Црњански 2004а: 85-86)

Ако баш суматраиста каже да „династије и народи немају поштења“, онда суматраизам као негативна дефиниција политичких и цивилизацијских поредака нужно постоји и сам као идеологија, јер и као негација задире у простор који рedefинише. Демон-човек, Рајић-Чарнојевић има своју политичку историју. Пресензибилност јунака *Дневника о Чарнојевићу* не долази до изражаја толико у декларацији у заљубљености „у воде ове, и дрвеће иза бедема“ и о чари љубави према животу управљеном на писање успомена колико у 'видовданској' реминисценцији:

„У возу су сви грдили убицу. Једна госпа причала је, да је тај смешни, видовдански јунак био 'покварен' и да су сви гимназисти и све гимназистикење у Сарајеву 'покварени'. Мени су очи биле пуне суза. Ах, био сам тада још млад, ах, тако млад.“ (Црњански 2004а: 7)

Не без извесне ироније према самом себи, јунак Милоша Црњанског политичко-историјске последице „једног лепог убиства“ разлаже упоредо са истицањем своје неприлагођене хиперсензибилне конституције: у поствидовданском дану репресија захвата мноштво – „Морали смо сви да забодемо нос у зид и да ћутимо“ (Црњански 2004а: 8) – али је Рајић одвећ осетљив: „Тако сам стајао до увече. Тада сам пао у несвест. Био сам врло нежан, млади господин.“ (Црњански 2004а: 8) Традиција говорења „све нешто

нејасно и дуго о Косову“, шапутање о „чари малих и шалјивих грехова“ и свештеничком „смешном салону пуном стакла и чаша, на којима беху насликани шарени косовски јунаци“ (Црњански 2004а: 47) и певања „све нешто о Кара-Мустафи“ подлога је да се преосетљивост јунака *Дневника о Чарнојевићу* одреди као симболичко пропитивање митоморфне неодређености политичких артикулација културних кодова: „И увек ми је на души остајао од све те граје једино замор, после тих песама.“ (Црњански 2004а: 15) Међутим, „безбројне тетке“ Рајићеве излаз из болести виде управо у култури која потпомаже политичко успињање: „Видевши ме често болног, причали су ми о оцу и говорили да ме пошаљу у Беч да учим, па да будем министар у Србији. А ја сам се сакривао у пољу уз брда – најрадије на гробљу, где су крај густих кукуруза пасла стада и стојале грдне барутане.“ (Црњански 2004а: 16) Ако баш извесно у погледу испражњивања смисла и пропадања свега у ратним годинама – „Ништа нема смисла, све је пропало у ове три године“ (Црњански 2004а: 39) – сусрет са животом исказује раније непознатим интензитетом осећања живота – „Научили смо да пијемо живот дубље но икад од када свет постоји“ (Црњански 2004а: 38) – за Црњансково приповедање у *Дневнику о Чарнојевићу* као да нема колебања у погледу идеје да се оно што се познаје само унеколико и поседује: „И све што је око мене моје је и није моје.“ (Црњански 2004а: 33) И онда када се осети ослобођење од света, откинутост од етичких премиса света (ослобођеност од добра и зла), као увек после смрти, не заборавља се да је глас о ослобођености уједно и глас о пропасти: „Бићемо слободни и смешни. Знаћемо да је небо свуд исто, и да ништа не може и не зна да нас задржи. Све је пропало, али ће се то урликом раширити од једног океана до другог.“ (Црњански 2004а: 38)

Писање је одмицање заборава, а усредиштење писања у ономе што се не заборавља – јер „један, једини човек. Један младић у свету“ ипак беше више него други, „беше више него брат“ (Црњански 2004а: 72) – јесте откривање непрегледности властите судбине. Причање онога што је „више него брат“, што је више од било којег другог, „један једини човек“, значи да се наративни идентитет, рикеровски тумачено, успостави као сопство: „Беше прва априлска ноћ, ја је никад заборавити нећу: сећам се, сећам се, то је несрећа и судбина моја. Сваки час сетити се нечег горког.“ (Црњански 2004а: 72) Писање као откривање историје наративног идентитета јунака *Дневника о Чарнојевићу* не сачињавају тек реминисценције на младалачке политичке идеале о Русији, задругама,

словенству, синдикализму и спасењу света, већ пре свега горчина сопства за које се свет није отворио: „Сећате ли се, мене су сви мрзели, осим вас Далматинаца, а ја сам вас све волео.“ (Црњански 2004а: 73) На хоризонту Рајићеве непрегледности указује се Чарнојевић, као откриће саме те непрегледности, као Рајићев претходник, предак, отац Рајићевог писма. Јер, док је Рајић „у гомили дугокосих ђака“, образованих славенством, појављује се Чарнојевић, „један једини човек“, „више него брат“, па премда и сам „један младић у свету“, ипак старији од Рајића и његових школских другова: „Највише су те зоре нападали њега, јер он се није мешао у препирке наше, и стојао уплашен, наслоњен о стуб светиљке што се гасила, шапућући: 'Шта хоћете од мене још, био сам млад па је и то прошло, шта хоћете још?'“ (Црњански 2004а: 77) Чарнојевић, који је био млад и чија је младост прошла док се Рајићева тек дешава, можда је баш онај који на питање „Коме ја ово пишем?“ шапуће „Младићима, можда мом сину бледом и напаћеном.“ (Црњански 2004а: 30)

Модерни песник и Одисеј, Рајић и Чарнојевић, „један једини човек“, „више од брата“ – „један младић у свету“, наизглед „много шта“, а опет једно, непрегледност што је „несрећа и судбина моја“. Ако реченица „Јесен, и живот без смисла“ изазива писање у *Дневнику о Чарнојевићу* да се самоистражи, унеколико је писање идентитет бесмисла одредио као трауму оца: „Дознао је да има сина, и од тога дана беше све на свету тако суморно.“ (Црњански 2004а: 92) Када назначавача могући нестанак свега у уметности, Црњански зна да је непрегледно све пред којим је уметност „Један једини човек. Један младић у свету.“ Иако јунак *Дневника о Чарнојевићу* може да изговори „Али доћи ће лепше столеће, оно увек долази.“ (Црњански 2004а: 119), из досаде и умора не израста нада у долазећу лепоту: „Гадим се младости наше, очева наших, па и будућности наше.“ (Црњански 2004а: 125) Пред чињеницом бесмисла заборав је традицијски код баналног сусрета са будућношћу – „Да, заборавиће се и играће пијани коло над згариштима.“ (Црњански 2004а: 97) – али Црњански предвиђа и могућност хиперборејског иновирања суматраистичког одласка из света и заборављања свега: „Ах да могу да се вратим тамо, где топови грме и да кроз Русе одем далеко некуд на 'Новију Земљу', тамо, где је лед зелен а вода плава под ледом, снег румен. Ах тамо бих од силних боја занесен загледао се и заборавио све.“ (Црњански 2004а: 96) Или би се пак нови начин олакшања од властите непрегледности, од младићства и навале писања изнашао у саодношењу са светом у коме

властита откривеност и присутност могу да буду и прихватање моћи располагања сопственим животом, после писања: „Брат сам сваком, а има нас милионима. Досадиле ми се љубавне вреле свиле и све ове душевне дубине. Посетићу рат опет и вихор и страхоте и кише, оне страшне кише. Међу мушке, хоћу бар међу мушке, гадим се свих разјарених мадона.“ (Црњански 2004а: 98)

4

Старе суматраистичке везе у књизи *Код Хиперборејаца* могу и заличити на „неку географску карту“, на „слику нервног система у људском телу“, али Црњански је свестан епохалних измена, па се суматраизам у контексту најаве Другог светског рата, за писца који о пише и годинама касније, растаче тако што „показује нерве, куда више не допиру крвни удари“ (Црњански 2008в I: 8). Да ли ће, међутим, Црњански читави и критичари икада изаћи из страха и ослободити се бола, меланхолије, бесмисла, лудила, одлуком за одлазак, енигматично, макар их нико не разумео, колико је Милош Црњански могао да учини за сопствено (не)разумевање гестом: „Ја не желим више да живим“? Ако се бесмисао још може и разумети, уметност може бити неразумљива, а опет себи довољна, онда када свет изван ње потврђује своју недовољност, као што је и Црњанска необична смрт својом загонетношћу, остварујући се изван медицинске разложности,<sup>17</sup> изван свих смрти овога света, омогућила смисао, даљи од нас, изван нашег страха, изван живота, модернији од нас. Живот више није сан, за њега више нема воље и чари, па Црњанска свест о историји политичких самообмањивања, као о историји вредносних могућности живота,<sup>18</sup> проводи идеју одласка: „Куд ли ћу отићи из Рима?“ (Црњански 2008в II: 371) Наместо путовања у животу – јер то је увод у бесмисао и безумље – Црњански у књизи *Код Хиперборејаца* наговештава, а у властитом животу бира, путовање из живота, упркос пређашњој очараности лепотом „ОВОГ света. Не оног, загробног, о коме религије причају“. (Црњански 2008в II: 285). Али опредељење је не живети, а не бити у светској

---

<sup>17</sup> Мило Ломпар говори о томе да је Црњански „умро без медицинског разлога који би могли да идентификују лекари“, односно у случају смрти Милоша Црњанског „нису нађени никакви разлози медицински за ту смрт, умро је на антички начин“. (Интервју Мила Ломпара Б92)

<sup>18</sup> „Самообмана, која ме је дуго хватала, да патим, да би се нешто светло родило, да учествујем, да предњачим чак у стварању нечег бољег, ради чега је вредело живети, не хвата ме више.“ (Црњански 2008в II: 371)

смрти, јер је „бескрајна, безбројна, безмерна“ смрт „као нека нова небулоза“.<sup>19</sup> Унеколико умирати по уметничком обрасцу одсуства: могло се живети у Риму, а не бити у Риму присутан. Одрицање од живота опредељује једну довољност спрам света, индивидуалну довољност спрам нас, у којој и сада стоји чудан, темпераментан, неприлагођен, за нас непрегледан, достојан самога себе и достојан помена, „један једини човек“ – Милош Црњански. „СВИ“, међутим, „никад, ни за кога, не мру.“ (Црњански 2008в II: 28)

---

<sup>19</sup> „Нисам ја у Риму, тада, оплакивао себе, него ме је била запрепастила смрт, њен број, који расте у страшним размерама. Пре је била, у свести људи, безначајан податак о животу. Ситан. Поједин. Сад је бескрајна, безбројна, безмерна, у нашој свести, као нека нова небулоза. Од оних што су откривене, тамо, где смо прер видели само плаветнило мрака, међу звездама и сазвежђима. И сама помисао да се избоје звезде, или обим тих небулоза, личи на појаве лудила. Пролазност није више јесењи лист, доживљај јесени, љубавника, самоубица, него стална експлозија из Сунца, у којима је један живот – крај једног човека – ситна бесмислица, недостојна помена.“ (Црњански 2008в I: 150)

## ХОРИЗОНТ ПОЛИТИКЕ И ИДЕОЛОГИЈЕ У РОМАНУ *СЕОБЕ*

### 1

Приповедајући о историји српског народа у 18. веку, Милош Црњански је конституисао једно обухватније виђење човека и његовог националног идентитета: виђење човека као бића у сталној потрази за својим завичајем. Сталност потраге суочава и Црњанскове јунаке и читаоце Црњанских романа са феноменом безавичајности. Неопходно је при том знати, напомиње Новица Петковић (1996), да је безавичајност у роману *Сеобе*, из 1929. године, непревладива: Славонско-подунавски пук креће на далеки фронт, из краја који му није прави завичај, да би се, након борби против Француза на Рајни, вратили у завичај који им, и даље, није прави завичај. Нова Србија јесте симболички присутан топос, али очито не и простор који се егзистенцијално може досегнути у пуноћи жеље која га конституише. „Онтолошки замах национа је, дакле, несупстанцијалан, јер национа постоји само у сталној страсти за укоревљавањем. Отуд је тај замах нужно у мањку живота и вишку његовог обезвређивања.“ (Ломпар 1995: 149) Управо ће се у роману *Друга књига Сеоба* показати да Русија није завичај за којим се чезнуло, односно утврдиће се да „Нова Србија води националној катастрофи у свету“. (Ломпар 1995: 148) Према је сеоба у Русију требало да испуни жељу национа да привилегије ускраћене у Аустрији спасе, ипак ће сеоба, видимо у роману *Друга књига Сеоба*, само уоквирити постојање национа у семантици привилегија, али привилегија неће бити. Јер сеоба је „упросечавање национа“, као што и „његов одлазак у њу да се не би изгубило значење 'привилегија', свршава се доласком у место где 'привилегија' – ни као обећања, никао гаранција – нема“. (Ломпар 1995: 146) Комплексност завичајне, националне топице оснажена је темом религијског опредељивања, које такође има политичку перспективу.

У другој глави романа *Сеобе*, насловљеној „Одоше, и не остаде за њима ништа. Ништа“, приповеда се о доласку Вука Исаковича и Славонско-подунавског полка у Печуј, и о Исаковичевом политичком поступању. На вечери код печујског бискупа, Вук Исакович је са својим домаћинима „морао да дискутује о стварима раја и пакла, о

анђелима и арханђелима, јер су били, просто, увртели у главу да га покатоличе“.  
(Црњански 2008а: 30) Међутим, амбијент у којем се Исаковичу предочава да би прелазак у католичанство донео добра његовом народу сугерише не религијски, већ политички карактер наговарања и политички карактер преласка. Соба чији су зидови прекривени жутиим тапетима обележена је фигурама католичких светитељки, Свете Катарине Сијенске и Свете Терезе, али је уз њих две, као супериорни политички амблем, упркос композицијској локацији, постављена и еротски кодирана фигура Марије Терезије: „Соба је била тапетирана жуто. Осим Катарине Сијенске, на зиду је била и света Тереза. У једном ћошку пак Марија, са голом, лепом ногом, ставши на змију и на Месец.“  
(Црњански 2008а: 31) При том, соба која је „увукла у себе неки нарочити мирис“ имала је на својој таваници „нарочито много анђела“. А испод такве таванице постављен је преговарачки сто, испуњен јелом и вином. Иконографска преплитања сакралног и профаног дефинишу гротескно изобличење религијске семантике коју позивају Комесар и Бискуп, а процедура тога изобличења несумњиво има политички значај. Јер ова двојица у две вечери дугој препирци „око црквених обреда, патријарха, причешћа, крштења, васкрсења“ нису, по Вуку Исаковичу, „rekli ниједне паметне речи“. Као и: „Какве све глупости нису говорили на рачун латинског клира!“ (Црњански 2008а: 32) Бискуп је доказивао да је „католичка црква блага, нежна и увиђавна“, али је то чинио „мало налево нагнутом главом“, слушајући свирку која је допирала кроз отворена врата. А одмах после речи о благодати, нежности и увиђавности католичке цркве, а заправо Беча, Двора и Царице, која је „безгрешна“, „чиста“, „звезда јутарња“, „дивна“, која је „сунчан колут“, али и Царице која је лепа, која је „породиља“, Царице „са голом, лепом ногом“, приповедач назначавача нови, институционални и репресивни аспект бискупових сугестија: претњу одмаздом. Јер „он га је наговарао да размисли, са својим официрима, о томе, какве све непријатности очекују децу њину од злих људи, који мрзе православне шизматике, а он је налазио те зле људе и на Двору“. (Црњански 2008а: 32) И:

„Зар хоће да на себе натоваре патњу, којој никад краја бити неће, сеобу душа својих, не само деце своје, промену вечну, која ће као креч у гробу до века да им гризе месо с костију, док год буду у овој земљи, из које их више пустити неће?“ (Црњански 2008а: 33)

Понављајући „све исте речи о Царици, о Двору, о Бечу, што су требале Исаковичу да посведоче оно што беше и тако јасно као дан, а то је: да треба да буде католик“ (Црњански 2008а: 31), комесар и бискуп оглашавају не бригу за религиозно усредиштење Исаковича и његовог национа, већ интенцију која је у вези са њиховим професионалним и политичким статусом. Јер није жељени исход преобраћени Вук Исакович, религије ради, већ ради политичког израстања пред врховним институцијама царевине. Религијски регистар је заправо послужио као конвенционални комуникациони и културолошки оквир, унутар кога се прозире концентрисање политичке моћи.

Просторија у којој се одвијају преговори јесте простор утамничења, у којој су и освајачи и онај који треба да буде освојен, упркос евокацијама метафизичког карактера, „опкољени са три жута зида“. То је тамница у којој се презаситост јелом, пићем и говором наставља успореношћу мишљења, говорења, делања: „(...) нагнути над столом, пуним јела и вина, уморни и отежали, падали су све дубље са својим речима, шапатам, узвицима, у ноћ (...)“ (Црњански 2008а: 32) Ноћ у коју се, у слабости говора и у слабости тела, пада јесте симболички пројектована слобода за којом чезне Вук Исакович. Са прозора преговарачког храма, из дионизијске препуњености и малаксалости, отварао се „диван изглед на околна брда, у пролеће“, а кроз „бела врата“ стизало се до „шума, брда, светлцања изнад вароши, бескрајног, звезданог неба“. У тренутку када се уплашио да ће га у Печују покрстити, Вук Исакович ће, како то приповедач предочава, „у љутој тузи“ позвати, „у себи, тихо, у помоћ, крсног свеца, св. Мрату“. Међутим, крсни светац Исаковичу помаже не каквим волшебним гестом, него прилажући Исаковичевој домишљатости једну нову, спасоносну идеју – идеју пијанства као избављења –, али новоиницирана мудрост треба да ослободи јунака и рационалне и метафизичке опредељености: подсетиће светац Вука Исаковича на трговачки манир његовог брата Аранђела, који је при склапању послова опијао људе, те Вук реши да напије себе и тако се ослободи и „последње свести“: „Мишљаше, ако га и буду покрестили силом, нека га бар не добију трезног.“ (Црњански 2008а: 33) Управо онда када печујски бискуп и Комесар буду артикулисали политичко обећање добробити – и Исаковичеве личне и заједничке, његових људи –, Вук Исакович ће, захваљујући светом Мрати, одбрану од њихове бирократске жеље изнаћи у пијанству, као у једној новој могућности политичког обезбеђивања



сопственог деловања. Исаковичево пијанство је покушај да се неспремност за рационално сучељавање, за сусрет двеју опречних аргументација, надомести препуштањем ирационалним механизмима подупирања свога постојања. Ирационалност задобија политичку вредност, активирана као анахрона могућност, али у сасвим модерној процедури (трговачка обичајност), при чему пијанство треба да јунака избави и политичке опредељености као такве, премда се фигура јунака проглашава за интерес политичке игре, премда је дакле могућно да ће Вука Исаковича бискуп и Комесар „добити“. Квалитет свесности, као једна од духовних али и политичких претпоставки епохе, јесте она вредност коју Исакович жели да одузме својој политичкој историји, како би је обеснажио.

## 2

Идеолошка фигура српског избора – „Ви Срби најрадије бирате војнички посао, па зато...“ (Црњански 2008а: 25) – испуњава историјску улогу (јер историја је за Црњанског догађање театра) национа Вука Исаковича, у роману *Сеобе*, онемогућеношћу да се ма какав избор, унутар друштвено-политичког система аустријске монархије, направи. Недовршеност реченице која оглашава српски избор потказује далекосежни осећај историјског задавања српског националног/колективног идентитета, при чему прекид реченичног низа значи откидање српског национа од прилике да одабере било шта друго сем онога што једино може да испуњава: идентитет војника. Међутим, војно-политичко активирање ратничког идентитета Срба остаје лишено сваке легитимације херојског етоса која није мотивисана политичком амбицијом и вољом царског Беча. Напротив, политичка легитимација ратничких карактеристика Срба у роману *Сеобе* истовремено је и политички механизам располагања носиоцима тога идентитета и, коначно, механизам суспендовања тога идентитета. Српски национ у приповедној интерпретацији Милоша Црњанског познаје искуство онтолошке ускраћености да се на било који начин оствари у домену ма ког смисла, па и смисла ратничког умирања. Прекид реченице који треба да одреди некакав однос према феномену српског избора открива грч услед непроналаска смисла којим би резултирао избор. Пошто након *зато* ништа не долази, откриће немоћи Комесара да доврши реченицу треба размотрити прозирањем идеолошке фразе о избору, сугерисањем и неизговореног садржаја реченице.

У егзистенцијалном, културолошком и политичком домену остваривања колективитета важну представу образује војнички карактер друштвеног ангажовања Срба, а нарочито је меродавно то да идеолошка парадигма српског ратничког екстатизма јесте обележје подвлашћивања којим се затвара свака, па и војничка, перспектива потврђивања и колективне, националне, и индивидуалне, људске самобитности. Неизговориви каузалитет, обележен прекидом, раскрива испражњеност реченог од смисла који се позива, а који би требало да подржи политичку функцију говорења о војничком послу. Црњански приказује како се и политичка реторика прекида тамо где *зато* треба не само да развије флоскулу о радости избора него и да према тој радости одреди поступање које би могло да је демонстрира, да је потврди. Али ниједно поступање не може да докаже да Срби најрадије бирају војничку дужност, јер идеолошка конструкција онтолошки противречи историјској предиспозицији национа за испуњење тога говора. Наиме, онтолошка је граница између политичке артикулације идеје о избору и њене правоверне, егзистенцијално-етичке могућности. Окрњеност реченице симболички обележава немоћ да се политички домисли оно што се искуствено опире усклађивању са фразом о одабиру: „Узнемирен што је даљи ток свога говора потпуно заборавио, понављао је ову фразу, на немачком разуме се, свакоме, ко год му је то јутро дошао на очи. И никако није ишло даље.“ (Црњански 2008а: 25)

Понављање реченице о српском избору на немачком језику додатно наглашава немогућност избора, јер не само да идеолошки напрегнут идиом не може да добије своје потребно смисаоно поткрепљење, њега није могућно превести ни у језик чији говорници осећају одсуство смисла. У роману *Сеобе* фигура историје конституише поље открића бесмисла, а баш та фигура треба да означи оно поступање/делање којим ће се Срби наново морати доказати. Премда Комесар није тај који најпотресније осећа празнину услед војевања, он ипак не може да доврши исказ којим би се, као одређење представе о радости војничког посла, славонско-подунавски пук упутио у рат. Као да пукотина, услед грча, рефлектује не тек удаљеност између налога официјелне политике аустроугарске монархије и осећаја бесмисла који се у свету несрећног национа сакупио, него и потребу приповедања (дакле и самог Црњанског) да се та удаљеност, као траг непревладивог раскола херојског етоса и модерне политике, текстуално оспољи. Задржавање идеолошке фразеологије у границама немачког језика сугерише напрегнутост реторичког апарата

званичне политике, која би да објави своју политичку жељу/намеру, а да та објава осим жеље политичког центра понови стереотип који ће примаоца поруке привести апарату власти. Политички распон културног стереотипа о српском избору указује на манипулативну инструментализацију представе о војничкој радости као о темељној претпоставци српског националног идентитета: емоционално задовољење колектива признањем, односно допустом да се његов идентитет формира управо кроз оно што његови припадници најрадије бирају треба да послужи као аргумент политичког активирања баш тога колектива за оно што се у погледу радости војничког посла највише и може учинити – за учешће у рату.

Приповедање у *Сеобама* зна да покренута политичка фразеологија не може да анимира свет који у погледу одабраног, односно досуђеног идентитета не налази оправдање властитом постојању у политички испражњеним размерама тога идентитета, па као таква мора властиту репрезентацију да појача квалитетом међујезичке разлике: „на немачком разуме се“. Иако на српском зна само псовке, Комесар свој говор српским војницима мора да задржи у регистру свог, немачког језика, као да тиме штити реченицу коју би желео да изговори од језика у коме би се њен апсурд, односно бруталност политичког инструментализовања, па са њима и конкретна инстанца политичке дискурзивности разобличили нескладом са осећајем бесмисла које тај, српски језик, као искуство својих говорника, носи. Приповедачево „разуме се“ рефлектује једну историјску свест која иронично и цинично захвата и онтолошку драму српског народа и безмерну политичку присилу која спрам припадника овога колектива, као спрам искуства разочарања у ратничку могућност, постоји. Распадање говора који треба да успостави систем политичке целисходности свих послова, па и оног који Срби најрадије бирају, открива како наступајући модернитет условљавају (уједно и као симптоми његовог довршења) антиномије политичких концепата и искуства које не може да их подржи, премда им је потчињено:

„Искочив из кола, Комесар се обазре да види хоће ли бити кише, па стаде пред њим. Они су дрхтали од страха, а и он је дрхтао од страха, узвикнувши: 'Ви Срби најрадије бирате посао војнички, па зато... Даље није могао.

Забашури све, брзо, прочитај рекрипт команданта града Осека, маркиза Гвадањи. Затим, великим корацама, притрча столу и отпоче преглед.“ (Црњански 2008а: 26)

Ако усек у Комесаревој реченици обелодањује дијаметралну разлику идеолошки конструисаног стереотипа о идентитету и онтолошке инверзије историјског искуства у односу на тај стереотип и у односу на тај идентитет, зато што сучељава неусагласиво – радост војничког посла у стереотипу и политичку потребу рата, с једне стране, и доживљај бесмислености историјског деловања, с друге – Црњансково приповедање провоцира и оним местима која показују како политички апарат своју владу над разликом постиже вербализацијом која покрива места изложености разлике, која функционише као својеврсни реторички шум, ефикасна надопуна неизговоривом, ономе што се као налог за полазак у рат не може самерити, ни поистоветити, али се употребљава као друштвено-политичка сатисфакција велике погибије у коју се један народ води. Оно што се не може рећи до краја треба забашурити, прекрити нечим што ће обуставити излагање немоћи за говор о одласку у рат као о логичкој последици српске војничке радости. То што Комесар не може да изговори јесте *све*, које обара и чињеницу радости, и чињеницу избора, и чињеницу смисла војничког посла. Осим тога што се не може рећи – а потребно је рећи *све* – мора се „забашурити“ и карактеристика опште несигурности и трауме у погледу неисказаног: страх.

Страх није само категорија с обзиром на коју израста политика као апарат осигуравања небезбедних (политичка мотивација за рат положена је у идеологему борбе против генератора небезбедности) већ и категорија према којој језик доказује своју идеолошку употребљивост, дакле и примереност политичкој демонстрацији. Реченица коју Комесар у Осјеку не може да у потпуности изговори омогућава да испитамо не само онтолошке импликације те неизговоривости, с обзиром на противречје политичке интенције и историјског искуства, већ и да осветлимо осећај страха којим је испуњена, којим је испуњен и пук који треба да поднесе оно што се не може обухватити говором: *све*. Страх који се испољава пред оним што се мора поднети а што се не може изговорити јесте онтолошки страх, који у Црњанскомом приповедању у *Сеобама* сакупља не само смрт већ и откриће празнине. Пред чињеницом општег страха – „Они су дрхтали од

страха, а и он је дрхтао од страха (...)“ (Црњански 2008а: 26) – неопходно је активирати реторику која може да савлада ужас који је испунио и говорника и слушаоце и да политичком пројекту обезбеди прилику и средство за испуњење. Фигура забашуривања, као затварања простора видљивости ужаса, има своју хладну, официјелну реализацију: читање рескрипта команданта града Осјека. Документ надраста своју примарну функцију у свету о коме Црњански приповеда и постаје симболичка инстанца дискурзивности која је ослобођена трауме сучељавања са војницима који „су дрхтали од страха“ (Црњански 2008а: 26), односно трауме одмеравања према искуству тужних. Документ ескпонира моћ политике да све преобрази, сакрије, преуреди, да начини привидни отклон од трауматичног све, али да га не утажи. Јер оно што претрашени комесар не може да изговори, ни војни документ не мора да постигне, али „рескрипт“ може да „зашашури“ све. Откривајући своју налогодавну и манипулативну политичку функцију, документ (војни или какав други) не умањује своју недостатност пред искуством оних што су били испуњени страхом. На трагу моћи докумената да забашурују, а лишени онога што обични, неименовани судеоници историје осећају, Милош Црњански ће у роману *Друга књига Сеоба* нарочито убедљиво размотрити однос прошлости и њеног референцијалног заснивања, у документима.

# ИСТОРИЈА И (НЕ)ПРИЛАГОЂЕНИ ЈУНАК

## Једна „чудна и невероватна прича“ Милоша Црњанског

1

Регулаторна политика врховних државних институција у 18. веку, оних на европском Истоку, не много друкчије од оних на европском Западу, одредила је и историјски курс европских народа, одредивши свеколико покретање војски, заједница и читавих етнитета према империјалном поретку који сваку релевантну могућност духовног, културног или економског напредовања преобраћа у инструмент властито одржања: агресија, репресија, офанзива преузимају, у најсупериорнијем театру што га историја упризорује, маске хуманистичких пројеката, обезбеђујући све нове и нове, све перфидније и перфидније, ситуације за самодопуштено испољавање. Наративна предаја сакупља једно замамно осећање надомештања, повратка и памћења онога што је изгубљено. Међутим, Милош Црњански у *Другој књизи Сеоба* открива небезазлено неповерење у епистемолошку валидност наративизоване прошлости. Могу ли уистину философија, историографија и литература мислити о прошлости изузимајући при том ризик мишљења о ономе што се у ствари никада није ни догодило? Ако литература мислећи недогођено испуњава свој предвиђени онтолошки простор, бивајући оно што уистину јесте, фикција, какав културни и друштвени простор обележавају философија и историја чије мишљење није померено из праксе измишљања?

Историјско задавање смисла, показује Црњански, обеснажује епистемологију догађаја прошлости, претпостављајући истинитости минулог манипулативно конфигурисање слике о прошлости. Историзација отуда бива не само пракса нужно дискурзивног, предвидљиво субјективизираниог погледа у прошлост, већ и, небезазлено, политички детерминативна пракса располагања узроцима, дописивања прошлости, надавања смисла, прекомпоновања слике стварности, уобличавања и употребе потребне истине и, на концу, парадоксално, сасвим извесна виновница дематеријализовања свих трагова прошлости, те највиднији и најболнији пример урушавања смисла. Нису ли тако и

философи с краја 18. века, достојни сведоци и верификатори столећа просвећености, приметили у своме говору какав важан политички интерес актуелних и долазећих владара, приметили прилику за некакав непрозирни и небезазлени смисао тренутних и наступајућих политика, омогућавајући истодобно и нарастање мита о духовно узраслом човеку и владару-тутору тога револуционисања и перманентно и перфидно опозивање епохалних идеја о модернизацији (читај: о емансипацији и прогресу) света управо од стране политичких креатора историје.

Милош Црњански распознаје примарни смисао владара сваке империје као експанзивну, милитарну акцију, којој ће се потом, у миру, одредити пожељан грађански, културни, верски – политички смисао. Стога се у свет *Друге књиге Сеоба* улива и једно накнадно искуство, једно (по)знање историје које превазилази хронологију, које сучељава намере и учинке, знање које иза официјелног застора историје сагледава немоћ и бруталну последичност самог историзовања. Јер „слика коју је Петар Велики оставио армији“ – слика која „им је била урезана у памети, жигосана у чело, а на дну очију, иако је нису видели“ (Црњански 2005 II: 251) – није, завршава Црњански поглавље „Чуда природе и људског живота“, „имала хришћански, ни верски смисао, као што су то доцније, при крају XVIII века, на Западу, философи мислили“, већ је „то био симбол, знак, руски, војени, велики“, нешто сасвим одређено: „Крст на Аја Софији!“ (Црњански 2005 II: 251) Не случајно аутор *Друге књиге Сеоба* одабира један „симбол, знак“ – „Крст на Аја Софији“ – да би пред своје савременике, пред своје читаоце испоставио застрашујућу надмоћ милитарне силе над учинковитошћу ма које друге силе у свету, била она чак и свест хуманог бића, односно религиозно осећање. Категоричку важност у свету нема крст као семиотичко осведочење благотворне и мирољубиве хришћанске заједнице, већ крст као знак чија је првобитна семантика первертована у политички смисао – руска империја се може достојно самопотврдити тек у топографији некадашњег великог источног царства – Византије. Отуда је ширење које би могло да досегне топос цариградског светилишта неопходна размера империје, која жели да своју тренутну а намерену премоћ испуни, потврди и осигура освајањем историјског континуитета. Империјални интереси Руса, не много друкчије од империјалних снова Аустријанаца, изналазе у епохалним историјским, духовним, конфесионалним пројектима и категоријама добру основицу и поуздан механизам властитог цивилизацијског осврховљавања, хуманизовања. Поузданост

историјског кориговања смисла догађаја прошлости велика је: јер, „крст на Аја Софији“, поверујмо за тренутак Црњанском, можда и није могао да буде било шта друго до „симбол, знак руски, војени, велики“, али су већ „при крају XVIII века, на Западу, философи мислили“ да је стигматизујућа слика што ју је Петар Велики оставио својој армији „имала хришћански, (...) верски смисао“. (Црњански 2005 II: 251)

## 2

Несрећа српског национа очитује подједнаку немоћ да се утажи траума прошлости, да се захтев за решењем случаја историјске деградације пригуши и одгоди за неки примеренији тренутак, као и немоћ да се иступи из илузионистички креираних односа са непостојећим политичким арбитрима, да се отргне из загрљаја дехероизованих, депатетизованих формација ултимативних сила Запада и Истока. Реорганизација „србских пукова“, у Аустрији или у Русији, раскриљује дефинитивност/коначност завршетка историје лутајућег племена: јужно од Саве и Дунава тишина одмиче преостале Србе од временитости, која изнова проналази епохалне могућности свога верификовања, северно од Саве и Дунава Расцијани ступају у кошмар немогућег. Немогућим је опредељено живљење, ратовање и кретање Расцијана, који управо изван онога што историја не допушта не могу да се самоспознају. Немогућа историја отуда постаје, парадоксално, онтолошки императив национа који у потрази за инструментима реализовања своје, дакле немогуће историје, и не може стићи нигде другде до у простор једино могућан: у простор своје погибије. Долазак Исаковича и Расцијана у Русију стога није долазак нових војника, већ долазак оних који живе погибију свога колектива, долазак духова: „Армија, која је гинула, не само на Рајни, него остављала своје мртве и у Прованси, Оландији, Италији, била је сахрањена и нестала. Они су, овде, у Кијеву, били, као неки дуси из гроба, прешли Русима.“ (Црњански 2005 II: 173) Армија која је већ једном погинула, сахрањена, нестала не може другојачије ни да се укаже са својим предсмртним жељама, на новој историјској позорници – у театру мимо српске смрти – до као авет. Они Расцијани који говоре из *post mortem* позиције своје армије или су анационални пребези у свет апсолутне важности профита и неважности личности – унутар кога ће и њихов лепи, весели живот у аустријској престоници неповратно потпасти под



владу нумеричких, геометријских и трговачких канона, а њихов идентитет сасвим расточити пред неумољивом силом модерног полиса – или су духови који, несвесни властите смрти, и несталости кроз трагични завршетак историјске судбине помаљају своје застрашујуће, аветињске појаве, тражећи дефиницију себе самих немогућих – онаквих какви више никако не могу бити, будући претходно радикално измењени. Приповедајући, не први пут у српској литератури, о узалудности наде, Милош Црњански поетички продубљује проблем немогућег.

Ако романтизам сусрет са смрћу, са немогућим, омогућава тако што разрешава немогуће његове негације, продужавајући га у једну могућност, односно обезбеђујући немогућем да буде ту, те да се као немогуће оно „као такво и остварује“, модернизам „не може да омогући немогуће“, представљајући га „управо онаквим какво јесте, као непредстављиво“. (Јерков 2002: 180-181) Мртву драгу је немогуће сасвим, до краја сагледати, али на историјској позорници друге половине 18. столећа, а из перспективе друге половине 20. века, Расцијане је немогуће не видети друкчије до као мртве, сахрањене, нестале, који су „у Кијеву, били, као неки дуси из гроба“. (Црњански 2005 II: 173) Црњански шири хоризонт могућег како би радикалније но други пре њега осполио трауму неуспокојености немогућег. Сахрањено се може појавити, устати из гроба, али ће се баш тада подићи вео са коначне неразрешивости немогућег: „све је немогуће, а ипак нужно је све“. (Јерков 2002: 181) Нема више звезде, нема Нове Сервије, нема метафизике, нема царства, нема могућности, а ипак нужно је све. Војевање и смрт су „леп пример“, али су сасвим недостатни, јер освета царства, херојско задобијање „изгубљеног раја“ ратом и смрћу бивају размера оног неутаживог „све“ које ће се, историјски консеквентно, угасити само собом, повлачећи у своје утихнуће и историју која, такође консеквентно, гаси своје ватре, заборавља их и измишља их. Неуспокојени су последњи јунаци-суделоватељи историје која их одбацује, како би заборавила себе саму и наново их измислила. Расцијанске авети су немир историје која не може да мисли себе неизмишљену:

„Костјурин је мислио, размишљао, у глави, о прошлости тих трупа.

Није их био видео, у прошлости.

Исаковичи су ту прошлост носили у очима. У сузама.“ (Црњански 2005 II: 174)

Расцијани, неупокојени и меланхолични вампири модерне европске историје, фаталност свога, немогућег, положаја доказују и у Русији, у коју доспевају не тек као нови грађани, нови припадници велике руске војске, већ превасходно као злосрећни сведоци дезинтеграције нација. Ако је „њихову смрт и војевање, уз Аустрију, уз хришћанство“ аустријски император Фердинанд називао „лепим примером“, ни на Истоку неће, за Расцијане, бити мање уважавања. Костјурин је знао да се у Аустрији радило „на сахрани једне сербске армије, која је ишла испред аустријске, кад је Аустрија у Турску улазила, а иза аустријске, као заштитиница, кад је аустријска бегала“ (Црњански 2005 II: 173), али је такође знао „да ће све то изгинути у ратовима, ускоро“. (Црњански 2005 II: 176) Према су „били, већином, високи и лепо израсли, а егзерцирали поносито“, те су се били допали Костјурину, Расцијани су и у наступајућем рату с Пруском морали и Русима бити леп, угледан пример смрти и војевања. Извесност новог рата очита је – „Према извештајима шпијуна, које је био примио, Прајси се опет припремају, а њихов краљ, прави Сотона у људском облику, ко зуна какве ће опет уловке, стратешке и тактичке, измислити, у идућем рату“ (Црњански 2005 II: 176) – очекивања нове империје прецизна су: „Мужик, каже, има да се научи да стане и да гине, у месту.“ (Црњански 2005 II: 176) Костјурин, руски пандан аустријском генералу Енгелсхофену (или пак Гарсулију), предочава Расцијанима како мимо његове жеље „да се новодошле сербске, аустријске, трупе, што пре навикну на аустријску команду“, постоји један шири, обавезнији, далекосежнији смисао, који очитује намеру „према плану Колегије, да се створи, што пре, што бројнија, росијска, пехота, која ће се супротставити, Прајсу“. (Црњански 2005 II: 176)

У Исаковичима и њиховим следбеницима Црњански препознаје мртве хероје, будући да се управо „ти, што неће у пехоту, и што се селе у Росију“ бејаху „знак, да је једна велика армија заувек сахрањена“ (Црњански 2005 II: 175), али и они који ће, лишени смисла, препознати знак властите бесмислене смрти: дефинитивно/неопозиво претварање „тих досељеника, у ритама, у стајаћу војску, коју је Росија, тих година, стварала, и за рат припремала“ (Црњански 2005 II: 175). Свака наредна историјска појава Расцијана одиграваће се као ново васкрсење оних који су најдоследније учени да гину „у месту“ (фатални дидактизам века просвећености), али који ће заборавити све друго што их одређује. Само немогуће, које их је трагички детерминисало некада, изостаје из

дефиниције која преостатком поништавајућих одредаба – то више нису били и то више нису знали – урушава сваку свест о припадности, идентитету, национу:

„Они су се после појавили, као васкрсли, још једном, у аустријској војсци, за време Наполеонових ратова. О њима се говорило као о чуду и тада. Али то више није био народ.

Под оружјем.

Него регименте најамника и слугерања.

Који се, и тада, прославише, својим јуришима, и бајонетима, али који више нису знали, шта је то отаџбина.“ (Црњански 2005 II: 175)

Преоблачење досељеника у нове, руске униформе праћено је код Исаковича „многа дубљим сазнањем и слутњом, онога, што се целом њиховом национу догађа – као судбина“. (Црњански 2005 II: 174) Пресвлачење и гротескно шарена слика збуњених дошљака у Кијеву отвара историјску сцену за продор застрашујућег сазнања: о прелажењу границе хумане егзистенције, о прошлости памћења, о надомештању историје жртва безличном и краткотрајном ерхеологизацијом трагова битака, нихилистичком опозивању језика, смисла, историје „страшне коњице“:

„Као чопор курјака пратила је Турке при повлачењу од Будима.

Кости су се људске белеле, њиховим трагом, педесет година.

А њихова црвена аба пролепршала се, после, и свим европским бојиштима, па се памтила. А памтила се, у туђим земљама, и лепота, и мушкост тих коњаника, који су долазили, однекуда, прошли, и одлазили некуда, без смисла, са неразумљивим говором, и тужним песмама – без трага.“ (Црњански 2005 II: 174)

Неумирени духови (или неупокојени вампири) у модерном европском театру, Расцијани на фронтима широм континента исписују своју трагичну повест, опредељену немогућом и фаталном жељом, националним и војним клонућем (националним раслабљивањем, војним исцрпљивањем), егзистенцијалним редукционизмом – неумитним

бројчаним опадањем заједнице, онтолошким самоистраживањем, несавладивом тишином као јединим одзивом на гласове вапијућих. Чудноватост појаве Расцијана у Русији прелази у иронијско изобличење њихове минорности: „Нема – повика Костјурин – веће светиње, веће тајне, него то, да је, ето, сигурно да Русија има, у свету, пријатеља и брата свог, о ком није знала.“ (Црњански 2005 II: 180) Руско откриће Расцијана и њихове невероватности убрзо, међутим, докида, замамном лагаријом, све сновидне пројекције о повратку у родни, изгубљени Јелисијум. Изван геометријски верификованог фантазма не може се никуда:

„Парцела за њихово насељавање, већ је одређена и одобрена. Измерена је земља плодна, црна, дуж Донеца, у пределу зеленом, идиличном.

Коју тамо називају Рајевка.“ (Црњански 2005 II: 180)

Театрално посвећење Расцијана надавањем жељеног смисла њиховом доласку у Русију суптилно демонстрира српску представу о њиховој очекиваности у Русији. Јер, за Расцијане се није знало, будући да су, бивајући у/по свету, дакле дошавши однекуд, они уистину били све време изван релевантног историјског, политичког, културног, па и конфесионалног контекста. Пошто у Кијеву бејашу „као неки дуси из гроба“, увођење Расцијана у жуђени простор православља и словенства неће произвести исцељење трауме лутања, већ њено погубно увећање. Као да руски проналазак „пријатеља и брата“, о коме се ништа није знало, означава и коначни свршетак улисовске, или донкихотовске, пустоловине Расцијана, после које не може уследити ништа друго до – болест и усахнуће. Појавити се ниоткуда, желети немогуће, немати све, добити тек парцелу, значи отворити се према ништа и ископнити.

Пред чињеницом смрти армије и историјског дебакла национа Павли Исакович израста до разине луцидног меланхолика, властитом необичношћу бивајући двострука фигура: фигура која пројављује безуспешност изведене сеобе, појава која демаскира званичну семантику институција различитих царстава, демантује је, наводећи у свет романа веродостојније смислове но што су они официјелни (залог веродостојности делом проиходи из њихове скрајнутости), али јесте и фигура дубокопоследичне мистификације. Злоћудношћу свога сопства Исакович мистификује феномен историчности као појаву детерминизма, управљености, сврховитости. Истински просвећен, дакле подневши пуну

меру разумевања света (у процесу собом осећања бесмисла тога света) , као и задобивши, консеквентно, клиничке атрибуте саморазумевајућег догађања неприлагодљивог себе у историји која, порађајући модернитет, као да настоји да породи и једну сасвим нову себе, модерну историју (као вид наводног преласка из стања трауматичне наивности у стање окураженог, нараслог индивидуализма, разумности, као компоненти државотворности), Исакович уздрмава кулисе самог историјског театра, разобличујући комедијашко поигравање (при чему је случај једини генератор комичности) трагиком људског живота, суочавајући се са историјом ка фатално ентропичном омамом:

„Јер, иако беше самоук, честејши Исакович није био глуп, па је о многим, и војеним, стварима, размишљао, у последње време, као што учени људи седе па размишљају. Као што пастири, и сељаци, често, изненаде, питањима, и својим мислима, о звездама, о животу људском, и смрти, и школована лица – тако је и Павле, у последње време, размишљао, не само о својој селидби у Русију, и судбини својих братенаца, него и о великој господи, и великим догађајима. Зашто да читав његов национ буде тако несретан? Чему људска нада? Зашто толика неправда у свету? Зашто толико жалости и у животу Трифуна, и Петра, и Ђурђа? А нарочито га је вређао Костјурин, што је око себе волео да види сва та лица, тако ласкава, тако снисходљива. Он је сасвим другаче замишљао свет, који ће срести код Костјурина, команданта Кијева.“ (Црњански 2005 П: 182)

Ипак, ма колико заводљива била позиција Павла Исаковича, као онога који у сталном одгађању (чак и преко чињеница смрти), те дакле и у немогућности осмишљавајућег догађаја индивидуалне и колективне историје – херојске смрти, повратка и освете царства – дезавуише еманципаторску (дакле и модернистичку) телеологију историје, одгонетајући свет као пораз сваког усмерења, и узрастања, немогућност сатисфакције (метафизичке, епски и трагички узвишене), може се управо Исаковичево (и Црњансково) размађијавање човекове судбине, света и историје прогласити врхунском мистификацијом, софистицираним омађијавањем преиспитујуће свести друге половине 20. столећа, будући да, чини се, није неумесно помислити како привид трансисторичности (привид некаквог накнадног сецирања историје траума и великих пројеката) није друго до тек поетички и политички ефектна разна метаисторичности.

Од коњаника који би да умре херојском смрћу Павле Исакович постаје мислиоцем, филозофом који није наднет над смислом и институционалним заснивањем просвећености, већ из (историјског) искуства самог аутора, Милоша Црњанског, безилузорно прописује историју удеса нација, тескобну задатост света, незнатност појединца, самерајући своју спознају према статусу коначне истине: „Чему људска нада?“ (Црњански 2005 II: 182) Ничему људска нада – тиме проиходи Исаковичево прозрење комедије у свету који огромност неправде и жалости привидно разобличује церемонијалним објавама реда, сврхе, смисла, изгледа, а да ничега од тога нема. Јер, Павлу Исаковичу се „сва та церемонија, та парада“ чинила „досадна, смеђна, па и глупава“. У Кијеву Исакович бива изненађујуће друкчији него у Темишвару и Бечу: самоукост Павлова очитује изненађујуће друкчије знање ратничких стратегија (чак превазилажење знања) и актуелизацију коначних питања: „о звездама, о животу људском, и смрти“. Самоукост надилази институцију школе и прониче, најдубље што се може, у природу света, разумевајући како овај суверено иронијски подрива сваки људски покушај успостављања осигуравајућег поретка (тј. историје) узвођења хумане егзистенције према жељеној истини – према смислу. Отуда савако жуђено царство евоцира и жудњу за царством небеским, као што неокончање те жудње, тј. незадовољење чежње, тј. немогућност искорачења из жудње свако изгубљено царство опредељује као немогуће царство, као непоновљиво царство.

Смрт више није прелаз, смрт није тријумф преврата, смрт се не види – смрти више нема. У бајковитом оквиру *Друге књиге Сеоба* Милоша Црњанског лет птице сугерише крај хришћанског метафизичког искуства, што употпуњује ситуацију нихилистичког искуства приповедања овог романа. (в. Ломпар 1995) Спознавши како „све је то [сеобе, ратови, армијска служба, сан о освети царства, сан о херојској погибији? – Ч. Н.] глупа игра судбине, са њим, која га је, и пред овог Гарсулија [пред Костјурин – Ч. Н.], довела“ (Црњански 2005 II: 186), Павле Исакович, осетивши да „све је то његова несрећа која га прати и не напушта“ (Црњански 2005 II: 186) – спознаја одређена изневереном надом: „Он је сасвим другаче замишљао да ће са њим говорити Русија“ (Црњански 2005 II: 186) – разумевши неповратност минулог, јер „били су, неколико хиљада, расути, у огромној празнини“ (Црњански 2005 II: 244), доспевши на „инвалидску листу“ – „Имао је неке осмехе, који су се чинили бесмислени, саговорнику, а поглед уз тај осмех, као што гледа

луд на брашно. (...) А очи су му биле поплавелe, тако, да је то плаветнило морало да се учини људима неприродно, лудачко“ (Црњански 2005 II: 255) – добивши дијагнозу, коначно, MELANCHOLIA, Павле Исакович наговештава потпуно отварање сцене времена из којег допире глас аутора, а на којој ће (целисходно) испуњење Исаковичеве болести демонстрирати Николај Родионович Рјепнин:

„Они који пате од те болести, каже, могу да буду одлични војници, нарочито за таку, на јуришу [Рјепнин ће се бавити дресуром коња у Лондону – Ч. Н.], али су, сасвим, неспособни, за параду, а губе на картама, па често завршавају, или скоро увек, у самоубиству.“ (Црњански 2005 II: 255)

Док управља сав „свој смисао“ према догађају аудијенције код руске царице, Павлу Исаковичу ће у грубом, лакрдијском инсценирању пријема „све, што се са њим зби, од првога му плача, до његовог доласка у Русију“ неповратно изгубити смисао. Ако „зло је у човеку који није као што је већина људи“ (Црњански 2005 II: 285), дефиниција осамљеног јунака извесна је: „Павле је несрећа.“ (Црњански 2005 II: 285) Показавши како „све то“ што се са Павлом Исаковичем зби беше „глупа игра судбине, са њим“ – комедија – Милош Црњански ће одредити закономерну дејственост у свету: „Случај је највећи комедијант у животу људи и народа.“ (Црњански 2005 II: 285) Чудноватост и сувереност случаја у *Другој књизи Сеоба* евоцира Црњанскову рану трезвеност и одређеност и у погледу јасних, драматичних, бескомпромисних изгледа света (па и света Црњанскових романа после Другог светског рата):

„Али: или нам живот нешто ново носи,  
А душа нам значи један степен више,  
Небу, што високо, звездано, мирише,  
Ил нек и нас, и песме, и Итаку, и све,  
Ђаво носи.“ (Црњански 1993: 7)

Ана Исакович, Ђурђева супруга, још је у Кијеву препознала у *Лирици Итаке* ултимативно призвану неподношљивост, тј, оно што се „преживети, отрпети, не може“: „Осећа да јој је, у Кијеву, дошао Нечастиви и однео срећу живота.“ (Црњански 2005: 198)

# ИДЕОЛОГИЈА, ИМПЕРИЈА, ПРОСВЕЋЕНОСТ

## Просвећеност као идеолошка (идеологизована) фигура у Другој књизи Сеоба Милоша Црњанског

### 1

У основи критичке свести о извесном концепту друштвеног организовања и државног управљања уписано је проблематично искуство живљења и трпљења уређујућег дејства. Ако „траума рађа критицизам“, онда би се и корени политичкој радозналости могли потражити у домену искуства политичке трауме, односно у домену чињенице

„да бијасмо беспомоћно изложени 'легитимираној', али бруталној, болној, тлачећој сили других: сили родитеља, дисциплинарној сили, политичкој (војној, полицијској, егзекутивној) сили, сексуалноме насиљу“. (Слотердајк 1992: 333)

Интенција критичке праксе проиходи из самопромишљања које стрепи над неизвесношћу свога самоодржања и аутономије, и које предупређује појаву радикалне угрожености: „Никада више не ударен; никада више беспоговорно примите увреде; никада више, ако је могуће, допустити да нека моћ на власти над нама врши насиље“. (Слотердајк 1992: 333) Јунаци Милоша Црњанског, попут Николаја Родионовича Рјепнина у *Роману о Лондону*, или Евдокије Божич, те Павла Исаковича у *Другој књизи Сеоба*, постаће сведоци посредством којих се истражује и раскрива право лице предводника институција просвећености, старих и нових модерних субјеката у Европи. Црњансково литерарно ухођење моћника, као и оних који би то по сваку цену – па и по цену туђих живота – желели да буду, опредељено изнуђивањем (или, прикладније, ослушкивањем) признања „насилности и аморалности“, обликује неке од могућности освете недогођене просвећености, као праксу потказивања онога што сама просвећеност није до краја могла да изведе: „денунцирати развратне сексуалне хирове деспота, ударати на ступ срамоте



бескрупулозност дворјана и министара што осигуравају каријере служећи се подивљалим принципом угоде у оних на власти“. (Слотердајк 1992: 333) Идеологизованост понављања позива на просвећивање – *Имај храбрости да мислиш својом главом* – рефлектује намеру власти да успостави софистициране моделе управљања, који ће истодобно активирати и аргументе оправдања тога управљања, па да, након овог изграђивања, кроз транспарентне амблеме напредности и легалности успе да сачува тајну/тајне о властитој „ружноћи, препредености, егоцентричности, похоти, расипништву, бесавјесности, безумљу, похлепи за профитом, презирању људи, дволичности...“ (Слотердајк 1992)

Милош Црњански је на страни просвећености онда када треба прозрети и потказати намерне и тајне смислове естаблишмента, који под окриљем идеала просвећености суптилно врши непросвећену (страхо)владу, али је Црњански и наспрам самих идеала просвећености, онда када треба констатовати извесност и узроке њеног краја, као и, упркос томе крају, колективно заташкавање краја кроз даље систематско глорификовање модерности, као вида испуњења легитимитета савремених институција управљања. Експанзија сумње иницира упитно, дијалогизујуће, полемичко наступање према објекту тајне, као према носиоцу непријатељских интенција, као према фигури претње смислу егзистенције истражитеља. Показаће Црњански да просветитељско детектовање, обелодањивање и оповргавање екстравагантних облика задовољавања нагона, те канонизација беспрекорно омеђене слободе за просвећене грађане (за узорно умне, за грађански послушне, за оне чији су нагони социјално обеснажени) владавином илузије прогреса убрзано акумулира небезазлену фрустрацију. Фрустрација пре или касније пробија као обезручена похота за убијањем, у 20. веку демонстрирана ужасима Другог светског рата, те, окончањем овога, у мирнодопским околностима, суспрегнута фигурама легализоване моћи, али не и сасвим испражњена, већ наговештена као могући и вероватни повратак стравичног у сваком тренутку новог света, у сваком тренутку обновљене и оснажене владе рационалистичких доктрина хуманости, слободе, егалитаризма, солидарности, брижности према другоме и другачијем. Јер, „што се живот више осигурава, то се више виртуализира, одмиче и излаже; он постаје пуким потенцијалом, који не желимо заложити и остварити, будући да нема залагања без ризика“. (Слотердајк 1992: 340)

И управо услед виртуализације живота као оптималне могућности, те услед редуцирања и сталног одмицања правомерних услова за стварни догађај те оптималности, редуцирања свести о неокончивости тога одмицања, „будни“ писци одабирају методологију медицинског поступка истраживања, прихватајући на тело свога текста (као на инцидентно тело) ризик субверзије, могућност оперисања (унутар) себе самог и шифрирања информације, откривања напетости којом происходе полемички гласови света романа, те проверавања самог живота као фундаменталне антиномије – као носиоца себи супротстављених опасности, али и као носиоца собом заложене скупоцености. Отуда се политички хоризонт књижевног тела будности изграђује као некаква „превентивна, оперативна, протетичка и седативна медицина“ што „држи зрцало нашем друштву“, будући да се у њему, опседнутом симулацијама обећаваног оптимума, „у модернизираној форми али архаички нагонези, јављају егзистенцијалне тјескобе цивилизације, у којој се сватко, отворено или прикривено, мора бојати насилних смрти“. (Слотердајк 1992: 340)

И Милош Црњански ће показати да су се „с изблијеђивањем кршћанско-европске метафизике“ – о чему понајбоље може да посведочи приповедање у *Другој књизи Сеоба* – пред ужасним примерима насилне смрти ти „страхови наново организирали“ и утеловили се у појави књижевне речи, за шта би се као ваљан пример могао евоцирати и полемички тон *Романа о Лондону*. Отуда Рјепнинов пристанак да буде сагледан, истражен, испитан, протумачен, кривотворен, изопштен запрема облик опита којим треба проверити могућност потказивања Рјепнинових непријатеља (пристајући на властиту осумњиченост, Рјепнин за рачун приповедања као истраживања на видно поље изводи истражитеље Рјепнинове контроверзне фигуре, Рјепнинове непријатеље, заступнике наговештене контроверзе – маскиране носиоце нагона за догађајем насилне смрти милиона) и прилику за испуњење опредељења за смрт као за властиту интерес и уједно интерес израстајућег књижевног тела.

То више није просветитељска воља за знањем којом је потиснут страх од могуће елиминације, већ једно радикално модерно одрицање јунака од прагматичности својих знања и истрајавање на путу довршења одлуке за смрт, а све то у интересу књиге. Тако *Роман о Лондону* фигуру знања о својим јунацима као знања о друштвеним, политичким, идеолошким, економским контекстима и опскурним нагонима које репрезентују задобија једно знање које није оно просветитељско, супституишуће, свеучествујуће знање – знање

наместо страха – већ знање кроз које треба да проструји страх – знање за страх. Али то није тек отварање простора за архаични страх од елиминације, то је отварање простора за „голу истину“ о претећим дејствима, о поводима страху. То, дакле, није страх од смрти, већ страх од нежељене, насилне, невластите смрти. Рјепнин јој је утекао, али питање је хоће ли оне стотине хиљада које и не слуте Сорокинов наум. Воља за храброст која умним снагама треба да потпомогне грађанску еманципацију у безобзирном поништавању ове (што је само ескалација оне старе недовољности у коју просвећеност уводи човека, приправљајући као еквивалент његовој зрелости легитимност грађанске послушности) и замењује се храброшћу за сусрет са смрћу која ће посве бити резултат воље за сопствено дело. Рјепнин као да опонира модерном духу сходно коме „смрт не припада животу него му се непомирљиво супротставља“, као и да „нема смрти о којој бих могао рећи да је 'моја“ (Слотердајк 1992: 340), те да је једина мислива смрт тек смрт другог и хоће да докаже да је способан за властиту смрт, за ону смрт која би неизоставно припадала његовом животу, за ону смрт за коју је спреман да се бори, пошто би само таква, властита смрт (у пуном напону властитости), могла потврдити и сам његов живот.

Сорокин, из *Романа о Лондону*, био би онај модерни субјект који властиту смрт „избјегава дословно свим средствима“, инструментализам истраге окреће према ономе који „није Ја које жели преживјети“, те сопствену борбу за преживљавање усавршава спречавањем другог да га спречава и доводи до одлуке за насилну смрт другог:

„Ова воља за спречавањем, у посљедњој консеквенцији, значи спремност за уништавањем других или 'оног Другачијег'. Приликом алтернативе 'ми или они' избор аутоматски пада на смрт другог, будући да је она у случају конфликта смислени, нужни и достатни увјет мог преживљавања.“ (Слотердајк 1992: 341)

Сорокин демонстрира јаство које не жели умрети и себе прекорачити, јаство које је лишено метафизике (као и свет приче у *Другој књизи Сеоба*) и које се у безмерној самоекспанзији, као јаство самоодржања и знања, жели уздићи до светског формата: „Ја и свијет постају једнаке протежности; тамо гдје се тврди постојање неког свијета, мора се навести јаство, које њега има за свој предмет.“ (Слотердајк 1992: 341) Рјепнинова воља за властиту смрт постављена је као наспрамна и супротна вољи за моћ, али не оној која

исходује у техницизму колективне праксе, но у оној која задовољење тражи у радикалној негацији другог/других. Увећање знања као увећање аргумената надомештања трансценденције и побољшавање услова самоодржања као да стимулише израстање некога као што је Сорокин, који ће обелоданити жељу за уприличењем казнионице сличне оној у којој је неку годину раније просвећени дух поражен – жељу за геноцидом.

Субјективност коју у савременим приликама Црњански читава отискујући, као презентацију тога читавња, у свој текст лик Сорокина јесте она која „тежи према сувремености“ и којом „оно подвргнуто хоће подвргавати оно што може подвргнути“ (Слотердајк 1992: 343), како би се наговестило израстање располажућег субјекта: „Из подвргнутога издиже се владалац над даниме.“ (Слотердајк 1992: 343) У *Роману о Лондону* природа света експанзивних, располажућих јастава и осумњиченог другог/другачијег, који и сам бива истражитељем властите смрти, те шпијуном-за-рачун-приповедања субјеката самоодржања и праксе оптималног потискивања другости несумњиво јесте полемичка.

Иницијално отцепљење од метафизике, она слобода Фридриха II у религиозним стварима, еволуираће у параноидно осигуравање јаства самоодржања, што ће у другој половини 20. столећа роботичким и дигиталним технологијама обележити покушај субјекта не само да више не мисли властиту смрт, него и да не живи сањани оптимум живота, већ ће се из тога живота све више физички повлачити – будући да је живот исувише опасан – али ће све већу похоту за оптимализацијом, из нове позиције, позиције измештености, осигураности, настојати да задовољи протетичким компензаторним средствима: хипервиртуелизацијом и одашиљањем роботизованих извршитеља задатака у животни простор, као простор опасности, страха, условљеног самоодржања. Дистанца као мера осигураног самоодржања претпоставља и усавршавање инструментарија помагала, чије дејствовање у свету треба да упозори потенцијалне непријатеље, да искаже вољу за самоодржањем њиховог поседника, али чији је излазак у простор опасности безопасан по егзистенцију самог субјекта – јер њега ту нема. Стварање интелигентних оруђа и оружја, којима се модерни субјект замењује у свету, праноично се повлачећи из животности, води констелацији према којој ће наспрам оружја и оруђа која умеју мислити и која су населила сензибилну јаву стајати *искривљени субјект*, некадашњи узорни грађанин што радикалном недруштвеношћу, добровољном изопштеношћу обезбеђује привидни мир и заштићеност,

али који настоји и да се самопотврди екстравагантним моделима имања живота и света: владавином „над свијетом из даљине“. Владавина је нужна, као и удаљеност, јер, осим што су опасним, свет и живот су – скупоцени.

Полагање највише вредности у животност, из које се сам субјект повлачи – јер, очито, нема ни воље за храброст, а без храбрости ни стрпљења да мисли својом главом – показате, на концу, да је вера просвећености у човека била – погрешна.

„Просвјетитељство може само резимирати: човјека се не да просвијетлити, будући да он сам бијаше кривом премисом просвјетитељства. Човјек није достатан. Он носи у себи замрачујући принцип искривљавања и, гдје се појављује његово Ја, не може свијетлити оно што су обећавала сва просвјетитељства: свјетло ума.“ (Слотердајк 1992: 348)

Просвећеност ће се у драматичним размерама свога неуспеха у 20. веку моћи препознати као илузија која је безмерна, неопрезна толико колико је безнадежна – велико кривотворење које ће за рачун интегритета субјекта, поверењем у рационалне снаге овога и одрицањем метафизике, допустити догађање касномодерног субјекта као субјекта искривљавања, параноје, небезазлене инфантилности, вребајуће изузетости, болести: једних субјеката као носилаца виртуелних интегритета, новопросветитељски умирених, и других, малобројних, као предводника располажућег дејствовања, односно „политичких Ја“ различитих система, тј. владара, чије репрезентације (што га не чине видљивијим, присутнијим, животнијим од других) постају политичком праксом гарантовања стања виртуелне угоде већине, што је и вид обезбеђивања попутне (или макар довољне) слободе политичких субјеката.

## 2

У *Другој књизи Сеоба* Милош Црњански приповедањем о започињању свеобухватног реформисања војничког, социјалног и културног положаја Срба у Аустро-Угарској предочава један од облика идеологизације просвећености – легитимисања дискриминације и насиља као модела еманципације, односно оправдавања политичких притисака и нетолеранције, у име благотворности модерних знања, чиме се за ствар од

општег друштвеног интереса проглашава материјални и духовни прогрес свих припадника друштва, док се мимо свих идеала просвећености жељом за тоталитетом контроле (за „општим добром“) само спроводи хомогенизација интенција политичких субјеката, зарад врховног интереса империје: осигуравање и унапређивање војничке и политичке дејствености као основних видова прибирања и демонстрирања моћи. Отуда и планови грофа Мерци, којима треба започети иновирање економије, службе, животних амбијената и обичајне праксе Расцијана испољавају моћ утемељену на геопознавању, као прилици да се други препозна али и да се њиме солидније управља. Јер, иако „они не морају бити безувјетно носиоцима емпиријског 'истраживачког'“ рада, потврђује се да „акumulација географског знања збива се, дакако, у главама монарха, освајача и војсковођа“. (Слотердајк 1992: 345) Међутим, оно што и Црњански прозире као веома проблематично нису тек планови, промене у име којих наступају њихови креатори, државни наручиоци и извршитељи, не ни само средства извођења онога што је планирано, не ни само средства принуде, већ онај највиши обавезујући и, што је најважније, легитимишући принцип: закон. Обртањем начела легитимизације, Црњански стаје у ред оних који не питају „само: на која се начела, на које се право позива власт“, већ и то „које право заобилазе моћници приликом владања“, односно „шта је иза копрене легалности“, пошто се јасно види како се у домену наводне просвећене политичке праксе догађа оповргавање најважнијих постулата просвећеног духа.

У институцији друштвеног уговора Аустро-Угарске и Расцијана порођена је фикција слободе, равноправности, толеранције – права. Право и праведност постали су поље фикционалног, дакле и прорачунатог политичког уписивања: придобијања Расцијана за прелазак на аустроугарску територију, за ступање у војничку службу, за делање у корист царевине, али и – то је обећање – у корист властите слободе и даљег живљења древне херојске традиције. Онда када се, међутим, ратови окончају и када војнике треба преобратити у оне који обрађују туђу земљу открива се недостатност дарованих права и, услед те недостатности, зачиње се политички инцидентна реакција преварених: одсељавање Срба из Аустро-Угарске у Русију. Политичка средства се мењају, али идеологија оних који управљају империјом иста је: моћ, контрола, ширење. Идеологија центра политичке моћи подвлашћује и оповргава важност правних одредби или тиме што их једнострано, према потреби актуелне управне стратегије, интерпретира или тиме што

их укида, рedefинише, опет према потреби измењених прилика остваривања политичког добитка. Право није важно само по себи, као што ни људи који право уживају нису важни сами по себи (чиме се обезглављује хуманистичка оријентација законодавства), већ је оно што је важно политичка целисходност грађанских привилегија. Политичка целисходност законодавно се профилише идејом о политичкој стабилности, као претпоставци општег добра (отуда мањина треба да пристане на услове, на права и обавезе, што их прописује власт, у име свих), као и идејом о могућности одржања општег добра увећањем политичке утицајности државе у односима према другим државама. Мера политичке утицајности одређена је и мером убедљивости у осмишљавању и о-прав-давању дејствовања расположућих субјеката унутар државе, најистакнутијих политичких субјеката: владара, а у вези са њим(а) и институција законодавства, науке, принуде и привређивања. Стога се право мора истраживати као идеолошки и политички сврсисходна категорија, којом се успешно функционализује слобода и њен доживљај у јавном простору чини уверљивим, али и којом се, управо делотворном фикционализацијом, прикривају различити облици насиља.

Црњански и Црњански јунаци показују се хроничарима идеолошких раскола, политичких непријатељстава, страхова, борби, али и не само хроничарима, већ онима који из искуства сумње ослушкују полемичке гласове, онима који сакупљају „црну“, незваничну или тајну емпирију, онима који извиђају деловање отпадника, побуњеника или дисидената, како би заправо своју критику изградили као критику моћи, проказујући нам фигуре композиције моћи: владаре, производњу, трговину, законодавство, судове, социјалне службе, органе реда, доушнике, денунцијанте итд. Примере политичких конфронтација обликује и Црњански, нарочито у *Роману о Лондону*, посредством неколико „ефективних практично-стратегијских изведеница“ политичког страха: „сумњичења и неповјерења, контроле и субверзије, надзирања и тајни, криминализирања и побуне“. (Слотердајк 1992: 330) Рађајући се из неповерења и жеље да се зна оно што се није знало, просвећеност на крају и сама бива подвргнута сумњи, а њеним аргументима (њеном неповерењу) више се не верује:

„Ако је некада просвјетитељство – у свакоме смислу ријечи – служило смањивању страха повећавањем знања, онда је данас досегнута точка на којој

просвјетитељство утјече на оно, поради спречавања чега је наступило, у повећање страха. Оно тјескобно, што је требало бити отклоњено, долази опет на видјело из средстава за заштиту.“ (Слотердајк 1992: 324)

Ако је у потрази за „голим истинама“, просвећеност полемички приступила појавама, ликовима, опсенама, настојећи да проникне у њихов тајни смисао, Милош Црњански бива скептиком пред могућношћу потпуног огољавања истине, потказујући просвећеност као опсену, као омаму, што прикрива властиту немоћ и неделотворност, као појаву што, упркос прокламованом свезнању, хуманизује моћ и делотворност моћника. Јер, поновно, страх није мањи, он је све већи, јер је и свет све опаснији и јер су улози – наши животи – за нас саме (не и за друге) скупоченији, и треба нам делотворна заштита, а најделотворнија је она проистекла из владавине над светом. Просвећеност као идеолошку и идеологизовану фигуру препознајемо стога што се може показати да „неумјереност просвјетитељскога неповјерења“, односно принуде радозналости бивају експонентима „принуде борбе, које управљају 'интересима спознаје““. (Слотердајк 1992: 325) А свака идеологија утемељује се интересом заједнице, бива системом за чије се практично испуњење одлази у борбу, или се, у мирнодопским околностима, активирају, као легитимна, законска средства принуде – „драконске мере“. Спознаја постаје фигура идеолошког располагања (идеологизована фигура), и као таква, као подесно (и подешено) искуство модерности, у институционални ангажман, у интерес државе, полаже и себе као обећање чежње за доступношћу, корекцијом и еманципацијом света, и себе као метод осигуравања присуства у свету, али полаже и сам предмет свога интересовања – свет. Црњансков пример приповедања о Аустро-Угарској, у *Другој књизи Сеоба*, евоцира велику нововековну антиномију: империја – просвећеност. Измирење чланова антиномије није друго до ситуација подвлашћености једног од њих: будући да је држава интерес од прворазредног значаја сваке заједнице (само држава осигурава, или макар симулира, могућност заштите појединца и групе), сваки концепт унапређивања живота и положаја човека у држави мора бити усклађен са интересом који држава, као институционализовани субјект првог реда, субјект осамостаљен од својих грађана, препознаје и опредељује као врховни. Тај интерес јесте идеологија. Просвећеност апелује на храброст човека, хотећи добро новог света и новог човека у њему, империја – хоће свет.



Насупрот декламатору политичког програма бечког двора новопридошлом Гарсулију, укорени фелдмаршаллајтнант Франц Карл Леополд барун фон Енгелсхофен демонстрира опредељеност за уређену и праведну (можда просвећену) државу. Јер баш Енгелсхофен формулише управни систем који би властиту правоваљаност изводио из реципроцитета права и дужности сваког појединца у држави. Ако је воља Расцијана да буду војници, империја то треба да услиши и да свој интерес оствари управо у домену жеље својих поданика. Јер, „они су дошли у царевину да ратују, а не да буду наполичари комитатима и спахијама“. (Црњански 2005 I: 24) У војничкој конституцији Енгелсхофен сагледава меру узвишене патње, оног мартиризма који не треба омаловажавати, који не треба обесвећивати, будући да војничка служба отвара могућност за највишу друштвену ваљаност, чијим подношењем човек испитује последње, херојске и трагичне, границе подношљивости: „Тај занат је сам по себи довољна несрећа. Војник је сам по себи мученик, и није човек као други људи. Кад му се нареди, војник ће по глави, и рођеног оца, али та заповест је жалосна.“ (Црњански 2005 I: 25) Расцијану војнику може се, дакле, заповедити и Расцијан војник ће заповест извршити (макар она била и недостојна), будући да је мучеништво, само по себи, осврховљено, будући да онај који живи ратничку несрећу „и није човек као други људи“, али одузимање и те последње, фаталне могућности да се буде тако што се неће бити као „други људи“, да се сачува последња одступница идентитета, јесте безочно докидање последњег аргумента Исаковича да остану у аустроугарској царевини. И „шта друго остаје тим Расцијанима, кад је тако, него да се селе ма куда?“ (Црњански 2005 I: 24) Енгелсхофен зна да останак Срба у монархији, осим неповредивости њиховог статуса, изискује још неке 'привилегије': „Да су њега, Енгелсхофена, питали, он би био саветовао да им се оставе обичаји при сахрани.“ (Црњански 2005 I: 24) Политичко поступање Беча одаје темељни политички редуccionизам, који задире и у домен основних културних, егзистенцијалних и обредних пракси српског етноса и иза застора позорнице веселог живота престоничког грађанства, на периферији царства, безобзирно деформише сваки јавно позвани идеал новорађајуће просвећености.

Одлучност да се Расцијани подвласте онако како то раније нису били, да се обезорујају и политички минимализују, да се прераспореде у „наполичаре комитатима и спахијама“ – јер „рата више неће бити“ (Црњански 2005 I: 23) – потказује аустроугарску реформистичку политику као репресивну, антихуманистичку, дискриминаторну и немодерну инсценирају општег добра. Инсценирање педагошког поступка и обећање педагошке сврхе постаје манипулишућом фигуром чија је двојакост несумњива: транспарентно, концептуализована је као пракса еманципације, уређивања, напредовања, али је суштински, дакле и дејствено, опредељена за остваривање тоталног располагајућег обухватања и за акумулирање апсолутне моћи центра. Пристајање на етничку самобитност српског национа Енгелсхофен сматра основним доказом толеранције, за коју модерна држава мора бити спремна, будући да се толеранцијом у довољности несреће подупире подношљивост, а живот мањинске групе чини dostatнијим, смисленијим, и останак у држави разложнијим: „Ако ти Расцијани воле да носе своје црвене гуње, па шта онда? Он би им то дозволио, и на парадама. А ако ће да сахрањују своје мртве и голе, шта то смета? Он, Енгелсхофен, дозволио би им то и наред Беча.“ (Црњански 2005 I: 25) Енгелсхофен опструира педагошки пројекат својих надређених, јер у операцији систематског преваспитавања Расцијана детектује политичку економију бруталног деградирања једне етничке групе – како би та популација или послужила ономе што државни апарат постулира као повољну и пожељну праксу или како би се подстакао њен одлазак – и тако само поткрепљује наговештај о непримереној политичкој промени у Бечу, али и зачиње још рискантнију игноранцију и разобличавајуће опозивање најистакнутијих официјелних хуманистичких (идејних и идеолошких) топоса, налазећи недостатке у њиховом предмету, па стога и обневиделост саме њихове методологије. И ту је Енгелсхофен на трагу епохалног препознавања лукавости модерног ауторитаризма: заташкавања непродуктивности и злоупотребљавања онога што се не јавно не чује.

Енгелсхофен, који жели „да буде ближе војницима, Расцијанима“, и који је „био јако наклоњен тим својим војницима“ одбија да буде извршитељ „драконских мера“ центра моћи и тако себе раскрива као политички субверзивну фигуру унутар државног апарата. Остарели заповедник Темишвара концентрише неповерење, које изазива неповерење према самом себи. Енгелсхофен збиља дела скандалозно – као „србска мајка“ – и Црњански прецизним језичким обликовањем бележи његово опозионарство: „био

скептик“, „њему је изгледало опасно“, „он је, завијено, одбио“, „одговарао је да се тако не управља људима“, „он је Вијени скретао пажњу на то...“ (Црњански 2005 I: 21) Семантика Енгелсхофенове ексцентричности одређена је, дакле, и као место пуцања тоталитета којим се централни ауторитет самопотврђује, као догађај откривања недостатности центра, као поље којим се открива разлика, јер из текста израња фигура скепсе, другачијости, несаучествовања, одбијања, опонирања. Субверзија којом Енгелсхофен окончава своју службу у „малом Бечу“ (Темишвару) трансформише појаву овог јунака, у кога је „двор у Вијени имао (...) највише поверења, на крају турских ратова“ (Црњански 2005 I: 20), у појаву политичке сумње и сметње, односно непожељне идеолошке напуклине естаблишмента, у појаву опасне самовоље, коју треба разрешити јавне и службене представљивости, те југ царевине дисциплиновати. Улог је исувише значајан да би се занемарило Енгелсхофеново непослушништво: уверење управитеља царевине да се „од војника да истесати добар сељак“. (Црњански 2005 I: 21)

Међутим, Енгелсхофеново опонирање програму „драконских мера“ којима је требало дефинитивно „одредити статус тог народа“ – укинути га – није проистекло из некаквог утврђеног система политичких уверења, већ из стања радикалног скептицизма, који у Енгелсхофена премаша разину дефинисаног политичког опредељења и домаша до размера неповерења у просветитељску и хуманистичку идеју о побољшању човека, о његовом узрастању као основном чиниоцу прогреса друштва и нове историје. Човек је, наиме, онтолошки задат као непоправљив и никакве педагошке интервенције, па ни оне најнеумереније, „драконске“, не могу изменити његов састав и његово поступање. Непросвећене мере – макар „прибор“ био и најпрецизнији, најоштрији: „да се од војника да истесати (Ч. Н.) добар сељак“ – не могу учинити друго до отерати једне у сеобу, или у самоћу, а друге потказати као виновнике насиља, као планере тортуре над непожељнима и безобразнима. Јер, у Бечу се после рата нешто ипак зна као сигурно: „Та гомила више није потребна. Па нека иду откуда су и дошли.“ (Црњански 2005 I: 23) Енгелсхофен није заступник ни државе ни просвећености, будући да његов скептицизам обара претпоставке оног поверења којим идеолози просвећености приступају несазрелом човеку 18. столећа налазећи га предодређеног за узрастање, побољшање, за меру картезијанског самопотврђивања: „А што се тиче Махале, он, Енгелсхофен, неће ићи да види село које се уређује по леђиру, ни шорове што се исправљају према концу. Луд је тај гроф Мерци и ти

геометри и капуцини, што би хтели да човека претворе у анђела. А човек је велика стражњица.“ (1: 25) Кроз Енгелсхофенов скептицизам прозире се и осећање бесмисла, осећање случаја комедијанта, које ће радикализовати „случај“ Павла Исаковича, и које на почетку романа бива само наговештено једним недвосмисленим (додуше интроспективно предоченим: Енгелсхофен је то „мислио, у себи“) одбијањем идеје о могућности есхатолошког, трансцендентног разрешења предовољности несрећног, мученичког, жалосног живота: „Уосталом, што се тиче мртваца, човек кад умре, умре као и животиња. Све те приче о загробном животу само су прича, да се плаше деца. То је да се бабе лакше исплачу. Људи се множе као и мишеви, и голубови, којих увек има.“ (Црњански 2005 I: 25) Човек, дакле, није ум, памет и знање, он као такав не може изаћи из стања самоскривљене незрелости, будући да је више од свега – животиња.

#### 4

Јунаци Милоша Црњанског, као што су Србин Павле Исакович, Немац Енгелсхофен, руски емигрант Николај Родионович Рјепнин демонстрирају ексцентричност са маргине (без обзира да ли се ради о територијалној, политичкој или класној маргини), који живећи консеквентно своју судбину изванцентричности литерарно (литературом, естетски) провоцирају засновану и заснивајућу, обавезну историју центра – фактицитет тоталност моћи централног ауторитета. Ауторитативност (или ауторитарност) центра омогућује, по Линди Хачион, појаву маргиналног и ексцентричног управо притиском свога тоталитета према ономе ко ту хомогеност не може или неће да живи, те се опире њој, али је изазовна догађајност у томе што то опирање центру, то варничење на граници гласом новог, другог, друкчијег, непокривеног тоталним, бартовски речено, заводи својом рубношћу и дестабилизује, оспорава, дешифрује моћ центра, ту моћ која контролише историју, те насилност контролисане историје. Своју ексцентричност Црњански постмодернистички театрализује у *Другој књизи Сеоба*, походећи на местима велике нарације трагове и сенке својих јунака-ексцентрика, трагајући за потказатељем вероломности једне историјске, духовне, културне епохе, трагајући за потказатељем моћи говорећег центра, што води нихилирању саме фигуре моћи историје на крају романа. Или, заправо, Црњански на самом почетку пута у историју просвећености, у историју

европских империја и европских маргина, и Срба као маргиналаца, зна исход свога истраживања: *Али све је то само омама људских очију*. Да је све то само омама рећи ће и на крају романа откривајући (или понављајући) да све то историје, живота и смрти не постоји, те да има само настављања измишљања.

Као играч који игром уређује оно што зна, Црњански заправо и сам бива идеолошком фигуром, било да ту његову идеологију препознајемо као свест, знање, реакцију ексцентрика, било да је проналасимо у рестауративном проналажењу трансисторичности света, као новом/старом центру и подесној позицији за ексцентричну политичку артикулацију свога естетског чина. Будући да је теза о немоћи историје небуржоаска, нелиберално-хуманистичка. Преко ексцентричног естетско отвара идеолошко и политичко поље самоуписивања језика. У *Другој књизи Сеоба* етничка припадност, и пре свега класна диференцијација, развијају политичку проблематику, будући да неподобни управник Темишвара Енгелсхофен и меланхолик Павле Исакович провоцирају „разноврсне манифестације централизујућег и централизованог ауторитета“. Енгелсхофен је проблематична, а Павле Исакович преступничка фигура – једна и друга своју субверзивност изводе, како показује Мишел Фуко, из акције којом „центар ствара маргину“ и којом оно што се разликује претвара у „другост“ која „постаје његов део“. (Фуко 1973: 10) Енгелсхофенову ситуацију препознајемо и у примеру којим Линда Хачион предочава судбину ексцентричног, говорећи о губитку свих привилегија онога ко се приближава „свим друштвено и етнички разнородним мањинским групама“, онога чијом причом нарација „доноси слику похлепног, егоцентричног, захтевног и опасног друштва“. (Хачион 1996: 326)

Испоставља се да она естетска уобличавања која за свој предмет имају историју у већини случајева (ако то није и закономерно) не могу бити неидеолошка, будући да оно естетско што упућује на историју са самом историјом дели идеолошки интерес, положен у сам језик као друштвену, тј. институционалну категорију верификованих одабира, спрегова, дистинкција и реализација, чије радикално ослабљивање постаје чињеницом друштвене контроверзе и културолошког парадокса, историјског инцидента. Ако су постмодерна теорија и пракса утврдиле да је истина прошлости недосежна, али да се истина укотвљена у језик, доступна и свеприсутна, непрестано институционализује, будући да је свако наше дејствовање језиком постављено у контекст Иглтонових

„политичко-дискурзивних околности“, онда се заправо показује да се идеолошко проноси и разрађује дејствујућим језиком у политичком ареалу, али и језиком којим приказујемо дејствујуће кодове и контекст тога дејствовања, односно идеологија је успостављена и сама надаље успоставља како „помоћу начина на који играмо нашу улогу у друштвеном тоталитету“, тако и „помоћу начина на који представљамо тај процес у уметности“. (Хачион 1996: 296) Међутим, чињеница да идеологија није само некаква крута формално-семантичка структура свом постанку актуелног тренутка која се може безинтересно опсервирати, већ је и она структура која непрестано „производи“ значења и има еманципаторску интенцију, односно упућује на жељени поредак ствари, у недогођеној стварности, бивајући обећањем разрешења садашње тескобе (која евоцира и и прошлу тескобу), чини је најпогоднијим свеобухватним средством манипулативног наступања фигура (или центра) друштвене и политичке моћи, њихових односа и међузависности.

Указивањем на жанр романа као на „двоструки дискурс који двозначно отеловљује политичке и моралне функције“, Линда Хачион утврђује да је роман „потенцијално опасан“ жанр, чија рискантност не бива само отуда „што је он реакција на друштвену репресију, већ и зато што поред тога настоји да ауторизује саму ту моћ репресије“. (Хачион 1996: 298) Можда би опасност романа (пре свега друштвеног, историјског романа, као и онога што Хачионова препознаје као постмодернистички жанр: историографска метафикција) долази и отуда што свака свест о историји, или о актуелној историји, јесте идеолошка свест, будући да је писмо историје субјективизирано и друштвено, политички и културолошки контекстуализовано (по Фредрику Џејмсону, само друштво може мислити тотално, али извесна је сумња поводом спреге историје и идеологије: може ли друштво мислити писати једну тоталну, једну једину историју целог мислећег колективитета, историју која не би била опредељена визуром интереса одређене заједнице?). Свест о идеологији задобија идеолошки предзнак, бива „идеолошки став“. Или, заправо, свако приповедање о идеологији не може да буде неидеолошко, макар оно и не било такво с предумишљајем. Управо ће се у приликама „здраворазумског недостатка свести“ о идеологији детектовати став који је – идеолошки. Као што уосталом и најнезаинтересованија приказивачка позиција, она која је наизглед по страни од опредељења за неидеолошки приступ, не може бити неидеолошка, пошто је извесна контекстуална, дејствујућа, институционална, дакле и идеолошка комбинација несвесно

положена у сам језик, којим се управо тако несвесно, естетски, односно књижевно артикулише. Бити на прагу те комбинације значи раскрилити читаву (у мањој или већој мери) генеалогiju отисака матрица, кодова, сенки, одсутних трагова, антиномија, писама што их у бићу аутора похрањују институције, контексти, заједнице, а што пројављује, упркос најдоследнијој педантности, управо оним што надвладава његово ћутање: његовим језиком, односно књижевним дискурсом.

Међутим, пошто већ иза основних естетских категорија назиремо и категорије друштвености, политике, идеологије и моћи неизоставно се мора указати на то да књижевни дискурс не може не носити ни потказати свеукупност идеолошких и политичких перспектива једног, нпр. Ауторовог времена (чак и ако то сам аутор одсудно мисли) – будући да нико, или ништа до, по Фредрику Џејмсону, друштво не може тотално мислити – али управо немогућност свеобухватања тоталитета друштвености говором једног човека отвара поље интересовања за одређење порекла кодова представљене стварности. Откривање „апстрактног 'идеолошког' приступа“ унутар „апстрактног 'формалног'“ упркос њиховим разликама, вероватно је да ће се догодити. Уочава се и да су дискурс просвећеног владара и неретко просвећеног филозофа потенцијални дискурси манипулације, будући да не делују у корист незаинтересованог знања и човека као умне, могућно веома паметне и оправдано слободне индивидуе, толико колико „делују у интересима политичке моћи и 'незаинтересованог' знања“ (Хачион 1996: 305), а то деловање положено је и у књижевна дела која представљају и/или проблематизују научна, дакле и институционализована знања. Учинковитост свих облика дискурса (зло)употребљена је у процесу успостављања, трајања и проблематизовања „постојећих система моћи“. Ако је чин говора заправо догађајни гест, с обзиром на друштвену опазивост тога догађаја као представљања некога или нечега (важно је оно „шта је казано“ (Хачион 1996: 307)), уверљивом се чини теорија која чин говора вреднује као „инхерентно политички чин“, а та политичка природа говора имплицира да је дискурс „у исти мах инструмент и последица моћи“, и као такав веома је прилагодљив околностима и интенцијама самог говорника. Неједнакост друштвених субјеката, њихових интереса, активности и делотворне способности изазива потребу одржања и превазилажења неједнакости као и потребу измене актуелне неједнакости у неку друкчије констелирану неједнакост, што у домену моћи значи стално догађање, стално генерисање силе, односно

стално обнављање моћи. (в. Фуко 1984) У *Другој књизи Сеоба* Милош Црњански истражује облике и консеквенце војне, етничке, класне, производне, професионалне, цивилизацијске неједнакости утврђујући на плану сваке од ових неједнакости фигуру језика и фигуру знања као моделе непревладиве баријере између власти и подвлашћених, али и као инструменте манипулација, контролација и експанзије оних тотлаизујућих система који хомогенизују „у сврху моћи“ центра. Просвећеност се идеологизује као наднационална (што она и јесте по свом карактеру), надконфесионална (што такође јесте) категорија којом класа, владајућа, којим једна етничка група, већинска, којим једна верска заједница, најбројнија, своје интересе управља „као интересе свих чланова друштва“, исказујући их „у идеалној форми“, односно дајући им „облик универзалности“, те оглашавајући их „као једине рационалне, општеоправдане идеје“, а друштвену снагу која их као такве протежира као прогресивну, либерално-хуманистичку традицију модерних времена.

5

Свет Црњанских јунака у *Другој књизи Сеоба* јесте комедијашки театар у коме нема метафизички спасоносних разрешења тескобних егзистенција (упркос свеprisутној светској и божанској амблематици), као што нема ни предвиђених новохуманистичких, просветитељских процесија које могу да утврде и праксом да до потпуности изведу човекову дораслост изазову верификације његовог умног интегритета, при чему се тај интегритет сагледава као фундаментални услов модернистичког преображаја појединаца, заједница, народа и света. И мада су били „неуки, неписмени“, лакоми, осветољубиви, једна „јакo непослушна и дивља врста народа“, Срби у Аустро-Угарској ипак су знали и разумели праву сврху у вези са њима предузетих геометријских операција:

„Нису ти припрости ветерани били глупи, па да не виде куд Темишвар тера. Разумели су они добро, шта све то одузимање оружја, претрес кућерака, тражење барута и олова, значи. Хоће Темишвар да им одузме оружје, да их кињи кулуком, да их дацијама сломи, да би их одвратио од одласка, од селидбе. Да их претвори у бесправне паоре, или – како су изговарали – у паворе!“ (Црњански 2005 I: 63)



Обесправљење и подјармљивање је супстанцијални мотив започетих политичко-математичких реформи у Аустро-Угарској. Дезинтегрисање српског национа – „развијачењем“ и феудалним подвлашћивањем – бива систематском акцијом борбе против денунцирајућег гласа. Потказујућу истину треба заточити, склонити са сцене, не пустити је ван строго контролисаног простора. Знање маргиналног, различитог, непослушног и неподобног другог, није тек успостављање каквог егзотичног, анахроног етоса, већ знање које дубоко продире у политички етос владара и „земљопоседника“, раскривајући и компромитујући у овоме бескомпромисни практицизам империје, која се, мимо људи и њихових провизорних права, самоуређује као хомогено поље истине, као тотална (или тоталитарна) моћ једног гласа – центра. Наговештај скорашње феудализације интерполиран је у структуру којом се Расцијани војно и културно самопозивају као фигура другачијег и искуство претећег знања, оног знања које се не може трпети унутар државе што у радикализованој другости носилаца тога знања (оној другости која жели отцепљење, одлазак, сеобу) огледа властиту инфамну појаву. Одузети Србима оружје, „кињити“ их кулуком, сломити их „дацијама“, обесправити их, спречити их да оду, укинати раније даровани статус народа, то је парадоксално догађање мира за који су се борили. Сцијентизам модерних времена демантује намеру просвећеног духа и спроводи опскурну политику псеудопросветитељске државе, чија је идеологија, и у рату и у миру, опредељена не другим до империјалним самоутврђивањем и експанзијом. Они који су били „ислужени, осиромашени, војници, ветерани и инвалиди“ постају и они који знају и одједном баш то знање бива опасним панданом драконском геометризму власти:

„Неуки, неписмени, али бистри, осветољубиви, Махалчани су се ноћу, на рогљу, сашаптавали и преносили вести од уста до уста, као што се преносиоци жеравица од куће до куће.

Знали су они шта хоће темишварска господа.“ (Црњански 2005 I: 63)

Иако је Аустро-Угарска, по речима Трифуна Исаковича, већ „матора шкорпија“ и све што Расцијанима чини јесу „њени, последњи, трзаји према њима“, знање о томе „шта хоће темишварска господа“ требало је тактички утајити, као што ни наум да се одселе у Русију није, из предострожности, ваљало објављивати: „Само не треба то да, често,

помињу, него треба да ћуте и чекају.“ (Црњански 2005 I: 63) Разумевајући „добро куд је Гарсули циљао, кад их је одредио да вуку песак са Бегеја и да им се руши кућа, ако није на линији, на концу инцилира“ (Црњански 2005 I: 63), Расцијани заправо само потврђују једно своје лично и колективно знање природе света, чију закономерност појединачни случајеви само доказују. Њихово неуко разумевање света и историје обелодањује истину света који не уређују бог, хуманистички концепти, просвећени владари, праведни законодавци, прогресивни сцијентизам: „Знали су они да у свету не влада светац Исаковича, Свети Мрата, него лаж, превара, зло, саблазан, и срамота.“ (Црњански 2005 I: 63) Ако је свет опскурна панорама, театар-казнионица, у којој се већ самим животом (без икакве друге кривице) живи тескоба, немоћ и присила, може ли сеоба коју „треба да ћуте и чекају“ искорачити из задате неподношљивости? Може ли се прекинути инсценација добра и хуманости у којима се не може одрасти, који се не могу живети? Или живети нераспоредиву другост значи непоправљиво скривити?

Показаће се у *Другој књизи Сеоба* да није немогуће превладати аустријске забране, већ да је немогуће превладати свет у коме се остаје – без могућности. Истина о Аустрији јесте истина о свету и нема места где ће јој се одазвати смисао, праведност и утеха. Чак ни у Русији. Једна империја не дејствује битно друкчије од друге. Јер, „време ратовима је прошло“ (Црњански 2005 I: 67) и „за будућност“, речено је Трифуну Исаковичу, не треба имати „икакву надежду“ да ће се оно како јесте променити, да ће се напредовати. Истина је: „Друкчији људи требају аустријском царству.“ (Црњански 2005 I: 67) „Павори“ – не Расцијани, војници. Није одвећ тешко прозрети да оно што „хоће темишварска господа“ није да онима који неће у паоре забрани исељавање, већ да – драконским мерама – „врати, што више њих, у рупе, и на згаришта, дуж турске границе“. (Црњански 2005 I: 76) Требало је осигурати границу како би земљу коју су Расцијани „били натопили крвљу својом и омастили мртвима“ (Црњански 2005 I: 76) населили неки сасвим „друкчији људи“: народ „у плавим капутима“ – „плава поплава“ – „из далеких земаља Немецке, из Лотарингије и Рајнланда“.

Одобравање сеобе у Русију Исаковичима, одузимање старих барјака, грађење друмова према „концу инцилира“ грофа Мерци опредељује средину 18. Столећа не као тренутак епохалног рађања просвећености, већ као тренутак којим започиње епохално кривотворење историје света као историје модернитета, која ће многа своја упризорења

злоупотребити у функцији омамљујућег (не)виђења, (не)знања, (не)разумевања једног другог епохалног процеса – колонизације. Идеали просвећености промичу пред очима лаковерних, али они који су „неуки, неписмени, али бистри“ прозиру неки други интерес иза државног протежирања еманципације и научности: „Од колонизације се очекивао велики приход кроз две-три године. Темишварски Банат требао је да поправи царске финансије.“ (76) Воља Вијене спроводи се кораком предсмртним за Србе: Трифуну Исаковичу се, током доласка „плаве поплаве“, чинило „да чује удар будака, гробара, туп удар копита, из те плаве поворке досељеника, која се ближила Махали, кораком сахране“. (Црњански 2005 I: 77) Црњански предочава како просвећеност – та величанствена апологија слободног мишљења, испитивања, разумевања, сазнавања – пред чињеницом сеобе или пред чињеницом одабира смрти стоји као једно велико неразумевање, као херменеутика која се затвара у самој себи, не прихватајући изазов објекта који не верује у разборитост света:

„Исакович је био решио да бежи, па и да мре, ако треба.

Тешко му је било, у том мору баруштина, у ноћи, да се одећа тако усамљен, без иког свог. Цео један народ желео је то, што је и он желео – одселитсја – али, ето, сами смо кад опасност смрти прети. Ни браће не имамо, кад нас заокупи несрећа. Сам је чоек у беди.

Чему трошити речи о томе?

Мутав мутавог најбоље разуме.

Онај ко плаче, зна шта је суза горка.“ (Црњански 2005 I: 81)

Насупрот неразумљивом, неразборитом, непрагматичном понашању Павла Исаковича – „не уме трговати, али уме мрети“ (Црњански 2005 I: 88) – Георгије Трандафилович, српски умешни трговац у Будиму, демонстрира опредељење за аналитичку, меркантилну, епикурејску, хедонистички довољносна доктрину уразумљеног грађанина:

„Зар не види како је пролеће лепо, дан леп; зар не види да има лепих жена на свету? Што се не ожени, па дође у Будим, у лепо и весело друштво? Могли би трговати. Брзо би се обогатио. Зашто прича све о Косову? Што спомиње цара Лазу? Чему та

јадиковка о оном што је давно прошло? Зар не види да се неки чудан светац направио? А уобразио да је на њему остануло царство. Из свога детињства, каже, и он се сећа, тако, да га је отац кљукао, причама о Акилу, и греческим јунацима, али он је све то давно заборавио. Све му је то смешно. Треба живети. Треба децу изродити. Треба живети весело.“ (Црњански 2005 I: 88)

Када мајор Јоан Божич говори о Аустрији, он позива на верност „просвећеној империји“, у којој уточиште проналазе сви – „И велики и мали!“ (Црњански 2005 I: 117) Кроз речи приврженика империје изговара се не само идеологија трговачког друштва – јер, „био је дошао крај њима, официрима, који су руку цара Лазара у Срем пренели. Сад је царство комерсаната сербских и у Вијени.“ (Црњански 2005 I: 117) – већ се индиректно, у корист и на фону економског прагматизма, сама просвећеност полаже у корпус аргумената којима монархја логички надмоћно запоседа простор испред Расцијана:

„Исакович је био запазио да је Божич просвећенији и начитанији од њега, а такви су се, у то доба, у његовом национу, на прсте могли избројати, па им се и Исакович дивио.

Постајао је, међутим, баш због тога, све стидљивији, све ћутљивији и намргођенији, у друштву.“ (Црњански 2005 I: 117)

Просвећеност постаје закономерност модерне друштвености – најсофистициранији облик отклањања друштвено (и државно) неодговорних, таква манифестација буржоаске идеологије којој се Павле Исакович не уме – јер не зна – супротставити, те уместо отпора, назиремо како се на слабијој страни изопштење догађа својевољно, будући да је и сламање и повлачење не изнуђено, већ измамљено – обнажењем и стидом, у незнању. Просвећени дух успева оно што држава експлицитно политичким, полицијским чињењем није успела: да подвласти Исаковича, макар толико (или је то и највише што се може) да осети стид услед своје новооткривене недостојности.

Обичај времена се успоставља као сексуална, родна и економска револуција.<sup>20</sup> Тело се нуди за све, жена може све, и, коначно, новац може све. Јер, новац је носилац врховне моћи, а геометрија софистицирани модел задовољења воље моћи. Прихватање сексуалне екстраваганције, као улазак у предворје културне авангарде, уводи у повлашћени круг друштвено пожељних грађана просвећене државе. Еротолошка компонента просвећености описује кружницу у чији центар се поставља тело, тачније (полу)обнажена лепота, као субјект који заводи и тријумфује, и кога треба освојити, тријумфално. Тело које се лепо и слободно извија непрестано помера средишта својих линија и позива мисао достојно спремну да одговори тој лепоти и слободи, позива дивљење, буди страст. Слободна мисао и страствена ћуд препуштају се авантури променљивог хода линија тела лепих жена у *Другој књизи Сеоба*. Тело се нуди за све, жена може све, и, коначно, новац може све.

Међутим, и држава израста као тело, као допадљива појава која сопствени облик препознаје на линији што је раздваја од других тела/територија. Када се, међутим, линија прелази, односно када се отворено недри жеља да се, у екстази премоћи, искорачи из сопственог простора, држава прераста своју пређашњу умереност и из дебакла политике равноправности и толеранције објављује своје експанзивне, империјалне намере, као скуп дејстава којима се у покорности држи други народ, подвлашћује туђа територија. Аустро-Угарска бива империјом 18. столећа не само фигуром своје војске на туђој територији, већ и тиме што у „триста шесет година“ дугој уврећености Срба због губитка царства постаје творац необичног, модерног пројекта империјалног дејствовања. Црњански приповеда о оним Србима који се налазе изван свог националног простора, на територији онога у чији се друштвени ток не могу лако да укључе, али тај простор не могу ни да напусте, да крену на југ и васпоставе оно за чим чезну – царство. То царство се из Беча симболички запоседа кроз спречавање изласка свих Расцијана из Аустро-Угарске, што би био почетак поступка политичке обнове државе, дотад живљене надом у освету. Гарсули је „сматрао да их треба разместити у регуларне полкове и задржати, ако не пристану, у затвору“. (Црњански 2005

<sup>20</sup> Морал је одређен класном организацијом: „И ако је у том, општем, моралу, било и морала, то је био, у ствари, у том свету, закон сталежа. Слушкињице и Влахињице су биле сиротиња. А госпожице из фамилија, госпожице које се не дирају, па чак и не гледају, док им је нос у суцуку.“ (Црњански 2005 I: 101)

I: 26) Али затвор какав им је приправљен намеће још једну, ироничну церемонијалност: „Њему се', вели, 'затвореници чине мало бледи, барусави, неочешљани, и ненамирисани. То не ваља. Офицер треба да буде уредан и испеглан, и у затвору“ (Црњански 2005 I: 27) Поставши тамничар незадовољних Расцијана – јер нико не плаче над несрећом њиховог национа –, Аустро-Угарска бива и поседником њиховог царства, које би се лако и сигурно могло ослободити кад би Аустријанци ослободили Србе. Гест њиховог превођења из коњаника у паоре покушај је да се озакони трајна препрека томе царству. Јер идеја Лазареве државе отвара простор победе смрћу, а то је у *Другој књизи Сеоба* идеја и победа чије политичко значење и онтолошки смисао, након њиховог практичног, војно делотворног ангажмана, треба одлучно, реформски, укинути, и тако ритуално извести силажење у безизлазност древног пораза.

Самовоља која би у констелацији међудржавних односа инцидентно, унеравнотежењем истоврсних и гдекад истомерних статуса, односно пристанака на једнакоправну коегзистенцију, произвела оштру реакцију и била обележена као нелегитимна, унутар граница државе која концентрисану жељу за владавином реализује кроз инструменте легитимног насиља, може се, чак и у својој најрадикалнијој појави, као смртна казна, легитимисати уколико је по среди индивидуални носилац улоге грађанске послушности, који је повредом система произвођења заједничке користи испровоцирао своје оправдано и правоваљано кажњавање или изопштење.

Међутим, управо ће просвећена империја бити онај субјект који из седишта правне и законске легитимности, из средишта намере за изграђивањем доброг живљења, налог за мирнодопском прерасподелом улога оспољити као гест неправедности: Расцијани су преварени и увређени јер им је узето „превише од онога што доноси предности“ – а империја јесте „увијек-хтјети-више-имати“ – одузето им је превише од могућности да, у недостатку сваке друге равноправности, у недостатку тријумфалности старог царства, они ипак тријумфују онако како једино знају – херојски, на коњу. Неправедност која покреће на сеобу, на одвајање од простора озаконеног центрираним осмишљавањем правде, проистиче и из драстичног умањења онога што се односи на обавезе империје према Расцијанима.

Лепота тела испуњена је у простору обрубљеном вијугавим линијама, које у својој неправилности, у својој разноликости избегавају да се затворе у кружницу, али неће ни одвећ класичну једноставност и смиреност праве линије, већ се, као и лепота слободног мноштва кривуља зелених предела, извијају привлачно у име природом дате слободне необичности и драгости: „У исто време удубљење и испупчење, конкавност и конвексност, лепота и фантазија, разнолика линија је једина љупка и жива. То је сама линија природе и живота.“ (Пуле 1993: 83) Тело које се лепо и слободно извија непрестано помера средишта својих линија и позива мисао спремну да одговори тој лепоти и слободи, позива дивљење, буди страст. Слободна мисао и страствена ћуд препуштају се авантури променљивог хода линија лепог тела жене у *Другој књизи Сеоба*. Јер „обичај онога времена“ био је да се покажу пуне кривуље лепог женског врата, груди, ногу. Међутим, ни слобода природно лепог, као ни слобода мисли које кривудају по својој вољи није, по Жоржу Пулеу, сасвим спонтана, већ је пре привидна, будући управљена једним неизбежним начелом нужности:

„Ако сам слободан да следим кривуљу своје ћуди, сама та ћуд је унапред одређена читавом једном механиком спољашњих и унутрашњих закона. Вијугавост моје мисли зависи од спољашњих услова у којима се налазим, од чулних искустава која ме мењају, и најзад од закона повезивања идеја који ме нијак не приморава да зауставим своју мисао, нити да је пратим у правој линији, већ њу потајно приморава, близином заједничких тачака, да прелази са једне идеје на другу, као што се са конкавне кривуље прелази на конвексну кривуљу у тачки њихове подударности.“ (Пуле 1993: 84-85)

Ако се, дакле, у страсти према вијугавој разноврсности линија човеку само привиђа слобода, и ако је израстање грађанства у 18. веку, кроз позив на индивидуалност мишљења и раскривеност лепоте тела, слави просвећеност као доба ослобођеног духа очекивана је подозривост према епохи која иза транспарената о једнакости, одрастању и прогресу прикрива ону механику нужности која се можда повлачи са сцене, али не пристаје на прекид свога дејствовања. Или се, заправо, тај силазак са позорнице јавног деловања није ни догодио, већ се Пулеова механика спољашњих и унутрашњих закона

заодева на начин да постаје невидљива, или макар мање видна, па да она, а не слобода, којој би то било својствено, сакупи, преусмери, искористи људски динамизам, да позајмљено начело индивидуалне акције компензује, надомести начелом акције колектива, односно државе. Жорж Пуле нема недоумица у погледу идеала 18. века:

„Грађење живота у облику вијугаве линије води дакле поразу, не зато што циљ није остварен, већ зато што циља и нема. Вијугава линија не води никуда. Она је хијерголиф без значења, шкработина, сложен, али бескористан покрет. Неверна кругу, неправилна, крајње ексцентрична, она се заплиће у своје мреже, исцрпљује мноштвом обрта и завојница, завршава као река којој је досадило да се дели и заглибљује у некој делти.“ (Пуле 1993: 84-85)

Вијугава линија изневерава жудњу за слободом али успешно омамљивач људске фантазије, која тако пристаје и естетику круга. Ако је вијугава линија само варијација кружнице, онда се заправо ради о томе да се љупкошћу кривуље прећутно обезбеђује и пристанак на строгост кружнице. Круг се производи геометријски хармонизованом узајамношћу тачака распоређених на ободу површине и тачке у средишту. Опстајање круга у вези је са снагом везе „између мноштва периферних тачака и једноставности средишње тачке“. То је концепт империјалне моћи, која у помицању периферних тачака од средишње, у ширењу круга, проналази практичну политичку, војну, економску, културну еквиваленцију свога увећања. Свест о лепоти круга евоцира стару платонистичку експозицију добро уређене и добро чуване државе. Потреба за ширењем добија своје веома неапстрактне реализације. Компарација коју изводи Жорж Пуле, мада узредна, није и наивна: „То је стварна појава, конкретно присуство којим чула и разум заузимају све већи простор у свету, као војска која заузима све већу територију и све даље тера своју претходницу.“ (Пуле 1993: 84-85)

Имануел Кант релативизам слободе, раздеобом употребе ума на јавну и приватну, на слободну и неслободну, види као пожељно компромисни статус грађанског друштва. Слободно-неслободни статус човека 18. столећа Кант изводи на корист институција јавног



деловања, институција државе и институција науке. Лозинка просвећености *Имај храбрости да се служиш сопственим разумом* искључује могућност радикалног опредељења српских официра: Имај храбрости да умреш у рату. Кант прозива: „Официр вели: не размишљајте, већ егзерцирајте!“ (Кант 1974: 44) Грађански еманципован, просвећен човек као члан политичке, дакле и државне заједнице мора да живи неслободно, будући да је та неслобода политички целисходна, односно опредељена на корист одржавања и увећања јавне сврхе. Кант је изричит: „Овде, наравно, није допуштено да се размишља, него мора да се слуша.“ (Кант 1974: 44) Грађанска неслобода неопходна је просвећености, која грађанску послушност и државно спровођење дисциплине сматра добром приликом за афирмацију идеје прогреса науке. Научник може да размишља слободно чак и о ваљаности закона, али као грађанин он неизоставно мора да поштује тај исти закон. Самовоља Павла Исаковича, главног јунака *Друге књиге Сеоба* Милоша Црњанског отворено ремети такву расподелу, будући обележена хтењем тоталне слободе у домену репресијом озакоњене неслободе. А „било би врло опасно кад би неки официр, коме његов претпостављени нешто наређује, хтео у служби да гласно умује о целисходности и корисности тога наређења; он мора да слуша“ (Кант 1974: 44)

И када у Кијеву о војним стварима говори по своме и кобилу кроти по своме, величанствено, лепо, Павле Исакович као да оповргава Канта: „Онај ко би их одбацио [правила – Ч. Н.], ипак би направио само несигуран скок преко узаног шанца, будући да није навикнут на тако слободан покрет.“ (Кант 1974: 44) И управо код могућих индивидуалних огрешења о закон, велики филозоф види узвишену разложност постојања просвећеног монарха, који се као такав изграђује кроз свој законодавни углед. Такав монарх, наима, мора да ограничава индивидуалну слободу грађанства, да је контролише, да ради „за спас њихове душе“. Спас душе о коме Кант говори извесно може бити постигнут тек у заједници, дакле у држави, будући да је она носилац јавне сврхе, док монарх мора предупредити свако контрирање, како спољашње, тако и унутрашње, привођењу у стање спасења. Просвећени витез изговара: „*Размишљајте* колико хоћете и о чему год хоћете, али се покорвајте.“ (Кант 1974: 44)

Мецена просвећености, владар који је законом засводио излазак из стања самоскривљене незрелости прокламујући толеранцију јесте Фридрих II, против кога се у Другој књизи *Сеоба* удружују Марија Терезија и руска царица Катарина/Јелисавета. У

вези са просвећеним кнезом Кант одређује темељну спецификацију просвећености на оном месту где у Другој књизи Сеоба Црњански предочава свемоћ државног империјалног апарата Аустро-Угарске – у друштвеном и државном статусу религиозне праксе. Кант нарочито наглашава то да просвећени кнез „није нашао недостојним да каже да сматра својом *дужношћу* да људима у религиозним стварима не прописује ништа, већ да им у томе оставља пуну слободу“. (Кант 1974: 44) Остарели заповедник Темишвара барон Енгелсхофен, анђеол заштитиник Срба, јесте на линији Фридриха, односно Канта, када говори о потреби остављања пуне слободе Србима у религиозним стварима: „Да су њега, Енгелсхофена, питали, он би им саветовао да им се сотаве обичаји при сахрани.“ (Црњански 2005 I: 24) И: „Он, Енгелсхофен, дозволио би им то и наред Беча.“ (Црњански 2005 I: 25) Јер, „доћи ће време, кад ће се, у Бечу, кајати, да су ове невинне људе отерали у Русију. Ви стално измишљате неке конце да, по концу, поравнате њихове шорове и села“. (Црњански 2005 I: 32) Међутим, Гарсули, травестирани, комични и злослутни лутак бечких моћника, дошавши међу Расцијане повлачи строгу линију између политике којом их је Енгелсхофен придобијао тридесет година и оне политике у име које ће их он довести у ред, из коњаника превести у паоре, при чему ће њихов нови, паорски положај, као захвалност за жртву у минулим ратовима, бити осавремењен, фактографски утврђен и прецизно осигуран – плановима грофа Мерци. А цела та реформа, еманципација покреће се у моменту припремања савеза Аустрије и Русије против пруског цара Фридриха II, тог ослободиоца људског рода од незрелости, који је „свакоме допустио да се у свему што је ствар савести служи својим властитим умом“. (Кант 1974: 44) Религијске ствари су, по Канту, подручје нарочитог старатељства интереса владара, и уколико се у сфери верских слобода, по страни од за владаре безинтересних сфера науке и уметности, одржава верска незрелост – „не само најштетнија, него и најнечаснија међу свима“ – онда о Аустро-Угарској Црњанскове *Друге књиге Сеоба* можемо говорити као о империји, дакле о оној држави која задржава улогу васпитача незрелих грађана и која свуда тамо где чин старатељства отвара некакав интерес тај интерес активира репрезентацију и акумулацију моћи.

Но, на крају свога текста „Одговор на питање: шта је просвећеност“ Имануел Кант излази на линију Црњансковог почетка *Друге књиге Сеоба*, обележеног невидљивим предтекстом и признањем омамљености људских очију, и признаје своју зачуђеност пред

светом: „Тако се овде показује чудновати и неочекивани ход људских ствари, онако као што је и иначе у томе скоро све парадоксално када се тај ход целовито посматра.“ (Кант 1974: 44) Парадокс пред којим Кант у односу на све претходно изговара „међутим“ јесте увећање моћи и слободе духа народа у ситуацији умањене слободе: „Виши степен грађанске слободе изгледа корисним слободи духа народа, а ипак јој поставља несавладива ограничења; нижи степен слободе, напротив, прибавља овом простору то да се он шири свом својом моћи.“ (Кант 1974: 44) Показаће се да просвећеност која позива на слободу мишљења, а у исто време ограничава грађанску слободу, за један од интереса има снажну државу, која се шири не погодностима слободе коју допушта него која се шири захваљујући „добро дисциплинованој многобројној војсци“, будући да безу војске нема потребног гаранта дисциплине и јавног мира. Чудноватост је у томе што се

„само онај који се, и сам просвећен, не боји сенке, али који уједно за јамца јавног мира има при руци добро дисциплиновану многобројну војску, може да каже оно на шта једна слободна држава не сме да се усуди: размишљајте колико хоћете и о чему год хоћете: само се покоравате!“ (Кант 1974: 44)

Позив за слободним мишљењем утиче на свест народа, али и на политику владе, која ће некадашњи интерес турског без изузетка модификовати у интерес поступања с човеком „сходно његовом достојанству“. Време храбрости мишљења (не херојства умирања) као време достојанства (не увређености) заснива простор јавног деловања као простор театра. Театар је овде политичка творевина, којом, кроз манире префињеног, театарског понашања, треба симулирати управо оно што грађанство жели: слободу и достојанство. Спрам заједнице поданика поставља се држава са својим фигурама, са својим институцијама и законима, којима би требало обезбедити праведан однос између оних што владају и оних што би да уживају слободу. Али иза застора сцене владар као сигурно средство одржавања јавног мира и јединства политичке заједнице има „добро дисциплиновану многобројну војску“. И Кант ће приметити да се људи могу задржати у стању неслободе и на друкчији начин од отворено присилног: „ако се само пажљиво и вешто (...) ради на томе да се они у њој задрже“. (Кант 1974: 44)

Разлика између терезијанске Аустро-Угарске и просвећене државе Фридриха вероватно јесте и у вештини вођења манипулативне политике просвећености. Слободи и достојанству грађанина Фридрих се удвара у ономе што је људима најпретежније неопходно: допуштајући религији да остане изван законодавства; а добијајући оно што је њему потребно: покорност у стварима од интереса. До ког интереса Фридрих, онај који је допустио одрастање, сам може одрасти? Аустроугарска и руска царица склапају савез против онога који је религију разрешио свих обавеза, чак толико да ју је изоставио из закона – за спас душе својих поданика – савез против Сотоне у људском лику. На почетку свога текста Кант као да реплицира и њима двома, говорећи да „цео лепши пол“ храбри „корак ка зрелости, осим тога да је тежак, сматра и врло опасним“. (Кант 1974: 44) Припреме за војни обрачун Аустрије и Русије са опасношћу у виду Пруске и њеног владара, витеза просвећености у невитешко време, са опасношћу у виду војничке државе у доба објаве уживања слободе, осим недвосмисленог напора очувања равнотеже империјалних сила на тлу Европе зачиње и питање из кога израста целокупна модерна филозофија: шта је просвећеност?

Проблем одређења просвећености садржан је већ у Кантовом тексту, будући да Кант, по Мишелу Фукоу, просвећеност дефинише „на скоро сасвим негативан начин“, не као „раздобље којем припадамо“<sup>21</sup>, не ни као „догађај у којем опажамо знаке, ни зору испуњења“, већ као „Ausgang, као 'излаз' (une sorti), 'излазак' (une issue)“. (Фуко 1995: 233) У вези са модернистичким ставом према историји, актуелности и субјекту, непрестано критиковање нашег историјског бића Фуко препознаје као онај филозофски *етос* који нас повезује у просвећености.<sup>22</sup> Оштрица, став, *етос*, излазак на границу саме ствари омогућава критичку онтологију која нам дарује „филозофски живот где је критика онога што јесмо истовремено и историјска анализа граница које смо поставили и искушавање могућег њиховог прекорачења“ (Фуко 1995: 244), дакле и калкулација коначног

---

<sup>21</sup> На питање „да ли живимо у просвећеном добу“ Кант ће одговорити прецизно: „Не, али сигурно у добу просвећености“. (Кант 1974: 47)

<sup>22</sup> Принцип самосталности субјекта и принцип критике Мишел Фуко види као основицу просвећености, која се налази на другој страни од појма са којим се неретко поистовећује: од хуманизма, будући да овај није рефлексивна, него тематика, која у својој претераној непостојаности, савитљивости и разноврсности – „Чињеница је да је оно што се назива хуманизмом стално било приморавано, бар почев од XVII века, да свој ослонац налази у одређеним концепцијама човека позајмљеним од религије, науке, политике. Хуманиста служи да обоји и оправда концепције човека којима је обавезан да се обрати“ (Фуко 1995: 240) – не може да израсте до нивоа критичке оштрице коју поседује просвећеност.

задовољења чежње за слободом, у чији смо се бескрајни хоризонт загледали са граница онтоса (ауто)критике на коју смо се осмелили. Питање шта је просвећеност понавља се зато што је постало трауматична опсесија услед краха онога над чим је наднесено, а што је својим сломом утиснуто у паралишућем средишту историје 20. века.

Просвећеност подразумева слободну вољу у односу на вољу Другог, али доба које јесте доба просвећености али не и просвећено доба допушта Другом да и надаље доминира, раздвајајући поље задовољења својих интереса и поље безбедног задовољења потребе за слободом, при чему се јавном, сценичном, изложеном даје ексклузивност слободне игре, али се приватном тај ексклузивитет ускраћује у име стабилности и снаге државе која обезбеђује по себе и учеснике безазлену, јавну игру. Мишел Фуко подсећа на Кантово доследно говорење о слободи размишљања, која се никако не односи „на било коју употребу ума, већ на ону употребу у којој ум нема друге сврхе осим себе, то је размишљање да би се размишљало“. (Фуко 1995: 234) Размишљање ради размишљања није политички дејствено, јер не излази из себе, остаје на осветљеној сцени, не угрожава стабилност политичке заједнице, јесте пракса, али пракса која има обележје сценичности, дакле пракса упркос чијем постојању политичка заједница не мора, јер ће се владар побринути „пажљиво и вешто“, да претрпи никакве промене, праксе која је привидно (да она сама не би била дејствена) изузета из тока политичке праксе, али је баш као допуст слободе, политичке непродуктивне, несврховите слободе, искориштена, употребљена као главни адут политичке процесије извођења јавне сврхе.

Ако, међутим, просвећеност треба да донесе слободу која неће угрозити политичку моћ у држави, али ће одређење неполитичности слободе о којој говори – јавна употреба ума – извести не искључујући интерес политике из концепта просвећености – као Фридрих II, који искључује религију из законодавства, ослобађајући религију од закона, али и себе као закон од религије –, него у тај концепт уградити принцип неповредивости принцип политичког интереса као нужан, онда проблем одрастања, слободе, храбрости није проблем испуњења просвећености више од тога што просвећеност постаје политички проблем. Не за саму политику која добија прилог својој целисходности колико свакоме оном ко се суочава са политиком. Јер јавна употреба ума је универзална употреба ума, она која је „ван свих посебних циљева“, она која не задире у политичку праксу сврхе једне државе више него било које друге, дакле не проблематизује

неку конкретну државу и као таква не коси се са обавезама које та држава прописује својим становницима. Сумња у могућност добијања неопходног јавног облика употребе ума – дакле потпуне слободе промишљања и коментарисања политичких феномена – у ситуацији апсолутне политичке послушности разрешава се, по Канту, компромисом, узајамношћу послушности и слободе, односно

„уговором рационалног деспотизма са слободним умом: јавна и слободна употреба самосталног ума биће најбоља гаранција послушности, под условом, међутим, да политички принцип који треба послушати буде у складу са универзалним умом“.  
(Фуко 1995: 235)

Спровођење и подношење моћи представља формулацију радикалног унеравнотежења односа према Другом. Праксу утицаја на друге Фуко повезује са областима владавине над стварима, дакле са науком и њеним напретком, као и са односом према себи, налазећи да између ових трију области постоји спрега: „Добро се зна да владање над стварима пролази кроз однос са другима; а то увек имплицира одношење према себи; и обратно.“ (Фуко 1995: 243) Заплетеност знања, моћи и етике наговештава и могућност да се кроз сваку од трију области проводи једна или друга, или обе преостале операције. Знање може носити моћ не мање делотворно од тога што се моћ може етички објавити, односно легитимисати у друштву.

# ИМПЕРИЈАЛНА МОЋ И ОДГОВОР КЊИЖЕВНОСТИ

## у Другој књизи Сеоба Милоша Црњанског

### 1

Испољавање моћи, моћ као таква, у ванлитерарној стварности као и у фикционалним световима литературе, може се сматрати поузданом потврдом да човек постоји у пажљиво уређеном и надгледаном свету. Легитимација сваког успостављеног поретка јесте у стабилној моћи његовог одржавања стабилним, као што и гаранција испуњења налога поретка за извесном устројеношћу јесте у моћи која је себе легетимисала, издижући се суверено изнад других израза људске воље и снаге. Паралелно са хаосом постоји ред, а са уређеношћу, као данак привидном спокојству догођене еманципације, и њен неизоставни чинилац – моћ. Фукоовско разумевање моћи подразумева догађај интеракције унутар простора који се уређује: „Релације моћи, другим речима, могу постојати само између ентитета који коегзистирају, субјеката једнаког онтолошког статуса који деле исти простор и исто време.“ (Кон 1997: 68) Делатни субјекти који су фигуре саодношења творцима и регулаторима моћи у референтном пољу фикције продукују предвидљив и неопходан драмски ток: моћ долази од слободних субјеката и изискује, као простор свог извршења, као свежу крв, слободу других субјеката.

Слобода која је ипровоцирала моћ друге слободе изведену релацију чува и могућношћу „прилике за узмак или могући бег“, те изражавањем спремности на узмицање и одупирање, којима се може удесити „сучељавање два противника“. Ако су школе, болнице, фабрике и породица у савременом свету институције, или фукоовски казано, паноптикумске јединице „дисциплинарног друштва“, у 18. веку институција империје, као претходница савремених супер-држава, онај је „обезличени поглед који је читав друштвени организам претворио у поље перцепције: хиљаде очију постављених свуда, покретна чворишта пажње вазда на опрезу“. (Фуко, према: Кон 1997: 65) Аустроугарска империја у Црњанскомом роману *Друга књига Сеоба* одиста јесте простор контролисаних информација и контролисања знањем, односно опуномоћења информацијом државног и парадржавног апарата контроле и принуде.

Империја 18. столећа изграђује војне, финансијске, културне, религиозне и политичке институције, као формалне инстанце реалне и симболичке моћи, дограђујући непрестано њихова адаптивна, дејствена својства – поспешујући њихове инструменте деловања у друштву – и постепено тај субјекат колективне моћи израста на хоризонту просвећене епохе као модерни „морални субјекат“, као легитимна опуномоћеност знања по себи – а заправо знања за себе – као модерна, митски омамљујућа супер-држава, чији је генератор митски технологизован и митски непрезентан: моћ је представљива, али је тешко/немогуће доказати намеру естаблишмента који ту моћ производи, расподељује кроз инстанце државног организовања и проверава у реакцијама појединаца/потчињених. Универзална интеркомуникација у 18. веку као вид концентричног ширења узајамности свега на свету прераста у 20. веку у интенцију интеркомуникативности да надраспе земаљску меру, али не враћањем првенства божанском сензоријуму, или сензоријуму владара, већ једном откупом поверења за рачун техницистичког, орвеловског сензоријума, сагласно коме и љупки паркови, и лепа тела, и префињеност кругова, али и саме државе потпадају под суверенство некадашњег симболичког корелата угледног државног устројства: држава као машина (или ничеански: државна машина) постаје машина држава.

Шта је фигура империје у *Другој књизи Сеоба* Милоша Црњанског: царство прогреса, односно топос храбрости – *Имај храбрости да мислиш својом главом* –, гробница једног маргинализованог народа или театар-апсурда којим ходе суновраћени хероји? Асимилацијом се појединачни идентитети преображавају у математички приказиве вредности: у бројеве. Национи се утапају једни у друге, све их обезличава и нивелише милитарни поредак империја, супер-држава, на карти просвећене Европе. У Аустро-Угарској, тамо где реке деле срце континента од остатка његовог тела, и Расцијани и Хорвати сажимају се, са неком лудом надом, у претходницу и одступницу – у линију, црвену. Али чак и када су, добивши униформе аустријске војске, утонули у војничку гомилу и распознавали се „само по бројевима, и лицима, и у говору“, Расцијани су се, упркос тој принуди обезличавајуће нумерације, „још увек, распознавали ударом о земљу, цокула“ и сви у аустријској армији знали су „чији је то корак, што, по калдрми бечкој одзвања“. (Црњански 2005 II: 175)

Империја недри чешњу за ширењем, за растегљивошћу кружнице, за идеалним, слободним, прегледним простором испуњења воље или њене самодовољности. Али ту



где слобода – слобода унутрашњег простора државе – претендује на изграђивање супериорних гараната своје неповредивости могућа је и дистрибуција институционалног зла, будући да унутар слободе заокруженог простора – и спрам вањске територије ослушкујуће границе – не постоји никакав регулаторни чинилац који би неометану слободу могао да обавезујуће по њу дефинише као непогрешиву, добру. Империја има центар, престоницу, језгро, средиште као генератор жеље за свеобухватањем, за тоталном контролом, за тоталном моћи унутар поседованог простора, као и за померањем граничника апсолутне доминације што даље од Центра. Центар симболички и физички обезбеђује равнотежу, стабилну промоцију моћи самоодржања. Симетрала снаге једне модерне тоталитарне државе – зар савремена историја, и пре Црњансковог писма, није допустила овај 'оксиморон' – јесте како у добро утврђеним стајалиштима на ободу своје територије, тако и у програму који је потпуно и подједнако могуће извршити на свакој тачки простора између обода и центра.

Свест о Божјем присуству представља признање једнако валидног и једнако вредног постојања на сваком месту, будући да је Бог свуда, средиште је свуда, мимо процесија заокруживања, мимо размереног и прецизно усмереног гравитирања. Концентрације силе и свеобухватања у центру као хијерархизованог вида уређивања разграничених светова, које своју нарастајућу снагу – јер то је прогрес: увећање моћи – опскрбљује ширењем површине зависне од локализованог центра. Ту стварност екстатично живе Расцијани трговци, за које се напредовање, прогрес схватају као кретање према сили средишта, односно према веселом животу престонице: према Бечу. Као што за русофила Вишњевског неће бити важно ниједно друго место у Русији, до Санкт Петербург.

Изгубљени центар вибрира у слуху лутајућег национа, позивајући на воспостављање и на рехабилитацију изгубљеног царства – идентитета изгубљене империје. *Царство, царство, Косово, Косово, царе Лазо, царе Лазо* – вапе Црњански Расцијани. По среди је једна одсутна, анахрона империја која у својим потомцима, обожаваоцима, поданицима, или заточеницима, утеловљује луду наду у своју могућу будућу васкрслост. Носталгично живљење империјалне прошлости и епска поза као актуелно историјском карневалски некомпатибилна манифестација те носталгије сучељавају се са екстазом једне империјалне актуелности.

Мисија српских официра јесте да се рука цара Лазара, ранијом сеобом пренесена у Срем, сачува и „златом украси“. Међутим, Срби су са својим наумом о освети Косова изашли на европску политичку позорницу у тренутку у којем историја у ужасном ковитлацу руши стара и уздиже нова царства. Гласноговорници српског грађанства средином 18. века сматрају да је српско царство у Бечу, јер тамо треба и једино може да буде, јер је просвећена империја уточиште и великих и малих. Бригу о национу заменила је кокетерија, трговина, весео живот – а „био је дошао крај њима, официрима, који су руку цара Лазара у Срем пренели“. (Црњански 2005 I: 117) Павле Исакович, као и његов национ, своју несналажљивост разлива далеко преко граница своје физичке егзистенције, будући да се налази у чудноватом вртлогу, не само различитих времена – оног у коме живи и оног чијим митским ожилком осмишљава, вреднује и проверава своје живљење –, већ и различитих светова. Јер и њему се, као и оном уском кругу неотпалих, чинило „да постоји неки свет који није више јава, али га снови још увек у тај свет враћају. А у који више, на јави, повратка нема“. (Црњански 2005 I: 117) Искорачивши у простор јаве и не могавши уравнотежити властито кретање, према неком сталоженијем ритму између нужног померања напред (кроз реалну историју) и непрестаних повратака (у снове), Исакович, не много друкчије од свога несрећног народа, нагиње безумништву, а претњу ове болести треба објавити и потом је удесити, на корист – забави, веселости: „При том шетању, Божич и његова кћи стално су се нешто смејали Исаковичу, а кад би се вратили, узимали су га за руку, па би играли са њим, као што медведари, са медведом, играју.“ (Црњански 2005 I: 117) Карневалско унижавање војника само је кратки интермецо у свеопштој комедији којом се дух просвећености немилосрдно разрачунава са свим отпорима својој суверености. Гротескно наруживање фигуре ратника представља симболички концентрисану репресију над дезоријентисаним народом и појединцима који – ни народ ни појединци – нису разумели да свима њима управља не бог, него случај – највећи комедијант на свету.

Запазивши да је „просвећенији и начитанији од њега, а такви су се, у то доба, у његовом национу, на прсте могли избројати“, Павле Исакович се дивио Јоану Божичу, али је баш услед своје непросвећености постајао „све стидљивији, све ћутљивији и

намргођенији, у друштву“ (Црњански 2005 I: 117) Време које озакоњује супериорну вредност бројева односи победу над уљезима, поседнутим представама које су у живот нанесене уобразиљом. А уобразиља, уколико није реч о безазленој сентименталности заљубљених грађанки, не води ничему корисном. Наместо уобразиље, Србима треба добрих мисли, наместо митологије треба им физиологије и философије: „Не вреди мирис липа, него теј од липа, одличан, за стомак човека и за бешику. А без функционариума бешике човек не може имати ни добре, философическе, францеске, мисли.“ (Црњански 2005 I: 119) Дух просвећености објављује своју педагошку намеру свету, али бива и 'егзорцистом' непокорног дела света: „Треба се трудити око тога да се наш национ просвети. Само ће просвећеност моћи наш национ усрећити. Исакович, каже, не увиђа да је наше зло у томе да смо сви прости.“ (Црњански 2005 I: 119) Непросвећеност је као какав демон од кога свеопштом реформом треба исцелити мале народе, као што се, најубојитије што се може, треба разрачунати са Сотомом у лику пруског монарха Фридриха II. Пред фигуром тога ђавола руска и аустријска царица, обе заљубљиве природе, осетиће велики страх и потребу за женским савезништвом. За одлучну и дефинитивну победу просвећености. Упркос томе што жене воле – тек 'мирисати липе'.

Али „друго је што жена потребује“ (Црњански 2005 I: 131) Срећу оне траже. Срећу уосталом траже сви они, мада су, „као и коњи, кратка века“. И управо то кратковеко трагање за блаженством на овом свету јесте највећи, неразрешиви парадокс живота Павла Исаковича: бити срећан у Русији, то је мисао с којом посинак Вука Исаковича креће из Темишвара према Бечу, али чије испуњење много пре доласка у Кијев чини невероватним, јер се испред појединца уздиже, као Карпати, велика несрећа национа. Исаковичева срећа је тек пројекција неке далеке и непознате утехе, којом у Русији треба да предахну и успокоје се живи мученици, али од које ни у Русији, ни мало варљивије него у Аустро-Угарској, неће бити ништа. Јер, осим што изгара успоменом на своју мртву жену, Исакович је венчан идејом о деградираном царству: „Али тај национ заједничке несреће везују, и, у том национау, сваки појединац, кад леже, има исту сузу у оку. А кад се буди, буди се из истог сна.“ (Црњански 2005 I: 131-132.)

Империјални статус подразумева „формалну организацију“ великих група, чији се чланови инструментима принуде и присиле приводе спознаји и обавезности општег добра. Формално организовање претпоставља институционалну регулацију друштвеног деловања, кроз коју је потребно постићи легалну надмоћ над самовољом појединаца и група. Пол Рикер показује да није случајно то што се институцијама „приписује интенционалност и статус“ „легалних“, односно „моралних“ особа, будући да кроз репрезентацију наиндивидуалних ограничења радњи и деловања појединаца систематски проводи идеју узорног, веселог, доброг живљења. Јер, добро живљење није подарено искључиво интерперсоналним релацијама, већ ке њиме, као целисходно, осмишљено и постојање институција. Иако као „структура *заједничког живљења* неке историјске заједнице“, држава као најмоћнија институција почетка модерног доба није сводива на интерперсоналне релације, на улоге које додељује групама и индивидуама, она стрепљу своје побитности дотиче услед вероватности да успостављање система, као „регулисане расподеле улога“, буде доведено у питање жељом појединаца или група да у тој расподели више не учествују.

Наступање институција као етички усмереног деловања у друштву мора бити подложно сумњи, а ризична самовоља појединца мора изазивати симпатије, јер сама чињеница расподељивања улога од стране институција може да подрије транспарентно изведена начела егалитаризма и праведности прописаних норми. Ослањајући се на Аристотела, Пол Рикер утврђује вероватност једног (или више) „премало“ и „премног“ у ситуацији дељења: „Неправедан је онај који узима превише од онога што доноси предност (ту се налази *περονεχία*, увијек-хтјети-више-имати) или премало од оног што се односи на обавезе.“ (Рикер 2004: 209-210) Ако „једнакост наспрам сопства има другог који је Сваки“ (Рикер 2004: 210), и ако простор који једнакост препознаје као поље своје примене јесте цело човечанство, онда се, заједно са Рикером, морамо одазвати опоменама што долазе од могућих консеквенце инклинирања институција према тоталитету другости и према тоталитету друштвеног живота. Подсетиће Рикер да идеја једнаке расподеле добрано може угрозити идеју праведности институционалног чињења радикализацијом подједнако и узајамно фрустрирајућих гестова задуживања и одузимања. Јер ако

концепција једнакости расподеле улога имплицира партиципирајуће, припадност понашање индивидуа, она се може, услед институцијом потхрањујуће разложности припадања, може изокренути у идеју „бескочног узајамног задуживања“, којом Рикер евоцира Левинасову тему таоца. Осим заточеништва упркос добром етичком усмерењу, може се назначити и једно драматичније изневеравање и компромитовање идеје једнаких удела, оно које „води, под најбољом претпоставком, до идеје коју ћемо поново пронаћи код Ролса, наиме до идеје узајамног лишавања интереса и у интересу једних и других. У најбољем случају она води идеји – која је такође левинасовска – одвајања“. (Рикер 2004: 209-210)

Институционална расподела улога – могућност без чијег испуњења ниједна институција не би могла бити фактичком фигуром деловања – репрезентује континуирано настојање на индивидуалних актера-режисера да у простору који им је додељен, или у оном што је освојен, руководе регулацијом поделе „улога, задатака, предности и недостатности између чланова друштва“. Самовоља која би констелацији међудржавних односа инцидентно, унеравнотежењем истоврсних и гдекад истомерних статуса пристанак на једнакоправну коегзистенцију произвела оштру реакцију и била обележена као нелегитимна, унутар граница државе која концентрисану жељу за владавином реализује кроз инструменте легитимног насиља, које се чак и у својој најрадикалнијој појави – као смртна казна – може легитимисати уколико је по среди индивидуални носилац улоге, који је повредом система произвођења заједничке користи испровоцирао своје дефинитивно изопштење. На месту отцепљења од закона индивидуа (или група) коинцидира са начелом неједнакости која је неправедна јер праксом опозива егалитаризам и праведност државног система, дакле и темељно оправдање сваког чињења представника тога система – легализам.

Институционализована праведност у секуларизованом друштву 18. столећа већ се не препознаје јединопозивајућа инстанца заједничког добра, корисности и среће, већ се у перманентној наглашености чињења мимо налога државе одваја један смисао праведности који се „не исцрпљује у конструкцији правних система које, међутим, тај смисао непрестано подстиче“. (Рикер 2004: 209-210) Док легалитет, односно правоваљаност обелодањене обавезности, и принудног привођења тој обавезности, и тако официјелним регистром смисла опскрбљује претпоставку праведности институције, дотле се испуњење

праведности као чињење добра утврђује као супстанцијална претпоставка хармонизације интерперсоналних односа. Али, као што и законодавац правомерну потврду свога писма добије у пристанку осведочи закон као целисходан, етичан, тако и онај преостатак смисла праведности, што опстаје коегзистенцијом индивидуа, повратно излива своју конотацију на правно уређен систем, обезбеђујући „кохезију између индивидуалних, интерперсоналних и друштвених компонената нашег појма етичког усмјерења“.

Смисао праведности који се утврђује у персоналним и интерперсоналним позицијама, према институционализованој категорији праведности, у размеру своје фактичке, мимо закона опредељене статусности проверава кроз смисао који много изазовније обележава наше понашање, кроз смисао мањка праведности, односно кроз смисао неправедности. Утолико и јадиковка Павла Исаковича, која је и јадиковка целог национа, у студији када нико не плаче над несрећном судбином српског народа, реферише на један смисао неправедности који се увећава тим више што столеће просвећености кроз судове и затворе легализује институционални смисао користи и добра, институционални смисао праведности у друштвеној заједници државе/империје.

Произишао из „митског обрасца у грчкој трагедији“, смисао праведности, упркос конструкцији правног система, неће моћи да се у секуларном друштву сасвим ослободи митофилских универзалија, као ни трагичког промера неједнакости. Одвећ потресна недостатност праведности у контексту дволиког изграђивања институција – као установљавање субјеката и инструмената легалног постизања праведности и истовремено као систематска ескалација насиља, односно као неправедност – отвара простор за још једну институцију која се, расподељујући улоге, изграђује у „нешто друго и више од индивидуа као носилаца улога“ – за институцију књиге и писца. Наративна структура – као репрезентација наративне политике – своју моћ црпе из догађаја, из неравнотеже, из неједнакости: владавина неправедности и недостатак праведности можда чине тескобном ситуацију јунака, али и помичу граничнике обода књижевног дела, чија ће експанзија зависити од унеравнотежења правног и неправедног у корист неправедности. Мањак добра у свету јунака увећава се сабирањем великих бројева у етичкој усмерености институције књижевности. Уколико се о етичности после концентрационих логора уопште може и говорити.

Но, прилика за спасење литературе јесте управо у феномену јадиковке Павла Исаковича, тужбалице која, ма колико исмејана у свету чији лагодни мир ремети, уозбиљује све изван тога света. Када каже да људи „јасније виде оно што недостаје људским односима, него прави начин да се они уреде“, (Рикер 2004: 206) Пол Рикер нам омогућава да у литератури видимо прилику да се примерима неправедности, у ери глобалних а фарсичних институција, на прагу утопије тоталне а фарсичне праведности, гарантоване тоталним законом, мишљење изнова и одговорније него раније ставља у покрет, а сумња у етичко усмерење политике естаблишмента перманентно држи будном:

„И заиста, ми најприје продиремо у подручје неправедног и праведног тако што се жалимо, па чак и на плану институционализоване праведности, пред вршењем праведности; ми настављамо да се понашамо као 'тужиоци' и тако што јадикujemo.“ (Рикер 2004: 206)

Неправедност, дакле, активира и изоштрава чула, која прижељкују тоталитет добра, али и која морају бити у стању позорности ту где законодавно добро може лако да се у својим деклинацијама преметне у радикално зло, према оном добру које се пројцира у персоналним интенцијама или у интерперсоналном вишегласју. Али не треба заборавити – јер ни литература не заборавља – и на дијаболичко первертовање личине и личности освете жртвованих праведника, још унеравнотеженијих коректора неједнакости.

Задатак тужилаштва утолико је одговорнији, а доказивање греха оптужених утолико је теже, што се моћ упркос својој јавној извесности тешко може доказати. По страни од рада и грађења, моћ се сакупља кроз вољу за заједничким деловањем – Рикер евоцира Аристотелову *Никомахову Етику*, у којој се *praxis* или деловање одређује као делатност која нема другог циља осим деловања, односно добре праксе, те се и не креира неко дело „различито од дјелатника“ – и будући је да изван заједничког деловања нема у некаквом делу изван самог деловања, моћ се легитимише у институцијама, тј. у идеји о њиховој нужности у одржавању друштва стабилним, и пошто своју сврховитост не проналази у делу, већ у деловању кроз институције, њена је еволуција опредељена трајањем, што дужим трајањем. „Она, дакле, не погађа само прошлост, традицију, мање

или више митско заснивање, (...) она се још више тиче будућности, тежњи за трајношћу, то јест тежњи да не прође, него да остане.“ (Рикер 2004: 204)

Трајање моћи, које има замајак неограниченог продужавања у будућности, осврховљује политику и фигуру политичара, јер их омамљује оним што у фрустрацији смртношћу највише прижељкују: „Дјеловање у његовој политичкој димензији представља највиши покушај да се пропадивим стварима прибави бесмртност у замјену за вјечност.“ (Рикер 2004: 204) Али баш у чињеници корпоративности деловања и њене легализације фактом озакоњавања постављен је нимало безначајан услов и претња влади колеткивизма: носиоци улога само до извесне мере компромисности могу суделовати у заједници, као у „договореној сагласности“, а могу и иницирати разградњу тоталне слике хармоничне заједнице. Стога је Рикер у праву када, на Аристотелово виђење прахис-а дописује напомену којом прецизира да окончивост моћи не долази више од конкретних делатника, од њихове слабости, већ се зачиње и извршава тамо где је и попримила „изглед“ наиндивидуалне силе – у институцијама. Заједничке активности се показују у „јавном простору појављивања“, кроз ткање, или сплет „људских односа унутар којих сваки људски живот развија своју кратку историју“ (Рикер 2004: 204), али је моћ, као сагласје у дијалогу, као споразум, договор, неподељеност, невидљива, будћи да се прекрива односима владавине. Невидљивост моћи договорене сагласности, међутим, бива толиком да се и сама та моћ, проистекла из добре воље, из заједничких интереса, договора, споразума, заборавља све до оног часа када је, услед репресивних процесија унутар тоталитарних система, али и када „оставља слободан простор за насиље, као што се догађа у великим историјским катастрофама“ (Рикер 2004: 205), изнова носталгично евоцирамо.

#### 4

Геометрија је математичко концептуализовање специфичности и саодношења форми иманентних или додељених простору, почев од целовитих облика, као што су геометријска и геометрична тела, преко композиција, као што су површине, равни, позорнице, до корелата граничног израстања форме из хаоса неуређености или размрежености: до линија и тачки. На месту где Имануел Кант оставља појединца и владара просвећене државе, на месту озакоњеног измирења поводом грађанског прохтева



за слободном употребом ума, Фридрих Ниче обелодањује перспективу слободе за коју индивидуа није спремна, оне за коју у просвећености није довољно храбра, али којом, у његово име, себе аргументује заједница, држава. Извршавање онога што у свом кукавичлуку појединац није кадар да покаже изван науке и уметности заједница формулише и спроводи као вид отпора декаденцији, тј. као налог живота за својим признањем, заштитом и даљим узрастањем: воља за моћ стога се легитимно препознаје не као слободна употреба моћи, него као право за моћ, које своју правоваљаност црпе из најнеизбежнијег нагона – нагона за самоодржањем. Међутим, када прођу ратови, ти радикално експлицитни облици експанзивног наступања живота, траже се друкчије, перфидније операције сакупљања, дистрибуирања, употребљавања и оправдавања фигуре моћи: што је друштво демократскије, дакле транспарентно: мимо ратова, напредније, утолико је питање уобличења генератора и експонената моћи смисленије постављати. Зар то није изазов моћи: како математично постаје екстатично?

У Аустро-Угарској Расцијани бивају означени као агресивни, реметилачки чинилац међународне политике, као оспораватељи државе државе у којој живе, те им треба одмерити онолико колико се после рата може поднети: Царичина

„је жеља да се тај народ, који је заузео толику територију краљевства хунгарскога, сведе на праву меру. Обезобразили су се, вели, ти Расцијани, и нису заслужили наклоност Енгелсхофенову. Шта би они хтели, вели, зар се може и замислити да буду као нека држава у држави. Status in stato?“ (Црњански 2005 I: 23)

У тренутку када се зна да је „турским ратовима одзвонило“, те да „рата више неће бити“ – јер ни од Турака гласова нема – пројекат Нове Сервије постаје не само комични утопијски израз једног безнађа, већ контроверзни политички пројекат: они су замислили да буду „као нека држава у држави“. А „ко зна шта ће измислити сутра“. (Црњански 2005 I: 24) Превентивно, треба их европеизирати – разорити њихову војну силу и спустити их, са коња, на земљу:

„У сваком случају', говорио је Гарсули, 'у Вијени је решено да се Расцијани населе на територију Хунгарије и под хунгарске камералне законе. Имаће да обрађују земљу. Он ће их населити у села, где су куће назидане у реду, као по концу, према

лењиру геометара.ч (...) Војници ће бити претворени у сељаке. Радиће земљу, као што је раде и Хрвати и Хунгри. 'Не може бити изузетака у царству, Ваше Високоблагородство.'" (Црњански 2005 I: 23)

Геометрија, дакле, тражи безизузетност привођење линији конца и лењира. У утихнућу војних операција, аустријска императорка започиње једну математичку операцију, чији ће резултат бити нешто прихватљиво, нереметилачко, љупко: права, односно мала мера.

Расцијанима се неће одузети сва права, Расцијане треба просветити, треба им забранити да промене царством, Расцијаним треба прочитати буквицу. Најлогичнија од свих математичких мера јесте она у којој се само привиђа казнионица: „Милом, или силом, ја сам решен – а то је и жеља царичина – да уредим овај крај краљевства. Копаће се канали, по систему грофа Мерци. Према францеским плановима.“ (Црњански 2005 I: 24) Велико градилиште, као обећање раја просвећености, постаје ексклузивитет империје чија је концепција хуманости, тј. логичне праведности осмишљена као прокламација универзалне сврхе: „'Сам Бог је решио', узвикнуо је Гарсули, 'да се из Европе истерају Турци, а и ти Расцијани, ако треба, са њима. Живот овде има да се уреди према памети, према реду који у Цркви влада, а нарочито има да се исуше ове многе баре и мочваре.“ (Црњански 2005 I: 24) Одлазак војничке породице Исаковича у Русију само ће олакшати процесију просвећивања, према реду, логици, памети, и уму човековом: „А, сем тога, па баш и да оду у Русију? Тим боље, остаће овде прост и неук народ, па ће бити лакше са њима.“ (Црњански 2005 I: 24) У средишту прокламоване просвећености израста афектираност која вапи за разрачунавањем, јер „ум човеков не може да трпи да све те планове, израђене по логици, омете та гомила косматих, урличућих Срба“. (Црњански 2005 I: 24) Прелазак из херојског доба коња у просвећено доба папагаја, из доба коњаника у доба пешака, улог човековог суделовања у заједници са онога што човек може своди на праву меру: на оно што мора. Империјалистички став преводи то *мора* из интерсубјективних релација на ниво генералије којом се, осим потребне грађанске послушности, изводи велико *мора* једног национа, *мора* свода његове „црне судбине“: „Ја то понављам: МОРА. имаће да се привикну и науче камералним законима. И вармеђским законима. Ношење незакованих

мртвачких сандука је забрањено. То мора да престане. МОРА.“ (Црњански 2005 I: 24)  
Просвећена држава, дакле, не допушта излазак.

Афективно, ирационално унеравнотеженим становницима српског села Махала, њиховим накривљеним кућама, порушеним кулама и вијугавим друмовима,<sup>23</sup> прети немилосрдни геометризам Вијене, на Западу, чију ће варијацију једнако беспошtedну и не мање строгу, правилну, поновити уређена панорама руских војних вежбалишта. Линија *Друге књиге Сеоба* стога није права, упркос вијенским геометрима, не би била ни тек вијугава, упркос вијугавости белих друмова од Темишвара до Беча, и од Беча до Кијева, не би била ни кружница, упркос намереној преокружнооколноности национа који би да се врати, да освети, да се понови у тачки давно минулог раста, да усправи „триста шесет година“ косу линију свога опадања. То би можда било нешто друкчије, разноврсније, збуњивије, негеометрично приповедање: линија која почиње белином једног прекида, наглог откидања, усека, изокретања – „Али све је то само омама људских очију“ (Црњански 2005 I: 19) – да би се та испрекиданост одмах застрла једним наизглед бајковитим, краткотрајним умирењем линије, да би се одмах потом показало да је започињање, прекидање и поновно започињање импулс неодрживости линије која пуца. (И тек то прекидање линије одређује слободу као могућност новог, па макар то било и у поступку темељног разграђивања линије). Али која ће када више пута започето – неко од започетих, више започетих – ухвати потребни замах, продужити смело вијугати напред, враћати се натраг, пресецати већ повучену линију, цртицама, тачкама, луковима, запетама, или, заправо, истодобно збуњивати, улепшавати, космичким потезима, противним законима физике – да ли је то дух који се ослобађа мере земаљских концепата? – : када се сусретну линије различитих времена, онога што се живи и онога што се слути, а што је и само давно проживљено, у свом наговештају већ прошло, чијем се расплитању тешко, или немогућно – као у дечјој жврљотини – утврђује почетна тачка, и која ће своју незавршивост, упркос постојању ивица текста, означити опомињањем на будућност, што се изузетним духовима може навестити као сасвим друкчија од онога што се очекивало. Међутим, то би ипак било једно сложено ткање линија различитих дебљина и боја, неких дискретнијих и неких упадљивијих, које мењају „облик, као на некој табли шаха“, неких

---

<sup>23</sup> „А село Махала, где су се биле сместиле њихове породице, и није имало изглед правог села. Није нимало личило на слику Темишвара. Било је то бедно насеље, напуштено од Турака, у баруштинама, са погорелом палисадом, порушеним кулама, и зидовима са много брлога.“ (Црњански 2005 I: 20)

које следе правилну архитектонику уређене и моћне државе и неких које обележавају колективну депресију немања моћне државе; једне које иду сигурно, храбро и усправљено, као просвећени човек 18. столећа, и оне друге које промичу текстом а обележавају скепсу, разочарање и клонуће модерног човека 20. столећа. Прве праве, вијугаве и кружне (са средиштем), друге падајуће, обескрајено кружне (али без звезде у кругу), малаксале, испрекидане, или пак блиставо и болно скоковите (као Исаковичеве у Кијеву), линије „плаве и румене, жуте и црне и шарене, љубичасте и зелене“, или можда беле, истопљене у белини хартије, у белини без хартија – тешко размрсиво а скупа тајанствено, привлачно, можда лепо – ткање.

Ако вијугава линија обележава „биће ослобођено обавезе да следи утврђену линију“, шта обележава оно жврљање које се волшебно, а можда најпогрешније од свих могућих погрешака, најискривљеније од свих кривих, може указати код Црњанског: неслободу Црњанских јунака, неслободу самог Црњанског – од својих страхова, од свога времена, од нас, поново и поново – или наше данашње нетражење слободе: можда најизазовније, најпотребније/најнепотребније него икад, али и не тако друкчије од оног којим су живели Расцијани у *Другој књизи Сеоба*, наше тражење/нетражење слободе од нас самих, неподношљивих, што на жврљотину додајемо – жврљотину?

## ЕПСКО ПАМЋЕЊЕ И МОДЕРНА ТРАУМА

### 1

Приврженост Милоша Црњанског своме народу несумњиво је уткана у роман *Друга књига Сеоба*, из 1962. године, не мање него у роман *Сеобе*, из 1919. године. Та приврженост утолико је истинскија, непрорачунатија зато што није апологетска, већ рефлектује извесну филозофску станку и запитаност. А ако, као што је то Милош Црњански чинио, раскривамо наизглед неповредиве, наизглед беспрекорне, идеализоване и идеологизоване фигуре традиције, ако потказујемо наличје великих жртава национа, не умањујемо мартиризам ни појединца ни колектива – само га препознајемо у његовој трагичној величини. Апеловати на ту врсту несамозаборава, као и на потребу преиспитивачког односа према историјском, легендарном, идеолошком, значи евоцирати управо фигуре као што су Исаковичи из Црњанских *Сеоба* и *Друге књиге Сеоба*. Разумевање литерарне интерпретације косовског завета у роману *Друга књига Сеоба* Милоша Црњанског иницира и ишчитавање политичких аспеката литераризације тога мита, односно поимање механизма Црњансковог преиспитивања смисла идеје Павла Исаковича да оде у Русију и тамо издејствује победнички руско-српски долазак на Балкан.

Роман *Сеобе* је, како је то показао Новица Петковић, наша најбоља књига о безавичајности, о „човековој онтолошкој бачености у свет“. (Петковић 1996) Бескрајни плави круг са звездом у њему одиста јесте централна, суматраистички прозачна и заносна песничка слика/симбол *Сеоба*, а суматраизаизам налаже наду у постизање спокојства, те губитак страха од смрти. Међутим, тај исти круг, по Петковићу, јесте и застрашујућа слика оностраног ништавила. На вододелници та два света, те две стварности, једине наде и јединог, неминовног исхода српски народ у *Сеобама*, као ни у *Другој књизи Сеоба*, не може да пронађе смирење. Као што ни звезда у *Другој књизи Сеоба* не може да испуни своју првобитну симболику, не може да понови ону отвореност којом је започело приповедање у *Сеобама*, јер не може ни да се задржи тамо где је најпре била уписана – у бескрајном, плавом кругу. Познато је да ниједан народ није толико митофилски настројен колико несрећан народ. Наши историчари утврдили су да се у 18.

веку о Русији као о обећаној земљи говорило широм целог Балкана. Православна Русија је хронотоп среће, визија бескрајности и спокојства. Када на крају романа Вук Исакович тоне у сан, у његовој се души, као у бескрајном кругу, понављају мисли о одласку у Русију. И управо је виђење Русије као обећане земље код Срба у Угарској уистину, по Новици Петковићу, имало религиозно утемељење, пре свега у погледу сличности између судбине српског народа и судбине Израилевих синова у Египту.

Изгнанство српског народа, исприповедано у *Другој књизи Сеоба*, утолико је драматичније што је то изгнанство из идентитета, а Црњански је од оних писаца који умеју да осете и читаоцима предоче те ванредно важне симптоме одсудне историје која се догодила, оне која се управо сада одсудно догађа, са знацима својих будућих смерова, као и механизме произвођења такве историје. Несрећа српског народа јесте у исклижавајућем, необустављивом растакању бића једног етнитета, услед којег је постављен појединац са својом потрагом, са својом надом у излазак из несреће, са својом надом у проналажење смисла – смисла свог индивидуалног живота, историјског смисла свога национа, смисла потраге за Новом Сервијом, и коначно, очекивања смисла као таквог, на крају тог трагичког лутања.

Питање културног и религиозног опредељења, тј. питање преиначења одлуке за Исток или Запад, има за Исаковиче – превасходно за Вука и Павла Исаковича – важност онтолошког карактера: јер то је за њих изазов истрајавања на путу потраге за смислом који они препознају као аргумент свога постојања, као наду у смисао постојања својих потомака. Концентрација довољне мере стрпљења за луталаштво европским фронтима и друмовима јесте у одупирању аустроугарском програму просвећивања као могућем виду дезоријентације, као преусмерењу које би за Вука Исаковича, потом и за Павла Исаковича, његову браћу и његове сународнике означило одустајање од смисла. А шта је тај преко потребни смисао? Као смисао обележен је топос Нове Сервије, утопијска пројекција новог конституисања заједнице, идеал живљења у тој заједници, и престанак свих лутања, утажење сваке утескобљености. Но, такав смисао производи реакцију: „Зар хоће да на себе натоваре патњу, којој никад краја бити неће, сеобу душа својих, не само деце своје, промену вечну, која ће као креч у гробу довека да им гризе месо с костију, док год буду у овој земљи, из које их више пустити неће?“ (Црњански 2008а: 33)

Апсурд сеобе српског национа у Русију јесте у томе што се тражи, очекује Нова Србија, у Русији, и смирење у њој, али се у исто време културно-историјско памћење утврђује топосом Косова, као што се и национална политичка стратегија испуњава идејом повратка у Србију, и на – Косово. Европским бојиштима и друмовима српски официри проносе обећање прве сеобе: да ће народу „у хришћанству боље бити“. Нереализована очекивања изнова буде увређеност због Косова и наново осврховљују сеобу. Када у Бечу секретар руског посланства Волков буде упитао Павла Исаковича „зашто се сели“, српски официр ће резимирати еволуцију историјске увреде национа:

„Исакович се онда трже и проговори, па поче да прича, како су Срби, на Косову, царство изгубили, како је цар Лазар погинуо, али Милош распорио Мурата и како су они, Исаковичи, у Аустрију прешли, и како живе сад у Срему у темишварској Генералкоманди, у Банату, који су Новом Срвијом назвали.“ (Црњански 2005 I: 178)

Исаковичев сажетак *српске-историје-од-Косова* Волков, међутим, сматра за фразу и блеф:

„То је интерјесно, каже, али то су већ чули! Господин Николај Черњев, премијер-секретар, не може више ока да, због њих, склопи. Почео је да сања Мурата и цара Лазара, на Косову. То су већ чули. Него, нека му капетан каже, искрено, шта је, њега, натерало да иде. То да му каже и нека, кад говори немечки, не жури.“ (Црњански 2005 I: 178)

Изнад патње појединца и породице издиже се патња национа, патња услед историјских губитака, превара и неразумевања. Али српски говор не уноси ништа ново у политичку дискусију европских субјеката моћи и, као ирелевантном, треба му суспрегнути историјску дејственост. Европа 18. столећа жели друкчије поруке, не од национа, већ од појединца – „шта је, њега, натерало да иде“ –, а о томе „шта су све Срби препатили“ нема се коме више говорити, јер „то су већ чули“. Причу о „србским јадима“ треба прекинути – „неће да му дозволи ни да исприча“, „не да му чак ни да реченице,

мирно, заврши“ –, а оно што треба сазнати, што треба питати Исаковича и његове сународнике, приправне да се одселе у Русију, јесте какве су све српске замерке на живот у Аустрији, као и „јесу ли и сви остали, Срби, такви, ако му капетан дозвољава рећи: луди“. (Црњански 2005 I: 179) Идеја о Русији као о спаситељки, као о „сербској мајци“, осунчава национ, у коме „триста шесет година“ после Косова није било наде у излазак из затвора историје. Јер, сврха сеобе није да Србе „одсели у Росију“, већ да „доведе Русе и Росију“ на Балкан и да изазове „на целој територији Турске, побуну, gnadigstek Graf!“

Чудноватост српског националног свој зачетак има управо у губитку државе на Косову. Јер, Срби су, можда, како је тврдио барон Енгелсхофен, заповедник Темишвара и „сербска мајка“, „лакоми на почаст, воле медалију“, можда су и наивни – „за туђина би душу дали“ –, па стога и комични, али су такође и они који не могу да опросте и забораве лаж и превару. Српска увређеност, уосталом као и српска слава, уписује се у колективно памћење, унутар којег средишњу тачку представља митско Косово. Тако центрирано памћење успоставља се и као идеолошки, етички, политички, религиозни и културни канон, чије важење не подлеже тренутној промени околности, и који се и у случају јунака *Друге књиге Сеоба* показује као конкретном народу и његовој актуелној историји трансцендирајућа а опомињућа формација.

Стога Срби у јужној Угарској 1752. године, усред пројекта културне еманципације и социјалне реформе, не умеју да се адекватно политички конституишу, јер из њих проговара и она увређеност сакупљена памћењем „у столећа“: „Са Турцима се – тврдио је Енгелсхофен – носе, око неког Косова (...) већ неких триста шесет година. Срби не заборављају.“ (Црњански 2005 I: 58) Памћење, мудро „триста шесет година“, покреће народ на бунт и сеобу, производи несмиреност, при чему се унутар национално болно живи не само недостатак осећаја одговорности појединаца, већ и осећаја политичке реалности. Упркос „триста шесет година“ дугој увређености поводом Косова, или баш услед те увређености, сународници Павла Исаковича не умеју да се на европској сцени сакупе, да концентришу своје напоре, да одмере историјске прилике и могућности свога дејствовања. Епископски дух, ма колико сажимао најблиставије одлике једног народа, не може да се препозна и призна као категорија једнако релевантна онима којима модерна, грађанска свест изграђује друштво 18. столећа. „Триста шесет година“ после Косова епископском напону језика Павла Исаковича и његових Расцијана доба просвећености супротставља радикално



сексуално и родно ослобађање, култ новца и трговине, геометријски правилно преуређивање територије привремене Нове Сервије.

Насупрот епском духу српских сељака и војника налази се каста изузетно промишљених српских трговаца, који су нератничким средствима, у својој усредсређености на финнасијски интерес, обезбеђивали лагодне индивидуалне егзистенције, али су, с друге стране, били проказани у национу: „Све што није ратовало, међутим – занатлије, комерсанте, бирове, па и сенаторе у Неоплатенси – дубоко су, ћутке, презирали. На Косову – имао је обичај Ђурђе да каже – трговци, нису били. Торбоноша није било у Лазаревој војсци.“ (Црњански 2005 II: 242) Унутар српског национа одмећу се гласови, жеље, назови, интереси, сучељавају се времена, разилазе се векови. Важно је, саветује Исаковичу у Будиму, „почтенородни господин“ Георгије Трандафил – који се „хунгарски, потписивао, Turandfia“ – приступити лепом и веселом друштву, важно је добро се ожени и, коначно, брзо се обогатити. Језик трговине, као шифру мудрости и смелости модерног света, јесте оно што Трандафил оглашава, реплицирајући Исаковичу:

„Зашто прича све о Косову? Што спомиње цара Лазу? Чему та јадиковка о оном што је давно прошло? Зар не види да се неки чудан светац направио? А уобразио да је на њему остануло царство. Из свога детињства, каже, и он се сећа, тако, да га је отац кљукао, причама о Акилу, и греческим јунацима, али он је све то давно заборавио. Све му је то смешно. Треба живети. Треба децу изродити. Треба живети весело.“ (Црњански 2005 I: 88)

Будимски домаћин Павла Исаковича својим наступом предочава радикално померање од национално кодираних наратива, нарочито удаљавање од тог једног који сеже тако далеко у прошлост и који се укотвљује тако дубоко у свест и биће национа, да му се појединац може одупрети заборавом и неповратним утапањем у туђи културни простор. Проблематизација Исаковичевог и српског памћења одвија се кроз неверовање у целисходност једног таквог анахронизма као што је Косово, и кроз разметање властитом прилагођеношћу пракси веселог живљења. Памћењу „у столећа“ Трандафил супротставља дуготрајни заборав: оно што је давно прошло требало би да буде и давно заборављено. Идеју Косова потхрањује уобразиља, а у времену одређеном оним што треба – то: весело живети, трговати, богатити се, децу изродити – једини извесни одговор на причу која се

тка уобразиљом и носталгијом јесте смех. Грандафил се показује као вешт говорник, који позива Исаковича да се определи, да се сусретне се благодатима света у коме живи, и свој позив настоји да оснажи што убедљивијим, замамним обећањима: „Зар не види како је пролеће лепо, дан леп; зар не види да има лепих жена на свету?“ (Црњански 2005 I: 88) А одмах после 'брижног' и омамљујућег „зар не види“ Грандафил сумњичи смисао опстајања Косова као живе реликвије нација: зашто то, чему то.

Исаковичев говор се прима као нешто што се у својој јавној неразумљивости приближава лудилу: „Говори, кад хоће, лепо, разборито, а ћути, упорно, и, што каже, испада лудо и неразумљиво. Све неки мученици, све неки царе Лазо. Као да је умом пореметио!“ (Црњански 2005 I: 88) На делу је, дакле, капиталом осврховљена афазиа конститутивних фигура националног идентитета, будући да од овог – у име лепог дана, лепих жена, веселог живота – треба неизоставно отпасти и повучену границу пажљиво чувати: заборављањем и непрепознавањем. Косово је „давно прошло“, па и с видовданским наслеђем треба једном за свагда прекинути. Баш попут Грандафила – све веселећи се. Јер „све неки мученици, све неки царе Лазо“, чудиће се и смејаће се Грандафил Исаковичу.

Инсистирајући на привржености свом национу, а не на обичајима онога времена – јер ни он, као ни српски народ, „не уме трговати, али уме мрети“ (Црњански 2005 I: 88) – Павле Исакович се постепено од фигуре сериозног царског војника преображава у занесењака, луду, у фигуру усамљеног и промашеног витеза, који – осећајући дејство неких мађија, и не разумевајући савременике, као, уосталом, ни они њега –, бива и жртвом фингираног театра, лакрдије:

„Ако треба мрети, на овом путу, Исакович је хтео да погине славно, при јурњави са гониоцима, на коњу, са пиштољем у руци, за Русију. Да падне као што приличи официру, сирмијском хусару, мртав, у траву. А не да га ухвате у колима, као кад се вози на параду. Он ће стићи до Бестушева, сигурно, али само ако буде путовао сам, тајно, ноћу, као сен. А ако нестане на путу, нико неће моћи рећи да није ишао докле год је могао да види, пред собом, звезду Даницу, на путу у Русију.“ (Црњански 2005 I: 89)

За Косово се може борити, али се Косовом може и трговати. И управо на месту тог несрећног опредељивања за Косово које доноси новац и за Косово које своју жртву проноси кроз векове и светошћу испуњава патњу оних који, упркос првој могућности, и даље страдају догађа се растакање српског нација:

„Он (Павле Исакович – Ч. Н.) је био навикао да жене официра, тамо, доле, у Срему, говоре о национу, исто толико, колико и мушкарци. Није био увидео да се то дешава само у његовом, уском, сирмијском, хусарском кругу, а да је ћеркама сенатора у Неоплатенси, ћерци капамације Гроздина, уопште госпожицама у грађанству, до нација, и разговора о национу, мање стало.“ (Црњански 2005 I: 102)

Изван уског круга српских официра, ратника и нејачи издиже се тек рођено српско грађанство, које ће, изашавши из круга лудила, наместо Русије као простор свог усрећења препознавати Беч: „А што се тиче нација, нигде њихов национ не живи лепше, него у Вијени. Зашто се и Исакович, тамо, не пресели. Живео би лепо.“ (Црњански 2005 I: 102) Женска перспектива суптилно отвара размеру културног раскола и политичког бродолома у Срба: Исаковичи, као и они који су се у Русију већ одселили, „тандрчу само о војеним стварима и причају о Русији. А не знају ни немцки!“ (Црњански 2005 I: 102) Једни су „били рањавани, изнемогли, осиромашени, у црно завијени, у фамилији“, док су се други, „породице капамација, бирова, трговаца, касапа, болтација“, одрођавали, богатели и живели весело. Први су презирали и мрзели друге, други су се смејали првима.

И после „триста шесет година“ Косово је виртуелно попреште највећег српског губитка: национ се дели, једни одлазе на Запад, други на сањани Исток, разлаз је дефинитиван, а разлике непремостиве. Између једних и других, као једино сигурно, израста лудило, кроз које свака страна гледа ону другу, и види је као изобличену, девијантну (одрођену или непрагматичну), смешну, али ниједна не може да сагледа лудило властитог утапања у безмерје пригрљеног обећања. Јер ни једни ни други неће бити прихваћени. Између оних који одлазе у Беч, у сусрет веселом животу, и оних који се хаотично крећу према Русији, у сусрет Новој Србији, упркос различитим смеровима, постоји Косово, као место неокончивог сусретања, прокошења, сукобљавања и разилажења,

она гравитациона тачка у којој се све скупља и све поништава, у којој ће се, из сасвим опречних побуда, потомство, у безмерју своје грађанске или пак своје ратничке охолости, светити не својим непријатељима, не својим вековним и оним новим крвницима, већ – својој прошлости:

„Да се неко прочује у национу, јер се рвао од Косова, јер је огрезао у крви, у ратовима, јер је рањен у борби око турских барјака, на коњу, Исаковичу се то чинило природно. Али да неко постане виђен, славан, поштован, зато, што је, целог свог живота, продавао свеће, украшене ликом кнеза Лазара, од воска, том се официру, то, чинило не само лудо, него и срамота.“ (Црњански 2005 I: 102)

#### 4

Српска осветничка намера – „Неће они, Срби, дакле, узалуд се одселити у Русију. Довешће они Русе, на коњу, као олују, у Сервију!“ (Црњански 2005 II: 52) – не кореспондира са руским политичким и војним ангажманом. Срби су у Кијеву, Костјурину, дојадили „изјавама, да Руси треба да свете Косово“, а „пут росијски, међутим, не води у Сервију (...) него у Константинопољ, на Босфор“. (Црњански 2005 II: 53) Русија, не друкчије од Аустро-Угарске, оснажује своје империјалне позиције уз помоћ малих народа. Српски национ мора да пристане не само на коегзистенцију са Русима – то и није противно жељама исељеника – већ и на асимиловање:

„Говоре свима и свакоме да су дошли, зато, да Срби остану.

То је непаметно.

Треба да се пожуре и претворе што пре, у Русе.“ (Црњански 2005 II: 53)

Руске војне амбиције слободи и исцељењу малог истоплеменског народа претпостављају идеју стварања велике и национално хомогене државе, која ће у обрачун са Турцима кренути не зарад српске опсесије одузетим и непризнатим царством, већ искључиво зарад потврђивања и увећавања њене нововековне политичке, војне и културне супериорности. Тако осврховљена сила не растаче се опречним смеровима подузете борбе

и другог прихвата само као фигуру која мора да се утопи у дириговано сагласје, док други своју прихватљивост може и мора да заслужи допадљивим ангажманом:

„Главно је, рече, Вишњевски, створити пријатно, лепо, мишљење, о Србима, на Двору. Србски национ треба да изгледа, издалека, Русима, као неки витез, који ће помоћи да се Турчин истера из Европе, натраг, у своју постојбину. Треба правити каријеру, хватати места, говорити руски, заборавити Сервију. Било па прошло! Све има да буде, од Леденог мора, негде тамо на врху Азије, па до Тријеста, о ком је Исакович причао, росијско. Он, Вишњевски, осећа се Рус, а не Србин.

Србин је мало, Рус велико!“ (Црњански 2005 II: 53-54)

Кнез Лазар је христолика фигура српског епског памћења, јер је својом мученичком смрћу – „за све нас, дао главу, на Косову“ (Црњански 2005 II: 97) – обесмртио херојство и задужио национ. Лазареву руку, највећу сачувану реликвију национа, Расцијани носе у Русију, како би и тамо, као и претходних „триста шесет година“, била амајлијом Нове Сервије, како би светошћу држала народ на окупу и опомињала га на оно што је на Косову изгубљено: „Они су не само руку цара Лазара хтели да селе, него су мислили да се и земља цара Лазара може селити.“ (Црњански 2005 II: 245) И баш „то је хтео и Исакович да понуди царици“. (Црњански 2005 II: 270) Анахроност српских жеља и у Русији, на прагу „једне велике среће“, не друкчије него у Темишвару, Будиму и Бечу, изазива смех: „У Кијеву су се Исаковичима смејали, јер нису знали, ни један родослов европских принчева, и грофова, него су стално причали о фамилији неког кнеза Лазара.“ (Црњански 2005 II: 164) И:

„Нико их, међутим, овде, у Кијеву, за Сервију не пита.

Него да чувају пољску границу.“ (Црњански 2005 II: 224)

Реорганизација армије коју је хтела да изведе Аустро-Угарска, као и предузето културно реформисање, скоро ритуално је обновило древну увреду српског народа:

„За Павла Исаковича, губитак коњице, њихових застава, црква, укрепљених места, били су као поновно усековање цара Лазара.

Силазак са коња, у пехоту. Пропаст!“ (Црњански 2005 II: 243)

Национ живи своју катаклизмичку детронизацију: обесвећен је његов ратнички, херојски лик и инокултурном интервенцијом суспендована је етнокултуролошка аутономија, у мирнодопској атмосфери излишна привилегија. Очекивања која Аустро-Угарска није испунила Срби су надоместили надом у помоћ највеће „сербске мајке“ – руске царице: „Шездесет година већ, они се селе и плачу, носе са собом руку Лазареву, па им је последња нада да је соједине са руком њеног оца, који их је у Русију позвао.“ (Црњански 2005 II: 278) Иако меланхолик, на граници лудила, Павле Исакович свој живот осврховљује на индивидуалним интересом – исходом сеобе:

„Али, он је дошао у Кијев, као и његови сународници, да ступе у росијску армију, да у њој понесу имена своја, и, са том армијом, врате, у Сервију. Не лутају они по свету, себе ради, него да Русе позову! Да се са њом, а не аустријском армијом, врате, на турецку границу. Хтео би да, још једном, види, пре него што сконча, Цер, брдо, под којим се родио.

Да се врати своме пореклу.“ (Црњански 2005 II: 278)

## 5

Припадност национу претпоставља учешће у подношењу несреће колектива, који се овом настанио у својим ратницима и предупредио свако утажење очаја. Јунаци *Друге књиге Сеоба* не живе собом, својим потребама, својим сновима, капацитет њихових жеља незадрживо прелази предвидљиве границе могућности индивидуе, разлива се преко њихових живота и неповратно их у себи затомљује. Јер несрећа је заједничка, и сви су у њој (по)везани: суза је заједничка и сви кроз њу виде и живе своју јаву, сан је исти за све и сви су у њему утопљени у безмерје среће коју буђењем никад неће моћи задржати. Национ не уме да искорачи из круга у којем се ново тешко може родити док год се старо понавља, а Црњансково приповедање о промени Аустро-Угарске Русијом тешко да може да задржи задуго у сенци прикривених истина ону која је давно још обелодањена: „Та игра дана и ноћи у нашем животу стална је, до смрти, и увек се понавља.“ (Црњански 2005 I: 130)

Ноћ и сан, међутим, неће само насељавати људске духове лудом надом и визијама избављења, они ће – и утолико је Исаковичева сигурност колебљивија, а срећа невероватнија – озвучити неке друге, прошле и будуће, далеке и непознате, надземаљске светове, чији ће злослутни шапат будити и увећавати немир, па ће се свако умицање несрећи чинити бесмислено, смешно. Нико не зна откуд долазе и шта значе звуци који се кроз ноћ допиру „из неке несхватљиве даљине, са неке непојмљиве висине“:

„Да ли са звезда?

Или, из нашег прошлог живота и наших успомена.

Или су вести из будућности, која нам се спрема, без нашег знања, против наше воље и сасвим другачија, него што се очекивала.“ (Црњански 2005 I: 130)

Тескоба која из наслућивања метафизичке задатости историје српског народа има своје повремене пропламсаје уозбиљује Павла Исаковича и као фигуру несрећног јунака света романа и као наративну инстанцу, али и као фигуру покривања Црњанскове реплике политичком безумљу својих јунака, заблудама прошлости и, у виду ублаженог аутодискурзивног коментара, веселом животу својих савременика. Исакович заводи својим нарицањем „над судбином и несрећом њиховог национа“, као и над чињеницом да над тако несрећном судбином „нико не плаче“, па ће, тужећи и кукајући „као нека расплакана баба“, сасвим сигурно изазвати смех, или бар подозривост. Међутим, Павле Исакович иза слике своје трагикомичне појаве утврђује један много дубљи осећај историје и несреће свога народа но што се то одмах може запазити. И само то што он сакупља чудновато неразумљиве гласове прошлости и будућности, знатно проширује радијус његовог ламентационог и унутар пуноће шапата и звукова прошлости и будућности одјекује разорним нихилизмом:

„Исакович је, међутим, иако је био дугоња, зрео човек, и то вече кукао као дете, у себи, над својим националом. Тужио је над њим и то вече, пре спавања. Викао је, у себи, као нека расплакана баба, да је то национал, несретан, који лута, као неко племе израилско.“ (Црњански 2005 I: 131)

Црњански и његов приповедач у *Другој књизи Сеоба* у доживљају сакупљања чудноватих шапата ноћи откривају своје пратиоце – слушаоце и читаоце –, откривају их као резонантна тела која треба да се испуне и зазвуче тим тоновима „наших успомена“ и извештајима о будућности, коју можда баш ми, баш у овом тренутку, живимо, делајући у корист успомена које ће бити сасвим друкчије од наших минулих и садашњих очекивања: „Па нас испуњава неким шапатам и звуцима, за које човек не зна, ни шта кажу, ни зашто нас покривају белим цветом багрења, ни откуд долазе.“ (Црњански 2005 I: 130)

Уронивши у највеће дубине историје, Павле Исакович отвара прадревну успомену свог национа: несрећну, луталачку судбину племена израиљског. Али отвара и један прозор будућности, за чије звукове „човек не зна, ни шта кажу“, али из које ће нам се можда указати ликови нас самих, слушалаца и читалаца, и даље немоћних пред оним што дејствује „без нашег знања, против наше воље“, и сасвим друкчије него што се очекивало. Отуда Исакович није само „ошамућен жалосћу“, већ је и ошамућен будућношћу. У којој ће поново, и поново, одзвањати успомене на наше прошле животе – све до несреће племена израиљског. Тескобан круг понављања, из којег се ни смрћу не може изаћи. И управо је у томе несрећа: смрт се умножава, али се не искупљује. Смрт постаје излишна, недејствена, празна од промене коју је некада могла да донесе. Круг је победио смрт. Али је та победа ужаснија од смрти. Смрт једног човека је брутално не приметна ту где „нико не плаче над судбином и несрећом“ национа, а упркос томе што је то национ који „не носи круну, као царства“, „коме не кују талере, као царици“, и који се заједничком несрећом везују и као последњу узданицу и одступницу „триста шесет година“ живљене носталгије нема ништа друго до – узак круг. Отуда Исакович није само усамљен с обзиром на оно што жели и како дела, већ и с обзиром на оно што наслућује. Јер, „нико“, као он, „не плаче над судбином и несрећом њиховог национа“. (Црњански 2005 I: 131)

Будућност коју предосећа Павле Исакович, а из које шапуће Милош Црњански, реплицира не само прошлости у лику столећа просвећености, које се супериорно уздиже, као Карпати, пред српским национам, већ и хроничарима властите судбине и идеолозима веселих сновиђења. Будућност се уписује у основне институције просвећености – знање, воља, узрочно-последичност свих дејствовања и, сагласно овој, сигурност у свету који се уређује искључиво својом смелосћу, чији су параметри две првонаведене категорије: знање и воља –, али одјек дебате у коју су ушли Cogito и нихилазам треба да дочује управо



будућност која је одаслала свога гласника у прошлост, али очито, у екстатичном (или агонијском) проживљавању своје актуелности, не сасвим кадра да осети будућност која нам шапуће вести о себи. Тако Црњансково приповедање о судбини ратничке породице Исакович, из средине 18. столећа, кроз фигуру Павла Исаковича, витеза меланхолика, оставља трагове модерног искуства аутора, али не само зарад поетичке егзотике таквог разигравања приче и приповедања, већ и како би, знајући да ћемо (се) препознати у напоменама озвучене будућности, или у лагодној садашњости веселог живота, или у расплуканости над несрећом још ужег круга – и једним и другим у безумној охолости – опозвао тишину ноћи и противречио нам: „Или су вести из будућности, која нам се спрема, без нашег знања, против наше воље и сасвим другачија, него што се очекивала.“ (Црњански 2005 I: 130)

## 6

Радња романа *Друга књига Сеоба* обележена је послератним реконституисањем и модернизовањем друштвених, политичких, културних институција које, уместо бојиштем, своју дејственост задобијају симболички кодираним разрачунавањем са непријатељима, у амбијенту театарски двосмислене / вишесмислене игре. Политички и идеолошки театар одстрањује са сцене очигледно милитарна средства, а жељу политичких субјеката за победом, за доминацијом полаже у језик дипломатије. Не битно друкчије од јунака *Романа о Лондону*, и јунаци *Друге књиге Сеоба* осећају да живе у свету комедије, у коме напетост минулог рата не посустаје његовом помереношћу у прошлост, већ се симболички кодира, као што се симболички уписују победа и пораз, при чему окончање једног виртуелног рата по правилу нема дефинитиван и обавезујући значај, већ уводи у још драматичнију политичку и ратничку перверзију. Виртуелност рата последица је немогућности епског спровођења процесије ратовања. Замењивање војних операција војним вежбама показује како

„немогућност да се херојски страда на модерно уређеној позорници света Павла Исаковича пребацује на раван у будућност пројектованог рата, у којем ће, ван домашаја

романа, страдајући потврдити свој епски центриран идентитет или искупити свој модернитетом инфичиран идентитет“. (Бошковић 2010: 90-91)

У модерно уређеном свету, будућност ратника – као ни будућност ратом одређеног национа – не може бити епски предвидљива, већ своју застрашујућу неизвесност изводи из неспособности за трговину и из непристајања на сексуалну екстраваганцију. Хотећи да остане војник, да одбрани право на своју смрт и тако потврди себе, Павле Исакович обележава отвореност према рату, као прилици за херојску смрт, која ће, ма колико била карикатурална, определити идентитет јунака у свету романа, појединца и народа у свету ван књижевности:

„Ратну судбину Срба, међутим, можемо аутодеструкцијом, патологијом, нецивилизованошћу, заосталошћу у историји, али чини се да је она пресудна чак и за српски културни идентитет. Шта би било са Србима, замислимо, од онога момента када би им био одузет и рат – и то не неки конкретан, јер је он прокоцкан деведесетих, нити онај Црњансков, апстрактни, вечни рат, у односу на кога је сваки сукоб профанизација рата – као најистрајнији историјски механизам њиховог идентификовања и самодеструкције? Можда тада ни њих, ни њихове литературе, ни културе више не би било.“ (Бошковић 2010: 96-97)

Јер прихватање и одбрана смрти, као вид индивидуалне самопотврде, у времену које уређују веселим животом омамљени модерни субјекти, омогућава се и ситуацијом у којој се модерно може окористити о немодерно – империје ће се борити за контролу над највиталнијим припадницима народа спремног на рат – као што ће немодерно у интересу модених супер-држава пронаћи и прилику за каквом вапи: прилику да покаже своје умеће херојског умирања. Јер ако се не уме трговати, зна се умирати. Жеља Павла Исаковича за славном погибијом постаје, по Драгану Бошковићу, травестија жеље за ослобађањем Србије, будући да се у тајни смрти препознаје тајна слободе:

„На крају романа више није битно шта је повод за страдање, који је смисао погибије, за коју идеју се гине, под чијом заставом и жезлом, у ком геополитичком контексту се то догађа: важно је само да јунак, остајући на површини веран владару и

застави под којом гине, остаје, на дубљем плану, заправо веран личној/колективној аутодеструкцији, позиву да се страда, безусловно, безразложно, у рату, и то у рату као другом имену за слободу, тоталну еманципацију, самоидентификацију, правду, тријумф.“ (Бошковић 2010: 93-94)

Косовски завет – повратак и освета земље цара Лазара – у *Другој књизи Сеоба* детектује се као топос осмишљавања српске ратничке историје, топос-аргумент целисходности борбе непрестане. Као таква, фигура Косова бива легендарним и идеолошким центром уског круга Расцијана у егзилу. Етичка и психолошка конституција тако центрираног колектива као образац херојства и после „триста шесет година“ строго одабира чин косовског јунаштва. Подвиг се не може препознати као такав уколико гест у који се полаже нада херојског испуњења није у оквирима обилићевског пута у јуначку смрт. Освета Косова своју актуелност у Црњанскомом приповедању црпе из стабилне конфигурације савршеног ратника, првог хероја српске митске свести: „Милош бити.“ Излазак из опредељења за обилићевску херојску судбину, као излазак из вере сваког појединца у собом дописану прилику за понављање обилићевске судбине, могао је да значи само једно: излазак из национа. Позорница модерног света одмакнута је од бојишта и смрти, па разоткривање међу противницима, те задовољење њихових опречних жеља преводи у језик комедије, у интерес веселог живота.

Налог за испуњењем древног завета у времену конституисања новог и модерног обележава карикатурално опадање херојског, одлагање и, коначно, онемогућавање чињења чији је захтев положен у косовски завет. Супротстављање епске и модерне, просвећене свести отвара непрекорачиве поноре:

„Насупрот историјског нихилизма и заорава, који су похрањени у бићу света романа Црњансковог, Расцијани су подређени логици епског памћења (...) Памћење завета отвара колизију између модерног захтева да се историјом управља и епског налога који историју не препознаје, ничеанског захтева за историјским заборавом и епског за памћењем.“ (Бошковић 2010: 95)

Подразумевајући отвореност будућности, сан о освети Косова у тој отворености може да очекује и „могућност да он остане само сан“. (Ломпар 2009: 265) Могућност за

нереализованост дојављује управо свест која живи тим сном, онда када она назире неадекватност историјског механизма којим сан треба да задобије прилику за реализацију. Црњански у *Другој књизи Сеоба* приказује „унутрашњи квар историјског механизма“, утврђујући, на примеру просвећеног, а безобзирног и раскалашног пуковника Вишњевског, Србина у руској служби, фаталистичку осујећеност сна. Поступак „систематског деструирања косовског завета“ (Ломпар 1995: 87) активира и искуство трауматичног ониризма: „Јер, сан остварују они који га нису сањали; једино што они могу остварити јесте кошмар уместо сна.“ (Ломпар 2009: 267) Историјски механизам јесте осумњичен с правом, јер он још и може допустити да Срби пођу да свете Косово, онако силовито како су помислили да могу, „у росијској армији“, али тешко да ће допустити да на челу осветничке војске не буде пуковник Вишњевски, онај Србин који је „кукавица, лажов и блудник“. Црњансково приповедање у *Другој књизи Сеоба*

„баш на самим изворима просвећености обележава све девијације модернитета: маске идентитета, морално лицемерје, политичку мистификацију, империјалну и постколонијалну свест, рационални надзор над друштвом, манипулативну политику, родну тра(нс)вестију“ (Бошковић 2010: 91)

а овакво разобручење етички, политички, идеолошки, интелектуално и сексуално девијантних жеља предочава један говор што „долази из културноисторијске оптике која је блиска егзистенцијалном искуству Црњанског“. (Ломпар 2009: 266) Фатализам који Црњански разоткрива јесте управо у том неминовном и драматичном укрштању сна о осветницима Косова и фигура неприкладних историјских протагониста освете. Сан се не може досањати зато што је наспрам Павла Исаковича, онога који сања, и који ће бити претворен „у лутку рококоа“, постављен пуковник Вишњевски, онај који не сања, коме није близак смисао освете, али који ће, а не Исакович, и када се буде светило, јахати на челу, политички супериоран.

На трагу документарне подлоге историје преласка „романце“ Павла Исаковича у „романцу о његовим сународницима“ Милош Црњански дешифрира неокончиво настављање сеоба: „Није, дакле, живот сербски био бесмислен, него њихове смрти.“ (Црњански 2005 II: 295) У екстази обесмишљене смрти губе се подаци о појединцима, породицама и родовима, непоуздани документи попуштају пред временом и сумњама будућности, историја се отвара погледу у бесмисао, којим је, у сталном сабирању заједничке несреће, везан цео национ – „триста шесет година“ после Косова, шездесет година после Велике сеобе под вођством патријарха Арсенија Чарнојевића III, у оних годину и по дана, подељених између 1752. и 1753. године, исприповеданих у *Другој књизи Сеоба*, сто година после исприповеданих догађаја сеобе Исаковича у Русију, па све до „данас“, када „чак и да је Исакович умро, тешко да би ми то, лако, данас, знали“ (Црњански 2005 II: 294), преостаје нешто сигурно и страшно: „За Павлом није остао нико. То знамо.“ (Црњански 2005 II: 294)

Могућност једног национа да се самоодржава, величанственом (или безумном) ратничком охолости, брутално се деградира у немоћ за било каквим одржањем, у немоћ која се, у агонији уског круга, продубљује и прелази у поништење и (само)заборав целог национа:

„Руси почеше почетком XIX века да силазе на Балкан и у Сервију.

Где су били они који се одселише у Русију?

У својој бескрајној љубави према свом национу, сиромашни сербски Soldatenvolk чинио је – сто година – оно што је једино могао: гинуо је.“ (Црњански 2005 II: 296)

Према томе: из „ХИЉАДУ“ у „НИКО“. И нико не плаче ни за оних *хиљаду*, ни за оним *нико*. У незаустављивом протицању времена „ко би могао да предскаже, какви ће се народи селити и куда, кроз стотину година, као што се тај национ селио?“ (Црњански 2005 II: 298) Истина, „несхватљиво је то људском уму“ (Црњански 2005 II: 298), али, понекад, у ноћи, чују се неки звуци: „Или су вести из будућности, која нам се спрема, без нашег знања, против наше воље и сасвим друкчија, него што се очекивала.“ (Црњански 2005 I:

130) Национ се неће обесмртити именима својих „ђенерала“, генералмајора, бригадира, пуковника, капетана, вахтмајстера, – „Чему их ређати?“ – за вечност се уписује у земљи. Јер „сви они, који су се иселили, да избегну иго паорства у Аустрији, гинули су и умирали, и сахрањивали, безимени, у руску земљу, коју је убрзо преплавио руски народ.“ (Црњански 2005 II: 297) Наместо охолости ратничке славе неки други, изостављени чиновима и именима из армијских спискова, убележили су своје истински племенито ратничко и егзистенцијално присуство именима земље која их је хранила. „Јер брда, реке, насеља, у свом имену чувају боље успомену на прошлост, него појединци у животу. (...) Та имена су, својим насељима, давали сербски паори!“ (Црњански 2005 II: 296) Не, дакле, они „који су се иселили, да избегну иго паорства у Аустрији“, него паори, безимени војници, они „који су своје кости посејали у земљу коју су Новом Сервијом називали, записали су имена својих села, која су у срцу носили. На географску карту Русије, и Европе – за вечност!“ (Црњански 2005 II: 297)

А шта то све нама данас може да значи? Црњански не тражи да му верујемо, већ само ишчитава не, ексклузивно, мемоаре, писма, белешке историчара, војне спискове, него нас пушта да се сами, својим очима, осведочимо:

„Ако неко данас, чак и данас, узме у руку географску карту те земље, у коју су ти исељеници сахрањени, у мору руског народа, наћи ће на карти, близу Миргорода, име места: Мартонош!

На реци Ингул, наћи ће: Панчево!

Наћи ће и једну Суботицу! И један Надлак!“ (Црњански 2005 II: 298)

Шта то нама *данас*, у модерној сугестији другојачности новог, значи? Јер „године ће пролазити“ и „ко би могао да предскаже (...)“, но, међутим, неки шапат и неки звуци, ноћу, „из неке несхватљиве даљине, са неке непојмљиве висине“, ипак нас испуњавају: „Или су вести из будућности, која нам се спрема, без нашег знања, против наше воље и сасвим друкчија, него што се очекивала.“ (Црњански 2005 II: 130)

## ХИПЕРБОРЕЈСКИ САН И ПОЛИТИЧКИ САНАТОРИЈУМ

### 1

Поетичке и политичке импликације Црњансковог боравка у Риму, пред Други светски рат, могу се осетити већ на првим страницама романа *Код Хиперборејаца*, када се, у поглављу „Римски ноћи и дани“, буде назначило да просторна упућеност Милоша Црњанског на Филипа Томаза Маринетија, као својеврсну рефрен у књизи, производи опреку с далекосежним, не само поетичким, већ и политичким и идеолошким, значењем. Иако је у уводној напомени карактер употребе стварносне грађе одредио као приповедну реконструкцију и трансформацију имена, карактера, дела и речи у „иреалне креације према пищевој потреби за причу о прошлости“, у „литерарне креације које немају везе ни са једним лицем у стварности“ (Црњански 2008в I: 5), ипак ће то што „сва лица поменута у овој књизи живе, или су живела, у стварности“ (Црњански 2008в I: 5) непрестано оснаживати фокус тумачења не тек с обзиром на моделе фикционе преобразбе стварности и делотворност јунака и гестова у контексту иреалног, већ и с обзиром на културно-историјске и политичко-идеолошке вредности фигура препознатљивих и изван Црњансковог текста. Отуда и када се јунаку књиге *Код Хиперборејаца* помешају „у глави датуми“, једна нарочита оријентација опстаје: „Станујем сад на углу, код тврђаве Castel Sant Angelo и моји су прозори само три прозора од прозора, где станује талијански песник, футурист, Маринети. Ми се знамо али не трпимо.“ (Црњански 2008в I: 13) Невелико растојање од стана у коме живи Маринети очито нема значај културноисторијске реминисценције која би увеселила потрагу за референцама културне и књижевне прошлости у Црњанском делу, увећавајући важност боравка јунака Црњанскове књиге (који је такође Црњански) у Риму тиме што је тај боравак наново определио културну вредност познатог футуристе, односно тиме што је Црњансков текст свог јунака и себе локализовао у културно-уметнички регистар модерне Европе.

Подтекстуалне размере важности Маринетијевог присуства у роману *Код Хиперборејаца* „на само три прозора, од прозора“ стана у којем је јунак Црњански очитују

веома целисходне стратегије поетичко-политичког повезивања по знању и нетрпељивости. Међусобно препознавање Маринетија и Црњанског као да феноменом нетрпељивости превазилази успостављени значај поетичке разлике или уопште значај извесног уметничког карактера у културној меморији отварајући се, управо нетрпељивошћу, за политички, односно идеолошки карактер поимања разлике, чинећи да Црњансков текст, упркос наизглед узредним понављањима реченице о суседству са Маринетијем, тим суседством, односно нетрпељивошћу изнова, гравитирањем текстуалних референци њиховим стварносним, контекстуалним локацијама, бележи своје повратке из Хипербореје, односно своју упућеност на стварност која, мада књижевно преобликована, има карактеристику нетрпељивости: напетост историјских, идеолошких и политичких колебања и разлика. Стога се и може прихватити напомена о томе да сва стварносна „имена, карактери, дела, и речи, претворени су у литерарне креације које немају везе ни са једним лицем у стварности“ (Црњански 2008в I: 5), али је у том прихватању важно разумети да то што у књизи извесна лица немају не умањује, него, чини се, управо појачава дослух са стварношћу из које долазе, нарочито ако та стварност, са којом литература у интересу приповедања кида, одвећ личи баш на ону стварност у литерарној структури света из кога би јунак књиге да оде у поларне крајеве. Наиме, контекст историјске стварности у структури романа *Код Хиперборејаца* већ је довољно тескобно историјски да присуство Маринетија у њему не потказује непримереност односа двају књижевних јунака, већ непримереност света, чија је књижевни јунак Маринети посредујућа, симболичка референца. С обзиром на ову референцу нетрпељивост и сама може да буде симболичка вредност, у коју је положена политичка разлика, јер је у тој разлици политички карактер Маринетија и света на које књижевни јунак Црњански не може да пристане, као што је унеколико и политички структурирана и потреба да се из те нетрпељивости изађе у Хипербореју. Чини се да су симболички топос Хипербореје, као и уопште приповедање у књизи *Код Хиперборејаца*, жанр као такав, послужили као медијум Црњансковог (ауто)политичког говора о изласку из официјелне политике, идеологије, историје. Али је овај излазак само привидно ослобађање од политичко-историјске изложености, јер политичка природа Црњанскових јунака и текста целисходно опстаје испод непосредно видљивога. Могућно је, међутим, помислити и како је хиперборејски излазак Црњансков аутополитички излазак из властите политичке историје, као што је,



можда, назнака за покушај изласка из политике као такве, односно из ове стварности, из овог света.<sup>24</sup> Одустајање Црњанског од националистичког гледишта у *Ембахадама*, спознајом недовољности националног партикуларизма, иако неретко сведено на „неминовни уступак настојању да се прекине вишедеценијска епитимија“, изискује озбиљније вредновање које би, по Милу Ломпару, значило свест о Црњанском перспективизовању „националних тема, алузија, мотива, фантазама и ликова“ према њиховом „дослуху са епохалним кретањем које је мисао о национализму препознало као довршену“. (Ломпар 2004а: 9) Идеја изласка из политике, из стварности, из света, тако што настоји да их редукује заправо их не умањује, већ напетост и nelaгоду поводом њих, па дакле унеколико и њих, чини присутнијим, видљивијим.

Док наизглед успутно информише како на „само три прозора“ од њега живи „талијански песник“, али не само песник, већ „футуриста“, и то не било који већ „Маринети“, прогресија Црњанскове реченице ([...] где станује ралијански песник, футуриста, Маринети“ (Црњански 2008в I: 13)), на коју ће се надовезати реченица о нетрпељивости као да, на симболичко-евокативном микроплану, демонстрира нетрпељивост која је у вези са отварањем књижевности и културе за политику. Да читање низа ознака, од којих је прва општепознати културни код, а последња персонални маркер прве, задобија вредност отварања културе политици не само с обзиром на подтекстуално значење Маринетијеве појаве<sup>25</sup> већ и с обзиром на онтолошку последицу нетрпељивости: нетрпељивост није тек траг разлике, то је траг поделе чији је онтолошки значај потцртан управо тиме што јунак романа *Код Хиперборејца* жели да изађе из света политике у коме га „само три прозора“ деле од Маринетија. Идеја о хиперборејском миру обележава онтолошки раскол између света у Риму и света у Хипербореји, између света у којем сва лица „живе, или су живела, у стварности“ (Црњански 2008в I: 5) и света у којем се, најпре сам књижевни јунак Црњански, претварају „у литерарне креације које немају везе ни са једним лицем у стварности“. (Црњански 2008в I: 13) Поетичке карактеристике креирања

---

<sup>24</sup> Помисао на идеју Црњанског изласка из сопствене политичке историје дражи нашу пажњу управо суседношћу и сличношћу референцијалног поља у књизи и референцијалног поља изван књиге, препознатљивог као културна и политичка историја 20. века.

<sup>25</sup> Неделатно присуство Маринетија окреће нас стварности са којом јунак и сама књига кидају везе, јер нам нису о Маринетију понудили неко друго знање од оног према којем нас ванкњижевно знање води, већ нас споменом нетрпељивости и Маринетијевим делатним одсуством у присуству имена окрећу баш том знању/подразумевању политичке вредности Маринетијевог имена.

новог света задобијају своје политичке консеквенце у ситуацији немоћи коегзистенције светова, политичке утолико што је нетрпељивост заснована на политичкој природи макар једног од знакова/светова, односно утолико што је потреба „за причу о прошлости“ упркос конфигурисању „иреалних фикција“, или баш захваљајући конфигурацијској узглобљености у свет, понела трагове политичког контекста и политичког осећаја самог креатора.

Хипербореја је за јунака књиге *Код Хиперборејца* симболичка пројекција индивидуалног спасења, у вези с којим се конфигурише и историјско поље сила деструкције, као оно из кога се мора отићи, али у коме ће читава једна цивилизација (Рим, Европа, свет) искусити нови капацитет моћи уништења и изложености свега и свих тој моћ: „Рим, Roma locuta, не може да пође са мном, морам отићи сам. Овде ће се Сунце распрскавати над Римом, као бомба, у хиљаду варница, у хиљаду врста топлоте, врућине, жеге.“ (Црњански 2008в I: 25-26) Емпиријско досезање долазећег кошмара може се читати и као отисак раније вођеног, и окончаног, дијалога са Маринетијем, чије су реплике расуте по тексту Црњанскове књиге да се тек у неким асоцијативним додиривањима и антитезама елемената римске стварности осећају као подтекстуална (или надтекстуална) полемика. Нетрпељивост између Маринетија и Црњанског заправо и не изискује какав формално упризориен комуникацијски однос, јер он већ претходи књизи. Тачније, чини се да управо претходећа позиција тога дијалога омогућава да се нетрпељивост и успостави као оквир знања које, један о другом, имају Црњански и Маринети у књизи *Код Хиперборејца*. То што баш знање једног о другом исходује нетрпељивошћу докида могућност да познанство прерасте у нови дијалог, да се продужи у новој комуникационо-спознајној процедури. Нетрпељивост је познанство претворила у прекид комуникације, у дистанцу која се не може прекорачити упркос томе што су између књижевног јунака Црњанског и Маринетија „само три прозора“, већ се одломци знања (и некадашњег дијалога) дефинисаног нетрпељивошћу појављују на местима на којима још и могу да се осете у пређашњој дијалогској, интерперсоналној диспозицији, али су преусмерени: бивају својеврсним алегоријама стварности и надстварности чија је непомирљивост коначна. Хипербореја је дестинација уточишта од стварности Рима пред Други светски рат, у којој дефинитивност соларне метафоре уточишта означава и излишност разговора између књижевног јунака Црњанског и Маринетија. Нетрпељивост као запрека могућности да се

познанство отвори у непосредном и новом дијалогу знање једног човека о другом претвара у политичко предзнање, као у предзнање о свету чија стварност више и нема потребу за новим репликама јер се већ одвија по предвиђеним опрекама и антагонизмима. Стога и кад се Маринети, у чијој соби гори лампа и чији су прозори отворени, не одазива позивима свог југословенског суседа, (пред)знање омогућава да се дефинитивност супротстављених позиција потврди у речима онога који се није одазвао, и који више није будан: „Да је Маринети будан, он би ми сад доказивао, да је и Италија лепа и да је као добош, труба, фанфара, локомотива. Подвикнуо би ми да су Апенини лепши од Лофота. 'Млади Алпи' – звао их је Бајрон.“ (Црњански 2008в I: 28)

Премда не испуњава услов будности, Маринети ипак, захваљујући нетрпељивости као дефинитивном хоризонту знања двојице људи о међусобном саодношењу, може да се открије у свом одушевљењу лепотом земље из које будни а сновидни саговорник жели да оде, те да се реализација лепог оспољи не тек као поетички већ и као политички оквир разлаза између њега и југословенског дипломате. Као што за главног јунака књиге *Код Хиперборејаца* север представља дестинацију лепоте што избавља од стварности чија је правомерна литерарна реализација успоредба сунца и бомбе, тако ће у изразитој близини („само три прозора“) Маринети бити знак сасвим другојачије пројекције стварности, којем Италија постаје артефакт чији естетски квалитет сугерише историјско-политичку реализацију лепоте. Јер Италија не само да је лепа као и Хипербореја, већ је и „као добош, труба, фанфара, локомотива“. Жеља јунака за напуштањем Рима и одласком на север није тек биолошка константа хуманог идентитета – „Човек, са годинама, све мање воли оно што је близу.“ (Црњански 2008в I: 28) – већ константа (захваљујући окончању дијалога у нетрпељивости) онтолошког (и политичког) избора пред политички осмишљеном стварношћу. Па иако се Маринети не одазива, његови докази лепоте и продорности Италије јесу политичка алегорија којој књижевни Црњански мора да супротстави, као артистички, али и као политички, контрапункт, Хипербореју као коначну дестинацију властите судбине, односно као дестинацију која би обележила дефинитивно одвајање од топоса *као-добош-труба-фанфара-локомотива*.

На Маринетијеву сугестију политичке Италије (дакле Италије Бенита Мусолинија) у којој је премоћ естетски корелат политичке базе<sup>26</sup> књижевни Црњански, трагом пређашње полемике, одговара аргументом у не мање провокативном споју естетског и стварносног, сунца као бомбе над Римом. Да, међутим, диспозиција Хипербореја-Рим није једина онтолошко-политичка диференцијација ни света књиге *Код Хиперборејаца*, ни самог Црњанског шездесетих година 20. века, отискује и наговештај (пост)хиперборејске драме:

„Човек који мање живи, а више мисли, постаје све хладнији и, као неки кристал, тврђи. Постаје иреалан. Пропушта светлост и она се у њему ломи као у некој призми.

А понеки песник од тог полуди.“ (Црњански 2008в I: 28)

Док преписује своје рукописе из Скандинавије у књигу, јунак романа *Код Хиперборејаца* предвиђа један, чини се више трансполитички хоризонт људског мишљења него што је то могло да буде и само хиперборејско сновиђење. Наиме, док се Хипербореја указује на хоризонту трауме света у коме појединац хода „по збиљи, као од воска“, чезнући да се, на северу, успостави као „сав од крви и меса“, па као чежња за изласком ипак остварује политички значај, тиме што се противставља политички кодираној стварности предратне Италије, дотле се размишљање које превазилази меру „личног успеха“ и меру „личне својине“ чини убедљивијим да позна могућност света, стварности, сна и политике, него што се то из саме опозиције Хипербореја-Рим могло. Црњански отвара свој текст за идеју узвишеног која је утолико више надполитичка колико признаје моћ стварности на повратак: „Укратко: пре него што одем из Рима, желео бих да сазнам шта је права срећа људска и зашто је тако кратка. У сваком случају, знам већ да стварност није нимало једноставна. Она долази и испред, и иза, сна.“ (Црњански 2008в I: 33) Узвишеност мишљења што надилази идеју о личном успеху и својини долази отуда што мисао људска не налази трајно умирење у стању среће, већ у одгонетању њене недовољности – јер срећа је људска „тако кратка“. Ако јунак књиге *Код Хиперборејаца* зна шта би му Маринети одговорио на похвалу Северу, па се Маринети и не мора одазвати, он

---

<sup>26</sup> То што су Апенини лепши од Лофота Маринетијева је гласовита политичка декларација наслоњена на политичку гласовитост саме Италије, којом се лепота осваја не тек за планину, већ за политички гласовиту земљу.

такође зна, пре него и оде пут Севера, да је повратак стварности неизбежан. Однос Црњанског, као јунака књиге *Код Хиперборејаца*, саме књиге и Црњанског као њеног аутора, у годинама после времена исприповеданих догађаја у књизи унеколико одражава констелацију прецизирану на крају поглавља „Римске ноћи и дани“: стварност је „и испред и иза, сна“. Књига *Код Хиперборејаца* као да је настала не из суочавања са предхиперборејском стварношћу, не само ни с обзиром на идеју о хиперборејској димензији, но много пре из свести о стварности после сна (и можда после књиге). Не само „прва“, него и „друга“ стварност изискују једну нарочиту мисаону продорност, откривалачку продорност којом се спознаје могућност разноликих прихватања стварности: „Наслагани су у Риму, народи, столећа, варвари, скулптуре, разни стилови архитектуре, пролазност свега. Не могу се сви ти Римови знати, ни волети. Обично сваки заволи, на крају крајева, један.“ (Црњански 2008в I: 30) Но, осим што расветљава историјски моделовану многозначност, многовредност чињеница савремености, Црњански настоји да моћ ишчитавања разноврсних идејних/идеолошких нивоа из констелације модерног Рима испита не тек с обзиром на разноврсне одабире референата у оквиру једног поља, односно с обзиром на разноврсне идејне/идеолошке путоказе и на историјско задавање многогласја, већ с обзиром на јединственост садржаја иза културних, историјских и политичко-историјских представа: „Сваки од тих Римова није само читаво брдо наслага, архитектуре, камења, историје, трагедија, него и мртвих, и бивших идеја. Кад се са лица Рима, скине маска, варош је страшна. А зна се да је и лице у сваког човека, маска.“ (Црњански 2008в I: 31) Досезање до пуноће личности, испод маске, заправо је досезање до застрашујуће јединствености света, у коме смисао страшног опстаје, упркос идејама, упркос историји.

Политички значај присуства јунака књиге *Код Хиперборејаца* у Риму одређен је дипломатским дужностима, при чему процедура дипломатског деловања и ситуацији очекивања рата открива како, упркос привидној хотимичности откривања дипломатске праксе, субјект дипломатско-политичке сцене треба да испуни нарочито одговорне циљеве дипломатског рада:

„Треба, тобоже, да предвидим, и то тачно, кад мисли Италија да уђе у рат?

Да ли ће Французи бомбардовати Рим?

Да ли ће бити нападнута у овом рату, опет, и моја земља?“ (Црњански 2008в I: 34)

Када, у осећању да је „живот тежак“ а у њему „све само сан“, књижевни Црњански евоцира своју дипломатску дужност не само као потребу свога службеног ангажмана него и као потребу заборављања идеје ониризмом настањеног простора, он ипак не престаје да и у пољу конвенционалне дипломатске дискурзивности развија субверзивно деловање. Не само да ће свој „свакидашњи посао“ оценити као „често, сасвим луд“, него ће наговештену лудост обелоданити говором о обавезности анализе историјско-политичких прилика у мери у којој ће та анализа бити гаранција њиховог даљег развоја – дакле „тачно“ предвиђање. С друге стране пак, јунак књиге *Код Хиперборејца* у Риму као у „амфитеатру“, односно „као у театру“ (Црњански 2008в I: 62), огледа властиту хиперборејску идеју, као да тим огледањем још једном, али сада (ауто)иронично, проверава хуманитет у пољу новацивизацијског препознавања:

„Бле пише да Хиперборејци ипак живе сретни. Они живе, каже, негде, иза свега тога. Тамо где неко вечно Сунце сја.

Трудна Наполитанка смеје се на то, и каже, да се човек не мења. Верује као лудак, да ће, иза пустоши и леда, наћи неко Сунце.“ (Црњански 2008в I: 71)

Уграђујући у властиту текст механизам самооспоравања, Црњански уједно модернитет излаже разумевању које ће у њему осетити и ужасни ковитлац евокација трансцендиране стварности и часова о докинутој трансценденцији. Но није тек по среди механизам Црњансковог хиперборејског аутоиронизовања (може ли се уистину бити „оптимиста“ ако је „тужан живот на земљи свуд“?), већ механизам разбијања чак и постидеалистичког иронизовања Хипербореје. Можда је одиста лудост веровати у могућност хиперборејске среће, но чини се да за удес хуманитета симптоматичнији отклон од хиперборејског концепта човека и живота, утолико што хиперборејском оптимизму (или заправо нихилизму) супротставља позномодернистички пароксизам псеудопрогресије:

„Причам, много веселије, поново, Наполитанки, о Голфској струји, која у тим пределима ствара живот, тако близу Пола. Она долази са обала Мексика и Флориде и омогућује човеку, да се на западној обали Шпицбергена, настани и да живи. За мене је то најлепша појава.

То је Божија воља – каже Наполитанка.

То је природа – кажем ја.

Изгледа, каже ми Наполитанка, да ја нисам модернист и нисам очаран тим рудокопима и вађењем угљена на Шпицбергену.

Нисам, кажем, немам ништа против тога, тако мора бити, то је знак нашег времена, али ја, за свој грош, много више сам очаран ловцима, који су први имали храбрости, да презиме, међу тим леденим морима.“ (Црњански 2008в I: 79-80)

Као својеврсно футуристичко завештање, време римских дана и ноћи у књизи *Код Хиперборејаца* открива размере модернистичке померености, којом се техницизам закономерно испуњава као принцип еволутивне достатности човека у свету без трансценденције (иако се изјављује божија воља, заправо су индустријски и политички назови преузели свеколику владу над светом). Очараност рудокопима треба да обележи онај стадијум људског развоја у коме се хуманизам испражњује у властитим протезама, понајпре у идеолошко-политичким фигурацијама, премда се протетичкој апаратури, и испражњености која се њоме легитимише (а политика је принцип легитимације), посвећује свеколика модернистичка емфаза. Дакле, ако се у вези са хиперборејским представама умирења свести, испуњене трауматичном историјом, може говорити о постојању оспоравајуће мисли с обзиром на те представе, као о манифестацијама зрелости која не допушта да ма која идеалистичка пројекција, па ни хиперборејска, олако освоји простор касномодернистичког текста, неизоставно се мора, и Црњански то убедљиво чини, покренути и она мисао која ће целисходност потврдити проницањем у модернистичко упризорење техницистичке дивинизације као у симболички простор девастираног света. Техницистички императив – рудокоп као оно што „мора бити“, као „знак нашег времена“ – заснива симболичко поље политичког (и трансполитичког) уписивања јунака романа *Код Хиперборејаца*: политичког уписа у мери у којој се мора дискурзивно испољити идеја о могућем италијанском уласку у рат, те идеја о нападу на Југославију, али и уписа трансполитичког у мери у којој и онога што је „знак нашег

времена“ неизоставно „мора бити“. Очараност индустријским модернитетом стога је знак да и рата „мора бити“, односно излишност предвиђања ситуације конфликта – јер „тако мора бити“ – дојављује могућност једне ситуације мишљења о свету, историји и себи која не значи тек потрагу за изласком из стварности, већ суочавање са свим *заблудама модернизма*, песничким и политичким.

Простор мишљења о заблудама, као о маскама, лицима испод којих је увек нешто страшно, читава једно фундаменталније искуство тражења и суочавања (са властитом сенком), најављено у слици хиперборејског отварања за смрт, али за смрт изван закона „нашег времена“, и изван идеје о самој смрти, јер Црњански неће самоубиство (мислити на самоубиство је „кукавички“):

„Кад причам тој, трудној, госпи, о свом излету на Шпицберген, ја заступам мишљење, да тамо, у царству вечног леда, смрт мора бити, као неки величанствени сан. А не привиђење пацова и мишева, као кад човек умире на болесничкој постељи.“  
(Црњански 2008в I: 78)

Историјском „мора бити“ Црњански супротставља своје хиперборејско „мора бити“, али је то онај императив који испуњење хиперборејског сна не проналази тек у изласку из стварности цивилизацијских траума, колапса времена, стварности светског рата, јер у свету нема тог сна после којег не би наново дошла стварност, као што нема лица које није маска, као што нема говора који није политички, већ у изласку из света који мора да буде мистификован (да се одигра као сан, премда није сан) да би се уопште одиграо. Идеја о Хипербореји сублимира жељу зрелих мисли и зрелих година да се пронађе не тек одговор на питање зашто је људска срећа тако кратка, него жељу да се достигне један степен одвојености од свих концептуализација, свих пракси, да се искуша, парадоксално, једина преостала могућност среће: „То значи, очигледно, да је човеку потребно, да зна, да се некуд не може више вратити, па да увиди како је тамо сретан био.“  
(Црњански 2008в I: 16)<sup>27</sup> Одабирање хиперборејске дестинације стога треба тумачити не

---

<sup>27</sup> Инверзно је, у односу на књигу *Код Хиперборејца*, постављена садржајност остављеног у *Сеобама*: „Ето, помисли, довољно је одселити се из једног места, па да све што остављаш буде као и да није било. И загледа се тада у далека брда иза којих се сад помаљало Сунце. Кад на њему заблиста сребро, он се осети чио и лак, и као да нема тела.“ (Црњански 2008а: 15) Или на крају романа: „Ето, помисли, довољно је одселити се, па да све што остављаш, буде као да није било. Загледан у далека брда, иза којих се опет помаљало Сунце,



тек као песничку фасцинацију сновидним пределима Севера, коју следи освешћење стварношћу света у коме све бива мимо воље појединца, него као опредељење за превазилажење страха, свих концепата, олакшања, сваке изложености, откровености свету, за модерније/супериорније од модернитета који се урушава, мимо сваке епистемологије, па дакле и мимо заблуда: за смрт као за „неки величанствен сан“. Јер и живот у поларним пределима освојен је и насељен модернистичким императивима:

„Ничег жалоснијег, фантастичнијег не знам, кажем ја, него што су ти рудари, који копају угаљ у поларним пределима. Символ нашег времена, тамо, постадоше угљенокопи, фабрички димњак, где се кува сланина китова, и та жичана железница, где се угаљ копа. Неколико хиљада раденика копа и дрипчи сад, под земљом, тако близу Пола.“ (Црњански 2008в I: 79)

Ако се стварност у својим парадоксима остварује много безмерније него сан, нужно је пронаћи, као њену другост, дестинацију извеснију него сан, одељену од сваког разумевања. Ако живети на Северу значи живети „под земљом“, увећавати својим радом капацитете трауматизовања цивилизације, одабирање величанственог сна који јесте смрт, односно одабирање смрти у сну, једино је ишчезавање из стварности у којој рата „мора бити“, из амбијента присилног везивања значења за ознаке, излазак из политике (јер они који живе на Северу раде за политику). Отуда историјска стварност после сна мора дражити величанственим могућностима сна, односно могућношћу испуњења врховне мистификације, најмодернијег геста, испуњења величанственог сна.

---

осети како на њему заблиста сребро. Уморан и празан, био је лак, као и да није имао тела.“ (Црњански 2008а: 176) Очигледност потребе одласка као перспектива очигледности среће и губитка у књизи *Код Хиперборејца* предочава докинутост ма ког пута и смера, па се догађај среће помера у прошлост која сама за ту срећу није знала, а у коју се није могуће вратити. Јер, рећи ће се потом и у *Роману о Лондону, васкресења за прошлоје њет*. Упркос празнини, јунак романа *Сеобе* догађај олакшања помера у будућност, јер будућност може тој померености да обезбеди осећај смисла: „Отићи некуд и живети безбрижно, одвести и ове људе, да живе негде лако и пријатно, чинило се Вуку Исаковичу тако могуће. Негде је морало бити нешто светло, значајно, па треба отићи тамо.“ (Црњански 2008а: 177)

Мисао о хиперборејском сну предвиђа идеју превазилажења персоналног принципа, што препознајемо у представи о смрти која ће се испунити као сан, дакле у једној мистификацијској заштићености (а ониричку опну смрти препознајемо као принцип мистификације) од самог субјекта, а пре саме смрти и у пројекту дереализовања своје улоге у светској историји. Наиме, северни предели симболички испуњавају могућност искорачења из онога што у свету модерног човека мора бити и са светом и са човеком: „Кад желим да отерам мисли од себе, о ономе што ме у овом рату чека, ја се у Риму враћам, често, у мислима, у место Рокарзо, а одлазим и у Данску, и Норвешку, и Шведску, па и на Шпицберген, у сећању.“ (Црњански 2008в I: 96) За јунака књиге *Код Хиперборејца* јединствена могућност располагања својом судбином, до мере разлагања властите историје на ону која се одвија у токовима историје цивилизације (према томе шта индивидуу у рату чека) и на ону која се осамостаљеношћу мисли од светске сцене и њиховог носиоца на тој сцени, отвара дематеријализујућим представама северне слободе од себе, од рата, од света, од живота. Пре сваког дословног пута на Север, већ је идеја Хипербореје сугестија једног олакшања које надилази сваку терапеутску делотворност путовања, или медикамената, и остварује се изван сваког познатог смисла овог света. Ослободити се себе историјског, себе као сопства културе (и политике) има широко референцијално поље према коме се испитују трансперсонални и транскултурни потенцијали хиперборејске онирије: „Мени је први светски рат покварио живот, и младост, па сажалевам, и волим, све оне, који су учествовали у првом светском рату.“ (Црњански 2008в I: 100) Дерезализацији идеје рата и оног који „мора бити“, у хиперборејској 'хипнози' Црњански на појединим местима књиге *Код Хиперборејца* противставља и осећај дужности памћења рата, али не као обавезујућу етичку процедуру новог времена, много више као доказ и аргумент томе зашто нови рат „мора бити“. Наиме, као да је заборав искуства Првог светског рата, створио прилику за одигравање новог, катаклизничког сукоба:

„Свет је давно заборавио да је уопште и било тог рата. Заборавила га је била и Италија, која је у том рату имала 700.000 мртвих.“

Забораила га је била и моја земља, која је у њему имала још више мртвих.“  
(Црњански 2008в I: 101)

Док евоцира искуство Првог светског рата као „калејдоскоп, бесмислених, тужних и веселих, језивих и смешних, слика“, јунак књиге *Код Хиперборејаца* оцртава историју света као историју заборављања, па је оно од чега „величанствени сан“ ослобађа заправо застрашујућа репетиција заборављеног, као што обичан, историјски „сан“ обезбеђује повраћај стравичних догађаја прошлости, у још несноснијим размерама. Јер је избегавање суочавања са ужасом обележје цивилизације која „ствара и све више снажи оно што је цивилизацији супротстављено“. (Адорно 2005: 245) Изазовна Адорнова претпоставка о томе да се „варварство крије у самом принципу цивилизације“ као да је на трагу раније Црњанскове мисли о хиперборејском сну као о опреци сталности цивилизацијског самоопозивања, али је и у мисли о присуству „нечег очајничког у покушају побуне против њега [против варварства – Ч. Н.]“ (Адорно 2005: 245) положено и наше разумевање Црњанског као оног који се хиперборејском идејом ослобађа побуне, очаја, као што свог јунака ослобађа самога себе. Милош Црњански, чини се, заборав осећа као детерминанту цивилизацијског (нео)варварства – јер спрам заборављеног и спрам оних који сањају постоје и они који су будни –, али настоји да у свом тексту очајању (није ли политички дискурс израз немоћи живљења изван тога очајања?) супротстави хиперборејско ослобођење од свих цивилизацијских трагова, можда и стога што су побуна и очај и сами заражени цивилизованошћу.

Цивилизацијски допуст понављања ужаса аргумент је адорновске примедбе да „ужас заправо није прожео људе“. (Адорно 2005: 245) Црњански у књизи *Код Хиперборејаца* не инсистира на памћењу ужаса, јер су поједини његови јунаци (као и он сам) већ прожети њиме, и јер би то инсистирање било знак оне цивилизацијске личине чији се потенцијал за ужас увећава. Црњански осећа оно што ће Адорно објавити: „Образлагање захтева да Аушвиц не сме да се понови, било би нешто ужасно наочиглед онога ужасног што се догодило.“ (Адорно 2005: 245) Избегавајући манипулативни карактер побуне и очајања, Црњански својим текстом остварује онтолошки релевантну инстанцу књижевног говора, оног који читава познање времена свога аутора, безвредност идеалистичких репрезентација хуманитета (а безвредне су јер се хуманитет саломиио у

цивилизацијском неоварваризму), препознајући их као политичке (и манипулативне) гестове, али не заузимајући ни позицију експлицитне критике политичког идеализма, већ у препознавању промашености и једног и другог заснива једину преосталу хуману прибраност и можда једину достојну политичку (премда је померена из поља конвенционалне политике) активацију хуманог својства. И у свету књиге *Код Хиперборејаца* и у свету *Романа о Лондону* аномалије модернитета откривају се у фетишизацији средства (у очараности рудокопом и у екстази индустријске производње), у подвлашћености субјекта објектом (природом, техником, историјом) којом се првобитна сврха, претпостављени „живот достојан човека“, указује као „скривена и изван је света људи“. (Адорно 2005: 254) Црњансково приповедање у књизи *Код Хиперборејаца* у фигури јунака који жели да се ослободи себе и историје упризорује хоризонт у коме наместо цивилизацијског „тако мора бити“ успоставља хиперборејско „смрт мора бити (...)“. Хиперборејско „мора“ опструира фаталистичку свест и њену претпоставку човековог тако-бивствовања, у чијој идеји о непроменљивој датости човека, заједно са Адорном, препознајемо границу постварене свести: „То је она свест која се заклања од сваког бивања-насталим, од сваког увида у сопствену условљеност и свет која оно што је такво-и-такво поставља за апсолутно.“ (Адорно 2005: 253) Хиперборејско опонирање цивилизацији можемо сагледати и као разарање механизма постварења свести, која у ослобађању од властитог носиоца улоге историјског присуства стиче могућност да одабере величанствени хиперборејски сан као своју самоодређујућу суштину. Отуда: не смрт као апсолут историје, већ смрт као самоодређујући принцип. Текст о могућностима хиперборејског постигнућа уједно је и текст о реактуализовању непосредног људског искуства које у својој наспрамности 'реалном' свету и суманутој политичкој обичајности уобличава трансполитичку вредност за своје јунаке, и потенцијално политичку вредност за своје читаоце, у мери потенцијала за самоодређивање.

Кад јунак књиге *Код Хиперборејаца* општем заборау Првог светског рата супротставља не изјаву о нужности памћења, него сажаљење и љубав за оне који су у рату учествовали (као знак прожетости ужасом), он заправо потврђује могућност једне нове љубави која се догађа изван сваке идеолошки уоквирене љубави, која доказује непосредност и самоодређујућу суштину. Љубав за „све оне, који су учествовали у првом светском рату“ (Црњански 2008в I: 100) и Црњанскова свест о томе да суочити се са

модерношћу значи експлицирати начело „тако мора бити“ – премда се може издејствовати и своје „мора бити“ – обележава ексклузивну вредност Црњанскових јунака, Црњансковог текста и самог Црњанског: „Ко каже да 'није било тако', или да није било потпуно лоше, тај брани управо оно што се десило и несумњиво би био спреман да посматра или учествује када би тако нечег поново било.“ (Адорно 2005: 256) Терање мисли о ономе што га у Другом светском рату очекује доказује несучесничку природу Црњансковог јунака који хладноћу у свету (наспрам хиперборејског сунца) препознаје као „недостатак љубави“, односно као „недостатак свих људи који данас постоје, без изузетка“. (Адорно 2005: 255) Проповедање љубави је политичка и идеолошка инсценација достатности хуманитета, унутар којег репетиција ужаса потказује хуманитет као заједницу неспособних за љубав, недостојних за љубав и недостојних љубави, хуманитет као простор немогућ за љубав. Модерни свет доказима хладноће поткрепљује суспензију просветитељског идеала еманципације, при чему су механизми идеологије инсистирања на тој еманципацији чиниоци потказивања недогођености исте. Крах пројекта еманципације има застрашујуће политичке консеквенце: проповедање љубави и памћења обезбеђује могућност поновног јављања „канцеларијских убица и идеолога“, оних који подређују, подвлашћују друге што ће убијати за њим, „одоздо, као робови, чиме овековечују сопствено ропство и сами себе унижавају“. (Адорно 2005: 287) Љубав и хиперборејски сан као аргумент непосредности и самоодређујуће суштине истовремено региструју и цивилизацијски неоварваризам, који изнова активира поступање што се „противи сопственим непосредним интересима“, односно докидање себе укидањем других, као и поновно појављивање оних који подјармљују (јер наређујући укидање других не укидају себе), продужавајући и продубљујући трауму света и живота до неподношљивости.

Појава Сорокина у *Роману о Лондону* одражава немогућност љубави која ће и у свету после Другог светског рата обезбеђивати присуство духа канцеларијског ужаса, као што ће и појава Рјепнина открити неподношљивост живота у свету канцеларијске политике. У амбијенту модерне канцеларијске, салонске политике дијалог се указује као утопијска и анахрона конвенција застирања хладноће и опстојности ужаса, дакле манипулативна и несамоодређујућа фигура, фигура немогуће љубави и немогућности дијалогског духа, онолико колико је он немогућ за Хитлера у Црњансковим новинским

чланцима из друге половине тридесетих година, премда пледира за „разборитост и памет“, за Маринетија у књизи *Код Хиперборејаца*, јер је његова будност испуњена доказима модерности историје, или за Сорокина у *Роману о Лондону*, јер је његова визија будућности – ужасна. Читајући Црњанске текстове, не морамо осетити потребу за побуном, очајање, услед спознаје померености света, довољно је (и највише) да нас прожме ужас који је Црњански осетио. Можда ћемо се онда осведочити у љубави, у мери себе самих која нам је недостајала. Но, хоћемо ли онда моћи живети у свету у којем су машине већ данас апсорбовале љубав, у којем се може само недовољно волети, у којем је константан „недостатак свих људи који данас постоје“ (Адорно 2005: 255), у којем се нема с ким разговарати, јер сви недостају? Хоће ли нас љубав спасти света, да ли ће нас политика моћи самерити животу какав не желимо? Видети или не видети, ћутати или говорити, волети или недовољно волети, бити сам или придружити се *свима* – питање је, сад.

### 3

Књигом *Код Хиперборејаца* Милош Црњански наговештава својим читаоцима једно сазнање у погледу језика које ће потврдити несмањену вредност и ове књиге и њеног аутора у нашој култури: полифоновост језичког знака представља могућност дискурзивне праксе да реафирмише разноврсне контекстуалне вредности, оне који нису предмет репрезентације. Дискурзивност отуда потврђује своје иманентне политичке могућности, а сама политика обезбеђује најшире могуће поље свога дејствовања. Црњансково приповедање предочава подвргавање сцијентизма политици онда када се између јунака књиге *Код Хиперборејаца* и лекара у санаторијуму у Авентину живот и наука буду одмерили према смрти. Премда ће у разговору са својим пацијентом оправдати важност придржавања религијске идеје о бесмртности људске душе, авентински лекар ће, међутим, хришћанску представу о васкрсу тела одредити као заблуду, наступајући према њој са становишта арогантности науке у име чијих моћи наступа. То што црква у римском друштву испуњава улогу утешитељске институције („узвишена организација утехе човечанства на свету“) не умањује право лекара да у име науке која кроз њих говори пројаве/обећају дефиницију живота и смрти која поништава идеју религиозне утехе,

васкрса, бога, позивајући у људску свест идеју о егзистенцији којој ништа, па ни вест о нечему изван ње саме, беспрекорне и неокончиве, неће бити потребно: ни утеха, ни васкрс, ни бог. Али ће, слутимо, у представи таквог света своју победоносну и (само)разоритељску телеологију имати политика. Ако је бог решио да ће људи, попут Христа, васкрснути, млади санаторијумски лекар опредељује смисао смрти не према догађају есхатолошког преображаја, већ према догађају победе науке, којом ће нестати смрт, па дакле и идеја васкрсења. Научно разумевање смрти заправо је, са становишта медицинарног концепта поимања, разумевање којим супериорни чинилац, разумевајући субјект – медицинска наука – извештава о својој будућој, сигурној победи над објектом какав је смрт. Сцијентизам превазилази принцип хришћанске утехе и у свету заснива догађај победе над смрћу као трансформацију која ће уплашено човечанство ослободити не тек смрти, заструшујући представе о распадању тела, него и утехе.

Политички капацитет медицинарног дискурса очитује се у потреби хипертерапеутског деловања на пацијенте пред којима се значење науке опредељује као најизвеснија могућа егзистенцијална дестинација, упркос смрти. Медицински дискурс постаје идеолошки напрегнут дискурс чија употреба рефлектује политичку намеру да инстанцу религиозне утехе замени инстанцом научно, дакле друштвено и политички контролисане дистрибуције стварности. Ако већ „шта је иза смрти не знамо и никад знати нећемо“ (Црњански 2008в I: 266), није довољно признати домет религијског говора утехе, онаквог говора који према Христовом васкрсу изјављује васкрс свих људи, већ је утеху верујућих неопходно пригушити неколебљивим референцама науке, које наместо извршења вести утехе на оном свету афирмишу овосветовни догађај бесмртности. Отуда се религијско уверење да је смрт праћена васкрсењем ревидира у идејни/идеолошки елемент према коме се смрт сагледава као неизвесна и као непотребна. Ако, наиме, „смрт није предестинирана“, могућно је извршити њено пресељење у свет који ће је поништити: „Смрт, међутим, није неизбежна. Не зна се, ни данас, прави њен узрок – протозое су можда и бесмртне. Није искључена дакле бесмртност, ни људи, у некој будућности. То каже сасвим озбиљно.“ (Црњански 2008в I: 267) Ако су болови у телу јунака књиге *Код Хиперборејаца* препознати као „узнемиреност, изнуреност, живаца“, а већином је, на почетку приповедања, људски нервни систем представљен као географска карта – „Затим, као неку географску карту, веша на зид слику нервне система у људском телу и показује

нерве, куда више не допиру крвни удари. (Црњански 2008в I: 8) – необично је значајно распрострањавање смрти и медицинску преобразбу света разумети и као приповедачко откривање симболичке вредности идеолошко-политичког дискурса. Политички карактер научног дискурса препознајемо у географским и егзистенцијалним импликацијама тога дискурса, као и у конкретним историјским референцама с којима је у дослуху тај дискурс, као што је и неминовни рат. Фигура рата заправо потказује идеолошки напету реализацију научних представа о телу, свету и смрти, тиме што спрам религијске свести, супротставља идеји бесмртности дејствујући услов актуелне политике: рат. Својим знањем медицинска наука у друштвеном амбијенту успоставља владу сцијентистичког принципа, који обара и представу о смрти и утешитељску мисију религије, протежирајући идеју о егзистенцији као о изванредној могућности тела и душе у овом свету, с потпором научног свезнања у погледу неокончивости тога оптимума:

„Није добро, каже, да се бавим мислима о смрти, нити да читам о смрти. Не може се искључити, ни елефантско продужење људског живота. (...) У сваком случају, он ми саветује умереност у свему, а што дужи боравак на чистом ваздуху. Да наставим да тучем лопту. А главно је да живим умерено, али весело. Безбрижно. Што више у веселом друштву.“ (Црњански 2008в I: 267)

Ако је за лекаре „смешно и бедно“ то што не знамо од чега се и када умире, премда знамо да „елефант живи, дуго“ (Црњански 2008в I: 266), није тешко прозрети у саветима за весело и безбрижан живот неку врсту идеолошки уобличене достатности живљења којом се одговара на изазов који се, у виду смрти, појављује у друштву чија политичка елита активира доказе своје целисходности пред могућношћу (или пред потребом) рата као потврде италијанско-немачког геополитичког оптимума. Наука коју ескпонира авентински лекар умереност, безбрижност и веселост успоставља као квалитативне аргументе оног живота у интересу чије бесмртности будућност мора да буде сагледива – јер ће се само „у некој будућности“ одиграти победа науке над смрћу – односно оног живота који ће своје „елефантско продужење“ определити и идеалним видом социјализације: веселим, безбрижним друштвом. Медицинска наука у књизи *Код Хиперборејца* географску карактеристику медицинарног тела појединца развија у смеру друштвене оптималности живота тога тела, чиме се идеал веселости и безбрижности



претвара у идеолошки пуновредну карактеристику, а медицинска сугестија у симболички фигурисану политичку елаборацију.

Политички домет медицинског дискурса потказан је и актуализацијом фигуре смрти као услова веселости, безрбижности, па дакле и бесмртности која ће се „у некој будућности“ догодити:

„Ако ми се баш буде прохтело, могу доћи, да га видим – да ме види – кроз месец два.

Ако, то јест, још будемо били у Риму.

Ако будемо били живи. Рат је.“ (Црњански 2008в I: 267)

Рат је услов бивствовању у Риму и као такав дојављује потребу одсудног разрешења са свим оним што располаже будућношћу у којој се неће победити смрт. Ситуација рата очитује руковођење смрћу, па му је неизоставно потребно противставити идеалистичку политичку концепцију оздрављења, чији се догађај полаже у идеју будућности која ће бити приправна за то 'оздрављење' од смрти. Приправност науке на могућност бесмртности тела манифестација је политичке артикулације будуће стварности, према којој се и медицински дискурс изграђује као политички функционалан говор, јер је интерес тела и врховни интерес друштва: веселост. Хомологија медицинског тела појединца и политичког тела заједнице опредељује њихову истовредну, и медицинску и политичку, позицију у свету. На исти начин, и оно што се препознаје као поље провокације (или инфекција) запрема, истодобно, и медицинску и политичку диспозицију. Смрт, дакле, није негативна карактеристика људске биологије, него мисао о њој треба приказати као нервну неравнотежу, и већ смо на трагу дешифровања симболичког знака узнемирености поводом смрти као кризе идеално конципиране друштвености. Одстрањивање смрти из људског живота има, дакле, сасвим конкретну политичку мотивацију, јер није главно само живети, него живети „што више у веселом друштву“. Друштво ослобођено бриге о смрти, дакле друштво лишено мисли о своме удесу, несумњиво је утопијска конструкција, али се његова политичка делотворност не може остварити без померања веселости у будућност у име које дејствује и медицинска наука. Ако наука и не зна шта је иза смрти, па дакле не зна и да ли ће људско тело

васкрснути, она настоји да рedefинише објект сазнавања, при чему редуковано поље сазнавања (овај свет) подразумева и испуњење раније несазнатљивог у новом, самодовољном, простору сазнавања. Поништавајући идеје о смрти и васкрсу, наука (дакле и политика) заузима становиште свемоћи, чија друштвена перспектива, у вези са идеалом бесмртности, одаје концепт тоталне власти, тоталног пристајања на власт, тоталног устројства и друштвенкритичке уснулости. Субверзивна природа хиперборејске мисли јунака књиге *Код Хиперборејаца* открива се баш у вези са колебањем у погледу сврхе људског живота:

„И у Данској човек мора да се пита, шта је циљ живота?

Да ли појединац, који је само средство, да се живот на овој планети продужи, или је циљ, да се створи једно боље човечанство, у будућности? То није знао ни Кјеркегор да утврди.“ (Црњански 2008в I: 269)

Спрам традиције филозофске мисли, обузете колебањем пред одговорима на питања о функцији људског живота, постоји медицинска наука, чији апарат не допушта никакво колебање у погледу медицинског тела, као што и тоталитарни политички апарат не допушта колебање у погледу пројекта друштва, тј. у погледу права носилаца/промотера те визије на апсолутну власт. Ако је религија одговор на скептицизам и колебљивост филозофије, није ли свет веселог, безбрижног живота заправо свет у којем нема никаквих одговора, зато што нема ни питања, зато што нема ни комуникације између онога који сумња и онога који верује, као што ни њих нема? Медицинска препорука о умерености у свему прераста у политички инструисану препоруку о уравнотежености, о миру аполитичности, као о оптималном виду пристајања уз тоталистичку политику. Наместо узнемирености и изнурености живаца, чији је мотив идеја смрти/краја, успоставља се представа о безбрижности и умерености, о игри лоптом, као о садржају живота што се пројектује у друштвени садржај. Ако наставак живота јунака књиге *Код Хиперборејаца* изискује, по авентинском лекару, безазлену игру лоптом и максималну веселост, неизоставно се мора, у случају друштвену примене исте те безазлености и веселости, поставити питање затамњене, али наслућене, застрашујуће политичке редистрибуције стандарда хуманог постојања. Доказати властиту безбрижност значи, парадоксално, своју

умереност појачавати живљењем „што више у веселом друштву“, дакле што више клизати у политичку парализу.

Премда је рат чинилац условљавања живота свих оних који су њиме захваћени, као да се веселост друштва указује на хоризонту будућности као онај медицински (и политички) критеријум вредности изван чије мере (дакле изван веселости, изван безбрижности) нема какве друкчије примене за постојање сем санаторијумске. Политичко-медицинска визија будућности очитује необичну продорност: „Није искључена дакле бесмртност, ни људи у некој будућности. То каже сасвим озбиљно.“ (Црњански 2008в I: 267) Озбиљност лекара у погледу будућности која човека може учинити бесмртним сугерише постојање доктринарне чврстине која се разлива знатно преко граница медицинског тела пацијента, према политичком телу друштвене заједнице. Заправо, и једно и друго тело постају објекти политичке рекреације света, у коме наместо хришћанског бога за беспомоћне постоји делотворан, персонализован сведржитељ:

„Усред лета, године 1940. Италија уверава себе, да је у рату била врло сретна. Победа је сигурна. Ускоро ће доћи до мира.

Узрок за све то није, ни случај, ни нека колективна мрежа урока, него један једини човек: П Дуче.

Умео је да изабере тренутак рата, умео је да изабере, дорбо, савезника. (...) У очима оних, који гледају у свет, из Рима, он се сјаји, као нека талијанска, ренесансна, медаља. Сви смо били заборавили да има и другу страну, свака медаља. А свет дипломата, иако је и то знао, није смео да то јавно призна. Дуче се чини, Бог, цезар, као за време Тиберија. *Imago phallus*. *Imago* оца. *Imago* бога.

И најсиромашнији, и најбеднији становник, римског царства, кад би пао, изнемогао, на друму империје, призивао би, стењући, Цезара, Тиберија, у помоћ.

Цео је Рим, искићен, као плакатима, портретима Дучеа.“ (Црњански 2008в I: 331)

а наместо вере религиозних људи, односно наместо скептицизма и колебљивости филозофа постоји непогрешива, сведотичућа, свезнајућа, тотална и застрашујућа политичка оптика:

„Он је све предвидео, он је све припремио, замислио, удесио, он све зна, он има увек право. Он се пита, њега питају, он све решава. Четрдесет милиона Талијана не мора више да мисли. Он мисли. Четрдесет милиона Талијана очекује да чује само једног човека. Четрдесет милиона Талијана, зависи само од једног мозга, једног носа, једних уста, и два ока. Дуче, под шлемом, посматра Рим, са својим крупним, тамним очима, са напућеним уснама, и са свих железничких станица. А лик му је тврд, израз лица страشان (fascia feroce).“ (Црњански 2008в I: 332)

Медицински концепт веселости своје друштвено-политичке важење читава у перспективи која не одражава само судбину појединца у рату него и политички потенцијал заједнице и државе у рату. Стога се веселости живота јунака књиге *Код Хиперборејаца* може, као ограничење, противставити смрт, али идеолошки апарат државе активира реторику веселости у којој су фигуре среће, победе и сигурног мира категорије будућности у име које се говори, а смрти се изналази супериорни политички лек, у виду појаве обоготвореног вође. Црњансково иронизовање идеолошког задавања среће и сигурности не проистиче из могућности опозивања регистра официјелне политике туробним наговештајима ратне погибелји, већ непосредније политичке иднијације, персонализовањем упоришта веселости и безбрижности у фигури Бенита Мусолинија. Моћ италијанског ратног вође толика је да никаквих других, па ни метафизичких аргумената, није неопходно имати да би се срећа, сигурност и мир установили као размера супериорности политике једне државе. Медицинско савладавање смрти и постизање трајног спокојства симболички исписује свеукупну институционалну регулацију државног простора као амбијента у коме се успешно трансформишу сва слаба тела у тело беспрекорног идејнополитичког здравља. У идеолошки кодираном простору излишни су и бог, и случај, и „нека колективна мрежа узрока“, јер се целокупан детерминизам стварности инсталира у персонално опуномоћеној политици. Отуда веселост медицинског тела индивидуе и колектива мора да се вреднује и као репрезентација политичког тела науке, којим ова потврђује своју друштвену вредност, односно којим ова суделује у тотализацији политичке воље.

Иронија Црњанског своју субверзивну, демонтирајућу (па дакле и политичку) функцију испуњава тиме што за објект има политичку фигуру Бенита Мусолинија. Ако је, према општем уверењу, Мусолини свој политички креационизам показао умешношћу

одабира тренутка за рат и савезника, неизоставно се мора запазити Црњансково умешно потказивање и одабира и историјско-политичког карактера Мусолинија. Још на почетку књиге *Код Хиперборејаца* јунак зна, као што и сви знају, „да је и лик у сваког човека, маска“ па и то да „кад се са лица Рима, скине маска, варош је страшна“. (Црњански 2008в I: 31) Ако је застрашујуће и лице Тиберија, чији је Рим, не мање страхан од других Римова, предмет проучавања Црњансковог јунака – а управо су тај предмет и то проучавање нарочито еклузивни вид перспектива књиге *Код Хиперборејаца*, јер „то је специјална манија“ (Црњански 2008в I: 31) – онда се у Црњанском лику Мусолинија конфигурише поље препознавања парадигме страшног. Медицинска промоција бесмртности људског тела само је један од гестова политичке конфигурације веселости као препуштености безусловном руковођењу врховног политичког ума. Политичка репрезентација инстанце вође као инстанце апсолутне власти за Црњанског је злокобна мера личине испод које егзистира не веселост, већ смисао страшног, реципрочан илузији срећног друштва.

Апсолутна веселост основни је параметар потказивања онтологије зла. Црњансково приповедање садржи механизам потказивања онога што се у свету не види, потказивања носиоца маске, али ти механизми откривају не само узвишени политички етос Црњанског, односно његовог јунака, већ се „специјална манија“ проучавања страшног књижевно осврховљује тиме што откривајући поступање прочавалаца задобија беспрекорну реализацију, игром алузија, контекстуалних подразумевања и наизглед безазлених сентенциозних понављања. Премда се у очима Римљана Мусолини „сјаји, као нека талијанска, ренесансна, медаља“ (Црњански 2008в I: 331), Црњансков јунак евоцира сентенцију која региструје смисао опречан јавној репрезентацији: „Сви смо били заборавили да има и другу страну, свака медаља.“ (Црњански 2008в I: 331) Мнемонички потенцијал говора јунака књиге *Код Хиперборејаца* у ствари је потенцијал располагања историјским знањем, реминисценцијама, алузивним и фигуративним говором као облицима реплицирања наговештеној безумности Мусолинијеве политике. Ако као дипломатски службеник то што зна није у Риму смео открити, као што и „свет дипломата, иако је и то знао, није смео да то јавно призна“ (Црњански 2008в I: 331), Црњансков јунак, експонент „специјалне маније“ проучавања прошлости, у опредељењу за књижевни

креационизам и фикциони карактер текста заправо остварује парафикциону структуру која, као нека врста параболе, опредмећује баш оно од чега, декларативно, узмиче.

Паралелизам Мусолинија и Тиберија управо дејством парадигме страшног преображава се из корелације времена, из дијахронијске перспективе, у посве актуелну диспозицију онтологије зла и политичке обмане да се из те садашњости укида и будућност, управо тиме што јој се намењује садржај неокончиве веселости, управо тиме што се из ње, медицинском интервенцијом, одстрањује смрт, васкрс, утеха. Постајући новим испуњењем бесмртности, земаљске и политичке, телесност затвара и простор потребе духовних манифестација, преиспитивања и унапређивања идеје хуманитета, самодовољношћу здравља и веселости успоставља и принцип негације говора. Научни идеал апсолутне сазнатљивости политичком дистрибуцијом знања довршава модернистички пројекат преображавајући корпус онтолошких претпоставки хуманитета (слобода, знање, воља, прогрес итд.), у апарат негације хуманитета, у апарат непрекидног политичког настављања. Медицинска пројекција свесазнатљиве будућности рефлектује политичку глад за непроменљивошћу, па политика која опредељује историју, протежирајући сцијентизам као могућност захватања целокупне будућности (јер смрти неће бити), заправо довршава историју и довршава будућност већ у садашњем тренутку.

Премда је требало да живот учини оптималнијим, наука својом политичком интервенцијом зауставља историју, односно зауставља живот, одузимајући његове конститутивне садржаје, његова гранична својства, као што су вера, смрт, метафизика, бог. Без ових карактеристика, иако су понуђени сви учинци небеског царства, у свету политички пројектоване вечности распадају се, као онтолошки немогући (не припадају овом свету, али се други свет поништава), сви чиниоци веселости. Ако, као што приповеда Црњански, „четрдесет милиона Талијана, зависи само од једног мозга, једног носа, једних уста, и два ока“ (Црњански 2008в I: 332), савремени свет дефинише једну врсту колективне, цивилизацијске парадигме, изван које бити значи бити изван законданве политике, изван друштва, изван света, изван живота. Видевши га како са уличних портрета „под шлемом, посматра Рим“ (Црњански 2008в I: 332), оценивши, иронично, његову непогрешивост, као умеће „да изабере тренутак рата“ (Црњански 2008в I: 331), односно „да изабере, добро, савезника“, Црњансков јунак за резултат своје „специјалне истраживачке маније има симболички лик политичко-историјског карактера Бенита

Мусолинија: „А лик му је тврд, израз лица страшан (*faccia feroce*).“ (Црњански 2008в I: 332) Ако су општа безбрижност, олакшање од тешких мисли и веселост дефинисани политичком институцијом владара који о свему мисли, наместо својих поданика, неопходно је институцију свемислећег и брижног владара пропитати и с обзиром на начин на који та брижност одређује историјску стварност поданика, односно сугерисати је и фигуром владара тиранина који бди:

„Несаница је плод бриге која је у чудној сразмери са државном небригом, она припада стражарењу над страховима, она је део тиранина који себе у тој бризи заувек потврђује. Тиранин се лишио сна зато што су најскривенија жеља или најстраховитији ужас – који нас у сну походе – постали садржај његове јаве. Несаница показује тиранина који је остварио снове, они су постали збиља, понекад кошмар за поданике. Јер, тиранин је затворен за сњевање у сну, па је свака његова фантазија – и најгрозорнија – осуђена на стварност. Одсуство сна је, отуд, знак да је и стварност осуђена на тиранина, да се она не може и на час одвојити од њега, јер он је будан, што значи да је увек *ту*, па је на делу нешто што се може само силом прекинути: смрт тиранина је остварење његове жеље, скривене од њега самог, јер га уводи у сан.“ (Ломпар 2004а: 31)

Премда само „иреалне фикције“ у поводу приче о прошлости, „имена, карактери, дела, и речи“ у књизи *Код Хиперборејаца* необичну подударност (а заправо политички интенционалну) имају не тек са лицима (њиховим карактерима, гестовима и речима) која под тим именом „живе, или су живела, у стварности“ (Црњански 2008в I: 5), већ и са лицима индиректно присутним у тексту. Наиме, то што „четрдесет милиона Талијана очекује да чује само једног човека“ (Црњански 2008в I: 332) одјекује познатим речима Црњанског, у чланку „Хитлер о обнови Немачке“ (*Време*, 21. фебруар 1938), којима се Хитлеров говор у Рајхстагу 20. фебруара 1938. године описује као „говор, који чекају милиони Европљана, а неки од њих – могло би се рећи – и са стрепњом“. (Црњански 2008б: 167) Одабирајући „добро, савезника“, Бенито Мусолини, као што показују речи једног Црњансковог саговорника, уверењем о сигурности Италије заснива властиту политичку стратегију:

„Ми се, каже, варамо. Италија, данас, није више она, која је била у светском рату. Нити је то Италија која је поражена код Адуге, у Абисинији, онако срамно. Данас је Италија сасвим друга. То не бисмо смели да не запазимо. (...) Тај човек ми онда довикује, да је хтео да пита, да ли знамо, да је ово Италија, која ће СВА поћи, кад устреба, у смрт, јер је води један човек који је заменио Папу. Талијани га обожавају. Све ће, за њега, да мру.“ (Црњански 2008в II: 28)

„Уосталом, (...), наслутио сам, при крају, те године, и пре већ, да Италија, ускоро, неће бити оно што је била. Ни мени.“ (Црњански 2008в II: 279)

сродну оној коју је Адолф Хитлер, поводом Мусолинијеве посете Берлину 1937. године, исказао у интервјуу страним новинарима: „После тога г. Хитлер је говорио да Немачка мирно гледа у будућност, пошто она не жели ни од кога да одузме ма шта, а Немачка нема да се боји да ће јој неко други нешто одузети.“ (Црњански 2008б: 128) У књизи *Код Хиперборејаца* Мусолини се представља као „један једини човек: Il Duce“, као онај који се једини пита, њега питају, који „све решава“ (Црњански 2008в I: 332), а слично се у текстовима из фебруара 1938. године Црњанском указује Хитлер, као онај који је „у своје руке“ узео војску и спољну политику, и који је „истакао отворено да у Немачкој данас заповеда он, и да сви имају да слушају“. (Црњански 2008б: 169) Управо разлика од скоро тридесет година у објављивању Црњанских новинских чланака из Берлина у листу *Време* и књиге *Код Хиперборејаца*, чини да лексичке, синтагматске, стилске и смисаоне јединице које као сличне постоје у двама разноврсним, функционално и жанровски разноврсним текстуалним пољима изазовно кореспондирају, па у Црњанском свеукупном, вишедеценијском раду хоризонт политичког и идеолошког мора бити препознат и признат у својој усредсређености, на основне проблеме савременог човечанства, на опсервирање и преиспитивање епохалних идеала, заблуда и траума модерног доба.



# ДИЈАЛОГ КАО ИНТЕРЕС НАРАЦИЈЕ И АНАХРОНИЗАМ ПОЛИТИКЕ

(На примеру „Дебате о Москви“, из *Романа о Лондону* Милоша Црњанског)

## Могућности дијалога

1

Дијалог, полемика, разговор и разговорна ситуација у роману немају безусловно, по себи, догађајни предзнак, не промовишу, као своју априорну спецификацију, догађајну, фабуларну иницијативу – упркос томе што неке друкчије иницијативе које пројављују дијалогизирањем несумњиво јесу делотворне у роману – већ, како је то убедљиво показао Пол Рикер, једна разговорна ситуација може имати „вриједност догађаја само утолико уколико су аутори исказивања ступили на сцену путем дјелатног говора и, са исказивачима од меса и крви, њихово искуство свијета, њихова перспектива према свијету у чему их нико други *не може* замијенити“. (Рикер 2004: 55) Дакле, у разговор као догађај (догађај као фактуалност у вези са којом је и не мали интерес приповедног текста, нарочито оног који жанровски препознајемо као роман) не може се без исказивача, аутора исказивања, или говорника, и то се без њих не може на начин који изискује физичку потврду њиховог бивствовања – изискује „месо и крв“. Ипак, као незаобилазне аспекте потврде тога бивствовања вредносно испуњење догађаја изискује и објаву незаменљивости присуства реченог исказивача у свету који се у литератури предочава, те нееквивалентност, јединственост односа према моделу стварности који се именује светом јунака-исказивача, што антиципира и непоновљивост увида у тај свет, тј. јединственост „дегустације“ свима доступних датости. Не бити „нико други“, него баш тај који јесте – зато што је *један* – постиже се кроз детекцију могућности за једну стваралачку негацију, помоћу које онај који би хтео да јесте најпре мора да није као други, да није свако други, или, прецизније, да није Други, тј. „нико други“.

Самодовољност дијалогизирања у прозним делима обезбеђена је његовим изванредним напором динамике, покрета, прекрета, промене, захваљујући којима оно и не бива тек супституентом посустале радње, већ, по Михаилу Бахтину, радња сама:

„Он није ни средство за откривање већ готовог људског карактера; не, овде се човек не манифестује само споља, већ први пут постаје оно што јесте, понављамо – не само ради других него и ради себе. Бити значи дијалошки општити. Када се дијалог заврши, све се заврши, зато дијалог, у суштини, не може и не треба да се заврши.“  
(Бахтин 2000: 238)

Нужном претпоставком дијалога у роману Бахтин именује самосвест субјекта обраћања – самосвест која је дијалогизирана, зато што је „окренута према споља“, зато што себе може да 'упостоји' тек када се „интензивно обраћа себи, другом, трећем“. (Бахтин 2000: 237) Захваљујући том оспољашњењу самосвести дијалог омогућава и да се расветле и размотре унутрашњи простори јунака, што, поред најављеног фабулативног и сижејног, указује на његову много обухватнију приповедачку искористивост, те стога захтева и већу истраживачку позорност.

Дијалогизирање мисли, њено екстериоризовање у виду реплике, претпоставља дијалошку природу истине. Дискурсна условљеност истине манифестује једну дубљу, обухватнију диференцијацију међу саговорницима – ону чије регистровање у језику који жуди да се оспољи звуком на површину изводи идеолошку потпору говора. Потрага за истином, искушавање истине утврђује јунаке дијалога као идеолошке фигуре. Дискурс сваког идеолога конституише комплексно знаковно поље у коме се разигравају различити поступци, различите стратегије промоције једне истине, како би свака од њих своје целовито испуњење покушала задобити њеним свеједнаким, општим признањем. Зато је важно размотрити може ли се и како други приволети истини чије га је заступање (као вид исписивања властитог идентитета) увело у ситуацију разговора, а потом и какве су последице краха иницијативе задобијања воље другог за себе.

Савремено искуство дијалога,<sup>28</sup> нарочито оног са политичким импликацијама или пак оног са најнескривеније употребљеном грађом идеолошког, историјског и актуелног социјалног карактера, негира, маргинализује или скоро сасвим одстрањује, могућност остварења какве епистемолошки осврховљене праксе, сем оне која себе раскрива, обелодањује не само као несагласност, размимоилажење, неспоразум, већ и као конфронтацију интенција и говорно-смисаоних интереса учесника разговора, као сукоб, ескалацију вербалне агресије која, ретко са изузетком, најављује физичку агресију. Можда је суштина овог померања према инструментализацији тела у корист потврде обећања говора и у недостајању оних супериорних и доследних логичара и реторичара који би проницљивим питањима наводили саговорнике да сами открију, признају и надаље заступају истину која им се у почетку чинила неодрживом?

Модерна дебатна сучељавања често занемарују могућност суптилног придобијања саговорника-неистомишљеника успостављањем атмосфере у којој би неистомишљеник, Други, сам себи објавио, признао и призвао нову, другачију, Другу истину, већ неретко рачунају са могућношћу моменталног надвладавања другог и друкчијег. Тада побијање туђег, опозитног мишљења нема облик суптилног, интелектуалног придобијања за себе, већ укидања истине Другог, што није далеко од иницирања чина егзекуције над Другим.

---

<sup>28</sup> У старој Грчкој сократовско осмишљавање дијалога активира, као своју најважнију телеолошку узданицу, идеју о едукацији, о просветитељском оспособљавању саговорника. Мајеутички изазов састојао се у тешко досежној, стога и веома изазовној вештини приступања саговорнику, кога је требало добро одабраним питањима привести спознаји извесне филозофске истине. Саговорник прелази незанемарљив пут од опонента у разматрању неког проблема до оног који уз помоћ од стране „учитеља“ предочених аргумената (до којих, после потребног и адекватног навођења, ученик долази самостално, намамљен у уверљив логичко-реторички опит) стиже до извесног сазнајно ефектног исхода, а у складу са иницијалним и темељним филозофско-сазнајним становиштем „вође“ дијалога. При том, онај који питања поставља морао је бити ненаметљив, 'наиван', не би ли онај који на питања одговара самосталним менталним операцијама стекао нови, жељен, адекватан, сигуран увид у дату проблематику. Дијалектички концепт манифестован у индуктивно-дефиницијском методу (до дефиниције се долази индукцијом), подразумевао је да је и он, Сократ, „заједно с другима у разговору указивао на недостатке у знању других, откривао противречности и проналазио погрешке у њиховим схватањима и тврђењима, раздирао копрене привидна знања и самообмане и тако отварао прави пут сазнању истине и моралних начела“. (Ђурић 2003: 534.) Дакле, сократовски рационалистички кредо, очитован у иронији и мајеутици, тј. бабиштву, као највиши вид спознаје претпоставља ону која долази изнутра, ону која је порођена разумски (јер једино разум може да расветли непроменљиве законе света), при чему је саговорник који поставља питања само помоћник, онај који наводи другог да разуме властите заблуде, властите погрешке, те да као своју прихвати новооткривену истину. А истина ће бити „своја“ зато што се до ње дошло самосазнавањем. Када, поводом поетичких спецификација Достојевских дела, подсећа на особености 'сократског дијалога', Михаил Бахтин говори о два основна поступка тражења истине дијалогом, међу људима: док се под синкрезом „подразумевало супротстављање различитих гледишта у односу на један предмет“, под анакрисом су се „подразумевали начини да се изазову, провоцирају сабеседникове речи, да се он натера да изрази своје мишљење, и то да га изрази до краја.“ (Бахтин 2000: 105)

Реч је о механизму нехотичног произвођења другог-и-друкчијег-против-себе, утврђивања и једне и друге стране у својој, запоседнутој истини и у свом праву на преминацију баш те, своје, „правоверне“ истине. Компромис је немогућ, а крах едукативног наума потпун, јер је, уколико га је уопште и било, он од самог почетка био ирелевантан.

## 2

Раскол објављен у вербалном сучељавању не рачуна са свеједнаким интересом свезаједничког знања (и са проналаском удобности у том знању), већ, очитујући дубоку кризу идеје хуманитета, региструје изразиту нелагоду, коју није могућно, гносеолошки осврховљеном акцијом анестезирати, отклонити (утопијска свест је анахронизам). Напротив, нелагода се увећава у све новим афектацијама, у самоукидајућој екстази прилагања себе идеји политичких и уопште друштвених ауторитета, у нужности миноризације морално-политичког владања по самовољи доминантнијег, јачег, моћнијег принципа или пак, на други начин, у потпуном отцепљењу, удаљавању, што каткад своју самопотврду изналази у негацији другог и другачијег, у разобрученој, прекомерној агресији, у којој вербална средства почесто нису друго до реторичка елаборација древних поклича пред окршај који за једини циљ има сурову деградацију и уништење другог.

Ипак, један интерес вербалног раскола, полемичког дијалогизирања је несумњив: текстуална активност манифестована као казивање и примање, којом се остварује приповедање није ништа друго до нарација. (Брениген 1997: 151) Препознавши говорење јунака у роману као идеолошко, а јунакову реч као идеологему, Михаил Бахтин нас упозорава да ма како јунак<sup>29</sup> својим акцијама ритуално обележавао границе свога идеолошког простора, ми не можемо његову идеолошку свест, тј. његово схватање и доживљавање света, сасвим обелоданити без пристанка самог јунака, без његове спремности да заузме метапозицију и сам проговори о својој идеологији, и тако се одреди

---

<sup>29</sup> Осим јунака, као најважније фигуре човека који говори, Михаил Бахтин издваја и друге облике човека који говори: „Језици говорне разноликости улазе у роман у виду безличних пародијских стилизација (као код енглеских и немачких хумориста), непародијских стилизација, у виду уметничких жанрова, у облику условних аутора, у облику сказа; најзад, чак је и безусловни ауторски говор, пошто је полемичан и апологетски, то јест као посебан језик супротставља се другим језицима говорне разноликости, у извесној мери усредсређен на себе, то јест не само да приказује него се и приказује.“ (Бахтин 1989: 97)

баш као тај, а не као неко други, у координатном систему<sup>30</sup> говорних перспектива, тј. у мрежи говорне разноликости. Пошто је идеологија појединачног, конкретног јунака само једно од могућих, у односу на друге ни мање ни више релевантних, наступања, свеједнаких бивствовања у роману, онда није тешко претпоставити могућу полемичку искористивост мноштва гласова и перспектива, те наративно продуктивне стратегије сучељавања, и међусобног оспоравања, различитих идеологија и њихових посебних носилаца.

С обзиром на приповедачки пуновредне консеквенце остваривања и интензификације мултиперспективизма у роману, важно је актуализовати питање „зашто се идеолошка позиција јунака, и идеолошки свет који се налази у њеној основи, не може открити само на основу акције јунака, без приказивања његове речи“, односно зашто се туђи идеолошки свет не може „адекватно описати ако му се не омогући да сам зазвучи, ако се не открију његове властите речи“ (Бахтин 1989: 97), ако се, мимо слике самог човека, не сагледа „слика језика“, као стварно адекватна да се представи посебан идеолошки свет. А „слика језика“ (која се ствара тројако: хибридизацијом, активирањем међусобног дијалогског односа различитих језичких система и чистим дијалозима) не конституише као целовит, али и за нова дописивања отворен, само идеолошки план егзистирања једног јунака, већ номинализује и друштвену позадину те слике, друштвено утемељење тога специфичног, посебног језика,<sup>31</sup> тог нарочитог арсенала идеологема. Јер,

„у аутентичном роману иза сваког исказа осећа се стихија друштвених језика са њиховом унутрашњом логиком и унутрашњом нужношћу. Слика овде не открива само стварност него и могућност датог језика, његове, да тако кажемо, идеалне границе и његов тотални целовити смисао, његову истину и његову ограниченост“. (Бахтин 1989: 118)

---

<sup>30</sup> Координатни систем у овом случају подразумева текстуално (дакле језичко) и идеолошко (опет у језику отелотворено, уписано) поље, образовано искорачењима приповедача (и аутора), са своје осе, и јунака, са њихове осе, конструисано према њиховим сусретима унутар заједничког простора.

<sup>31</sup> Под друштвеним језиком Михаил Бахтин не подразумева „свеукупност лингвистичких обележја која одређују дијалекатско издвајање и осамостаљивање језика, него конкретну и живу свеукупност обележја његовог друштвеног осамостаљивања које себе може реализовати и у оквирима лингвистички јединственог језика, одређујући се семантичким померањима и лексичким одабирањима. То је конкретан друштвено-језички видокруг који се осамостаљује у границама апстрактно-јединственог језика. Тај језички видокруг често не може бити строго лингвистички дефинисан, али он је бременист могућностима даљег дијалекатског осамостаљивања: то је потенцијални дијалект, његов још неуобличени ембрион. [...] Формална обележја језика, манира и стилова у роману, симболи су друштвених видокруга.“ (Бахтин 1989: 118-119.)

Жанр романа антиципира различите стратегије дијалогизирања, њима подупире, њима спроводи различита сужејна решења, при чему своју жанровску самобитност чува не позајмљујући оне дијалогске могућности које су до свог препознатљивог и пуновредног испуњења доведене у драми. Билингвизам романескног дијалога не исходује ни логичким противречностима, ни „чисто драмским супротностима“, већ свој алтеритет ангажује испомагањем композиције романа, и то тако што нову радњу (дакле и нову наративну епизоду) производи сучељавајући људе који говоре различитим језицима, тј. особе које се не разумеју. Међутим, речено неразумевање не настаје искључиво услед природнојезичке баријере (што би можда били и несравњиво мање интересантни, секундарни случајеви узајамног неразумевања јунака у роману), већ и с обзиром на не тако тешко уочљиву експанзију различитих интенција појединих говорних партија сваког од јунака. Јер, неразумевање не проистиче увек из неистоветности, тј. из битне различитости, двају кодних система, – и у тим случајевима могући неспоразуми и с обзиром на њих оствариви сужејни ефекти нису сасвим, или нису уопште, непредвидљиви – особеније, разгранатије је оно неразумевање постигнуто унутар заједничког, формално уређеног, традицијом овереног кодног амбијента, унутар само номинално једног језика. Управо унутар тог једног језика, као његови неподвижени и теже видљиви „подстанари“, опстаје мноштво других језика који су, како смо већ, позивајући Бахтина у овај текст, показали, изведени из живих токова, потреба и манифестација, једног друштва. Отуда је и дијалогизујућа позадина романа посве хетерогена, са неизбројивим могућностима укрштања различитих језика. Прецизирајући да постоји дијалогско сучељавање језика, а не само смислова у језику, Бахтин говори и о томе да се дијалог у роману не може разрешити, не може истрошити својим сужејно-прагматичким супротстављањима и налази да је та неразрешивост у вези са необухвативим дубинским дијалогом језика, као изразом сталног и променљивог друштвено-идеолошког настајања језика и, уопште, као изразом променљивог настајања друштва:

„Дијалог језика није само дијалог друштвених снага у статисти њиховог постојања упоредо него и дијалог времена, епоха и дана, онога што умире, што живи и што се рађа: овде су упоредно постојање и настајање сливени у нераскидиво конкретно јединство говорне и противуречне разноврсности.“ (Бахтин 1989: 127)

Дијалог различитих језика, унутар једног формалног система знакова, рачуна с друкчијим, инвентивнијим маркерима за ознаке и означене садржаје. Иновативност дијалога у роману утврђује га, стога, не само као животно конкретно, идеолошки репрезентативног и идеолошки репрезентираног, већ и као бесконачног, необустављивог, неразрешивог. А управо захваљујући својој недоречености, непотпуној схваћености и, свакако, својој „натуралности“, коју сужејно-прагматични романескни дијалози црпе из реченог дијалога језика, роман у домену говорне разноликости, по Бахтину, и потврђује своју недрамску жанровску позицију.

Пол де Ман превазилази оно опште место сагласно коме дијалогизам јесте сваки онај „говор у којем речи имају двојачко значење“, већ, пронашавши аргументацију за своје виђење управо у биографији Михаила Бахтина, у свој предлог потпунијег дефинисања дијалогизма инсталира, као кључну категорију, својеврсну напрегнутост – јер дијалогизам скоро амблематски транспарентно упућује на свеприсутство феномена радикалне другости – услед досуђене борбе за опстанак семантике, смисла свега онога што опонира јаству, па дијалогизам, отуда, собом носи, као нужну, „двосмисленост сваког прогоњеног говора који не може отворено исказати своје значење а да не угрози властити опстанак“. (Де Ман 1992: 128) Препознавање дијалога и, уопште, природе дијалогизма исходује признањем начела егзотопије, тј. начела радикалне другости, као основне компоненте дијалогске манифестације говорне разноликости. У роману, наглашавамо, дијалог не тежи укидању опречности, не тежи разрешењу које би апеловало на измирење, већ је императив жанра предупређење разрешења, тј. опстајање и потврђивање егзотопијске природе романескног дијалогизирања. Дијалог своје разноврсне реализационе могућности задобија захваљујући постојању интеркласних/интракласних, интеркултуралних/интракултуралних и, свакако, интеридеолошких/интраидеолошких (особито националних и религијских), а не само лингвистичких концепата и релација. Или: дијалог у роману „има задатак да се одржи и мисли путем радикалне извањкости или хетерогености једног гласа у односу на све друге

гласове укључујући и глас самог романописца“. (Де Ман 1992: 130) Стога су у прецизирању разноврсних говорних реализација егзотопије важни не само лингвистички већ и екстралингвистички параметри.

Сумирајући ефекте радикализације искуства изговорене другости – јер дијалогизам као другост не би очито био много без дијалога као препознавања другог<sup>32</sup> – Пол де Ман егзотопију препознаје као могућност за

„поновно успостављање блискости, што је, и мимо дозвољених, а верујемо и одвећ смелих, истраживања хајдегеровског обелодањивања онтолошке истине у другости језика у простору Бахтинове теорије, сасвим довољна и сасвим извесна сагласност овог руског теоретичара са Левинасом и Хајдегером“. (Де Ман 1992: 130)

Дијалог, дакле, претпоставља реализацију „одређене укупности идеја, мисли и речи“ преко „многих и различитих гласова“. Укрштање, „сазвучје“ или „аритмија“ реплика „отвореног дијалога са репликама унутрашњег дијалога јунака“ несумњиво очитује постојање јединственог, свеважећег принципа конструисања дијалога, упркос неспорној могућности све новијег разлиставања његових типова и подврста.

#### 4

Дијалог се структурно остварује кроз реплике – разговором „лице-у-лице путем усмених говорних чинова“ (Долежел 2008: 157)<sup>33</sup> – унутар којих је сваки глас заступник свог смисла. Протежирање јединственог смисла од стране аутора рачуна са могућношћу активирања сва три прецизирана механизма остваривања говорне разноликости у роману, али када је један од њих, дијалог као систем измене реплика, већ одабран, онда се и самим

---

<sup>32</sup> Појавни свет не може се, по бахтиновској концепцији, разумети уколико спознају не преусмеримо са властитог бића према самој егзистенцији, према објекту, према нашим дужностима с обзиром на тај објект, те на то како се тај објект одређује у односу на нас, који смо друкчији од њега. Док Хајдегер разумевање види као „изнуђивање“ истине од/из ентитета, као раз-откривање објекта, „бахтиновско разумијевање поштује и непопустљиво одражава 'другост' објекта, будући да се значење не изнуђује, већ прије даје у односу одговорности и јаства“. (Робертс 1992: 144)

<sup>33</sup> Осим на карактер дијалога, Лубомир Долежел нас у својој *Хетерокосмици* подсећа и на то откуда производи дијалогска форма приповедног текста: „Основна и најчешћа приповедна текстура комбинује две врсте дискурса: приповест анонимног и безличног приповедача и управни говор фикционалне особе (или особа). Тако настаје текстура коју одликује лако уочљива глобална правилност; приповедни пасажии у трећем лицу (Er-form) смењују се са дијалозима и монолозима фикционалних особа.“ (Долежел 2008: 157)



говорницима допушта да покажу своју вештину прослеђивања потребног смисла саговорнику, те (зло)употребе примљеног. Заправо, у дијалогу који, кроз полемичко нарастање, пулсира радикализацијом начела другости није тешко нечије речи третирати двојачко: као језичку праксу с обзиром на уобичајени смисао употребљених језичких средстава и као језичку праксу у којој се кроз активирани језичка средства, захваљујући суптилно изведеним изменама, провиди смисао друкчији од уобичајеног. При томе, не смемо заборавити ни на смисаоне доприносе који произлазе из друкчијих кодних конфигурација што су у вези са говорним субјектима, а из којих поруке допиру паралелно са оним, али не увек и смисаоно сагласно са оним пропуштеним кроз природни језик. Следећи Бахтина и Мукаржовског, Лубомир Долежел признаје да је дијалог рудиментарна форма комуникације, али сугерише да се баш због изричитог оглашавања његове неизоставности не сме не указати на значај неколиких могућности романескне актуализације невербалне комуникације, превасходно оних када „неки готово неприметан гест или став може бити показатељ снажне менталне узнемирености“, или када „ћутање и негативни семиотички чинови“, које означавамо као „пропусте у комуникацији“, могу да (овде се Долежел позива на Цветана Тодорова, Стивена Порча и Пјера ванден Хевела) открију „скривене менталне догађаје, превасходно емоције“. (Долежел 2008: 111) Такође, не мање је замислив, не мање остварив и не мање појаван систем знакова уписан у нечијој одевној *комбинацији* – а шта је, макар према традиционалним представљањима, језик, до систем знакова и правила њихове употребе, дакле и, у оквиру тога система, скуп сугестија о релевантним *комбинацијама* одабраних знакова, који служе преношењу извесних информација, дакле споразумевању, комуникацији – у нечијој пози (опет бисмо могли говорити о извесној *комбинацији*, коју актер свесно или несвесно, као такву, удешава), у нечијој гестикулацији, у нечијој мимици – у рељефу тела и мапи коју оно за себе, и на себе, на мноштво начина прима.

Дијалог образован постављањем питања и изрицањем одговора претпоставља нарочитог говорника, оног који „се пробија у туђи видокруг слушаоца, гради свој исказ на туђој територији, на његовој, слушаочевој, аперцептивној позадини“. (Бахтин 1989: 37) Бахтиновог вештог говорника Пол де Ман поистовећује са самим аутором и говори о међусобном надмудривању читаоца једног дела и творца тога дела, те о могућности да се категоријом дијалогизма у бахтиновском смислу разреши „проблем статуса који

чињеница, значење и фикција имају у роману“, (Де Ман 1992: 128), али је за нас, и за овај рад, много драгоценија Де Манова назнака о природи дијалога – дакако дијалога читаоца и аутора, али не мање и дијалога у самом роману – која маркира два његова суштинска квалитета: дијалог „није никада у потпуности безразложан“ и тако профилисан дијалог, дијалог 'није-никада', с обзиром на првоизречено, увек „значи борбу за превласт“ (Де Ман 1992: 133). И: сам феномен значења „се рађа, обнавља и нараста у дијалогу“. (Робертс 1992: 146)

Ако једног човека прихватимо као особени модел дискурса, као својеврсни текст – који постаје то: текст, како оним што човек говори, тако и свиме оним, сасвим равноправно, што са њега, из њега, што њиме говори – не можемо занемарити Де Маново запажање о де(кон)структивности у сваком чину интерсубјективне интерпретације, а до које (до де(кон)структивности) долази, као по каквом усуду, у сваком могућношћу успеха обележеном финалу разумевања другог. Стога „субјект који проматра није сталнији од оног којег проматра, и сваки пут кад проматрач заиста успије протумачити свој субјект, он га мијења, и мијења га све више што се његов интерпретативни процес примиче ближе истини“. (Робертс 1992: 145) Ипак, новонастало стање посматраног, мишљеног субјекта, другог, изискује бар још једну консеквенцу: „Али свака промјена у субјекту којег се проматра захтијева накнадну промјену у проматрачу, па се тај осцилирајући процес доима као бескрајан.“ (Де Ман, према: Робертс 1992: 145)

Дијалог који израста у дискусију претпоставља и могућност да се на неки приговор – уколико се овај пласира само са жељом да се дестабилизује други – не одговори. Уколико је примедба донела какву важну информацију, на њу би, зарад одржања властите позиције, ваљало реаговати прецизним, добро утемељеним контрааргументом. Реторичари напомињу да „било каква да је упадица, говорник не сме да је окончава неком дугом интервенцијом“. (Петровић 2001: 92) По Адолфу Хитлеру, за суделоватеље у јавној дискусији важно је да пре разговора буду упознати са формом и садржајем примедби које ће бити изречене, не би ли се ове убедљиво оповргле, показале као неодрживе.<sup>34</sup> Саговорник мора бити припремљен да брзо и адекватно одговори, а како год био експлозиван и провокативан наступ опонента, онај који треба да одговори мора

---

<sup>34</sup> О препорукама Адолфа Хитлера за „успех политичког демагога у јавним говорима“, изнетим у књизи *Mein Kampf*, више у: Петровић 2001: 92.

присебно, стабилно и аргументовано да реагује, чиме ће противнику демонстрирати своју концентрисаност на основну тему, самоконтролу, свест о ситуацији и свест о томе какав се исход у дискусији жели постићи.

## „Дебата о Москви“: комедија политике

1

Препознајући жељу приповедања као потребу за продукцијом, за настављањем, за „распростирањем *мрежа*“, тј. за распростирањем „у различитим правцима“, а жељу приче „као потребу за *тачком*“, за смрћу главног јунака *Романа о Лондону* (стога се Рјепнин, као носилац осећања кривице и жеље за смрћу, за самоубиством, сматра фигуром приче), Мило Ломпар ће Рјепнинову помисао на самоубиство с почетка романа означити као *нулту тачку*, тј. као *апсолутну тачку* којој прича тежи (јер, сем чина самоубиства наговештеног на почетку, а догођеног на крају романа, „нема, строго узев, ништа више да се деси да би дошло до онога што се на крају догађа“), док ће свако настављање приповедања обележити *тачком плус*, будући да ова „активира бројне могућности удаљавања од линије *приче*, значајно је компликује, јер нуди *наративне импулсе* који могу удаљити Рјепнина од самоубиства“. (Ломпар 2004б: 699) Отуда се у контексту разматрања приповедачких стратегија одлагања смрти, као један од продуктивних модела заобилажења, тј. померања чина смрти у будућност, с једне стране, и рађања, нарастања, испуњења самог романа, с друге стране, дакле, као једно од могућих уписивања тачке плус свакако може покушати сагледати наративна функционалност дијалогизирања у *Роману о Лондону*. И нешто прецизније: под којим се условима и на који начин кроз дијалог дистрибуира смисао од значаја за даље меандрирање приповедања, израстање текста и умицање крају – смрти јунака и оформљењу, заокружењу, испуњењу приче.

Услед у сам почетак романа уграђеног позива на тренутно, коначно извршење налога приче – аутоугестије о укидању властите егзистенције, чиме би сама прича била окончана, а приповедање не би још задуго могло без приче – Црњански се морао подухватити тешког посла: еластицирања приче, размицања њеног иницијалног геста зачињања и оног финалног чина, којим се прича успоставља, те стрпљивог изналажења најразноврснијих наративних тактика за прогресију романа унутар причом прецизираних међа. Не би ли Рјепнинова помисао на самоубиство, као дефинитивна одлука за смрт, и реализација те помисли, као коначни фактицитет наума, могли да превазиђу оквире

црнохроничарског оглашавања у дневној штампи и постану прича достојна једног романа, Црњански се подузео да приповедањем оспособи причу за жанр романа, а то је учинио тако што је приповедање испунило простор који је недостајао причи (заплет) тако и толико да је један текст себе могао да препозна као роман. Ако је „жеља приче рестриктивна и репресивна, јер сужава поље жеље на изабрану наративну одлуку“, друкчија од ње јесте жеља приповедања јер је „продуктивна, омнипотентна, са блесковима наративних ерупција, у новим смеровима, са увек могућим преусмеравањима, она ставља у дејство тотализујуће и увек нове функције жеље“. (Ломпар 2004б: 698) Стога, са становишта телеологије приче, многе епизоде, обрти, конфликти у роману представљају дисфункционално уметање клинова под точкове који нас приближавају Рјепниновој смрти, за причу његовом најцелисходнијем, врховном чину промоције, али то измештање са магистралног тока у рукавце, на споредне путеве, уважава потребу да се, у недостатку основног заплета чије би разрешење било јунакова смрт, јер је та смрт проказана на самом почетку, осмисли дописивање разлога за наставак приповедања, да се уведу нове „приповедиве могућности“, како би се, упркос почетком наговештене смрти јунака, догодио роман.

Могли бисмо помислити како је нагло завршавање *Романа о Лондону* обелоданило да је, упркос свим домишљатостима у разгранавану, ка све даљем и непрестаном распростирању приповедања, прича ипак насилно обуставила приповедање: када се смрт јунака збила, не приповеда се ни о чему напредном. Али Ломпар ће нас упозорити да, иако „прича подвлашћује приповедање“, смрт „безизузетно припада *егзистенцији*“ (а ова причи), док завршетак „припада приповедању“, унутар кога увек опстаје потенцијал који називамо приповедиво, оно приповедање које постоји пре почетка и после окончања приче, с обе њене стране, као њена трансценденција: „Отуд завршетак *Романа о Лондону* није смрт приповедања него самодефинисање приче, он је знак раскида између њих. Смрт увек припада приповедању, и његовој жељи, али као део егзистенције у њему, не као укинуће или заустављање него као интензитет у причи.“ (Ломпар 2004б: 703)

Опоменути првих дана новембра 1947. године да не измирује своје обавезе за неплаћену чланарину у Организацији руских царистичких официра, Николај Родионович Рјепнин, руски емигрант у Лондону, меланхолични кнез, зналац многих језика, учитељ јахања, модерни Одисеј и модерни Ахил, у Лондону, модерном Вавилону, одлази, на почетку „Дебате о Москви“, у Пољски институт и, не налазећи ни смисла свету у коме живи, ни досад непосматраних веза властитог деловања и мишљења са тим светом, без суспрезања раскринкава идеолошку изопаченост предводника лондонског кружока енглеских Руса монархиста. Рјепнин одбија позив за конспиративно деловање против Стаљиновог режима у Совјетском савезу – јер *воскресења за прошлоје њет* – притерујући своје противнике да у немоћи изналажења сувисле аргументације намереном антидржавном раду у емиграцији обелодане своју демонску нарав и покажу наличје 'ослободилачког' замаха острашћених контраша: осветништво за своју последицу има свирепу кажњавање хиљада, стотина хиљада неистомишљеника, чиме се намерена реакција преобраћа у зло, још веће и страшније од оног које ју је иницирало.

Фигура другог у „Дебати о Москви“ призвана је већ првом реченицом, као фигура пренаметљивог, прогањајућег мноштва: „Они који су летовали, са Рјепнином, у Корнаулији, не остављају га на миру ни после те посете код лекара, Крилова.“ (Црњански 2004б: 403) Безобзирно надирање у простор Рјепниновог интимног, породичног живота све је учесталије:

„Госпођа Крилов, на телефону, пребацује Нађи – иако је не познаје – да је то што је Рјепнин наумио, страшно, - лакомислено. (...) Она, Нађа, - као супруга, - треба да га натера, да дође у болницу њеног супруга, Крилова. То је ситница, то, са Ахиловом петом, али се не сме оставити, тако. Нога му може остати краћа.“ (Црњански 2004б: 403)

Упркос међусобном непознавању, речима које госпођа Крилов изговара и намењује Нађи започиње дистрибуција налога („**треба да га натера**“), критика и оптужби („**пребацује Нађи**“), забрана („али се **не сме оставити**, тако“), претњи („**може остати хром**“, „нога му **може остати краћа**“), којима ће експоненти оног мноштва што Рјепнина

не оставља на миру покушати овога да приволе безусловном повратку у Организацију царистичких официра – „која још постоји, негде, у магли, у Лондону“. Гласови се непрестано умножавају и силовито пробијају у свет Рјепниновог дома, траже његову пажњу: „Сви се распитују о нози Рјепнина, и сви нуде помоћ. Help, help, help.“ (Црњански 2004б: 403) Али већ то иритантно скандирање онога за шта мисле да Рјепнину треба добија, као негативан одзив, Рјепнинову одлуку да игнорише све позиве, питања, понуде: „Рјепнин **неће, ни да одговара**, на све то.“ (Црњански 2004б: 403) Пошто је Рјепнин изричито одбио „да одговара, на све то“, нагло настају измене у претходно постављеној сценографији и отпочиње, „у тој комедији око Рјепнинове Ахилове пете, нешто ново“: наместо понуда помоћи (help, help, help), негде из лондонске магле изронила је, као каква неман, занемарена а још постојећа Организација царистичких официра и одаслала виновнику Рјепнину документовано образложење нарастајуће потребе за суочавање са њим: неплаћени рачун хотела КРИМ из Корнаулије, те писмене опомене и претње судским процесом за неплаћену чланарину.

Сцена за Рјепнина већ је приправљена, реквизити пажљиво одабрани, костими по мери скројени и он бива очекиван у Пољском институту. Рјепнин треба, мора да крочи у Пољски институт у среду 2. новембра 1947. године<sup>35</sup> јер је наступило, „у тој комедији око Рјепнинове Ахилове пете, нешто ново“. Институт пољске емиграције важан је топос Рјепниновог изгнаништва, али не само с обзиром на своју улогу састајалишта свесловенског избегличког света, већ и као симболички успостављена осматрачница, са које се може видети домовина. Јер, не случајно, „Пољски институт у Лондону био је у Кенсигтону, преко пута Географског института, који је Рјепнин знао, а на чијем зиду стоји споменик поларном истраживачу, Шеклтону“ и „Рјепнин је, тамо, кад је био дошао у Лондон, – па остао без прихода, – ишао да нуди своје снимке Кавказа, и лова на медведе, у Сибиру“. (Црњански 2004б: 404) Као да сада, другог новембарског дана 1947. године, из Пољског института, из другог света – као са другог света – Рјепнин може поново да пређе погледом по Кавказу и Сибиру, јер их је већ једном за свагда овековечио и њихове верне копије – њих – инсталирао у репертоар свих других предела, концентрисаних у

---

<sup>35</sup> „**Од првог дана новембра** онда отпочиње, у тој комедији око Рјепнинове Ахилове пете, нешто ново, Рјепнину почињу да стижу опомене, и писмено, од Секретаријата Организације царистичких официра, - која још постоји, негде, у магли, у Лондону, - за неплаћену чланарину. Прети му се тужбом, суду. Шаљу му и један рачун хотела КРИМ, који, кажу, није платио. **Идућег дана, - била је среда**, - долази му и Крилов, у радњу.“ (Црњански 2004б: 403)

британском географском институту. Али Кавказ и Сибир ипак су, упркос одбијању Рјепниновог материјала, утис- нути, ма и за самог Рјепнина, у тај зидинама заклоњени пано света, јер су огласили први Рјепнинов неуспех, прво 'не' Рјепнину у Лондону: будући остао „без прихода“, дошао је да своје фотографије Кавказа и Сибира, уз извесну надокнаду, преда, али „узалуд их је нудио“. Цензорски дух је је надмашио предвидљиве размере политичко-идеолошке нетолеранције и запосео је саму науку, подстичући ову на трагикомично, бесмислено игнори- сање објективне датости света. Одбијање Рјепнинове иницијативе да се изврши робно- новчана размена, којом би, упоредо са његовим доласком на острво, у Лондон пристигле и фактографске честиче западњачких визија о совјетском пандемонијуму, прибележило је у свести непожељног дошљака истину о новом цивилизацијском кошмару. Нетом пошто је један, кошмар Другог светског рата, у тријумфалном сагласју Истока и Запада, окончан. Али обртима, новостима, „у тој комедији око Рјепнинове Ахилове пете“ тек је требало ићи у сусрет: „Кад је Крилов стао, са својим колима, пред Пољским институтом, Рјепнин је запазио и нови Институт Немачке, у суседству, јер је и тога већ, опет, у Лондону, било.“ (Црњански 2004б: 404)

### 3

Рјепнинов пристанак да оде у Пољски институт, на разговор са Сорокином и Бјелајевим, одазив је самој смрти. Али гласник смрти нису ни Бјелајев ни Сорокин, већ, пресудно по Рјепниново учествовање у најављеној хазардерској игри, доктор Крилов. Рјепнин је, наиме, одбијао све позиве и понуде помоћи, желео је да занемари и претње тужбом за неплаћене рачуне, али је долазак доктора Крилова у подрум обућарске радње изменио Рјепнинову одлуку. Узалудне би биле и Криловљеве молбе и наговарања да, након што је пренео речи оних који су га послали – Сорокинове и Бјелајеве речи о томе како они „имају најбољу намеру“, како Организација „има најбољу намеру“, како су они сви спремни „да поправе, ако је неко, у Комитету, згрешио, против њега, нешто“, како они „знају његову прошлост“, али је он тај који „их вређа“ –, није у своје име, баш као за себе, рекао још нешто:



„Крилов је уз то додао, да му, и он саветује, да дође. Боље је тако. А подсећа га, - ширећи руке, немоћно, - недавног скандала у Организацији, у Берлину, - кад је Борисов изишао да телефонира, и оставио, на столу, кафу, а узео гутљај, кад се вратио, - па се срушио. Коса му је опала у болници, између живота и смрти. Кожа му се љуштила и једва је жив остао.“ (Црњански 2004б: 404)

И тек тада је измена била сигурна: „Раздражен, Рјепнин је онда пристао, али је поставио услов, да мора бити кратко, кратко.“ (Црњански 2004б: 404)

Доктор Крилов саветује Рјепнину да дође у Пољски институт, а из оног 'да-му-и-он-саветује' ослушкујемо како и самом себи саветује, да увек пристаје. Он шири руке, „немоћно“, као да се оправдава за оно што ће казати, за неумитност подсећања на неумитан исход погрешног делања и као да је и њега већ неко одабрао за одстрел. Али управо то што се недавно Борисову догодило у Берлину – а у суседству Пољског института налазио се и Институт Немачке –, то да се од једног гутљаја кафе „срушио“, то да му је коса „опала у болници“, то да је био „између живота и смрти“, то да му се кожа „љуштила“ и, коначно, то да „једва је жив остао“ раздражиће Рјепнина и опозваће његову ранију одлуку да „неће, ни да одговара, на све то“. А неколико страна даље, Бјелајев ће извести Рјепнина „да књаз, треба да се појави, на идућем састанку Комитета, – који ће бити у Берлину (...).“ (Црњански 2004б: 407) Као да најаву могућег, вероватног добитка смрти у хазардном сучељавању са Сорокином и Бјелајевим још једино враћа Рјепнину вољу за разговор. Али, заправо, драж коју сама смрт има за Рјепнина бива повређена, а Рјепнин раздражен подсећањем на једну од процесија привођења човека њој. Јер Рјепнин неће такву смрт, он хоће смрт, али *своју* смрт. Тако ова игра постаје и догађај у којем се смрт може изгубити.

Отуда, кад буде отишао у Пољски институт, Рјепнин ће се показати нарочито опрезним: „Сорокин и Бјелајев пили су из великих, провидних, чаша, коњак. Крилов је тражио пиво. Рјепнин ништа није пио.“ (Црњански 2004б: 405) Рјепнин је, дакле, тек „онда пристао“ да оде на разговор, али љутито, раздражено, пошто је схватио да му се може одузети оно што од почетка романа сматра својим најексклузивнијим избором – његова, тј. *своја* смрт. Отишавши у Пољски институт, Рјепнин је пошао да спасе смрт. Сорокин и Бјелајев пили су из великих а „провидних“ чаша, Крилов је одабрао пиво, а Рјепнин је одбио да пије, понајмање да пије кафу, у којој би му, можда, била подваљена

смрт какву не жели. Хотећи да га задрже за дебатним столом, Рјепнинови противници посегли су за још једном провокацијом и Бјелајев му је, „иако је знао да Рјепнин не пије, – сипао коњак“. (Црњански 2004б: 406) То што Сорокин и Бјелајев пију из провидних чаша као да шифрира њихов страх од узвратности смрти, штитећи се ма коликом могућношћу да провиде, како би успели да виде и контролишу смрт. На крају „Дебате о Москви“ та нарастајућа потреба за контролом и употребом смрти пројавиће, у Сорокиновим речима, ужасном визијом непровидне смрти – смрти милиона.

Дијалогске партије у уводном делу „Дебате о Москви“ развијају се умножавањем и усложњавањем реторичких формула двеју основних, а опречних интенција: жеље Комитета и Организације за Рјепнином и Рјепнинове жеље за прекидом сваког односа са Комитетом и Организацијом. Тако једна од преговарачких секвенци почиње Криловљевим кратким, поздравним говором, који је обележен недвосмисленом дистрибуцијом жеље институције за санирањем Рјепнинових проблема, као и за санирањем Рјепнина као проблема: „А Комитет жели да сноси и трошкове његовог пресељења у Лондон и његовог боравка у болници, – што је потребно.“ (Црњански 2004б: 406) Прекид дистрибуције жеље институције, као одупирање нарастајућој гравитацији институције, означиће Рјепнин говором о намери укидања свога места у Комитету и Организацији царистичких официра: „Никаквих, неплаћених рачуна око свога пресељења, у Лондон, нема, – а у Комитет не мисли више да се врати. – Ни у Организацију.“ (Црњански 2004б: 406)

Ипак, Рјепнинова жеља за прекидом не добија адекватно задовољење, већ прослеђена као коначна, увећава дистанцу између преговарача и тиме провоцира већи напор представника институције да њену потребу за поседовањем учврсте увећањем позорности над Рјепнином, увећањем и сумње у смисао постојања таквог Рјепнина: „Бјелајев, који је био сав црвен у лицу, био је стегао чашу, прстима, тако, да је Рјепнин помислио да се спрема да му је проспе у лице, али је Бјелајев само мрмљао: 'Зашто, књаз, зашто? – По чему?'“ (Црњански 2004б: 406) Бјелајевљево редулицирано питање оснажиће намеру упитаног да напусти Пољски институт: „Рјепнин је тад већ био намеран да, просто, устане, и оде.“ (Црњански 2004б: 406) А то што је Рјепнин намерио да своје иследнике не удостоји одговора, не значи да никаквог одговора није било. Јер Рјепнин је, активирајући знање о минулом, самом себи (и нама) образложио жељу за прекидом, те допунио, оснажио мотивацију за одлазак:

„Знао је да је Бјелајев, у Паризу, био душа тајне организације руских цариста, и, да се, у рату, држао храбро, али, што се тиче Сорокина, о њему је знао само, то, да је био детенце, кад су се његови родитељи спасли, – помоћу Немаца, – у Севастопољу. Знао је, и то, да се тај млади лепотан, у прошлом рату, убацио, – као и толики Ирци, – у краљевско ваздухопловство, енглеско, и, да, из њега није изишао, него је, и у Корнаулији, мољакао, да остане у њему. Био је чак и име променио. Био је сад: *Mister Fowey*. Био је узео женино име.“ (Црњански 2004б: 406)

#### 4

Као особити залог илузије конструктивног занимања институције за Рјепнина, њени заступници Сорокин и Бјелајев уводе категорију солидарности. Један од контроверзних појмова акције демократског профилисања појединца и друштва, солидарност је призвана не би ли осетном нијансом бриге за добро човека обележила (и ублажила) једну политичку дискусију. А функција амблематских појмова, какви су солидарност, једнакост, слобода, напредак, није „да оправдају обавезу живљења у држави уопште, него преференцију за један облик државе“. (Рикер 2004: 267) Позивајући Рјепнина да прихвати финансијску и здравствену помоћ организације која своје постојање може да демонстрира утолико уколико њени представници знају и могу да осмисле и примене апарат присиле и репресије, Сорокин и Бјелајев амбиваленцију свог наступања – говорити и као онај који помаже, али и као онај који прети, као онај који може да угрози другог, да одузме (од) другог – задржавају само до оног момента до којег се може очекивати Рјепнинов пристанак не тек на државу Руса, не дакле и пристанак на самодовољност државе, већ пристанак на ултимативно првенство једног нарочитог пројекта државе, који не пристаје на разматрање оних услова који би релативизовали интенцију твораца пројекта да баш овај, а не неки други, по сваку цену буде реализован, што ће бити и једино легитимисање идеје државе.

Када Пол Рикер устврди да „индивидуа постаје људска само под условом извјесних институција“, важно је напоменути да он ту условност и нужност њеног задовољења прецизира, говорећи о обавези човека „да се служи тим институцијама“ и одређујући ту обавезу баш као претпоставку „да би људски дјелатник наставио да се

развија“. (Рикер 2004: 262-263) Уважимо ли Рикерово виђење по коме специфична институционална средина јесте истинска размера амбијента у којем се развијају најважније способности људског делања и у којем то делање може да покаже извесну своју уређеност, онда ћемо, суочивши се с Рјепнином, на страницама *Романа о Лондону* препознати фигуру која је, на први поглед, антиинституционална и у противљењу властитом развоју, такође на први поглед, спорна са становишта жанра. Ако, дакле, за главног јунака Црњански одабере човека који се, мислећи само на своју смрт, најпре невољно служи институцијама, да би их касније сасвим вољно и све приметније игнорисао, можемо назрети напор институције (али и самог романа) да се оно што је изван ње, оно што је престало да се развија, оно што је инокосно и непредвидљиво, оно што собом сумњичи институцију надвлада, поврати, уравнотежи. „За нас који смо прошли кроз чудовишне догађаје XX-ог вијека, а који су везани за тоталитарни феномен, имамо разлоге да чујемо обрнуту пресуду која је на други начин тешка, а коју је изрекла сама историја кроз уста жртава.“ (Рикер 2004: 264) А тада, позваће се Рикер на Вацлава Хавела, „само у моралној свијести једног малог броја појединаца, који су неподложни страху и корупцији, налази уточиште дух који је протјерана из институција које су постале злочиначке“. (Хавел 1989, према: Рикер 2004: 264) Кризу институција неће демонстрирати Рјепниново одолевање у вољи за смрт, већ унутар институција самозаштићена антихумана и антиинституционална намера. Тако ће се у собом-разарању света Сорокин, први човек једне институције, показати као онај који прижељкује моћ за разарање света, док ће Рјепнин, склањајући се од свих и свакога, напустити свет, у коме ће глумци добротинастава и иницијатори мира бити њихови најпреданији уништитељи, чиме ће он као јунак овог романа, па и роман сам, бити спасени.

На састанак са представницима Секретаријата Организације царистичких официра, уприличен у Пољском институту, Рјепнин пристиже како каква гротескна карневалска фигура: он је раздражен, он је љут, на тренутак снужен, он долази у „малим, колима, боје сладоледа“, и он је „ослоњен о свој штап“. Његов услов за одржавање *преговора* био је да све то „мора бити кратко, кратко“, да се „тај састанак, сврши брзо“, јер

је Рјепнинова преговарачка позиција недвосмислено одређена и, као таква, она је коначна: „Не мисли да се враћа у Организацију, из које је, пре више од годину дана, иступио, залупивши врата за собом.“ (Црњански 2004б: 404) Амбијент у који Рјепнин ступа, ушавши у просторије Пољског института, подсећа пре на сцену за какав кабаре, него на простор за важан разговор двеју страна у спору. Знање које добијамо од приповедача на моменте је испосредовано, перспективом самог Рјепнина („угледао је“, „знао“, „био прекинуо“ итд.), као и перспективом доктора Крилова („како му Крилов рече, са подсмехом“). Али приповедач није сасвим подређен перцептивним и доживљајним дOMETИМА јунака, већ је у односу на њих у предности, будући да се налази у својеврсној надпозицији, која му омогућује да и пре самих јунака, као и преко њиховог видног поља, детектује природу и праву размеру кабаретско-театарско-карневалске игре у коју они ступају.

Доктор Крилов је збуњени медијатор, комични лутак који у грчу игра додељену му улогу, пристајући на другоразредност свога присуства и свога говора, јер „боље је тако“. Приповедач суптилно назначавача колика је инфериорност овог медицинског радника: на почетку разговора са Сорокином и Бјелајевим Крилов је Рјепнину „збуњен, као неки председатељ, дао место“. Крилов задуго неће успети да реализује функцију посредника, јер ће му бити ускраћивана могућност посредовања за мир. Он није „председатељ“, и приповедач ће још неколико пута обележити ту докторову смешну наличност: *Крилов додаде, као неки председатељ (...)*. И доиста, Крилов је онај који „додаје“, јер је био само „као неки председатељ“, његов накнадни говор се препознаје као говор осујећене личности, неделатне личности, политичке марионете која може да изговори друкчије речи, али, попут глагољиве птице, понавља смисао речи својих налогодаваца – Сорокина и Бјелајева. Властити говор одаје га као јунака-жртву лакрдије:

„Крилов је онда, као неки медвед, мумлајући, одржао неки говор, - као неки, кратак поздравни, говор. Свечан и смешан. Рјепниново искључење је поништено, Рјепнин је, опет, примљен у Комитет, после повратка из Корнаулије, и биће извештен о томе, од новог секретара, званично. А Комитет жели да сноси и трошкове његовог пресељења у Лондон и његовог боравка у болници, - што је потребно.“ (Црњански 2004б: 406)

Доктора сви игноришу, јер он као и да не постоји: „Крилов их је стишавао и опомињао да нису сами. Сорокин је, међутим, церећи се, наставио да пита (...)“ (Црњански 2004б: 408) Крилов настоји да притаји садржај и тон говора оне тројице којима је „као неки председатељ“: „Нису сами, - рече Крилов Рјепнину, прекорно. Треба да пазе шта говоре.“ (Црњански 2004б: 409); „Крилов је покушавао да их смири.“ (Црњански 2004б: 411); „Крилов је, љутито, тражио, да се смире и узви- кивао да се узалуд жесте и срамоте. Нису сами. Има и других у дворани.“ (Црњански 2004б: 411)

Осим што позива на утишаност, на неизлазност изговорених речи у шири друштвени круг – на те речи треба пазити и тих се речи треба пазити –, Крилов апелује на превазилажење неразумевања: „Књаз, – рече, – просто није разумео Бјелајева. Кад Аљоша каже, Русија, он мисли на ону бившу, царску, Русију, бившу Москву, матушку, а не, ову, Стаљинову. О томе је реч. Не разумеју се.“ (Црњански 2004б: 412) Сорокиновим, Бјелајевим и Рјепниновим речима треба онемогућити излазак у јавност, треба им ускратити могућност да одјекну, јер би оне то засигурно могле, а мера опреза пропорционална је мери сигурне инкриминисаности говорника, па и самог *као-председатеља*. Приликом да успостави контролу над ситуацијом Крилов сматра ону у којој се за рачун самог дијалога апострофира прекид у протоку потребног смисла и у којој само посредовање покушава да легитимише себе промоцијом и делотворношћу искуства тумачења и накнадом семантике која ће спасти дијалог. Али један Криловљев гест с краја „Дебате о Москви“ изјасниће доктора не само као онога који се управља према томе шта је „боље“, већ и према томе куда се може: „Видевши да је Рјепнин раздражен, Крилов га је онда оставио, и, погнуте главе, лагано, вратио се у Институт. Био је погрешно, за тренут, и пошао, укриво, до степеница Немачког института, јер је ту, и тога већ, у Лондону, било.“ (Црњански 2004б: 416) Институција Пољског института у Лондону функционише као својеврсни анахронизам, а њене дворане као конструкт реалности изван реалности (Рјепнину се чинило да је „као у неком другом свету“), јер у том простору и говор и понашање бивају моделовани према ономе што већ дуго није, а у чему њихови сопственици, лудо, комично, нестварно, истрајавају упорно као да јесте. Јер само тим дворанама избегли пољски официри могу да ходају у својим националним војничким униформама, као и што један једини сто може бити место окупљања и симболичке легитимације нове украјинске владе, владе у сенци, која апсурдношћу чина свог

самопостављања, у ситуацији и на месту своје потпуне безначајности, може да изазове једино смех. Чак и у доктора Крилова.

Рјепнинови саговорници, Бјелајев и Сорокин, костимирани су нешто друкчије: „Бјелајев је био у некој, изношеној, енглеској униформи, а Сорокин, још увек, у плавој, ваздухопловној, с белим, свиленим, шалом, који је, ваљда, желео да носи, вечно.“ (Црњански 2004б: 405) И још: „Бјелајев је дочекао Рјепнина срдечно, мало припит, очевидно, а Сорокин, насмејан, дрско.“ (Црњански 2004б: 405) У друштву очајника (пољских официра који и даље носе своје униформе, самопрокламоване, кафанске украјинске владе „у сенци“ – којој је и један сто довољан да би била то за шта се издаје: влада, у сенци –, по којег емигранта „горостаса“ што, као какав музејски експонат, фрагмент и фетиш националне меморије, статира „у народном оделу“ и не зна „ни речи, енглески“), Сорокин и Бјелајев указују се, на тренутак, као два безазлена ренесансна комедијаша који само чекају неког с ким би да збијају шалу. Јер, Бјелајев је „срдчан“, мало припит Рус, али Рус у костиму – у „изношеној, енглеској, униформи“ –, а Сорокин насмејан Рус, али Рус који је дрзак, и свакако у костиму, углађен, надобудан: у британској ваздухопловној униформи, „с белим, свиленим шалом“.

Док је још прилазио столу руских емиграната, отпочела је игра надмудривања између Рјепнина и његових изазивача. Сорокин, 'славни' јунак коитуса у летовалишту Корнаулија, сада „насмејан, дрско“ (његов смех ће се изнова и изнова чути у „Дебати о Москви“), упитаће најпре за Нађу, док ће Рјепнин, оставивши њихове руке у ваздуху, отпоздравити „подругљивим смешком“ и, не случајно, њима својственом мимикријском фразом „How d' you do“. Као да тако, заправо, отпоздравља њиховим оделима, њиховим униформама, Бјелајевој „изношеној, енглеској, униформи“ и Сорокиновој „плавој, ваздухопловној“. И доиста, Рјепнин ће све време дијалог водити на два нивоа, на једном све сигурније противречећи Сорокину и Бјелајеву, при чему у овом видљивом, аудитивно и знаковно уобичајено материјализованом току употребљава информације, значења која му долазе са оног другог нивоа: из отвореног кодног регистра одела, униформе саговорника. А униформа овде није тек обично, безазлено узимање на себе неког, произвољно одабраног знака, тек успутно, модом или професијом диктирано одевно свођење на једнообразан модел, већ у *Роману о Лондону* предочено усаглашавање актуализује много сложенији систем идеолошких, политичких, карактерних, вероватно не

мање и онтолошких аспеката носилаца речених униформи, али, чини се, мимо њихове намере.

Уколико размотримо иконографски (садржински или значењски) карактер маркираног призора сусрета Рјепнина са Сорокином и Бјелајевим, разумећемо и наративну важност наступа двојице англофила у униформама. Прецизирајући дистинктивна својства предиконграфске дескрипције, иконографске анализе у ужем смислу речи и иконографске интерпертације у дубљем смислу (иконграфске синтезе), Ервин Панофски<sup>36</sup> појашњава да поред онога што формално сачињава „један природан догађај у времену и простору“, мимо онога „што природно указује на расположења и осећања“, независно од онога што представља конвенционалну садржину геста какав је поздрав (наклон, руковање, скидање шешира итд.), необично интересантном може постати она радња јунака романа (Панофски говори и о нашим свакидашњим познаницима) која „искусном посматрачу“ може да открије „све што улази у састав његове 'личности'“. (Панофски 2005: 600) Панофски претпоставља изванредан степен рационализације нашег разматрања туђе егзистенције (у животу и у уметности) које (разматрање), уз свест о томе којој епохи припада неки човек (јунак или стварна особа), какво је његово национално, друштвено, образовно (а у нашем случају, не мање важно и политичко) залеђе, као и то какве су минуле или тренутне околности његовог живота, нарочиту пажњу посвећује филозофији јунака, коју образује особени, индивидуализовани модел перцепције стварности и систем реакција, делатних потеза, што долазе као нужне интервенције самопотврђивања у сагледаном свету. Несумњиво је, и Панофски то не скрива, да се у једној изолованој радњи као што је учтиво поздрављање пристиглог госта, или учтиво непоздрављање (незанемарљив степен игноранције) од стране придошлог не могу

---

<sup>36</sup> По Ервину Панофском, предиконграфска дескрипција усмерена је на свет мотива (на предмете и догађаје, представљене линијама, бојама и површинама, а идентификоване „на основу нашег практичног искуства“), при чему „оно што видимо“ тумачимо „у складу с начином на који се *предмети* и *догађаји* изражавају *формама под променљивим историјским условима*“ (Панофски 2005: 604) Иконографска анализа у ужем смислу те речи усмерена је на свет представа, прича и алегорија, а претпоставља „увид у начин на који се, под променљивим историјским условима, специфичне *теме* или *идеје* изражавају *предметима* и *догађајима*“. (Панофски 2005: 608) Иконографска интерпертација у дубљем смислу (иконграфска синтеза) усмерена је на свет симболичних вредности (на суштинско значење или садржину) условљена је синтетичком интуицијом (познавањем *битних тежњих људског духа*), а која претпоставља увид у историју *културних симптома* или *симбола* уопште, тј. увид у „начин на који се, под променљивим историјским условима, *битне тежње људског духа* изражавају специфичним *темама* и *идејама*“.



изразити сви чиниоци јунаковог контекста, његове биографије и духовног портрета „у пуном обиму“, али се, опет несумњиво, могу назрети, могу осетити.

Сорокиново и Бјелајево театрално наступање у униформама опомиње да Црњански превазилази просту еквиваленцију – оно извођење које бива омогућено подразумевањем читавог сплета контекстуалних, духовноисторијских и психологистичко-биографских чињеница у једној радњи, или у једној пози, јунака, као што се и та радња, или поза, може ишчитавати из првонаведених чињеница, интерпретирати у вези са њима – и симболички дописује нове симптоме узнапредовалог аномалног (а све упадљивије и анималног) развоја ових личности. Поза и костим само су обележја новог стадијума девијације Сорокинове и Бјелајеве фигуре, будући да управо кроз њих двојицу – једног срдечног и пијаног, дисфункционалног, другог дрског, заједљиво осмехнутог – у униформама војске туђе монархије проговара не традиција коју су изневерили, а коју острашћено, но заправо само декларативно, заступају, већ хипертрофирана глад за моћи, за самопромоцијом, за осветом (себе, а не царства), за туђом, људском, крви.

Нортроп Фрај сугерише да би било упутно „преселити позорност с оног што вербална комуникација није на оно што она јест, а оно што се комуницира обично је какав двосмислен и чувствима набијен комплекс“, а за свакога ко зна за ту двосмисленост и 'поосећајеност' садржаја комуникационе размене „идеја да је могуће свести језик на знаковни језик, учинити да једна ријеч неумитно значи само једно, чиста је тлапња“. (Фрај 1979: 377) У „Дебати о Москви“ усмеравамо пажњу не на униформу као такву, не на униформу као манифестацију извесних принципа по себи, већ на униформу као на својеврсни документ о личности онога ко ту униформу носи, на униформу као знак нечег другог, што не припада само оделу и његовој знаковности. Униформа јесте и доказ присуства истине нечег другог у фигурама њених носилаца, оног другог које опонира њиховом 'оглашеном' говору, оног другог које тај говор од самог почетка проказује као прорачунат, говор као инструмент, говор који треба употребити, не да би се другоме испосредовао смисао који је истински наш смисао, односно смисао онога који говори, већ који (и говор и његов уобичајени смисао) треба злоупотребити против онога који би у истом систему знакова – дакле и у истом оквиру транспарентног смисла и пуноће тога смисла, потврђене пуноћом присуства говорника – требало да одговори.

Рјепнинова дискусија са Сорокином и Бјелајевим (уз посредовање доктора Крилова) жанровски је кодирана, јер се јавља као „нешто ново“ у „тој **комедији** око Рјепнинове Ахилове пете“. И, како је супруга доктора Крилова наговестила Нађи, то са Ахиловом петом је „ситница“ и не сме се „оставити, тако“. Ако „Дебата о Москви“ треба да посведочи једну озбиљну намеру иницијатора састанка у Пољском институту – јер Сорокин и Бјелајев желе да питање Рјепниновог чланства у Организацији, „и тих, како кажу, неплаћених рачуна, - ликвидирају“ (Црњански 2004б: 404) – њен оквир као оквир комедије (догађај разговора са Сорокином и Бјелајевим почиње као настављање „комедије око Рјепнинове Ахилове пете“, а довршава се Сорокиновим смејањем за Рјепнином, који напушта Пољски институт, Криловљевим уверавањем Рјепнина да Сорокина и Бјелајева „не треба узети озбиљно“, што се преноси у поглавље „Смех светог Георгија“, насловним апострофирањем смеха, те Рјепниновом самоутешном оценом Сорокинових речи о намери стрељања стотина хиљада неистомишљеника у Русији као „глупе шале“ и Рјепниновом визијом Сорокина као „комедијанта“) наговештава да је цело ово поглавље двогласно, амбивалентно: шаљиво и озбиљно, истодобно. Ту необичну симбиозу опречних тонова, то стапање опречних ликова у њиховој дијаболички неухватљивој (не)сразмери, саодносу, констелацији Рјепнин експлицира у тренутку епифаније: Сорокин није, после свега изреченог, могао бити само један или само други – јер он, „без даљега“, није припадао ни једнима ни другима – већ се Рјепнину „чинио звер. Луд. Комедијант“. (Црњански 2004б: 417) Присуством смеха и шаљивог гласа у „Дебати о Москви“ суптилно пројављује онај злоглас који се прикрива, јер се његова потпуна раскривеност не може поднети: чувши од Сорокина да ни милион стрељаних у Русији није много, Рјепнин „као да се био скаменио. Ћутао је. Усне су му дрхтале“. (Црњански 2004б: 415-416)

Сорокин и Бјелајев покатакд као предмет оспоравања преузимају Рјепнинову реч, наново је изговарају, али њено такво рекреирање подразумева и друкчије контекстуално (идентитетско и интенционално) условљавање, дакле и вероватну манифестацију ироније. А иронија није друго до покушај дисквалификавања Рјепнинове речи њеним свесним, дакле намерним легитимисањем као оне која таји, прикрива – јер иницијалног промотера дистанцира од садржаја који други настоје да раскрију и обележе. Стога његова-њихова

реч, бивајући дестабилизвана (унесклађивањем са контекстом информација и интенција којима је првим изговарањем припадала), треба да испровоцира Рјепнина, не би ли овај обелоданио још, више, озбиљније, нешто ће га безусловно компромитовати, нешто што ће када другачије проговори предочити размере Рјепнинове кривице. Двогласност речи премештене из туђег у наш говор успоставља се неизбежним уписивањем нашег става и нашег суда у подвлашћену реч: „Већ само преношење туђе тврдње у облику питања довои у сукоб два осмишљења у једној речи: јер не питамо само, ми проблематизујемо туђу тврдњу.“ (Бахтин 1967: 183) Иронизовање Рјепнинових речи наставак је Сорокинове и Бјелајеве игре двоструког кодирања, с тим што када сами говоре, њих двојица настоје да жељено значење испосредују – да саговорнику проследи интенције које су самој речи супротне –, али када понављају Рјепнинову реч, они не пристају на њно основно директно значење (иако Рјепнин све време говори неувијено, јер он је „за реч, јавну и јасну“ и јер има обичај да „каже шта мисли“, кад га питају), већ је сумњиче, и сумњиче њега, захтевајући („да чујемо“) признање нечег другог,<sup>37</sup> што би овога утврдило као дефинитивног непријатеља.

Рјепнинов преступ – неплаћена чланарина Организацији царистичких официра –, једно наизглед тривијално, наизглед ирелевантно, беспоследишно (не)чињење, извући ће из лондонске магле једно дотад занемаривано, невиђено, неслушано, прикривено, дотад маскирано, чудовиште кружока декларисаних политичких осветника, окорелих интересција под личинама активиста за националну ствар. Настојање Сорокина и Бјелајева да, дарезљиво – јер они само тако и умеју: уз најбоље намере, јер они „имају најбољу намеру“, јер они „поштују то“, јер они „готови су да поправе“, јер, коначно, и

---

<sup>37</sup> Рјепнинов потврдан одговор на Сорокиново питање о томе слуша ли Рјепнин емисије Москве у свом стану, прати Сорокиново питање о томе да „ваљда слуша и марш Буђонијеве коњице, који се често чује?“ (Црњански 2004б: 408), на шта Рјепнин одговара: „Слуша, каже. Чак му се и допада. Он је Рус. И остаће то, до смрт. То је логично. Он цени логику више свега, и, песму руску воли више свега. Сећа га Русије. Сећа га младости.“ (Црњански 2004б: 408) Рјепниново признање да „слуша“ у свом стану не задовољава Сорокинову знатижељу, па он наставља са питањима, провоцирајући Рјепнинову реч о слушању руских песама: „Сорокин је, међутим, церећи се, наставио да пита, - као неки инквизитор, Рјепнина, да ли је и у Екатеринодару, тај марш слушао? Да није већ у Одеси то слушао?“ (Црњански 2004б: 408) Или, када Бјелајеву у лице изговори „Воскресењаја за прошлоје њет“, овај ће то поновити као „Воскресењаја росијског царства њет?“ (Црњански 2004б: 412) Или, када се на почетку разговора Рјепнин подругљиво обрати Сорокину „How d’ you do“, Овај ће, заузевши своје место за столом, рећи „да му се чини, да га је Сорокин поздравио са 'товаришч'“ и одмах ће додати иронично: „Нада се да је то било само шаливо, а не нека, лична, алузија?“ (Црњански 2004б: 405) Текстовно испуњење смисла Сорокиновог „товаришч“ догодиће се на крају „Дебате о Москви“ када Рјепнину буде речено: „Товаришч одлази Стаљину“ (Црњански 2004б: 415) Као што самоћа из Бјелајевог питања Рјепнину „Зашто се усамиио?“ не имплицира иста својства као самоћа у Рјепниновој изјави „Има и усамљених људи на свету“ (Црњански 2004б: 408)

Организација „има најбољу намеру“ – ликвидирају питање Рјепниновог чланства у Организацији заправо је само добар покушај заматања трагова – јер се приметити још може и јер се приметити зарад успеха читаве акције још мора – у ликвидацији Рјепнинове друштвене и политичке својеволје, Рјепнинове политичке употребљивости, што ће се касније, у даљем току *Романа о Лондону*, наставити местимичним обелодањивањем читавог инструментарија произвођења Рјепнинове потпуне социјалне маргинализације, а потом и пропасти.

„Најбоља намера“ Организације царистичких официра само је транспарент-замка са суптилно прикривеним акумулатором сумње у Рјепнина и против-самог-Рјепнина-инструментализовања његовог необичног, непримереног изолационизма, несарадње. Јер Рјепнин је предестинирани Рус: Рус у Лондону, Рус са прошлости, Рус са прошлости коју његови опоненти знају и настоје да употребе, у своју корист, а против њеног сопственика. Рјепнинова политичка биографија (он је бивши члан Организације руских цариста) дописана је и Рјепниновим осамљивањем у летовалишту Корнаулија, у хотелу КРИМ. Рјепниново несуделовање у политичко-љубавничким играма енглеског и шкотског ноблеса и њихових руских „дорадика“ провоцира подозрење према њему већ и тамо, у Корнаулији, где се хотел КРИМ наново, али сада симболички успоставља као изгубљени, напуштени топос завичаја, на коме свако Рјепниново противречење гласноговорницима освете руског царства прелази у скоро ритуални гест обеснажења политичког (а уствари трговачког савеза, јединог истински намереног савеза) који се у смехотворној, скоро карневалски обезрученој игри, под плаштом безазлене кокетерије, узгредних и суптилних еротских алузија и наговора на коитус, настојао успоставити.

То што су Сорокин и Бјелајев били са Рјепнином у Корнаулији и то што знају његову прошлост (а познавање Рјепнинове прошлости није тако мали улог у игри која треба да се догоди, мада они, изричито су, све што је Рјепнин био, у прошлости, и тамо, у Корнаулији, поштују) потпомаже опстајање паравана иза којих ће се до једног тренутка акумулирати неповерење према Рјепнину – премда ће му се све предочавати као добра воља Организације да се њему, Рјепнину, мимо свих претходних услова, уз спремност да се све погрешке Организације према њему коригују, анулирају – али ће већ у неком тренутку ти паравани бити оборени, сви обзир друштвене и политичке коректности пашће у ситуацији огољене вербалне борбе.

Друштво са летовања, у Корнаулији, без икаквог суспрезања надире у простор Рјепниновог дома, инсталирајући немир и сумњу у однос између њега и Нађе. „Комедија“ око Рјепнинове Ахилове пете представља само експозицију у нову, политичку драму, у којој ће свака искористива Рјепнинова слабост бити активирана и уведена у фондус аргумената Рјепнинове политичке компромитације, Рјепниновог етичког дезавуисања, што би све требало да доведе до његовог не само друштвенополитичког изопштења, већ и до могућих и нимало безазлених санкција од стране институција британске државе. И као успутно доктор Крилов (опет нимало случајно што је то доктор Крилов, будући пример страдалника под тешком руком лондонског комитета руских цариста) указаће Рјепнину, илустративно, на пример егзекутивне одмазде над једним од опозиционара унутар берлинске јединице руске царистичке организације:

„Крилов је уз то додао, да му, и он саветује, да дође. Боље је тако. А подсећа га, – ширећи руке, немоћно, – недавног скандала у Организацији, у Берлину, – кад је Борисов изишао да телефонира, и оставио, на столу, кафу, а узео гутљај, кад се вратио, – па се срушио. Коса му је опала у болници, између живота и смрти. Кожа му се љуштила и једва је жив остао.“ (Црњански 2004б: 404).

Рјепниново одбијање да приступи Организацији и Комитету руских цариста сазрело је у кратком евоцирању русофилства неколицине виђенијих чланова лондонског круга руске емиграције:

„Знао је да је Бјелајев, у Паризу, био душа тајне организације руских цариста, и, да се, у рату, држао храбро, али, што се тиче Сорокина, о њему је знао само, то, да је био детенце, кад су се његови родитељи спасли, – помоћу Немаца, – у Севастопољу. Знао је, и то, да се тај млади лепотан, у прошлом рату, убацио, – као и толики Ирци, – у краљевско ваздухопловство, енглеско, и, да, из њега није изашао, него је, и у Корнаулији, мољакао, да остане у њему. Био је чак и име променио. Био је сад: Mister Fowey. Био је узео женино презиме.“ (Црњански 2004б: 406)

Коме је, наиме, Рјепнин требало да потврди своје истомишљеништво, и сарадњу, у планираним диверзијама стаљинистичког поретка у домовини? Ако се једном, Бјелајеву,

и нису могле оспорити извесне, али опет не и изузетне заслуге, – јер он се „у рату, држао храбро“ и био у Паризу „душа тајне организације руских цариста“ (може ли се бити тако мало изнад просека?) – Константин Константинович Сорокин, новоименовани секретар Организације, сасвим пристојно испуњава норме позе велеградског кицоша, женскароша, „младог лепотана“, али уистину разводњава, обесмишљава, сваку идеју о озбиљном конспиративном, реакционарном, антидржавном деловању, управо онако као што је, каријеристички, разводнио, обезличио себе самог, обезбеђујући жељени професионални, и социјални, статус непримереном снисходљивошћу („мољакао, да остане у њему“) и олаким одустајањем од сваке одступнице не само свог националног, културног идентитета, него и од оне последње одступнице свог номиналног родног идентитета: од свог имена. Јер, Сорокин је био само „детенце“ кад су се његови родитељи, уз помоћ Немаца, спасли у Севастопољу, а потом је то „детенце“, израсло у „младог лепотана“, који је, баш попут толиких Ираца, искористио прилику и при прошлом рату „убацио“ се у британско ваздухопловство, хотећи да, мимо свег декларативног царистичког одушевљење идејом рушења Стаљиновог режима, остане краљевски пилот по сваку цену. Гротескни коитални чин Сорокинових преговора са госпођом Петерс, Енглескињом сагорелог лица, за задржавање позиције у чиновничкој номенклатури капиталистичке Британије само је бурлескно довршење ранијом симболичком феминизацијом најављене дисоцијације сваке пореклом уписане свести о Русији: „Био је сад: Mister Fowey. Био је узео женино име.“ (Црњански 2004б: 406)

На Сорокинову упитну прозивку да „товаришч слуша Москву, - емисије Москве“ Рјепнин ће гласно одговорити да је „то тачно“, као и то да на седмом спрату зграде у којој станује има радио-апарат у зиду, нагласивши да „то нимало не крије“. (Црњански 2004: 407) Рјепнин потврђује и Сорокинову претпоставку да тамо слуша и „марш Буђонијеве коњице, који се често чује“. (Црњански 2004б: 407) Али ће Сорокину одговорити речима о једној вишој логици коју следи, допуштајући себи да слуша и чује оно што је за све њих, у тој Организацији, идеолошка јерес:

„Слуша, каже. Чак му се и допада. Он је Рус. И остаће то, до смрти. То је логично. Он цени логику више свега, и, песму руску воли више свега. Сећа га Русије. Сећа га младости. А рат је прошао. Сад је мир. Ако Сорокин сматра да треба да слуша

песму коју су Немци певали у рату, – о Лили Марлен, – он нема ништа против.“  
(Црњански 2004б: 408)

Рјепнинова логика демонстрира доследну приврженост Русији, али не политичку наклоност актуелном комунистичком режиму у Москви, што ће нешто даље он и разјаснити, већ ону приврженост која се у човеку јасно обелодани тек када емигрира, и када му се сав свет покаже као једно велико, неизмерном окрутношћу испуњено, животињско царство<sup>38</sup>. Таква приврженост није никад ни долазила од владајуће, или какве год, идеологије, већ је почела да ради са свешћу о свом првом, и природном, окружењу, оном у којем и с обзиром на који човек добија прва испуњења своје мисли, свог интелекта, својих емоција, своје личности. Отуда Рјепнин и воли руску песму изнад свега, јер га она сећа Русије, и јер га истодобно сећа и младости. И управо је то логично и управо ће као такав, као Рус, остати до смрти. Стрпљиво реплицирајући Сорокину, оном који је био „узео женино име“, Рјепнин показује и да његова логика, да његово „то“, узима у обзир и рат и мир, али тако да човек кога руска песма сећа Русије на начин да га сећа и младости не може да занемари чињеницу да је рат прошао и да је сад мир, а *воскресењаја за прошлоје њет*. У миру свако може да слуша шта усхоће, па тако, суптилно ће Рјепнин подсетити своје испитиваче, и Сорокин, ако му је воља, може да слуша немачку ратну оду о Лили Марлен. Рјепнинова руска песма долази од потреба самог његовог бића, а могућа, наслућена Сорокинова немачка, подједнако као и каква енглеска, или уопште не-руска, истински раскрива ништа друго до демагогију, руковођену практичном учинковитошћу предузетог јавног наступа, нарочито оног повезаног са (зло)употребом институције националног организовања у иностранству.

---

<sup>38</sup> Бјелајев ће у једном тренутку искорачити из маске родољуба добротинитеља, изобличивши се сасвим: „... а церио се, припит, као што се крокодили осмејкују, кад показују, зубе.“ (Црњански 2004б: 408) И сам Сорокин ће се Рјепнину указати као дијаболски неухватљиво лице, које каткад осликава комедијанта, а покаткад – звер. Јер – изводи Рјепнин „страшну разлику“ између очева и синова после револуције – таквих као што је Сорокин, није било ни на једној од зараћених страна у Русији: „Тако, као Сорокин, никад се није говорило, - за време револуције. – Ни у Дјеникиновом штабу. А ни код „црвених“. Становништво села и вароши, нису клали, нити су куће рушили, - без даљег. Ни једни ни други. Сорокин му се чинио звер. Луд. Комедијант.“ (Црњански 2004б: 417)

Дијалогске партије у „Дебати о Москви“, у другој књизи *Романа о Лондону*, своју наративну изузетност задобијају оствареном динамиком измене, а потом информационим, симболичким и политичким капацитетом поједних реплика. Опет, реплике су особени вид карактеризације јунака, нарочито онда када сами судеоници у дебатној сесији искорачују из тока уобичајене, очекиване, реторичке етикеције, па из извесне афектираности пројављује и понешто, или штошта (зависи колико ми хоћемо да видимо), о њима самима. И када не гледа Рјепниновим очима, приповедач осветли понеку од нарочито упечатљивих гримаса јунака, чиме у дијалогској међуигри или маркира реакцију на оно што је неко други већ казао, или наговештава оно што ће неко тек рећи. Опет, контуре нечијег лика (и лица), тренутна констелација фацијалних мишића, или моторички дискурс афекта конституишу дејствени и карактерни напон јунака, исклизавајући извесним симболичким импулсима и у њихове будуће реализације.

Сорокинова и Бјелајева обраћања Рјепнину уређивана су у распону између суптилне вебалне игре и отворене свађе, што би се могло представити и као својеврсни иследнички реторички модел, активиран алузијама, настављен прозивкама и оптужбама, да би овај иследнички концепт, на крају „Дебате о Москви“, био окончан вређањем и претњама. Свако питање упућено Рјепнину антиципира налог јунаку да самог себе посведочи: (хоћемо) „да чујемо“. Говор у алузијама поуздан је знак опреза његовог покретача. Саговорник ће разумети смисао који је било потребно њему пласирати, али ће при том онај који се служи алузијама заштитити себе отвореном могућношћу оног другог, безазленијег и нескривеног смисла.

Није тешко запазити да су Сорокин и Бјелајев острашћени провокатори, чије су партије кратке (или знатно краће) – углавном упитне реченице и, на почетку, оптужујуће алузије –, док Рјепнин, иако неколико пута устаје хотећи да оде, застаје и исцрпно разјашњава како своју политичку и социјалну позицију, свој однос према институцији Комитета руских цариста, тако и свој однос према присутним саговорницима. Рјепниново развијање политичке теорије и систематично извођење образложења изласка из Организације не може да промени Сорокинове и Бјелајеве ставове, будући да би само Рјепниново ћутање и пристанак да се самери намењеној улози – да дејствује или као



„дорадник“ пожудним младим супругама остарелих аристократа или као приврженик и финансијер опскурне завере за свргавање комунистичког режима у Москви – овоме обезбедили некакав мир. Али Рјепнин ће се показати као дисфункционални емигрант, па га је као таквог требало дискредитовати, најпре политичким компромитовањем унутар заједница словенских избеглица, а потом и пред институцијама британске државе. Рјепнину ће се неколико пута припретити судом и губитком могућности за адекватном социјалном адаптацијом. У зооморфном и демонско-хтонском Вавилону Рјепнин неће моћи да пронађе формулу разрешења својих недоумица (као што ни овај дијалог неће исходovati помирењем) и прилику да смислом надвлада разарајући осећај бесмисла.

7

Траг о својој нетактичности Рјепнин – онај који дела лакомислено, како је то у телефонском разговору Нађи казала супруга доктора Крилова – оставио је годину дана пре дискусије описане у поглављу „Дебата о Москви“: Рјепнин је, наиме, „пре више од годину дана“ из Организације „иступио, залупивши врата за собом“. (Црњански 2004б: 404) Рјепнин сада не жели да поново прође преко прага оних врата која је залупио са собом, а Сорокин и Бјелајев намерно бирају неутралан – али не мање означен – терен, Пољски институт, хотећи да ту, у институцији неруске, али опет словенске емиграције наново придобију Рјепнина и врате га тамо откуд је, залупивши врата, дефинитивно отишао.

Рјепнин није из Организације руских цариста отишао тихо, скрушено, како какав бегунац – он је залупио врата за собом, мислећи да је тим, скоро ритуалним гестом раскида са својом институционалном упрегнutoшћу, сасвим јасно и довољно гласно изрази своје неприпадање царистима-осветницима. Јер Рјепнин, наглашавамо, није тек онај који одсуствује, онај који се искрада и најбезгласније што се то може – а у емиграцији је сваки глас важан, свако сабирање рачуна са максималном бројивошћу, не би ли и учинковитост била изузетних размера – повлачи из круга који настоји да осмисли своју опасну завереничку авантуру; он је желео да се зна да је отишао, да више неће, да више не припада, да не (са)учествује, да не мисли исто, да не дела исто.

Приповедач нам раскрива не само домен Рјепнинових тренутних намера, предочавајући нам шта то он „мисли“ и шта то он „не мисли“ да учини (а још раније је

супруга доктора Крилова оценила да кад нешто „не мисли“ да уради са собом, Рјепнин онда заправо „лако мисли“, што је само наизглед ситница, али та лакомисленост може учинити да му, на пример, нога „може остати краћа“ (Црњански 2004б: 404)), већ урањајући у ток Рјепнинових интенција (дејствених или оних којима се производи властито недејствовање) допире и до оног првог Рјепниновог политичког оглашавања, када је „пре више од годину дана, иступио, залупивши врата за собом“. (Црњански 2004б: 404) Јер Рјепнин је још тада, а не на леговању у Корнаулији, огласио себе као опозиционара, унутар антикомунистички декларисане емиграције. Ми, читаоци, не знамо шта се догодило у просторијама Организације, шта је Рјепнин казао и шта је њему речено, само наслућујемо да је гестом затварања врата покренуо игру која ће се све интензивније око њега водити, а које ће тек сада, после више од годину дана, постајати свестан као игре у којој ни људски живот није превелики данак за неплаћени рачун.

Ударац вратима као манифест Рјепниновог опозиционарства представља полазну тачку истраге Рјепниновог случаја и непрестане потраге за Рјепнином (подсећамо, за Рјепнина су сви заинтересовани, сви се распитују телефоном за њега, сви га траже, неки желе и да им баш он буде гост), јер тај чудновати руски кнез, некаква савремена луда, својим (не)чињењем као да разбија механизам политичко-трговачке игре која се изводи, па га по сваку цену ваља полако и дискретно, уз поштовање свих аристократских манира, елиминисати из релевантних друштвених кругова. Залупивши врата за собом, Рјепнин као да буди неко уснуло чудовиште, које сада, у људском обличју, хоће да потврди своју егзистенцију враћањем у свој посед, и у свој строго контролисани идеолошки (што и није много друкчије од оног који је магијски овичен) простор онога што је самовољно из тог простора отишло. Јер Рјепнин није само залупио врата, он их је залупио за собом. Он је, дакле, отишао, али не само што је отишао, он је у трагове свога одласка уписао једно *НЕЋУ*, које се као ехо повлачило за њим и све време иритирало оне за које је мислио да је са њима заувек раскрстио, а који сад настоје да лукавством придобију Рјепнина, не би ли се овај вратио, и тихо, помирљиво, прошао кроз иста она врата, поништавајући, скоро магијски делотворно, а са становишта идеолошке исправности покајнички несумњиво коректно, свој претходни преступ, то своје *НЕЋУ*.

Рјепнинов ударац крилима врата о довратак симболично је исписивање свог презрења завереничког контракта који се ту, у Организацији руских цариста, израђивао, а

уз то и презрења 'легитимних' покушаја инструментализације човека, при чему је Рјепнинов пролазак кроз тај оквир, кроз тај рам, напоље, у простор изван институције, обележен и прозрењем праве сврхе тога удруживања неколицине емиграната. Отуда Рјепнина, онога који је „лакомислен“, онога који је спреман да се дрзне и да „не мисли“, а уствари собом носи знање правог смисла постојања разноразних расељеничких организација и комитета, треба или покушати вратити у добро чувани, опскурни амбијент стабилног система привређивања и прецизно утврђене хијерархије – и на тај начин обеснажити разорно дејство његовог прекршаја, а самог виновника сасвим ућуткати, растопити (доктор Крилов ће Рјепнина одвести на састанак „својим, малим, колима, боје сладоледа“), обезначити – или га, у другом случају, неутралисати, активирањем механизма социјалне маргинализације и довођењем на онај руб преиспитивања смисла свога постојања, на коме понеки јунак нашег доба може посегнути за 'добровољним' самоукидањем. Одјек Рјепниновог одласка из Организације руских цариста јесте одјек ударца о рам институције – одјек шамара у лице самој идеји антикомунистичког удрживања – чија санкција не може а да, на један од два наведена начина, не стигне онога ко је тој институцији тако безобзирно окренуо леђа и отишао.

## 8

Приповедач своје језиком овичено присуство у *Роману о Лондону* моделује неуправним говором, уобичајено, (те, у вези с тим, и наглашавањем општости, дакле и несумњивости исприповеданог садржаја: отуда и завидна фреквенција имперсоналних форми попут „видело се“), али и преламањем кривуље којом то присуство исијава – инсталирањем једног нарочитог вида посредовања. У вези са једним од Рјепнинових саговорника, наилазимо у „Дебати о Москви“ на реченицу: „Бјелајев ућута, као да му је нека кошчица застала, у грлу.“ (Црњански 2004б: 407) Као и: „Чуо је [Бјелајев – Ч. Н.], међутим, како Рјепнин, гласно каже: да је то тачно.“ (Црњански 2004б: 407) А управо захваљујући Бјелајеву као посреднику, тј. као ономе који *чује* (а приповедач је баш са њим у дослуху), дознаћемо и да Рјепнин „има радио-апарат у зиду у згради у којој станује. На седмом спрату. То нимало не крије“. (Црњански 2004б: 407) Бјелајева немоћ, дисфункција говора надомештена је, дакле, моћи слушања. На Рјепнинове речи, испосредоване

„увидом“ приповедача у оно што Бјелајев чује, а не директним преношењем у управном или неуправном говору, надовезаће се оно што несумњиво изговара Сорокин, али и даље само као оно што чује Бјелајев: „Ваљда слуша и марш Буђонијеве коњице, који се често чује?“ (Црњански 2004б: 407) Интересантно је то што радијус Бјелајеве могућности да чује није превелик, јер допире до двојице саговорника на које је директно упућен – на Рјепнина и Сорокина – али је приповедачу то и толико простирање Бјелајеве способности довољно да умножи инстанце са којих и кроз које ће пројектовати друге учеснике у разговору. Као адресат од прворазредног приповедног значаја појављује се јунак који од саговорника може постати слушаоцем: на Сорокинове речи о Рјепниновом очекиваном слушању марша Буђонијеве коњице Бјелајев је занемео; свом сународнику Рјепнин је реплицирао, али његове речи, као мало пре тога Сорокинове, дознајемо посредно, као оно што је Бјелајев чуо. И Рјепнинова и Сорокинова реч, мада изговорене тако да их може чути и сам приповедач, сустичу се, сучељавају у јунаку који их непосредно чује, оне скоро пресудно одјекују у њему, мењају га, траже од њега ма какву реакцију, и утиру пут даљим изменама у сцени, те заоштравању почетног антагонизма између преговарача, као и прецизнијем и делатнијем одређењу самог слушаоца у даљем току дијалога. Сваки од тројице речених јунака активира или своје раније акумулирано знање (било оно које карактерно проказује саговорника-опонента, било оно које сумира важна идеолошка одредишта тих јунака) или активира своју способност да чује, да прими туђе речи, да их пусти да у њему зазвуче, да, на концу, допусти приповедачу да те вибрације саосети и обелодани. И не само што примљене, саслушане, ухваћене и приповедањем екстериоризоване речи потичу њиховог примаоца на настављање и усложњавање дијалогске игре, оне омогућавају, подупиру и психолошко рашчитавање јунака. Порука која се профилише, показује кроз слушање заправо је двоструко важна реч: важна како с обзиром на оно што је њоме њен творац (о себи) одаслао своме саговорнику, тако и начином на који је те речи чуо онај кога је приповедач одабрао да нам их посредством свог слушања предочи и тако, боље него да је њихов сопственик сам наступио, суптилније изјасни и примаоца и пошилаоца поруке.

Црњански као да филмски кадрира дугу сцену разговора Рјепнина, Сорокина и Бјелајева, јер све време помера, измешта позицију из које се конструише оквир видног поља, остварујући још један ниво динамизације унутардијалогског простора: осим измене

реплика и измене унутар модела дистрибуције смисла појединих говорних партија, Црњансков приповедач посеже и за оним што чују, виде и знају управо сами јунаци о другим јунацима, мада би исто могао чути, видети и знати и он сам. Али се тим дотицањем садржаја говора, не директно од говорника према приповедачу и уобичајеним даљим пласирањем у неуправном говору, већ закривљавањем трасе тога дотицања – од јунака који говори према јунаку који чује, како би тек онај који чује, у датом моменту, означио ону инстанцу која приповедању раскрива примљени садржај – може мерити и нарративна целисходност дијалогизирања. Треће лице, слушалац, не бива пасивним елементом сцене, већ се све време одржава активним, кроз пажљиво регистровање његових реакција на оно што су други изговорили. Дијалог производи догађај не само кроз нарастајућу интензивност несагласја двојице преговарача, већ управо приповедачевим прецизирањем дејствујућих речи једног од саговорника, претварајући га у онога који ћути, али чује, чиме у том чује вибрира и оно говорење које се не чује стога што не задобија своју прилику за директност, али које, упркос тој индиректности, чујемо ми. Треба напоменути да у „Дебати о Москви“ постоје и они прелази који још увек припадају послушанима унутар самог текста, али који, такође, пулсирају и напоном оног гласа што као да тражи право на самообјаву: „Кад Сорокин то рече, Бјелајев ућута, као да му је нека кошчица застала, у грлу. Чуо је, међутим, како Рјепнин, гласно, каже: да је то тачно.“ (Црњански 2004б: 407)

Основна је тежња да се превазиђе мноштво смислова, да се све чује, да све буде јасно, како би се утврдио (или можда прикрио) онај основни смисао читаве дебате: да ли се и зашто Рјепнин и његови сународници из Организације „заувек растају“, тј. прекида ли се „између њега и његових сународника – и последња нит“. (Црњански 2004б: 417) Извесност дефинитивности чина разлаза саговорника праћена је и потребом за отклоном од могућег амбигвитета речи и геста (неперформативност) – претходни позиви да се чује, да се буде јасан уступили су место демаскираном говору, посве обнаженом говору. Носиоци тога говора више се не скривају алузијама, не облаче у алузије – не посредују жељени смисао. Говор је растерећен раније двосмислености, увијености, индиректности. Као да престаје вербална гестовна игра, па исценирана наивност, уљудност, салонска учтивост напуштају поприште овог састанка, да би на последње две стране „Дебате о Москви“ окончање разговора, отвореном мржњом потцртано отпоздрављање немамо-шта-

даље-да-разговарамо, уписало у исход ове дебате и једно изненадно, једно накнадно препознавање суделовања нечастивог у том театралном сучељавању непомирљивих страна, у том покушају двојице емиграната-шпекуланата да надмудре, обезоружају, примире и за себе покоре Рјепнина. Јер, кад на Рјепниново повлачење црте која непремостиво дели њега и Сорокина – „Кад би се ви могли да вратите тамо, мистер Фои, било би велико зло. То би, опет, значило, једно пет хиљада стрељаних, а можда и педесет хиљада, стрељаних Руса. То нас дели, *маладјец*, највише, то, то. То нећу.“ (Црњански 2004б: 415) – Сорокин, „церекајући се, тихо“, у настојању да притаји, да обезгласи свој бес („тише, али бесно“), успева да изненади чак и Рјепнина (оног који је у том *маладјецу* препознао зло, то што никако неће: „једно пет хиљада стрељаних, а можда и педесет хиљада, стрељаних Руса“), тако што инсистира да се још једном, и пошто је дебата окончана, самоогласи и самозадовољно промовише себе као могућег (као извесног у жељи) убицу стотина хиљада својих земљака и збаци тако последњи слој дипломатске личине, указаће се његово *то*, аветињска аномалија негдашњег човека:

„Књаз, шта сам чуо? Јесам ли добро чуо? Кад бих се ја вратио? Кад се будем вратио! Пет хиљада стрељаних? Можда и педесет хиљада? Бојим се, књаз, да је то мало. Петсто хиљада, можда, - најмање, ваше превасходство. Милион? А верујте да би ми, то било, и велико задовољство. Сигурно.“ (Црњански 2004б: 415)

На разобличење Сорокина као осветника руског царства и детектовање у њему фигуре авети, разобручене концентрације антихуманистичких порива у завршном ставу „Дебате о Москви“ надовезују се (а не окончавају у једној глави, као у неким романима новелистичког организовања приповедне грађе) Рјепниново наслућивање разорних међугенерациских постреволуционарних разлика (стари и нови, очеви и синови), Рјепнинова визија Сорокина као звери, лудака, комедијанта<sup>39</sup>, интраспекцијске опаске Црњансковог јунака о могућности освете, репресије Организације, тј. Сорокина, тј. Звери

---

<sup>39</sup> Јер „тако, као Сорокин, никад се није говорило, - за време револуције. – ни у Дјеникиновом штабу. А ни код 'црвених'. Становништво села и вароши, нису клали, нити су куће рушили, – без даљег. Ни једни ни други. Сорокин му се чинио звер. Луд. Комедијант“. (Црњански 2004б: 417)

над њим, Рјепниново признање властите увећавајуће усамљености<sup>40</sup>, те размишљањем о Сорокину навођен Рјепнинов одлазак из Клуба Пољака у оближњи парк – у уводном ставу наредне главе: „Смех светог Георгија“.

Дијалог који је насловном синтагмом („Дебата о Москви“) одређен као дебата, полемика, жанр, као борба мишљења, рачуна на извесну реторичку повишеност (отуда и варирања као што су надгробно слово, елаборација идеолошко-културолошких теза итд.), на незанемарљив психолошки/емоционални набој, али и на извесне наративне консеквенце. Јер полемика чија је тема, чији је улог био сам Рјепнин окончана је не компромисом већ кидањем и последње нити која је Рјепнина упућивала на сународнике, те његовим осамљивањем, а тиме и провоцирањем механизма којим је друштво руских емиграната и њихових енглеских добротвора социјално изопштило овог усамљеника, руског кнеза у Лондону склонила на село и редизајнирало у коњушара, бесповратно га сурвало низ стазу која ће причу водити коначном успостављању, оној апсолутној, нултој тачки, а живот јунака од самог почетка жељеном, приповедањем одлаганом, довршењу чином самоубиства. Отуда „Дебата о Москви“ бива тачком плус као још једна петља у ткању које приповедање успоставља унутар идеје смрти – између њене иницијативе и њеног фактицитета – као разлиставање, дисперзија разлога којима би пројавило измицање живота оспољеној чињеници смрти и измицање приповедања гравитацији приче. Међутим, „Дебата о Москви“ исходује и кидањем једне нити – оне чије би даље постојање образложило, мимо могућих етичких процена, Рјепнинову конструктивност, са-радњу, суделовање, су-живот (или са-живљеност), дакле определило Рјепнина за заједницу, за социјалну еманципацију, за изградњу ма каквог смисла (а не за бесмисао), за живот, а приповедање оснажило новим импулсима дописивања, доградње – па тако и једном тачком минус у располагању судбином приповедања.<sup>41</sup> Дебата је била прилика да се успори јунак на свом путу ка смрти, али је завршетак дебате, ознаковљен „кидањем нити“, отписао један од чинилаца тога успоравања. И управо се у том отписивању назире премоћ

---

<sup>40</sup> Јер сада када је „том свађом“ између Рјепнина и његових (озверених) сународника била прекинута „и последња нит“, Рјепнинова „усамљеност, у Лондону, биће још већа, него што је већ била“. (Црњански 2004б: 417)

<sup>41</sup> Још је Бахтин у *Проблемима поетике Достојевског* указао на то да дијалог не може бити „сижејан у строгом смислу те речи“, и то стога што „сижејни дијалог исто тако нужно тежи крају као и сам сижејни догађај, чији он моменат у суштини и јесте“. (Бахтин 1967: 238)

приче над приповедањем: Рјепнинов идеолошки трансфер објавио би ућуткивање његовог гласа, а тиме и докидање аргументације за настављање *ове* приче.

Ако признање властите егзистенције изискује пристајање на саодношење, дакле пристајање на другог (у себи и ван себе) – јер „два гласа су минимум живота, минимум постојања“ (Бахтин 1967: 238) – онда процес Рјепниновог осамљивања можемо пратити као историју одумирања дијалога, слабљења позиције другог у видном (читај: животном) пољу главног јунака, слабљења енергије приповедања, а као оснажење интенције приче. Самоћа која се увећава имплицира отписивање једног по једног разлога да се други призове или уважи. Најпре је то онај фактуално, објективно (и објектно) други са којим се разговара, потом други који се као такав симболички успоставља (нпр. када се Рјепнин, у новоизнајмљеном стану, суочи са (с)ликом Наполеона Бонапарте), и, на крају, други у самом човеку. Немогућност да се ма и са самим собом разради и очува однос довршава на почетку *Романа о Лондону* отпочето истраживање аргумената за и против себе. Или: ништење сваке другости за себе од почетка опредељује Рјепнина за, на крају неопозиву, самоћу, која се као таква не може живети.

Смрт као дефинитиван раскид са собом, као прекид властитог *бити*, препознаје се као уписана и у „Дебати о Москви“, управо у оним неколико пута поновљеним гестовима жеље да се прекине разговор са Сорокином и Бјелајевим, да се напусти Пољски клуб, да се једном заувек раскрсти са Организацијом, да се једном заувек раскрсти са онима који га прозивају, са свима онима који га зову. Рјепнин је био решио „да изиђе из тог света, заувек, то вече. То више није био његов свет, то више није било друштво за њега, ни Нађу (...)“. (Црњански 2004б: 406) Настојање да се редукује говор других (о) њему наговештава и постепено обустављање свести о себи као о другом. Или је та свест о себи као о другом већ у „Дебати о Москви“ представљена као обеснажена, као сасвим минорна, и то кроз онај непреиспитивачки, једном-заувек-утврђени став о питањима која Бјелајев и Сорокин актуализују. Јер Рјепнину као да је досадно ту у Пољском клубу: оно што је говорио није произашло услед неке раније (иако је, чини се, много раније у њему стабилизовано) или новодогођене потребе да буде казано, самоубеђивања ради, већ тек да би се ућуткао други. *А воскресјења за прошлоје њет.*



Личност која, у ситуацији своје неслободе, нема онтолошко утемељење, нема свој онтолошки садржај, празна је „изнутра“, дакле и непостојећа. Испражњеност личности од онога што јој обезбеђује пуноћу номиналног одређења, пуноћу постојања, трансформише ову у маску, личину. Но, парадоксално, управо личина, као метонимијски сведена мера изгубљене, потиснуте или суспрегнуте личности (као у Сорокиновом случају) има своје телеолошко оправдање, јер упркос реченом недостајању потребне онтолошке заснованости она исту досеже: носилац маске (човек, актер романескне драме, глумац) искушава своје моћи у одрживом дометању слободе кроз чин одабира личине и, надаље, пристанком на самореализацију, самопредстављање кроз личину, чиме стиче право да окуси „извесно нарочито постојање (ипостас), извесну битијност коју му разум и етичка хармонија света у коме живи одричу“ (Зизијулас 1992: 14)

Иако инструментализује идеју и средства компромиса, говор Сорокинове и Бјелајеве дипломатске личине не жели компромис, већ своју пуну владу, дакле и потпуно утихнуће Рјепниновог говора. Али Рјепнинов глас мора да утихне не физичким одсуством свога носиоца, не, још за тренутак, ни његовом ликвидацијом, већ његовим пристанком на сагласје. Рјепниново безусловно капитулирање било би неодупирање примању на себе маске, те придружење себе и свога гласа логосно јединственом свету, чији апсолутни интегритет може бити потврђен апсолутном Сорокиновом и Бјелајевом победом у преговорима.

Логос је, дакле, утлиматум пред којим Рјепнин стоји у „Дебати о Москви“. Логос је и клопка која прети да оповргне Рјепниново опредељење за смрт. Кључно је питање може ли онај који од почетка приче не види смисла своје животу, дакле ни довољно разлога (или могућности) да се самери позивима за о(п)станак у том животу, премостити у самом себи, понор између одлуке за неповратно ишчезнуће из овог света и логоцентричне примирености у свету. Логос се поставља условом одржања, условом онтоса једног света који хоће Рјепнина (или његову главу). Свака „другачијост“ и „прелазност“ исходују присилним опозивањем: „Све што прети космичкој хармонији и што се не објашњава 'логосом' који 'сабира' и узводи ову хармонију и јединство свега, за одбацивање је и осуђено је на пропаст.“ (Зизијулас 1992: 10) Сорокинов дипломатски

кодиран говор наизглед је говор логосно јединственог света, али како дипломата није истинска конституција Сорокинове личности, тако и његов говор као говор личине логосно јединствен свет препознаје као симулацију.

Људски или животињски, историјски или митски, земаљски или адски – свет је, убрзавајући у својим изобличавањима, испод маске новоуспостављеног реда и званичног, јавног оптимизма да се прави ред тек има успоставити, прикрио ако не пуку празнину, а оно засигурно наговештај властите неодрживости. Сорокиново освајање речи на крају „Дебате о Москви“ и Сорокинова 'прејака реч' региструју све незадовољство овог света, незадовољство које жели да се са светом у коме му нема правомерног исцељења разрачуна, макар то водило једино свеопштем катаклизмичком урушавању. Рјепниново постепено одустајање од речи, као одустајање од живота, једина је, ма колико парадоксална, потврда одлуке за постојање. Рјепнин настоји да легитимизује своје биће, које пошто не пристане на карневалски не-до-лично имитирање другог 'ја', друштвено пожељног 'ја', и тако сагледа сву тескобу егзистирања у свету коме се не може приволети – јер је тај свет симулација онога што није, онога што не може да буде, јер је тај свет под сумњу довео своје постојање (дакле и своје биће) – одабира смрт. Истрајавајући алтеритет његове личности обелоданио би не само Рјепнинову макар и неколику вољу за живот, већ и наду за свет, али би изискивао и имитацију идеолошки прихватљивог присуства у свету и самоиспражњавање пристанком на имитацију, док утврђивање смрти као све постојаније фигуре назначавала да Рјепнин сели своје постојање из света који му је претио празнином у свет који ће то ризично путовање задовољавајуће окончати, Рјепнина упокојити, његово постојање занавек осигурати – у свет приче *Романа о Лондону*.

Настојећи да изгради типологију тачке гледишта, семиотичар Борис Успенски прибегава идеји о вишеслојности језика, која је заправо израз важне Бахтинове тезе да „језик уметничке прозе у романескном стваралаштву не потиче само из једног ауторитативног и неприкосновеног социјално-историјског видокруга, већ представља поље укрштања великог броја гласова, који оваплоћују мноштво разноликих језичких и идеолошких система, социјално и историјски условљених“. (Грујић 2004: 316) У „Дебати

о Москви“ није тешко издвојити сва четири плана остваривања тачке гледишта о којима је говорио Успенски: идеолошки, будући да мимо Рјепнинове тачке гледишта, која је неспорно доминантна, присуство и других доживљајних перспектива манифестује иницијативу полифоновог предочавања света; фразеолошки, будући да јунаци *Романа о Лондону* (а што се види и на микроплану који сачињава текстуално ткање у поглављу „Дебата о Москви“) располажу и веома смишљено „рукују“ пажљиво одабраним вербалним гестовима и формулама, како на неименованом, општем језику приповедног текста (на својеврсном есперанту), тако и на енглеском, руском, француском или немачком језику (а употреба различитих језика један је од модуса остваривања бахтиновске говорне разноликости у прозном тексту и једна од тачака преламања, тј. обелодањивања ауторских интенција); план просторно-временских карактеристика, детектован у 'замагљеном' датирању у роману исприповеданих догађаја (на почетку *Романа о Лондону* прецизирана година највећег дела тока представљене радње надаље се углавном, или по правилу, евоцира деиктички, у форми *те-године*, док се месец уредно нотира; замагљеност поступка датирања, тј. понављање геста замагљења претпоставља читаоца који памти, који не заборавља, који се присећа, а и нарочита је мистификација улоге приповедача у овом тексту, будући да реченим датумским маглинама, реченим (не)чињењем, тај приповедач као да настоји да посведочи себе, али себе као посве загонетну фигуру у овом роману, неуобичајену фигуру у роману уопште,<sup>42</sup> јер ако је, по

---

<sup>42</sup> На необичност, изузетност фигуре приповедача у *Роману о Лондону* указао је Мило Ломпар представљајући бивствовање ове фигуре као бивствовање саме слободе, као трансформацију самог приповедања, као могућност посредовања између приповедивог и приповеданог. Јер, наставши се између „егзистенцијалне реалности Лондона, која је у књижевном смислу 'грађа', и приповедне реалности Лондона, која је у књижевном смислу плод 'преобликовања'“, приповедач бива „уведен у наративни простор, али није њиме ограничен“ – приповедач своју слободу демонстрира „бројним формама наративне експанзије“, те спремношћу за својеће „*приче* у којој је жеља одређена у својој вези са смрћу“. (Ломпар 2004б: 710) Између жеље, интенције и интереса приповедања (напон приповедања пројављује у бескрајним описивањима, понављањима, у „трансферирању смрти у жељу“) и жеље, интенције и интереса приче („а прича од почетка објављује жељу да се дефинише у смрти“) (Ломпар 2004б: 710), приповедач своје вишеструко медијаторство, своју нарочитост манифестује неуобичајеним облицима објаве: граничност и непрозирност његовога гласа – јер он је „екстериоризован изразитије од сваког наративног фокуса или гласа“, он је позициониран на рубу објаве себе као књижевног лика (што је посебно уочљиво на почетку романа) – дотиче отуда што се овај Црњансков приповедач, ова фигура слободе, посредника, ова наративна фигура, оглашава као неко ко недвосмислено „преноси кнежеве речи, изговорене или замишљене“, али као неко коме је у том преношењу омогућено да селектује и тако „контролише оно што ће се казати у *Роману о Лондону*“. (Ломпар 2004б: 708) Приповедач ће се екстериоризовати као онај који чује јунаке романа, па који с обзиром на обелодањену могућност да чује и слободу објаве те могућности резервише и ексклузивно право избора информација које ће бити дистрибуиране на површину текста, мада се о приповедачу *Романа о Лондону* може говорити као о другом Ја главног јунака – јер њих двојица су егзистенцијално блиски: да би

Дериди, бележење датума својеврсно потписивање, а потписивање обећање себе онога који се потписује, онда приповедач у *Роману о Лондону* овом својом нечиткошћу осваја простор за једну приповедачку хиперсвест која свом сопственику обезбеђује нове стратегије деловања унутар текста); као и психолошки план, будући да се и у домену психологије главног јунака Рјепнинова позиција недвосмислено указује као централна тачка гледишта, пошто није тешко запазити да су Рјепнинове мисли, доживљаји, осећања оформили преобладајући рам у пројекцији каквог догађаја или фигуре споредног јунака у овом роману.

Опет, као не мање важно, или као нарочито важно, а, признајемо, као свесно занемарено, па наједном – не прећуткујемо: сасвим прорачунато – призвано, поставља се, баш на овом месту, питање женетовског разликовања између онога ко види, тј. ко опажа ствари о којима се приповеда, и онога ко говори, тј. онога „чији нам глас приповеда“. Нарочито стога што је већ при опису Рјепниновог доласка у Пољски институт јасно да сума Рјепнинових доживљаја, долазећих или из домена евокација на ранија искуства или од непосредних сензација које прима у сада-тренутку, није и укупна сума информација и доживљаја које приповедни глас обелодањује. Изузетан капацитет знања које је похрањено у ткиву неуправног говора дугујемо, дакле, не само Рјепнину, још много мање његовим саговорницима те вечери, већ превасходно некој номинално неутралној позицији која се из фигуре непознатог Рјепниновог пратиоца с почетка романа издигла, као видљив лик некако расточила али и упила у све поре описаних ситуација и јунака, бивајући бременим свезнањем, не само као свест свезнајућег приповедача<sup>43</sup> – јер све време имамо утисак неке непријављене присутности, у неком, нашем оку недоступном, замраченом

---

онај који ослушкује Рјепнинове речи, те речи (и на страним језицима) могао и да пренесе, он мора да их разуме „не само у њиховом језичком окружењу него и из егзистенције која их ствара“, односно мора их чути „и из своје егзистенције“ – Мило Ломпар оправдано упозорава да су приповедача и Рјепнинова фигура несумњиво и неопозиво различите и растављене, па, отуда, приповедач не мора да понови кнежеве речи, већ да их слободно коригује: „Када се кнез подсмехне *красној* метаморфози која му се нуди, приповедач кнежево схватање преноси као мисао о *чудној* метаморфози, он ублажава њен иронични вршак, јер у иронији кнежевих речи жели да ослободи трагично-зачудни потенцијал.“ (Ломпар 2004б: 709-710)

<sup>43</sup> Читаочево вредновање садржаја књижевног текста и фикционалног света многоструко је више одређено сугестијама које долазе из дискурса приповедача, него оним које допиру из плана дискурса фикционалне особе. Отуда ће на питање „Шта постоји у фикционалном свету Дон Кихота: ветрењаче или дивови?“ одговор сваког читаоца, по Лубомиру Долежелу, бити, очекивано, „Ветрењаче“, а што је предодређено особеностима конструктивне текстуре: „Ветрењаче су уведене дискурсом приповедача, а дивови – дискурсом фикционалне особе. Природу двоструке функције аутентизације одређује једно опште начело; ентитети уведени дискурсом анонимног приповедача у тречем лицу су ео ipso аутентизовани као фикционалне чињенице, док ентитети уведени дискурсом фикционалних особа нису.“ (Долежел 2008: 157.)

куту, који текст никако да раскрије, а чију изузетну обавештеност не можемо тако сигурно приписати само типској улози дистанцираног, свезнајућег приповедача –, већ као пробужена свест самог романа (или његовог правог јунака – Лондона), која прониче и у оно што јесте сваки од јунака, али и у оно што сами јунаци не виде, што је мимо њихове пажње, мимо њихове свести и делатног домета, а што текст богати додатним знањем и, чини се на Црњансков начин, тешко досежном алхемијом различитих доживљаја. Када говори о стилогеним својствима појединих књижевних родова, Нортроп Фрај назначавала комплексност, али отуда и нарочитост дијалога у роману, будући да у њему овај (дијалог) „мора говорити гласом унутарњих ликова а не ауторовим“. (Фрај 1979: 304) Уколико „пристајање стила унутарњем лику или теми“ препознајемо као „доличност или прикладност стила садржају“, а „доличност“ даље разобличавамо као „пјесников *етички* глас, прилагодбу његова властитог гласа гласу лика или гласовном тону што га тражи тема или угођај“, сагласићемо се са Фрајем и у томе да су у роману дијалог и прича понекад „тако удаљени да раздвајају књигу на два различита језика“. (Фрај 1979: 304)

Међутим, читањем Црњансковог *Романа о Лондону* увиђамо да разнојезичје није само питање стилске демаркације у делу, те детектовање етичности ауторског гласа као вида степеновања његове присности са гласом теме или јунака, већ има и једну творачку, конструктивну сврху: потпомагање саме књиге у односу који са њом успостављају наше наде, наша очекивања. Дијалог живи репликом, која потврђује жељу и потребу сваког „ја“ да поводом актуализованог предмета огласи пристанак на реч другог, примајући ову – а овај пристанак је најнужнија претпоставка дијалогизирања – али и различитим дометањем (оспоравањем или потврђивањем) осмишљава и за дијалогски наступ квалификује свој говор. Када Сорокин на крају „Дебате о Москви“ озверено обелодањује намеру да у домовини рекреира ситуацију концентрационих логора, када безобзирно оглашава своје опредељење за смрт другог, он тим гестом најављује, и у текст „Дебате о Москви“ повратно утискује, иницијативу за деструкцију сваког дијалога. Окончање дискусије о Москви двоструким опредељењем за смрт – Рјепниновим за своју, Сорокинову за туђу, масовну, или и једним и другим за смрт идеје другог – као неопозивим одустајањем од дијалога навешћује редуцирање говора јунака *Романа о Лондону*, не само као обеснажење приповедања, као пулсирање приближавајућег краја романа, и коначно успостављање саме приче, већ и као редуцирање и све новије подјармљивање језика у свету (као

пулсирање приближавајућег краха језика), редуцирање хумане свести у свету коме се овај роман предаје, у свету *после* Аушвица.

Било би нарочито интересантно – јер јесте нарочито изазовно – размотрити да ли је и, ако је, како је то недоклатна, интригантна, можда-приповедачева фигура, речено Присуство, све време *Романа о Лондону* – дакле и све наше време, *све време* – са нама и јунацима комуницирало, са нама и јунацима разговарало, полемисало, и нас и њих моћно оповргавало, нас и њих заговарало, нама и њима спретно манипулисало, непрестано се, као у игри, показујући и опет скривајући, заводећи нас тако и толико да ћемо тешко разабрати није ли та неразјашњива игра наша зла судбина (својеврсно хипермодерно, или постмодерно, еденско изазивање), некакво омађијавање свести и савести заблуделог усамљеника, или истинско испуњење најбољег могућег живота. Или бисмо теоријском актуализацијом тога дијалога, те дебате, те дискусије, заправо само наново ушли у још један зачарани круг, можда са унапред видним неуспехом, можда са већ одавно и свима познатим сазнајним исходиштем, или, можда, – ако је то уопште могуће – са добитком, на (неком) крају, каквог посве неочекиваног, непредвидљивог одговора? Дакле, дијалог?

## ЗАКЉУЧАК

### ИСТРАЖИВАЊЕ ПРОШЛОСТИ: ОМАМА И СУБВЕРЗИЈА У РОМАНИМА МИЛОША ЦРЊАНСКОГ

Винаверова парола *Ми постајемо богови*, која обзнањује експресионистички излазак из стандарда логике репрезентације, поверење у убедљивост „чисте“, илузивне стварности, превазилажење постојећег – превазилажење је, по Ђанију Ватиму, онтолошки модернистички гест (Ватимо 1991) – дефинише једну уметничку могућност која значи да је, упркос аутономији, или захваљујући аутономији, уметност могућна као животни интерес, као што ће та могућност одредити слободу речи пред природом, односно слободу хтења уметника и кретања речи у уметничкој структури, пред реалним и иреалним. Повезивање појава које су за наше разумевање све удаљеније јесте, по Новици Петковићу (1996), извор новине за којом трагају модерни песници. Слобода од стандарда увећава видљивост свега, и света и књижевног говора, а тиме и њихову политичку вредност, иницирану одбијањем равнотеже и миметичке подређености.

Модернистичко саморазумевање уметности као да политички оснажује функцију те самосвести, јер модерно провоцира, одбија „једнакост равнодушности“. Показује се да и аутономија уметности и њена могућна друштвена субверзивност проистичу из могућности њихових промотера да испуне функцију онога чиме се баве: „Било потхвату доминације било еманципацији, умјетности увијек дају само оно што им могу дати, то јест посве једноставно, оно што им је заједничко с њима: позиције и покрети тијела, функције говора, прерасподјеле видљивог и невидљивог.“ (Рансијер 2005: 324) Способност и писаца и читалаца да виде оно што уметност може дати, писање/читање тога што се може у уметности, није само потврда стваралачке и читалачке воље за облик, за видљиво, већ и показатељ меродавности виђења и говорења с обзиром на „својства простора и могућности времена“, а и облик исуства узрастао до меродавности јесте политичка вредност уметника, његове уметности и света чиме се у заједничком простору бави. Као

што и свеукупност облика искуства, дакле политичка могућност, има своју естетску привлачност, која се преко дела шири на цео живот човека. Милош Црњански је изузетан пример.

Будући и сама ткање, али пре свега језичко, текстуално ткање, књижевност сведочи и о „ткању (web, сплету) људских односа“, као и о ткању историје појединачних живота, с нарочитом мудрошћу и проницљивошћу распознајући суштину онога чијом складном појавом обичан човек лако бива заведен: мању или већу непотпуност, или пак празнину, прокламованог, дакле фарсичног добра, кроз коју се могућношћу своје радикализације покатак притворно осмехује зло. И у својој политичкој и у естетској преобразби, језик постаје идеолошким проводником. Помисао о разноврсним стратегијама његове идеологизације треба преиспитати у контексту идеја о идеолошком као имананетном својству језика. Признајући везу између естетског и политичког, постмодернизам препознаје ту везу у идеологији, себе раскрива као идеологију која оглашава „да је све идеолошко“. (Хачион 1996: 331) Основни предмет тога признања (или тога проналаска) јесте језик. Можда парадоксално, али осведочено, језик у свету постоји као концепт и као инструмент који „изражава и угњетава, просвећује и манипулише“ (Хачион 1996: 329-330), бивајући својом идеолошком природом управо тако што притиска, приводи, окупља, мами – оробљује тиме шта и како изражава, као и тако што просвећујући манипулише, односно тако што наводећи човека према свету и самом себи – расветљавајући човека и свет – обмањује позивом на истину (која је институционално пронађена и заштићена, али је уистину – немогућа), обмањује причом о целисходности таквог просвећујућег себе, причом о пожељности и благотворности просвећујућег себе, чиме подвлашћени (обманути) човек несвесно (и) саучествује у говору који претендује на глобалну важност, на завођење, дакле и на употребљавање света.

Није, по Милу Ломпару, залог Црњанскове изузетне вредности само жанровска разноврсност – а писао је изврсно романе, поезију, драме, путописе, приче, мемоаре, новинске чланке, есеје (њему најближи српски писац, Иво Андрић, надмашује га, мисли Ломпар, само у приповеци) – већ изнад свега велико платно. Милош Црњански у свом роману изграђује једну широку, обухватну визију: „У корацима његових јунака препознајете дубину историје и времена, у приповедању осећате како дух приповести суверено влада над ерудицијом.“ (Ломпар 2008: 182) Црњански такође поседује



способност да измене у структури свеобухване визије спроводи „у једном језичком елементу“, што му омогућава његова језичка виртуозност. Приповедајући о судбини српског народа у 18. веку, Милош Црњански је конституисао једно обухватније виђење човека: виђење човека као бића у сталној потрази за својим завичајем. А не смемо превидети, подсећа нас Новица Петковић (1996), да је безавичајност у *Сеобама* непревладива: Славонско-подунавски пук креће на далеки фронт, из краја који му није прави завичај, да би се, након борби против Француза на Рајни, вратили у завичај који им, и даље, није прави завичај. Исаковичева Нова Сервија јесте обећани, али очито не и стварни простор, онај простор који се егзистенцијално може досегнути. Управо ће се у *Другој књизи Сеоба* показати да Русија не може да буде завичај за којим се чезнуло, као што у *Роману о Лондону* није могућ повратак.

Испитивањем фигура главних јунака романа *Друга књига Сеоба, Код Хиперборејаца* и *Роман о Лондону* Милоша Црњанског долази се до карактера исхода великих пројеката просвећености. У дисертацији се настојало показати како просвећеност бива идеолошким концептом, према коме Црњанскова литература наступа као преиспитујућа свест. А свест која обележава неуралгичне топове историје европског модернитета, која проблематизује у језику којим се артикулише, нужно отискује и властити политички значај. Црњансково књижевно преиспитивање модерности, у времену њеног почетка и у времену њеног завршетка, обликује се и као потказивање проблематичног искуства живљења и трпљења уређујућег дејства, потказивање онога што просвећеност није могла да изведе. На делу више није просветитељска воља за знањем којом је потиснут страх од могуће елиминације, већ једно радикално модерно одрицање јунака од прагматичности својих знања и истрајавање на путу довршења одлуке за смрт, а све то у интересу књиге. Тако *Роман о Лондону* фигуру знања о својим јунацима као знања о друштвеним, политичким, идеолошким, економским контекстима и опскурним поривима које репрезентују задобија једно знање које није оно просветитељско, супституишуће, свеучествујуће знање – знање наместо страха – већ знање кроз које треба да проструји страх – знање за страх. Ако је у потрази за „голим истинама“, просвећеност полемички приступила појавама, ликовима, опсенама, настојећи да проникне у њихов тајни смисао, Милош Црњански бива скептиком пред могућношћу потпуног огољавања истине, потказујући просвећеност као опсену, као омаму, што прикрива властиту немоћ и

неделотворност, као појаву што, упркос прокламованом свезнању, псеудохуманизује моћ и делотворност моћника. Јер, поновно, страх није мањи, он је све већи, јер је и свет све опаснији и јер су улози – наши животи – за нас саме (не и за друге) скупоченији, и треба нам делотворна заштита, а најделотворнија је она проистекла из владавине над светом.

Аустријско инсценирање педагошког поступка и обећање педагошке сврхе у *Другој књизи Сеоба* постаје манипулишућом фигуром чија је двојакост несумњива: транспарентно, концептуализована је као пракса еманципације, уређивања, напредовања, али је суштински, дакле и дејствено, опредељена за остваривање тоталног располагајућег обухватања и за акумулирање апсолутне моћи центра. Фелдмаршаллајтнант Франц Карл Леополд барун фон Енгелсхофен опструира педагошки пројекат својих надређених, јер у операцији систематског преваспитавања Расцијана детектује политичку економију бруталног деградирања једне етничке групе – како би та популација или послужила ономе што државни апарат постулира као повољну и пожељну праксу или како би се подстакло њен одлазак – и тако само поткрепљује наговештај о непримереној политичкој промени у Бечу, али и зачиње још ризикантнију игноранцију и разобличавајуће опозивање најистакнутијих официјелних хуманистичких (идејних и идеолошких) топоса, налазећи недостатке у њиховом предмету, па стога и обневиделост саме њихове методологије. Јер, он је „био скептик“, „њему је изгледало опасно“, „он је, завијено, одбио“, „одговарао је да се тако не управља људима“, „он је Вијени скретао пажњу на то...“ (Црњански 2005 I: 21) Енгелсхофен је на трагу епохалног препознавања лукавости модерног ауторитаризма: заташкавања непродуктивности и злоупотребљавања онога што се не јавно не чује.

Енгелсхофеново опонирање програму „драконских мера“ којима је требало дефинитивно „одредити статус тог народа“ – укинути га – није проистекло из некаквог утврђеног система политичких уверења, већ из стања радикалног скептицизма, који у Енгелсхофена премаша разину дефинисаног политичког опредељења и домаша до размера неповерења у просветитељску и хуманистичку идеју о побољшању човека, о његовом узрастању као основном чиниоцу прогреса друштва и нове историје. Човек је, наиме, онтолошки задат као непоправљив и никакве педагошке интервенције, па ни оне најнеумереније, „драконске“, не могу изменити његов састав и његово поступање. Непросвећене мере – макар „прибор“ био и најпрецизнији, најоштрији: „да се од војника да истесати [Ч. Н.] добар сељак“ – не могу учинити друго до отерати једне у сеобу, или у

самоћу, а друге потказати као виновнике насиља, као планере тортуре над непожељнима и безобразнима. Идеолози просвећености приступају несазрелом човеку 18. столећа налазећи га предодређеног за узрастање, побољшање, за меру картезијанског самопотврђивања:

„А што се тиче Махале, он, Енгелсхофен, неће ићи да види село које се уређује по лењиру, ни шорове што се исправљају према концу. Луд је тај гроф Мерци и ти геометри и капуцини, што би хтели да човека претворе у анђела. А човек је велика стражњица.“ (Црњански 2005 I: 25)

У *Роману о Лондону* разнојезичје није створило прилику за стилску или идеолошку демаркацију, те прилику за детектовање етичности ауторског гласа као вида степеновања његове присности са гласом теме или јунака, већ има и једну творачку, конструктивну сврху: потпомагање саме књиге у односу који са њом успостављају наше наде, наша очекивања. Дијалог живи репликом, која потврђује жељу и потребу сваког „ја“ да поводом актуализованог предмета огласи пристанак на реч другог, примајући ову – а овај пристанак је најнужнија претпоставка дијалогизирања – али и различитим дометањем (оспоравањем или потврђивањем) осмишљава и за дијалогски наступ квалификује свој говор. Када Сорокин озверено обелодањује намеру да у домовини рекреира ситуацију концентрационих логора –

„Књаз, шта сам чуо? Јесам ли добро чуо? Кад бих се ја вратио? Кад се будем вратио! Пет хиљада стрељаних? Можда и педесет хиљада? Бојим се, књаз, да је то мало. Петсто хиљада, можда, - најмање, ваше превасходство. Милион? А верујте да би ми, то било, и велико задовољство. Сигурно.“ (Црњански 2004б: 415)

– он реченим најављује, и у текст *Романа о Лондону* повратно утискује, иницијативу за деструкцију сваког дијалога. Окончање дискусије о природи деловања емиграције двоструким опредељењем за смрт – Рјепниновим за своју, Сорокинову за туђу, масовну, или и једним и другим за смрт идеје другог – као неопозивим одустајањем од дијалога навешћује редуцирање говора јунака *Романа о Лондону*, не само као обеснажење приповедања, као пулсирање приближавајућег краја романа, и коначно успостављање

саме приче, већ и као редуцирање и све новије подјармљивање језика у свету (као пулсирање приближавајућег краха језика), редуцирање хумане свести у свету коме се овај роман предаје.

Кризу институција, у *Роману о Лондону*, неће демонстрирати Рјепниново одолевање у вољи за смрт, већ унутар институција самозаштићена антихумана и антиинституционална намера. „За нас који смо прошли кроз чудовишне догађаје XX-ог вијека, а који су везани за тоталитарни феномен, имамо разлоге да чујемо обрнуту пресуду која је на други начин тешка, а коју је изрекла сама историја кроз уста жртава.“ (Рикер 2004: 264) Фигура полиса је у делу Црњанског добила неколико изузетних представа, пре свега у *Другој књизи Сеоба* сликом Беча, на западу, и сликом Кијева, на истоку, у књизи *Код Хипоерборејца* фигуром предратног Рима, и у *Роману о Лондону* сликом послератне престонице британског краљевства. Град није само географска мапа, већ се и дословно и симболички успоставља као субјект политике, субјект историје. Установе, власт, групе, произвођачи, радници, класе, културни објекти образују незаобилазно поље политичког говора у једном књижевном делу – испољавају премоћ мреже институционалног дејства што изазива вољу појединца. Стога не у институцијама, већ, позваће се Пол Рикер на Вацлава Хавела, „само у моралној свијести једног малог броја појединаца, који су неподложни страху и корупцији, налази уточиште дух који је протјеран из институција које су постале злочиначке“. (Хавел, према: Рикер 2004: 264) У собом-разарању света Константин Константинович Сорокин, предводник руских цариста у Лондону, показаће се као онај који прижељкује моћ за разарање света, док ће Николај Родионович Рјепнин, склањајући се од свих и свакога, напустити свет, у коме ће глумци добротинастава и иницијатори мира бити њихови најпреданији уништитељи, чиме ће он као јунак овог романа, па и роман сам, бити спасени.

Било би нарочито интересантно – јер јесте нарочито изазовно – размотрити да ли је и, ако је, како је то у *Роману о Лондону* фигура аутора, а подједнако и она недоследна, интригантна, нечастива невидљиво-видљива фигура, а уз њу (или баш њоме) приповедачева фигура, све време *Романа о Лондону* – дакле и све наше време – са нама и јунацима комуницирало, и нас и њих моћно оповргавало, нас и њих заговарало, нама и њима спретно манипулисало, непрестано се, као у игри, показујући и опет скривајући, заводећи нас тако и толико да ћемо тешко разабрати није ли та неразјашњива игра наша

зла судбина (својеврсно хипермодерно еденско изазивање), некакво омађијавање свести и савести заблуделог усамљеника, или истинско испуњење најбољег могућег живота.

И политичко и естетско успостављају се као говор, и то не као било какав говор, већ као говор који полаже наде у своју представљивост и из те наде изводи прилику за саморазумљивост која ће бити мање или више пријемчива и, коначно, говор који без обзира на могућу довољност саморазумевања, прижељкује слушаоца. Можда жеља за читаоцем у литератури није демонстративна, онолико колико је у политичкој пракси, али вероватно није мања услед те суптилно опкројене жеље. Примамљивост говора и примамљивање говором уткива у саму структуру језика (реализовао се он као политички или естетски гест) софистицирану двовредност: политичка употреба језика активира у извесној мери и његове естетске потенцијале, као што је и естетско поље језика политичко поље. Употребљивост једнога дискурса другим сугерише и мисао о никад непрекинутом употребљавању једнога другим. Можда је и најмање важно позивати за примере формално прегледна уланчавања политичког говора и произвољно, неодговорно, али смишљено пробраног аргумента у простору естетског, можда је изнад релативне прозирности упућивања политичким дискурсом, изазовније осмотрили много софистиранију активност књижевности која довољност саморазумевања, непрактичност, могућност онтолошког самоуписивања и наивну жељу да буде погледана (и сагледана) сабира у врхунски улог друштвеног нефункционализма који се може дискретно – јер таква је природа књижевног језика – али сигурно функционализовати, собом у односу на аутора, собом у односу на читаоце, или собом у коме су жеља аутора и жеља за читаоцем, према којој читалац не може да буде равнодушан.

## ЦРЊАНСКИ И ПОЛИТИКА

Иако је идеолошки или политички облик најпродорнији вид испољавања нације и национализма, неизоставно је важно схватање нација и мобилизационог процеса какав је национализам проширити тако што ће им се одредити културни статус. Неодољивост митова о националном идентитету и политичко повезивање територијалним маркерима или евокацијама предачких вредности остављају свој траг и у текстовима писаца и уопште интелектуалних елита у свим етничким заједницама. Постмодерно осветљење дискурзивне природе историјског, друштвеног, културног, политичког и уметничког контекста, те истицање њихове дискурзивне интерференције, потврђује идеју о вишеструкој вредности/контекстуалности идеолошких наратива какви су нација и национализам. Нарочито су важне ситуације културно-политичког еклузивитета појединаца, настале онда када политичка индивидуа провоцира политичке стандарде свога времена и своје државе. Национализам јесте идеологија, али такође јесте и језик, којим се посредује у свету, али и којим се отвара за смислове других садржаја света, улази са њима у сложену игру значења, у којој су све генерализације појединачних политичких наступа, дакле и генералије у погледу политичке појаве Милоша Црњанског, умногоме погрешне, јер се, упркос дискурзивној међудејствености различитих контекста и наратива, ипак мора водити рачуна и о особеностима идентитета и о политичкој игривости политички самосвесног интелектуалца.

Свако индивидуално „ја“ претпоставља идентитетске категорија које су у исти мах и улоге субјекта у друштву и свету: категорије/улоге пола, породице, простора, друштвене класе, вере, етничитета. Разоткривање једне од улога навешћује и њену везу са оним другим категоријама, односно везу појединца и колектива. Пролазећи кроз речене улоге, субјект се потврђује у колективним идентитетима. Међутим, издвајање по јединствености или неуобичајености испуњавања неке од улога појединца претвара у културно и политички интригантну појаву, чије разумевање и прихватање мора подразумевати велики опрез пред инрпретативним (и политички искористивим) поједностављењима и типизацијама.

Ако се национализам разуме као „идеолошки покрет за постизање и одржавање аутономије, јединства и идентитета у име популације за коју неки њени припадници сматрају да представља стварну или потенцијалну 'нацију'“ (Смит 2010: 119), онда се у политичким текстовима Милоша Црњанског, чак и мимо ауторовог учесталог декларисања, може лако препознати идеологија која афирмише вредности нације, стабилност националног идентитета и оптималност националне државе. Међутим, код Црњанског није по среди репрезентација постојећег покрета, већ очекивање, најава, тражење покрета, чиме његова идеологија национализма постаје својеврсна културна и политичка провокација, нарочито ако се евоцира Црњансково критичко откривање српске политичке пасивности и хрватског и словеначког *аутономашког* ангажовања. Савремено разумевање идеологије национализма, која у нацији сагледава „извор целокупне политичке и друштвене моћи“, а у националној вољи спремност за норме које би омогућиле „остварење националних стремљења“, односно „безбедност и просперитет“ (Смит 2010) нације умногоме се подудару са Црњансковим вредновањем нације и националне државе, у којима проналази не само могућности за потребно идентитетско испуњење колектива, у „најдубљим тренутцима“, за културну и институционалну верификацију традиције народа, већ и нешто више: моделе најповољнијег остваривања културног, социјалног и економског напретка народа. Тако се Црњансков национализам као друштвено-политичка идеологија потврђује и као облик културе, а и једним и другим као нарочити „дух доба“. Не скривајући да је на десници, Црњански ипак одржава једну самосвесну опредељеност: бити свестан стереотипа и левице и деснице значи освојити квалитет за „субверзивну десницу“, за ону „која би могла показати како бити националиста значи еманциповати национализам од стереотипа, просветити га, учинити га самосвесним, што значи и опремљеним критичком свешћу, а не еманциповати себе од национализма“. (Ломпар 2008: 193)

Оглашавајући југословенску унију као „европску нужност“, те поразе марксиста у појединим европским националним државама, Црњански индиректно осведочава још један параметар националистичке идеологије: виђење света који је „подељен на нације, од којих свака има своју индивидуалност, историју и судбину“ (Смит 2010: 119) и у коме се нација и стабилна држава као израз те нације доказују као „извор целокупне политичке и друштвене моћи“, на територији те државе и у међународним односима. Премда истиче

свој српски национални идентитет („Кад кажем ми, мислим Срби“ (Црњански 2008б: 24)), Милош Црњански политичку пројекцију будућности опредељује интересом једне супранације, или заправо нације у настајању – југословенске нације. Југословенска (супра)нација не би поништила, не би затомила етнице које су Југославију конституисале, већ би представљала обједињујуће својство, дух јединства жеље и воље за културни и економски просперитет, при чему је јединство воље природни израз предетерминације – територијалне, културне, историјске упућености једних етница на друге. Тако се Црњансково поверење у политичку достатност „велике и светле визије“ југословенства (симболички кодиране узвишеношћу идеје и трагичног живота краља Александра I Карађорђевића), инсистирање не само на традицијској упућености Срба, Хрвата и Словенаца на Југославију, те откривање нације у настајању, народног јединства и обећавајуће будућности може повезати са новијим дефинисањем нације. Антони Д. Смит у књизи *Национални идентитет* нацију одређује као именовану људску популацију „са заједничком историјском територијом, заједничким митовима, и историјским сећањима, заједничком масовном, јавном културом, заједничком економијом и заједничким законским правима и дужностима свих припадника“. (Смит 2010: 30) Црњансков национализам јесте унеколико реакција Црњанскове национално-идентитетске диспозиције, као што обухвата и Црњансков позив за излазак српства из стања претежно пасивне културне и политичке заједнице, односно позив за опуномоћење српства као активне, самосвесне политичке нације, али је Црњанскова политика управљена пре свега према модерној, рационалној државној заједници, која афирмише „реалне“ интересе свих етница, односно која афирмише југословенску националну и државну заједницу, тј. политичку институцију „територијалне нације“, чији су мотиви у прошлости, али чији је потенцијал – у будућности.

Модерни западни или грађански модел нације почива на принципу територијалне припадности – „Људи и територија морају, такорећи, припадати једно другом, (...)“ (Смит 2010: 23) – јер осећај припадности територији и припадања територије у концепт националне земље инкодира доживљај „историјске земље“, оне чија је меморија богата многогенерацијским примерима, континуитетом припадања. Обједињујућа историјска меморија, традиција, митски наноси и симболи не само да дефинишу и меру нових заједничких, националних вредности, него одређују размеру и садржаје целокупне



културне идеологије. Заједничка културна идеологија обликује заједичке идеје, поимања, намере, жеље, сенименте. Уз то, модерна западна национална држава шири осећање правне и политичке заједнице, у којој би културна идеологија унеколико значила и грађанску идеологију, према којој правно-политичко заједништво верификује „грађанска и законска права, политичка права и дужности те друштвено-економска права“. Ако су квалитативни параметри западног модела нације „историјска територија, правно-политичка заједница, правно-политичка једнакост њених припадника и заједничка грађанска култура и идеологија“ (Смит 2010: 26), Црњансково схватање нације и национализам можемо одредити као западно знатно пре него „незападно“.

Заступајући идеју политичко-социјално-културне целиходности југословенске уније, Црњански југословенску (супра)националну заједницу дефинише квалитетом територијалног простирања, које има и географске и историјске импликације (јер је „једна иста крв текла вековима од Алпа до Струмице“ (Црњански 2008б: 11)), али која своју традицијску утемељеност има управо тамо где се упркос неколиким „племенима“/етноцентрима препознаје једна народна заједница („и да се за један исти народ, тако мучно, стварала на тој земљи држава (...“ (Црњански 2008б: 11)). Западни стандард нације као правно-политичке заједнице у којој постоји правно-политичка једнакост Милош Црњански у својим новинским политичким текстовима артикулише као потребу поправљања „криво постављеног југословенства“, односно као потребу уравнотежења у правима, политичким аргументима и у дужностима Срба, Хрвата и Словенаца. Једнакост је омогућена тиме што права и дужности нису условљени величином појединих етнија, до нужношћу неугрожавања другог у његовим правима. Црњансково поимање етничких права претпоставља могућност, допуштено, потребност остваривања културних вредности и потврђивања традицијских квалитета који одржавају идентитет поједине етнице, и према том идентитету профилишу неку културну и политичку идеологију. Ипак, Црњансков (супра)национални модел предвиђа и политичко-правне интересе које може испунити међународно озбиљнија, актуелнија заједница него што је то етничка – југословенска (нео)национална унија, при чему је јединственост народа, културноисторијска истост аргумент Црњансковог говора о нацији који још није формирана, али која настаје.

Премда критикује југословенско, и пре свега српско, грађанство због елитизма и пасивности, Црњански ће истицањем јединства „масе“, сељака и радника, политички профилисати неопходност и практичну остваривост заједничке идеологије, чије се културне претпоставке не исцрпљују у традицијским компонентама, него управо новим политичким и економским организовањем – превазилажењем партијско-племенских антагонизам јединственим, свенародним учешћем у надпартијском, корпоративном моделу државе. Нова нација јесте фигура тога јединства, чији дух (као дух масе која жели лакше и боље, дакле ново), премда још увек политичка пројекција, мотивише објаву политичког оптимизма Милоша Црњанског.

Баш преваизлажење племенске партијности и будући југословенски, политички сврховит, неонационализам основ су препознавања Црњансковог модела нације и национализма као модерних западних политичких фигурација. Јер наспрам овога, тзв. незападни модел, назван и „'етничким' схватањем нације“, потенцира заједницу „рођења и родне културе“, односно породичне везе, с обзиром на које су припадници заједнице „браћа и сестре, или бар рођаци“, укоренењени у заједничким прецима.

„Генеалогичка и претпостављене везе по лози, народна мобилизација, вернакуларни језици, обичаји и традиције – то су елементи алтернативног, етничког схватања нације, схватања које је одразило веома различит пут 'обликовања' нације код многих заједница у Источној Европи и у Азији, и схватања које је представљало динамички политички изазов.“ (Смит 2010: 28)

Црњансков југословенски идеал популаризује језичку, обичајну, традицијску, историјску везу Срба, Хрвата и Словенаца, јер су истог, (јужно)словенског порекла, али Црњансков национализам значи и разбијање стереотипа „братства“ и генеалогичке политичке задатости, јер „не мора се бити Србин, довољно је бити честит, (...)“ (Црњански 2008б: 35) Црњанскова модерност превазилази етнички концепт нације, јер „племенска питања, пре или после доживеће потпун крах“ (Црњански 2008б: 29), и функционисање модерне европске државе (какава треба да постане „велика, југословенска држава“) дефинише пре свега нужношћу решавања економских и друштвених проблема.

Антони Д. Смит сматра да поимање државе треба разликовати од схватања нације и национализма, јер се упркос извесној комплементарности (историјска територија и

сувереност народа), фигура нације и фигура државе разилазе у пољу институција и расположења етничке заједнице према институцији државе. Наиме, док нација обележава „културну и политичку спону“, јавне институције државе своју аутономност према другим друштвеним институцијама остварују монополем „на принуду и порекло“. Такође, „јаз између појма државе и појма нације“ природно је одређен отпором етничких заједница државној нивелацији и пројекту културног јединства:

„Мада државе већином стреме да постану националне државе у том смислу, оне своје претензије на легитимност обично ограничавају на стремљење политичком јединству и народној суверености, а то стремљење, чак и у старооснованим западним државама, излаже се опасности да га оспоре етничке заједнице унутар њихових граница.“  
(Смит 2010: 31)

Извесно је и да Милош Црњански има свест о етнички профилисаним сагледавањем југословенске државе (сепратаизам јез нак отпора држави), али указује на реалност и нужност Југославије, што оправдање има и у чињеници да је маса, дакле већина у свим својим етнијама опредељена истошћу традиције и истошћу потреба. Прву југословенску државу Црњански преиспитује управо са становишта њене неадекватности политичким жељама етнија, али баш тада је, по Црњанском, могућно оптимално иступање са становишта национализма, јер „реално гледиште“ дефинише могућности превазилажења „криво постављеног југословенства“ у корист изградње стабилне, модерне југословенске државе. Дакле, Југославија, која оправдава Смитов „јаз између појма државе и појма нације“ иста је она која провоцира и Црњанскову критику. Црњансков национализам не конфронтира етније супраетничким државама, већ активира могућности за надетничку, неонационлну државу, наглашавањем традицијски оверених вредности српства и „реалне“ перспективе да јединство народа „од Алпа до Струмице“, насупрот партијским елитама, своју политичку дефиницију добије и фигуром модерне, функционалне државе. И баш зато што Црњансков национализам, Црњанскова визија модерне државе и нације (која „још није готова“) не превиђају проблеме садејства државе и нације, већ предвиђају моделе њиховог решавања чини да се Црњанскова политика измешта из културно-политичких парадигми, управо из оне којом спомен национализма затвара Црњанског у једнозначност политичког појма. И можда баш зато што ниједна од

датости југословенске државе није испунила Црњанскову идеју потребно је огласити не неуспех Црњанског, већ неуспех државе и политичких елита које никада нису могле да изведу прекид у политичкој историји за који се Црњански залагао, јер никада и нису били носиоци промена. Постјугословенска стварност не негира ону реалност коју је Црњанскова политика видела, већ је унеколико потврђује, као што потврђује и довршеност политике која није разумела Црњанског. Јер када племенска питања доживе „потпун крах“, извесна је Црњанскова реалност: „Само луд може да не види да су на дневном реду економска питања и друштвена.“ (Црњански 2008б: 29) И премда нису у „великој, југословенској држави“, некадашњи југословенски етноцентри својом политиком демонстрирају не тако нову визију: „европску одлучност“ интеграције која један задатак „мора испунити пре свега, да олакша живот ширим слојевима“. (Црњански 2008б: 29)

\*

Црњанскова усредсређеност на драматично и трауматично у модерној историји света рефлектује удаљеност од баналног, у објекту мишљења и приповедања у начину приказивања, у осећају за препознавање основних цивилизацијских вредности и последица њихових негација. Свој супериорни политички квалитет (јер постоји с обзиром на политику) Црњансково писање постиже континуираним измицањем могућем опортунизму књижевника и књижевности у односу на доминирајуће идеолошке представе и политичке праксе. Али ако је Милош Црњански „био непријатан сведок, то не значи да је био непоуздан посматрач“. (Ломпар 2004а: 10) Вредност Црњанскове књижевности постигнута је и тиме што њена идеолошко-политичка димензија (било с обзиром на тематско присуство политичког и идеолошког у Црњансковим текстовима, било с обзиром на политичке и идеолошке импликације самих тих текстова по биографију Црњанског) размерена (а многе координате још нису тумачењем досегнуте) и оним што се не види одмах, што измиче графичком моделу презентности, што одржава игру међу знаковима, између видљивог и невидљивог, између различитих Црњанскових текстова, непрестано живом, и нашу пажњу према тој игри увек потребном, па дакле, и увек актуелном. Усредсређеност на фундаментално и теоријском мишљу недосегнуту текстуално-језичко-

списаону игру неки су од чинилаца испуњавања Црњанскове самобитне политичке природе у свету опасних политичких идеала, односно неки од чинилаца обнављања замашности Црњансковог писања као изазивања читалаца и тумача. Наш осећај тога изазивања и књижевне вредности која га инспирише, која га наглашава, не треба да резултира само позорношћу пред пољем разноврсних текстова Црњанског, пред њиховим карактеристикама, садржајима и везама, већ и позорношћу/будношћу пред несвесним догађањем света, пред прозирношћу зла, пред маскама празнине. Бити код Хиперборејаца значи и продорним погледом захватити свет коме је Црњансково дело достојан одзив. Можда је и одговор књижевности једина још преостала могућност комуникације, смисла и утехе коју човек може предати другом човеку. Препознајући Црњанскову фикцију и парафикцију не као побуну, већ као одговор онима који су испуњени/прожети ужасом – да је неопходно баш усредиштење ужасом –, читаоцу и тумачу намењујемо „специјалну манију“ откривања тога ужаса као одржавања хоризонта разложности људског постојања, односно гестове откривања и одржања утехе, лепоте и живота „на ОВОМ свету“.

# ЛИТЕРАТУРА

## I

### Извори

#### (дела Милоша Црњанског)

1. Црњански 1993: М. Црњански, *Лирика Итаке и коментари*, Београд: БИГЗ, СКЗ.
2. Црњански 2004а: М. Црњански, *Дневник о Чарнојевићу*, Београд: Политика, Народна књига.
3. Црњански 2008а: М. Crnjanski, *Seobe*, Beograd: Feniks libris.
4. Црњански 2005 I: М. Црњански, *Сеобе, Друга књига 1*, Београд: Политика, Народна књига.
5. Црњански 2005 II: М. Црњански, *Сеобе, Друга књига 2*, Београд: Политика, Народна књига.
6. Црњански 2004б: М. Црњански, *Роман о Лондону*, Београд: НИН, Завод за уџбенике и наставна средства.
7. Црњански 2008б: М. Црњански, *Политички списи*, Београд: Штампар Макарије; Подгорица: Октоих.
8. Црњански 2008в I: М. Црњански, *Код Хиперборејаца I*, Београд: Штампар Макарије; Подгорица: Октоих.
9. Црњански 2008в II: М. Црњански, *Код Хиперборејаца II*, Београд: Штампар Макарије; Подгорица: Октоих.
10. Црњански 1999 I: М. Црњански, *Есеји и чланци 1*, Београд: Задужбина Милоша Црњанског; Lausanne : L'Age d'Homme.
11. Црњански 1999 II: М. Црњански, *Есеји и чланци 2*, Београд: Задужбина Милоша Црњанског; Lausanne : L'Age d'Homme.
12. Црњански 2008г: М. Црњански, *Ембахаде I-IV*, Београд: Штампар Макарије; Подгорица: Октоих.

13. Црњански 1970: М. Црњански, *Кап шпанске крви*, Београд: Нолит.
14. Новински чланци Милоша Црњанског у периодици између два светска рата и после Другог светског рата.

## II

### ***Посебна литература*** **(о делу Милоша Црњанског)**

1. Аврамовић 1994: Z. Avramović, *Politika i književnost u delu Miloša Crnjanskog*, Београд: Vreme knjige.
2. Аврамовић 1996: З. Аврамовић, „Књижевни и културолошки аспекти политичких текстова Милоша Црњанског“, у: Милослав Шутић (уредник), *Милош Црњански: теоријско-естетички приступ књижевном делу*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 297-310.
3. Банковић 1996: Ј. Банковић, *Метаморфозе пада у стваралаштву Милоша Црњанског*, Београд: Независна издања Слободана Машића.
4. Бошковић 2010: Д. Бошковић, *Заблуде модернизма*, Београд: Службени гласник.
5. Вунјас 1982: V. Vunjas, *Dnevnik o Crnjanskom*, Београд: BIGZ.
6. Видовић 1996: Ж. Видовић, „Историјска свест у Сеобама Милоша Црњанског“, у: Милослав Шутић (уредник), *Милош Црњански: теоријско-естетички приступ књижевном делу*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 165-176.
7. Витошевић 1972: Д. Витошевић, „Послератна авангарда и Милош Црњански“, у: Предраг Палавестра и Светлана Радуловић (уредници), *Књижевно дело Милоша Црњанског*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 5-53.
8. Владушић 2007: С. Владушић, *Портрет херменеутичара у транзицији* (студије о књижевности), Нови Сад: Дневник.
9. Вучковић 2000: Р. Вучковић, *Српска авангардна проза*, Београд: Откровење.

10. Вучковић 2004: Р. Вучковић, *У знаку традиције и авангарде*, Београд: Гутенбергова галаксија.
11. Дединац 1985: М. Дединац, „Дневник о Чарнојевићу од Милоша Црњанског“, у: Ристић 1985: М. Ристић, *Уочи надреализма*, Београд: Нолит.
12. Деретић 1996: Ј. Деретић, „О идентитету Сеоба“, у: Милослав Шутић (уредник), *Милош Црњански: теоријско-естетички приступ књижевном делу*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 155-164.
15. Деретић 2005: Ј. Деретић, „Милош Црњански“, у: М. Црњански, *Сеобе, Друга књига 1*, Београд: Политика, Народна књига, 5-16.
16. Зорић 1972: П. Зорић, „Структура поетске прозе Милоша Црњанског“, у: Предраг Палавестра и Светлана Радуловић (уредници), *Књижевно дело Милоша Црњанског*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 209-234.
13. Игњатовић 1972: Д. Игњатовић, „Дневник о Чарнојевићу или нихилизам као упозорење“, у: Предраг Палавестра и Светлана Радуловић (уредници), *Књижевно дело Милоша Црњанског*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 75-92.
14. Јелеушић 1996: С. Јелеушић, „Религијски проблем Романа о Лондону. Увод у тумачење“, у: Милослав Шутић (уредник), *Милош Црњански: теоријско-естетички приступ књижевном делу*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 221-228.
15. Јеремиић 1972: Љ. Јеремиић, „Код Хиперборејаца – путопис, успомене, памфлет, или роман?“, у: Предраг Палавестра и Светлана Радуловић (уредници), *Књижевно дело Милоша Црњанског*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 247-268.
16. Јешић 2004: Н. Јешић, *Млади Црњански*, Београд: Народна књига, Алфа.
17. Кисић 1996: У. Кисић, „Традиција и позиција пјесника у погледима Милоша Црњанског“, у: Милослав Шутић (уредник), *Милош Црњански: теоријско-естетички приступ књижевном делу*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 319-328.
18. Ковач 1988: З. Ковач, *Poetika Miloša Crnjanskog*, Ријека: Izadavački centar.
19. Константиновић 1996: З. Константиновић, „'Пандурство'. Превредновање пејоративног појма из историјске ретроспективе“, у: Милослав Шутић (уредник), *Милош Црњански: теоријско-естетички приступ књижевном делу*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 129-138.
20. Леовац 1981: С. Леовац, *Романсијер Милош Црњански*, Сарајево: Свијетлост.



21. Ломпар 1995: М. Ломпар, *О завршетку романа: смисао завршетка у роману Друга књига Сеоба Милоша Црњанског*, Београд: Рад.
22. Ломпар 2004а: М. Ломпар, *Аполонови путокази*, Београд: Службени лист СЦГ.
23. Ломпар 2004б: М. Ломпар, „*Роман о Лондону: колико кишних капи?*“, поговор у: Црњански 2004: *Роман о Лондону*, Београд: НИН, Завод за уџбенике и наставна средства.
24. Ломпар 2007: М. Ломпар, *Црњански и Мефистофел*, Београд: Нолит.
25. Ломпар 2009: М. Ломпар, *Моралистички фрагменти*, Београд: Нолит.
26. Ломпар 2008: М. Ломпар, „На субверзивној десници“, Крагујевац: *Кораџи*, 11-12, Крагујевац, 175-194.
27. Лончар 1972: М. Lončar, „Obzori sumatraizma“, у: Предраг Палавестра и Светлана Радуловић (уредници), *Књижевно дело Милоша Црњанског*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 93-118.
28. Маликовић и Рацковић 2005: Ј. Маликовић и Н. Рацковић, „Чему таква добродошлица Црњанском“, Београд: НИН, 2821, 20. јануар.
29. Марицки-Гађански 1966: К. Марицки-Гађански, „Повратак ратника. Античке нијансе у поезици Милоша Црњанског“, у: Милослав Шутић (уредник), *Милош Црњански: теоријско-естетички приступ књижевном делу*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 69-76.
30. Матицки 1972: М. Матицки, „Граничарска епика у Сеобама Милоша Црњанског“, у: Предраг Палавестра и Светлана Радуловић (уредници), *Књижевно дело Милоша Црњанског*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 197-207.
31. Микић 2004: Р. Микић, „Прича, сан и манифест. Један поглед на *Дневник о Чарнојевићу*“, поговор у: Црњански 2004: *Дневник о Чарнојевићу*, Београд: Политика, Народна књига.
32. Милић 1996: Н. Милић, „Зарез Црњанскога (2): Естетика запете“, у: Милослав Шутић (уредник), *Милош Црњански: теоријско-естетички приступ књижевном делу*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 57-68.
33. Милијић 1996: Б. Милијић, „Фактографско и естетско у делу Милоша Црњанског“, у: Милослав Шутић (уредник), *Милош Црњански: теоријско-естетички приступ књижевном делу*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 115-128.

34. Милосављевић 1996: П. Милосављевић, „Дискурс романа *Дневник о Чарнојевићу Милоша Црњанског*“, у: Милослав Шутић (уредник), *Милош Црњански: теоријско-естетички приступ књижевном делу*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 199-206.
35. Милошевић 1978: Н. Милошевић, *Zidanica na pesku*, Београд: Slovo ljubve.
36. Милошевић 1988: Н. Милошевић, *Роман Милоша Црњанског*, Београд: Нолит.
37. Милошевић 1996: Н. Милошевић, „Психолошка и метафизичка раван у прози Милоша Црњанског“, у: Милослав Шутић (уредник), *Милош Црњански: теоријско-естетички приступ књижевном делу*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 107-114.
38. Недић 1966: М. Недић, „Милош Црњански у књижевном времену“, у: Милослав Шутић (уредник), *Милош Црњански: теоријско-естетички приступ књижевном делу*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 95-103.
39. Петковић 1988: Н. Петковић, *Два српска романа: студије о Нечистој крви и Сеобама*, Београд: Народна књига.
40. Петковић 1996: Н. Петковић, *Лирске епифаније Милоша Црњанског*, Београд: Српска књижевна задруга.
41. Петров 1988: А. Петров, *Поезија Црњанског и српско песништво*, Београд: Нолит.
42. Петровић 2008: П. Петровић, *Авангардни роман без романа*, Београд: Институт за књижевност и уметност.
43. Поповић 1993: Р. Поповић, *Црњански: документарна биографија*, Београд: Просвета, Горњи Милановац: Дечје новине.
44. Поповић-Радовић 2003: М. Поповић-Радовић, *Књижевна радионица изгнанства. Милош Црњански у Лондону од 1940 до 1965*, Нови Сад: Прометеј.
45. Поповић-Радовић 1996: М. Поповић-Радовић, „Сага о сну као хиперборејском *genius loci* у прози Милоша Црњанског“, у: Милослав Шутић (уредник), *Милош Црњански: теоријско-естетички приступ књижевном делу*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 229-238.
46. Звонко Поповић 2008: З. Поповић, „Корпоративна култура“, Београд: *Економист магазин*, 6. октобар 2008, Београд.

47. Потих 1996: Д. Потих, „Критика Милоша Црњанског“, у: Милослав Шутих (уредник), *Милош Црњански: теоријско-естетички приступ књижевном делу*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 311-318.
48. Д. Пувачић, „Изгнанник или проблем самоће у Роману о Лондону“, у: Предраг Палавистра и Светлана Радуловић (уредници), *Књижевно дело Милоша Црњанског*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 269-280.
49. Радин 1996: А. Радин, „Суматраистичка и митска слика света (на примеру *Сеоба* Милоша Црњанског), у: Милослав Шутих (уредник), *Милош Црњански: теоријско-естетички приступ књижевном делу*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 181-188.
50. Ристић 1966: М. Ристић, „Три мртва песника“, у: Ристић 1966: М. Ристић, *Присуства*, Београд: Нолит.
51. Ристић 1966: М. Ристић, „*Сеобе* Милоша Црњанског“, *Присуства*, Београд: Нолит.
52. Ристовић 1996: М. Ристовић, „*Ирис* Берлина и схватање историјског времена“, у: Милослав Шутих (уредник), *Милош Црњански: теоријско-естетички приступ књижевном делу*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 259-268.
53. Росић 1996: Т. Росић, „Дневник о сну. О дневничком предлошку у *Дневнику о Чарнојевићу*“, у: Милослав Шутих (уредник), *Милош Црњански: теоријско-естетички приступ књижевном делу*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 217-220.
54. Стаменковић 2009: С. Стаменковић, „Национализам и заблуде Милоша Црњанског“, Београд: *Политика*, „Културни додатак“, Београд, 18. јул 2009.
55. Татаренко 2008: А. Татаренко, *Место сусрета*, Зрењанин: Српски ПЕН центар.
56. Tatarenko 2008: А. Tatarenko, *U začaranom trouglu: Crnjanski – Kiš – Pečić*, Zaječar: Matična biblioteka „Svetozar Marković“, 2008.
57. Теофиловић 1996: В. Теофиловић, „Слика човека у сумраку историје. Антрополошки аспект дела *Код Хиперборејаца* Милоша Црњанског“, у: Милослав Шутих (уредник), *Милош Црњански: теоријско-естетички приступ књижевном делу*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 239-244.
58. Удовички 1972: И. Удовички, „Есеји Милоша Црњанског“, у: Предраг Палавистра и Светлана Радуловић (уредници), *Књижевно дело Милоша Црњанског*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 313-340.

59. Цацић 1995: П. Цацић, *Повлашћени простори Милоша Црњанског*, Београд: Просвета.
60. Цацић 1996: П. Цацић, „Утопијског у делу Милоша Црњанског“, у: Милослав Шутић (уредник), *Милош Црњански: теоријско-естетички приступ књижевном делу*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 51-56.
61. Шмитран 1996: С. Шмитран, „Дневник о Чарнојевићу: Роман о палингенезији свијета“, у: Милослав Шутић (уредник), *Милош Црњански: теоријско-естетички приступ књижевном делу*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 207-216.

### III

#### ***Општа литература*** **(теоријска, књижевнотеоријска,** **књижевноисторијска)**

1. Adorno 2005: Т. Adorno, „Vaspitanje posle Aušvica“, Београд: *Treći program*, 127-128, III-IV, Београд, 245-257.
2. Алтисер 2009: Ј. Алтисер, *Идеологија и идеолошки државни апарати* (белешке за истраживање), превео Андрија Филиповић, Лозница: Карпос.
3. Ахметагић 2007, Ј. Ахметагић, „О истини и лажи“, Крагујевац: *Кораџи*, 5-6, Крагујевац, 105-109.
4. Aron 1997: R. Aron, *Demokratija i totalitarizam*, Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
5. Bart 1971: R. Bart, *Književnost, mitologija, semiologija*, превео Иван Џоловић, Београд: Nolit.
6. Барт 1975: Р. Барт, *Задовољство у тексту*, Ниш: Градина.
7. Бауман 2005: Z. Bauman, „Sociologija posle holokausta“, Београд: *Treći program*, 127-128, III-IV, Београд, 271-300.

8. Бахтин 1989: М. Бахтин, *О роману*, превео Александар Бадњаревић, Београд: Нолит.
9. Бахтин 2000: М. Bahtin, *Problemi poetike Dostojevskog*, prevela s ruskog Milica Nikolić, Београд: Zepter book world.
10. Бахтин 1980: М. Bahtin, *Marksizam i filozofija jezika*, preveo Radovan Matijašević, Београд: Nolit.
11. Беланчић 2005: М. Belančić, „Kant i aporije liberalizma“, Београд: *Treći program*, 127-128, III-IV, Београд, 45-74.
12. Бенјамин 1986: V. Benjamin, *Estetički ogledi*, prevela Snješka Knežević, Zagreb: Školska knjiga.
13. Бернет 1999: Е. Бернет, „Под надзором песме: Пиндар, политика, и поезија“, у: Зоран Милутиновић (приређивач), *Општа књижевност – изабрана тумачења*, приредио, Београд: Филолошки факултет, Крагујевац: Нова светлост, 53-67.
14. Бодријар 1994: Ž. Boudrijar, *Prozirnost zla*, preveo Miodrag Radović, Novi Sad: Svetovi.
15. Бодријар 1991: Ž. Boudrijar, *Simbolička razmena i smrt*, s francuskog preveo Miodrag Marković, Gornji Milanovac: Dečje novine.
16. Бошковић 2004: Д. Вошковић, *Istraga, svedok, priča: istražni postupci u Peščaniku i Grobnici za Borisa Davidoviča Danila Kiša*, Београд: Plato.
17. Бошковић 2008: Д. Бошковић, *Текстуално (не)свесно Гробнице за Бориса Давидовича*, Београд: Службени гласник.
18. Бошковић 2010: Д. Бошковић, *Заблуде модернизма*, Београд: Службени гласник.
19. Бошковић 2008: Д. Бошковић, „Идентитет роман: *Прољећа Ивана Галеба* Владана Деснице“, Београд: *Књижевна историја*, 134-135, Београд, 147-154.
20. Брајтерман 2005: Z. Brajterman, „Prevaziđena moderna: jevrejska religiozna misao posle Aušvica“, Београд: *Treći program*, 127-128, III-IV, Београд, 301-315.
21. Брениген 1997: Е. Брениген, „Субјективност као нарација“, *Реч*, број 35-36, 151-154.
22. Ватимо 1991: Ћ. Ватимо, *Крај модерне*, превела Љиљана Бањанин, Нови Сад: Братство-Јединство.
23. Верват 2008: С. Верват, „Центар и периферија у Аустроугарској“, Београд: *Књижевна историја*, 134-135, Београд, 187-201.
24. Вирилио 1997: P. Virilio, *Mašine vizije*, prevela Frida Filipović, Novi Sad: Svetovi.

25. Владушић 2007: С. Владушић, „Дискурс историје у роману *Како упокојити вампира* Борислава Пекића“, у: М. Детелић и Д. Бошковић (уредници), *(Зло)употребе историје у српској књижевности: од 1945. до 2000. године*, Крагујевац: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Крагујевцу, 43-51.
26. Грифин 2005: L. Griffin, „Fundamentalizam iz perspektive liberalne tolerancije“, Београд: *Treći program*, 127-128, III-IV, Београд, 129-143.
27. Грујић 2004: М. Грујић, „Тачка гледишта у ставовима Бориса Успенског и Жерара Женета“, у: Мирослав Шутић (уредник), *Књижевне теорије 20. века*, зборник радова, Београд: Институт за књижевност и уметност.
28. Де Ман Пол 1992: „Дијалог и дијалогизам“, у: Владимир Бић (приређивач), *Bahtin i drugi*, зборник радова, Загреб: Naklada MD.
29. Деретић 1983: Ј. Деретић, *Историја српске књижевности*, Београд: Нолит.
30. Дерида 2001: Ж. Дерида, *Насиље и метафизика*, Београд: Плато.
31. Динер 2005: D. Diner, „Civilizacijski lom: mišljenje posle Aušvica“, Београд: *Treći program*, 127-128, III-IV, Београд, 268-270.
32. Долежел 2008: L. Doležel, *Heterokosmika: fikcija i mogući svetovi*, Београд: Službeni glasnik.
33. Додс 1999: Е. Р. Додс, „Морал и политика у *Орестији*“, у: Зоран Милутиновић (приређивач), *Опита књижевност – изабрана тумачења*, Београд: Филолошки факултет, Крагујевац: Нова светлост, 69-85.
34. Ђурић 2003: М. Н. Ђурић, *Историја хеленске књижевности*, Београд: Дерета.
35. Ђурковић 2005: М. Ђурковић, „Primat sigurnosti i vanredna sredstva politike u delu Džona Stjuarta Mila“, Београд: *Treći program*, 127-128, III-IV, Београд, 9-44.
36. Зизијулас 1992: Ј. Зизијулас, *Од маске до личности*, превео Амфилохије Радовић, Ниш: Дом.
37. Ингарден 1971: Р. Ингарден, *О сазнавању књижевног уметничког дела*, Београд: СКЗ.
38. Јасперс 1987: К. Јасперс, *Духовна ситуација времена*, превела Олга Кострешевећ, Нови Сад: Књижевна заједница Новог Сада.
39. Јерков 1991: А. Јерков, *Од модернизма до постмодерне: приповедач и поетика, прича и смрт*, Приштина: Јединство, Горњи Милановац: Дечје новине.

40. Јерков 2002: А. Јерков, „У погледу смисла. Ново тумачење Дисове поезије“, у: Новица Петковић (уредник), *Дисова поезија*, Београд: Институт за књижевност и уметност, Чачак: Градска библиотека „Владислав Петковић Дис“.
41. Д. Бошковић (уредник) 2008: *Књижевност, друштво, политика*, Зборник радова са научног скупа одржаног на Филолошко-уменичком факултету у Крагујевцу 26. и 27. октобра 2007. године, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет.
42. Кант 1974: И. Кант, „Одговор на питање: шта је просвећеност“, у: И. Кант, *Ум и слобода: списи из филозофије историје, права и државе*, Београд: Идеје.
43. Киш 2000: Д. Киш, *Гробница за Бориса Давидовича*, Нови Сад: Светови.
44. Кон 1997: D. Kon, „Optika i моћ u romanu“, *Beograd: Reč*, 31, Beograd, 65-71.
45. Кораћ 1984: С. Кораћ, *Српски роман између два рата 1918–1941*, Београд: Полит.
46. Кордић 2007: Р. Кордић, *Политика књижевности*, Београд: „Филип Виошњић“.
47. Лакан 1983: Ж. Лакан, *Списи*, ур. Миодраг Павловић, Београд: Просвета.
48. Леви 1997: Р. Levi, „Okean Solaris“, *Beograd: Reč*, broj 35-36, 168-172.
49. Левинас 1999: Е. Левинас, *Друкчије од бивства или с ону страну бивствовања*, Никшић: Јасен.
50. Лепенис 2009: V. Lepenis, *Kultura i politika*, Beograd: Geopoetika.
51. Лиотар 2005: Ž. Liotar, „Diskusije, ili: fražiranje 'posle Aušvica'“, *Beograd: Treći program*, 127-128, III-IV, Beograd, 258-267.
52. Лиотар 1991: Ž. Liotar, *Raskol*, prevela s francuskog Svetlana Stojanović, Sremski Karlovc: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Novi Sad: Dobra vest.
53. Лохнер 2005: D. Lohner, „Postmodernizam i dadaistički pokret“, *Beograd: Treći program*, 127-128, III-IV, Beograd, 343-352.
54. Марчетић 2004: А. Марчетић, „Жерар Женет и ранија наратологија“, у: Мирослав Шутић (уредник), *Књижевне теорије 20. века*, зборник радова, Београд: Институт за књижевност и уметност.
55. Мекхејл 1996: В. Mekhejl, „Stvarno, u poređenju sa čim?“, *Beograd: Reč*, Beograd, broj 28, 112-118.
56. Милић 2002: Н. Милић, *Модерно схватање књижевности*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.

57. Милић 2007: Н. Милић, „Злоупотреба књижевности у новијој српској историји“, у: М. Детелић и Д. Бошковић (уредници), *(Зло)употребе историје у српској књижевности: од 1945. до 2000. године*, Крагујевац: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Крагујевцу, 9-16.
58. Миљевић 2007: М. Миљевић, *Методологија научног рада*, Пале: Филозофски факултет Универзитета у Источном Сарајеву.
59. Ниче 1991: Ф. Ниче, *Воља за моћ*, Београд: Дерета.
60. Фрај 1979: Н. Frye, *Anatomija kritike* (četiri eseja), Zagreb: Naprijed.
61. Павићевић 2005. Ђ. Pavićević, „Moralni konsenzus i liberalni poredak“, Beograd: *Treći program*, 127-128, III-IV, Beograd, 105-128.
62. Панофски 2005, Е. Панофски, „Увод у иконолошке студије“, у: Слободан Лазаревић (приређивач), *Међуоднос уметничких светова*, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, 599-609.
63. Первић 1984: М. Pervić, „U traganju za metodom“, predgovor u: F. Džejmson, *Političko nesvesno: pripovedanje kao društveno-simbolički čin*, preveo Dušan Puhalo, Beograd: Rad, VII-XXVII.
64. Петровић 2001: С. Петровић, *Реторика: скрипта за испит из естетике*, Београд: Филолошки факултет.
65. Платон 1993: *Држава*, Београд: БИГЗ.
66. Попов 1995: Ч. Попов, *Политички фронтови Другог светског рата*, Нови Сад: Савез историчара Југославије.
67. Пуле 1993: Ж. Пуле, *Метаморфозе круга*, превела с француског Јелена Новаковић, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Нови Сад: Сремски Карловци.
68. Рансијер 2005: Ž. Ransijer, „Raspodjela čulnog – estetika i politika“, Beograd: *Treći program*, 127-128, III-IV, Beograd, 319-342.
69. *Речник српскохрватскога књижевног језика 1967-1976: Речник српскохрватскога књижевног језика*, књига 1-6, Београд: Матица српска, Загреб: Матица хрватска.
70. Рикер 1992: Р. Riker, *Vreme i priča*, prevele Slvica Miletić i Ana Moralić, Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
71. Рикер 2004: П. Рикер, *Сопство као други*, Београд: Јасен.



72. Робертс 1992: M. Roberts, „Poetika i hermeneutika dijalogika – Bahtin i Pol de Man“, u: Vladimir Biti (priređivač), *Bahtin i drugi*, zbornik radova, Zagreb: Naklada MD.
73. Сартр 1983: Ж. П. Сартр, *Биће и ништавило*, Београд: Полит.
74. Слијепчевић 2001: П. Слијепчевић, *Политичке теме*, приредио и поговор написао Алекса Буха, Нови Сад: Аурора.
75. Слотердијк 1992: P. Sloterdijk, *Kritika ciničkoga uma*, preveo Boris Hudoletnjak, Zagreb: Globus.
76. Смит 2010: Antoni D. Smit, *Nacionalni identet*, Beograd: Biblioteka XX vek, Knjižara Krug.
77. С. Петровић 1990: (prireђивач), *Социологија књижевности*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
78. Стојановић 2008: М. Стојановић, „Појам политичког у савременој српској драми“, Београд: *Књижевна историја*, 134-135, Београд, 179-186.
79. Тешић 2009: Г. Тешић, *Српска књижевна авангарда*, Београд: 2009.
80. Фуко 1997: М. Фуко, *Надзирати и кажњавати*, превела Ана А. Јовановић, Београд: Просвета.
81. Фуко 1995: М. Фуко, „Šta je prosvetiteljstvo“, preveo Ivan Milinković, Beograd: *Treći program*, 102, proleće 1995, Beograd, 232-244.
82. Фуко 1980: М. Фуко, *Историја лудила у доба класицизма*, Београд: Полит.
83. Хачион 1996: L. Načion, *Poetika postmodernizma*, preveli Vladimir Gvozden i Qubica Stanković, Svetovi, Novi Sad.
84. Хилан 2004: Т. Н. Eriksen, *Etnicitet i nacionalizam*, Beograd: Biblioteka XX vek, Knjižara Krug.
85. Џејмсон 1984: F. Džejmson, *Političko nesvesno: pripovedanje kao društveno-simbolički čin*, preveo Dušan Puhalo, Beograd: Rad.

## САДРЖАЈ

Апстракт.....	2
Abstract.....	3
<b>УВОД.....</b>	<b>4</b>
ИСТОРИЈА, ИДЕОЛОГИЈА, ПОЛИТИКА И КЊИЖЕВНОСТ .....	4
ЈЕДНА МОГУЋНОСТ ПОЛИТИКЕ И ИДЕОЛОГИЈЕ: МИЛОШ ЦРЊАНСКИ.....	22
<b>НОВИНСКИ ЧЛАНЦИ И ЕСЕЈИ.....</b>	<b>46</b>
НАЦИОНАЛИЗАМ МИЛОША ЦРЊАНСКОГ.....	46
<i>Држава.....</i>	46
<i>Политичка пракса и становиште.....</i>	57
<i>(Над)национализам и политичка модерност.....</i>	65
<i>Идеја нације и политички идентитет.....</i>	77
<i>Субверзија сепаратизма: „све“ и „ништа“.....</i>	88
<i>Превазилажење „игре“: корпорације.....</i>	92
<i>Салонска политика или о брбљивости.....</i>	96
<i>Анахроност марксизма.....</i>	103
ЦРЊАНСКИ О НАЦИОНАЛСОЦИЈАЛИЗМУ.....	115
<i>Новински дух разумевања политике.....</i>	115
<i>Политички (ауто)портрети: Бенито Мусолини и Адолф Хитлер.....</i>	134
<i>Произвођење стереотипа и „фашизам“ Црњанског (или: „тешко ономе коме се ја 'удварам'“)......</i>	156
<i>(Транс)политички хоризонт: рат и мир.....</i>	165
<b>РОМАНИ.....</b>	<b>176</b>
ОД НАИВНОСТИ ДО НЕРАЗУМЉИВОСТИ: РАТ, СМРТ И ПОЛИТИКА У ДНЕВНИКУ О ЧАРНОЈЕВИЋУ.....	176
ХОРИЗОНТ ПОЛИТИКЕ И ИДЕОЛОГИЈЕ У РОМАНУ СЕОБЕ.....	190
ИСТОРИЈА И (НЕ)ПРИЛАГОЂЕНИ ЈУНАК: једна „чудна и невероватна прича“ Милоша Црњанског.....	198

ИДЕОЛОГИЈА, ИСТОРИЈА, ПРОСВЕЋЕНОСТ: просвећеност као идеолошка (идеологизована) фигура у <i>Другој књизи</i>	
<i>Сеоба</i> .....	208
ИМПЕРИЈАЛНА МОЋ И ОДГОВОР КЊИЖЕВНОСТИ у <i>Другој књизи</i>	
<i>Сеоба</i> .....	239
ЕПСКО ПАМЋЕЊЕ И МОДЕРНА	
ТРАУМА.....	253
ХИПЕРБОРЕЈСКИ САН И ПОЛИТИЧКИ	
САНАТОРИЈУМ.....	271
ДИЈАЛОГ КАО ИНТЕРЕС НАРАЦИЈЕ И АНАХРОНИЗАМ	
ПОЛИТИКЕ.....	297
<i>Могућности</i>	
<i>дијалога</i> .....	297
<i>„Дебата о Москви“: комедија</i>	
<i>политике</i> .....	308
<b>ЗАКЉУЧАК</b> .....	<b>343</b>
ИСТРАЖИВАЊЕ ПРОШЛОСТИ: ОМАМА И СУБВЕРЗИЈА У РОМАНИМА МИЛОША	
ЦРЊАНСКОГ.....	343
ЦРЊАНСКИ И	
ПОЛИТИКА.....	350
ЛИТЕРАТУРА.....	358
САДРЖАЈ.....	370