

Tatjana Jukić  
Filozofski fakultet  
Sveučilište u Zagrebu  
tjukic@ffzg.hr

## AUSTROUGARSKA KONSTITUCIJA KRLEŽINE POLITIKE<sup>1</sup>

U svome radu polazim od dvaju komentara: prvo od opaske Ernesta Laclaua i Chantal Mouffe o specifičnome karakteru socijalizma u Austro-Ugarskoj, a potom od zapažanja Viktora Tauska o specifičnome preostroju politike i seksualnosti u hrvatskoj književnosti 1890-ih. U književnosti Miroslava Krleže te se dvije pozicije dodiruju, a način na koji Krleža domišlja susretišta književnosti i politike od kritične je važnosti i za razumijevanje austrougarske kulture i za razumijevanje hrvatske kulture dvadesetoga stoljeća (već u onoj mjeri u kojoj je hrvatsku kulturu prošloga stoljeća obilježila njezina austrougarska genealogija). Zbog istoga razloga Krležu treba čitati i paralelno sa Gillesom Deleuzeom, posebno s njegovom studijom o mazohizmu. Prema Deleuzeu, seksualnost u mazohizmu ujedno je funkcija obrazovanja i politike, to jest stanovitoga tipa racionalnosti; Deleuze stoga mazohizmu pristupa kao austrougarskome organonu. Zauzvrat, Krležina književnost mapira pozicije gdje deleuzeovska formula trpi analitički pomak i otvara se za ponovni dijalog s Freudovom psihoanalizom.

Miroslavu Krleži književnost je politična po svojoj konstituciji. To jest, premda se književnost nipošto ne može opisati naprosto kao politika ili u servisu politike, ona se kod Krleže ne da odrediti osim u relaciji prema politici, slično kao što se konstitucija neke politike razotkriva u njezinu viđenju umjetnosti. Zauzvrat, Krleža je odredio hrvatsku književnost dvadesetoga stoljeća: on je figura naspram koje se mjere i tumače ostale figure i konfiguracije prošlostoljetne hrvatske književnosti. Iz čega slijedi da se hrvatska književnost dvadesetoga stoljeća zapravo ne da adekvatno opisati osim u relaciji prema politici.

Ta Krležina pozicija možda se najbolje vidi u njegovu programatskom eseju „Predgovor Podravskega motivima Krste Hegedušića“ iz 1933.<sup>2</sup> U njemu Krleža odbacuje binarnu opoziciju između zapadnih esteticizama, koji su naoko apolitični a zapravo imperijalni, i doktrinarnog socrealizma. Umjesto toga zalaže se za umjetnost koja nastoji zahvatiti i artikulirati stanovitu lokalnost kulture, kulturu u njezinoj lokalnosti, kapilarnosti, mikrofizici. Gotovo bi se moglo reći da Krleža zagovara umjetnost koja zahvaća kulturu u

---

<sup>1</sup> Tekst će biti objavljen u *Zborniku Zagrebačke slavističke škole* (ur. Tvrтко Vuković, Tatjana Pišković, Lana Molvarec), Zagreb, 2015.

<sup>2</sup> Vidi Krleža 1963a.

poziciji gdje ona podliježe metonimiji prije nego metafori.<sup>3</sup> Prema Krleži, to je ujedno pozicija gdje se umjetnost razotkriva kao autentično politična; također, to je pozicija otkud se može pristupiti autentičnome političkome.

To mjesto kod Krleže podsjeća donekle na relaciju politike (*la politique*) i političkoga (*le politique*) kako je opisuje politička teorija. Politika naime označava prije svega političke institucije, dok političko označava energiju i intenzitet u zamislivoj biti političkoga korpusa. Na tu distinkciju računa recimo Jacques Rancière kad republiku opisuje kao „dvosmislen pojam, izrađen u napetosti koju podrazumijeva volja da se u uspostavljene oblike političkog uključi eksces politike“ (2008: 78). Kod Krleže političkome kao da se i ne može pristupiti do kraja osim kroz umjetnost: stoga je umjetnost uvijek ujedno i mjesto artikulacije političkoga, artikulacije koja je konstitutivna, koja ima vrijednost konstitucije. Zauzvrat, političko kod Krleže odgovara metonimiji na mjestima gdje se politika realizira kao metafora.

Tek u takvome okviru zadobiva cjelovitije značenje činjenica da je Krležina politička opcija bio socijalizam, da se Krleža definirao preko socijalizma te da je iz iste vizure pisao o književnosti. Istina, Krležin je socijalizam opće mjesto hrvatske kulturne povijesti, no ono je nužno da bi se ta povijest razumjela, s obzirom na strukturnu važnost koju ona sama pripisuje Krleži. Istodobno, opisana konstelacija nužna je da bi se razumio ne samo Krležin odnos prema književnosti nego i njegovo osobito shvaćanje socijalizma i marksizma, sada s implikacijom da je umjetnost, a onda i književnost, platforma za domišljanje socijalizma i marksizma.<sup>4</sup>

Da je taj problem još aktualan pokazuje činjenica da je postsocijalizam i dalje jedna od nosivih odrednica postjugoslavenskih kultura, ali i uopće kultura u istočnoj i srednjoj Evropi – da je dakle od fundamentalne važnosti za opis i analizu Evrope i projekta evropske unifikacije. S tim u vezi treba napomenuti da se i marksizam i socijalizam formiraju oko interesa za univerzalizam: njihova politička logika svoju koherenciju nalazi u zamisli o internacionalnosti

---

<sup>3</sup> Istodobno, to bi značilo da se i esteticizam i soerealizam okupljaju oko metafore, da u metafori valja tražiti logiku njihove koherencije.

<sup>4</sup> Ilustrativan je u tome smislu „Razgovor o socijalizmu“, esej iz 1961. godine. On kulminira anegdotom o susretu Lenjina i Herberta Georgea Wellsa. Wells, kaže Krleža, probija se 1920. u Kremlj „kroz kaos revolucije“, „kao polarni putnik“, „i sada je stigao i tu je u Lenjinovoj sobi i od svega ne razumije ništa. Želio bi da dozna od Lenjina, kakve su perspektive za izlaz iz ovog kaotičnog ludila?“ (1963b: 290–291). Nakon razgovora Wells će zaključiti da Lenjin „nije zapravo političar nego fantast“ jer u kaosu revolucije „mašta o energetskim planovima u budućnosti“ (1963b: 293). Krleža međutim kaže da je Wells, pisac znanstvene fantastike („[i]nterplanetarna lualica, lunatik i marsijanac“), istodobno toliko opsjednut frivolnošću „tzv. historijske stvarnosti“ da ne razumije vrijeme revolucije, dok Lenjin zauzima mjesto „autentičnog pjesnika Oktobra, koji sanja svoj revolucionarni san sa matematički preciznom, gotovo naučnom pedanterijom“ (1963b: 289, 294). Pa zaključuje: „Dva čovjeka, dva svijeta, i dva načina mišljenja: racionalan i poetski. Racionalista predstavlja engleski pjesnik, literat po svom građanskom pozivu, a pjesnika političar, inženjer revolucije“ (Krleža 1963b: 294).

i o humanitetu uopće, oni se predstavljaju kao model razmišljanja o čovjeku u političkome smislu, a onda i o humanitetu, u onoj mjeri u kojoj se čovjek i ne da odrediti osim u svojoj političkoj dimenziji.

Kako bih analitički pristupila tome mjestu u Krleži, a onda i mjestu iz kojega se odlučuje hrvatska književnost za dvadeseto stoljeće, izdvojit ću dva jezgrovita argumenta koja, čini mi se, imaju vrijednost upute i instrukcije. Oni naime opisuju tip racionalnosti oko kojega se uspostavlja Krležina književnost, to jest opisuju misao koja za Krležinu književnost ima vrijednost konstitucije. Ovdje namjerno rabim riječ konstitucija. S jedne strane, konstitucija upućuje na zamisao o tijelu kao stanovitoj logici, misli, potencijalu koji je uvijek donekle imaginaran, tek domisliv i tek zamisliv. S druge strane, konstitucija upućuje na ustav, na logiku oko koje se uspostavlja neki politički kolektiv kao kolektiv, kao političko tijelo, politički korpus. (U tome smislu konstitucija artikulira i preispituje same uvjete okupljanja, kolektibilnosti, ubrojivosti.) Konstitucija stoga upozorava na svojevrsnu bazičnu nerazdvojivost tijela, misli i politike, na posebnu povezanost tijela i političkog korpusa. Ilirci, uostalom, govore upravo o konstituciji kao mjestu gdje se određuje smisao njihova projekta; zato konstitucija nije samo pogonski san ilirizma, nego je i san novije hrvatske književnosti u onoj mjeri u kojoj je ilirizam rodno mjesto te književnosti. Drugim riječima, konstitucija je san hrvatske književnosti za modernitet.<sup>5</sup>

Prvi argument na koji se želim pozvati jest komentar iz utjecajne studije *Hegemonija i socijalistička strategija* Ernesta Laclaua i Chantal Mouffe. Laclau i Mouffe u njoj pristupaju iscrpnoj analizi socijalizma te njegovoj komparativnoj povijesti. Pa tako na barem dvama mjestima ističu specifičnost socijalizma u Austro-Ugarskoj potkraj Druge Internacionalne, dakle netom prije Prvoga svjetskog rata. Prema Laclauu i Mouffe, socijalizam se tada u Austro-Ugarskoj shvaćao mnogo šire nego drugdje: kao kakva obuhvatna logika misli, afekta i života, ne samo u političkim organizacijama i institucijama.<sup>6</sup> Što sugerira da je, za razliku od ostalih evropskih kultura u to doba, socijalizam u Austro-Ugarskoj funkcionirao kapilarno i

---

<sup>5</sup> Svakako je zanimljivo da Matoš u „Oko Lobora“ – u putopisu u kojemu teži postaviti analizu hrvatske kulture za modernitet – za sebe izrijekom priželjkuje mjesto koje u hrvatskoj povijesti zauzima grof Janko Drašković, čija je „Disertacija“ *de facto* nacrt moderne hrvatske konstitucije. (Vidi Matoš 1955: 205.) Također, Matoš je 1904, odnosno 1905. objavio dvije verzije eseja o Ralphu Waldu Emersonu, gdje Emersonov pristup Americi kao filozofskom i političkom projektu uzima kao korektiv za Hrvatsku, u Austro-Ugarskoj. Ovdje, to je indikativno jer Emerson zagovara zamisao o konstituciji u kojoj se međusobno uvjetuju njegovo zdravlje, njegovo pisanje i politički karakter Sjedinjenih Američkih Država. Vidi Cavell 1988: 11 i Jukić 2014. Implikacije toga doista su dalekosežne jer konstitucija, ispostavlja se, nije vrijedna svoga imena ako ne podliježe metonimijskoj logici. Istom mjerom, konstitucija nije vrijedna svoga imena ako vrednuje primarno metaforu, a onda i zamisao o zakonu (budući da je zakon strukturno vezan uz princip metafore). To je ujedno formativni problem postrevolucionarne Amerike, čija konstitucija u velikoj mjeri računa na ugovor i ugovorno kao korektiv za oblast zakona.

<sup>6</sup> Usp. Laclau i Mouffe 2001: ix, 27–28.

metonimijski – da je imao konstitucijsku dimenziju. (Na ovome mjestu nije naodmet prisjetiti se primjedbe Danila Kiša da komunizam nije sovjetska, nego srednjoevropska tema jer su srednjoevropski revolucionari hodočastili u Moskvu kao Treći Rim, da bi ih ondje tada smaknuli.)<sup>7</sup>

Drugi argument koji bih istaknula izvodim iz radova Viktora Tauska. Tausk je bio jedan od Freudovih najdarovitijih učenika. Po obrazovanju je bio i pravnik i liječnik, a službovao je također, kao liječnik, u austrougarskoj vojsci u Prvome svjetskom ratu.<sup>8</sup> Osim toga bio je dobro upućen u književne prilike u Hrvatskoj: otac mu je bio novinski urednik, a obojica su održavala veze s, primjerice, Silvijem Strahimirom Kranjčevićem. Najzad, Tausk je bio obrazovan u Hrvatskoj, te je govorio i pisao i hrvatski i njemački. U jednome ranom eseju o hrvatskoj književnosti, koji je u vlastitoj nakladi objavio 1898. godine dok je studirao u Beču (prije susreta s Freudom i psihoanalizom), iznosi opservacije i zaključke koji bi se mogli svesti na sljedeće: u hrvatskoj literaturi toga vremena politika zauzima mjesto koje u ostalim evropskim književnostima zauzima seksualnost.<sup>9</sup> Otud je, naravno, svega korak do analize kakva je karakteristična za psihoanalizu. Ipak, otud je svega korak i do primjedbe Laclaua i Mouffe o širini s kakvom se socijalizam zahvaćao u Austro-Ugarskoj.

Iz toga presjecišta otvara se i specifičan pogled na Krležu. I kod Krleže politika zauzima mjesto koje bi očekivano pripadalo seksualnosti. Usto, Krleža se intelektualno formirao upravo u Austro-Ugarskoj potkraj Druge Internacionale, u godinama koje su prethodile Prvome svjetskom ratu. Zauzvrat, Austro-Ugarska će ostati opsesivna tema Krležina književnog rada. Ne samo što Krleža počinje pisati u Austro-Ugarskoj: s Austro-Ugarskom se i zaključuje njegova književna karijera, i to grandioznim, hipertrofiranim, nikad dovršenim *Zastavama*, romanom upravo o Austro-Ugarskoj. To sugerira da austrougarske konfiguracije imaju edipsku vrijednost za Krležu, u onoj mjeri u kojoj edipski kompleks za Freudovu psihoanalizu postavlja, ustvari, pitanje konstitucije.

Indikativno je s tim u vezi da je Krleža *Zastave* objavljivao u nastavcima, godinama. Ne bi trebalo izgubiti iz vida ni činjenicu da ih priprema puno ranije, pa se nacrt romana i njegovi dijelovi daju situirati još u treću knjigu romana *Banket u Blitvi* te u dnevničke zapise *Davni dani*, koji pokrivaju period od 1914. do 1921. godine.<sup>10</sup> *Davni dani* posebno su simptomatični. Prve dijelove Krleža će objaviti početkom 1950-ih, a kao kompletan zapis 1956. Riječ je o dnevničkim bilješkama, crticama, pripremama za daljnji književni rad,

---

<sup>7</sup> Vidi Kiš 1991: 263.

<sup>8</sup> Peter Gay navodi da je Tausk radio i kao sudac (2006: 189).

<sup>9</sup> Vidi Slovačić 1898 i Jukić 2011: 236.

<sup>10</sup> Na to je među inima upozorio Pavao Pavličić. Vidi Pavličić 2011.

esejističkim pasażima, ulomcima iz još nedovršenih narativnih i lirskih cjelina... Zahvaljujući formatu dnevnika i ti zapisi, kao i *Zastave*, podliježu logici nastavka. Kako sam drugdje već primijetila, naracija kod Krleže stoga ostaje trajno pod znakom ne možda nedovršenosti koliko konstitutivne nedovršivosti.<sup>11</sup> Zato je naracija ovdje ujedno indikacija vlastite nesamosadržanosti; ona za *Davne dane* radi samo uz uvjet da sama po sebi nije dovoljna ni adekvatna. A zato ni žanrovska koherencija ne igra, niti može igrati, presudnu ulogu, pa je zapravo nevažno računaju li *Davni dani* primarno na dnevnik, crticu, lirsku prozu, pripovjedni ekskurs, esejistički fragment... Drugim riječima, *Davni dani* preispituju uopće uvjete pod kojima se uspostavlja diskurzivni kolektiv, a onda i uvjete kolektibilnosti, okupivosti, pri čemu dolazi do naglašenog obezvređivanja roda u književnosti, obezvređivanja genusa, žanra, vrste – obezvređivanja onoga što bi u književnosti odgovaralo edipskom kompleksu. Upravo tu valja situirati autentičnu politiku Krležine književnosti, odnosno politiku koja je književnosti imanentna. (Protegnem li taj argument malo dalje, moglo bi se reći da je politika Krležine književnosti stoga konstitutivno demokratska, točno u onoj mjeri u kojoj demokracija, kako kaže Rancière, počinje ondje gdje zadire u rođenje, gdje pitanje očinstva, roda i naslijeđa ne igra i ne može igrati nikakvu ulogu.<sup>12</sup> Protegnem li isti argument još dalje, demokracija je stoga u bitnome antiedipska, to jest priča o Edipu bila bi ono mjesto gdje se preispituju uvjeti pod kojima se demokracija uopće može zamisliti.<sup>13</sup>)

S tim u vezi, u *Davnim danima* ostaje neizvjesno i to radi li se o autobiografskim ili memoarskim zapisima. Teško je naime utvrditi jesu li to i u kojoj mjeri Krležine bilješke zapisane između 1914. i 1921. godine ili su one temeljito prerađivane i prorađivane u vremenu koje je uslijedilo, posebno za njihovo objavljivanje 1950-ih. Dojam je to što ga pothranjuje činjenica da u tim zapisima sintaksa, retorika, teme, figure, lektira... ostaju frapantno nalik na kasnijega Krležu, pa se u *Davnim danima* ne može pratiti kontinuitet u Krležinu radu jer kontinuitet pretpostavlja zamisao o progresu, razvoju i evoluciji. Na djelu je prije začudna činjenica da je teško razlikovati zreloga i kasnoga Krležu (Krležu *Zastava*, Krležu *Banketa u Blitvi*...) od Krleže u njegovim austrougarskim dnevničko-književnim počecima. Gotovo bi se moglo reći da Krležinu poetiku obilježava izostanak kontinuiteta, razvoja i evolucije, a u korist literarne partenogeneze: u korist književnosti koja naglašeno ne podliježe zakonu generacije i historizacije premda privilegira zamisao o preporodu i postajanju. Simptomatično, u *Davnim danima* Krleža sebe opisuje uglavnom kao

---

<sup>11</sup> Usp. Jukić 2013: 203.

<sup>12</sup> Vidi Rancière 2008: 56.

<sup>13</sup> O Edipu kao primjernoj priči atenske demokracije vidi Vernant i Vidal-Naquet 1990.

rekonvalescenta. Pritom naglasak ne stavlja toliko na opise bolesti koliko na rekonvalescenciju i stanja nalik na rekonvalescenciju – stanja u kojima se rastače granica između zdravlja i bolesti – i tako postavlja pitanje konstitucije. Rekonvalescencija ktome u pravilu koincidira s literaturom, jednako kao što koincidira sa zamisli o partenogenezi i preporodu. Simptomatično je također što se i Prvi svjetski rat kod dnevničkoga Krleže bilježi kao masivna rekonvalescencija. Slično vrijedi i za Prvi svjetski rat u ostalim Krležinim tekstovima, npr. u *Hrvatskom bogu Marsu*, ali i u *Zastavama*: ne samo što su, kad je riječ o ratu, bolnice i oporavilišta zastupljeniji od fronta nego je riječ o prostorima u kojima je „ja“ prisiljeno na preslagivanje, na prebrojavanje i metonimizaciju organa i udova, na krizu, preživljavanje i muku ponovnoga rođenja. Ilustrativan je za to zapis iz svibnja 1917. Vrijeme je to koje mladi Krleža provodi kao vojni rekonvalescent u Požegi. Ipak, tome je zapisu, kao fusnota, pridodana bilješka s nadnevkom iz 1942. godine, kad Krleža navodno lista svoje zabilješke iz Prvoga svjetskoga rata te podvlači korespondenciju između jednoga i drugoga rata, ali i između jednoga i drugoga sebe, jednako kao što upozorava na važnost *Davnih dana* za svoje dnevnike iz Drugoga svjetskog rata. Što znači da je rad na zapisima ostao neprekinut i odvijao se u ritmu seansi nalik na one u psihoanalizi, uključivo s vremenom koje neposredno prethodi tiskanju *Davnih dana*, a to je desetak godina nakon spomenute fusnote.

Zbog svega toga *Davni dani* su davni jedino ako ih shvatimo kao Krležinu potrebu da opiše kakva je to specifična memorija na djelu u njegovoj literaturi. Ako to znači da *Davni dani* postavljaju zapravo pitanje konstitucije memorije, pitanje njezina ustroja, još je možda važnije da se radi o takvoj memoriji kakva za Krležu ima konstitutivnu vrijednost. O tome svjedoči već način na koji Krleža pristupa uređenju i objavljivanju zapisa, čak i stanovita doza mistifikacije s obzirom na intervencije do kojih je došlo *post festum*. Distinkcija na koju računa Krleža doista je kritična: to je distinkcija između arhiva i konstitucije, uz pretpostavku da arhiv i *arche*, barem kod Krleže, ne mogu imati konstitutivnu vrijednost. Zauzvrat, memoriji kakva je na djelu u *Davnim danima* Krleža teži pridružiti status kompleksa otkud se određuje budućnost ili otkud se budućnost domišlja. (Otud tome tekstu status utemeljenja.)

Zbog toga je Krležina naracija svojevrstan pandan Proustovu ciklusu *U potrazi za izgubljenim vremenom*, izrazitije nego što bi se to na prvi pogled moglo učiniti. Kad Gilles Deleuze govori o memoriji u Proustovu ciklusu, primijetit će da je Proustu svojstven platonizam, jer učiti je i njemu, još, pamtiti, prisjećati se.<sup>14</sup> Ipak, nastavlja Deleuze, koliko god bila važna uloga memorije, ona kod Prousta intervenira samo kao sredstvo nauka,

---

<sup>14</sup> „[A]pprendre est encore se ressouvenir“ (Deleuze 1998: 10).

šegrtovanja, koje nadilazi prisjećanje i u ciljevima i u principima. Potraga je, kaže Deleuze, okrenuta prema budućnosti, ne prema prošlosti (1998: 10). Slično se događa i kod Krleže.<sup>15</sup> Pritom nije nevažno da je slična okrenutost prema budućnosti konstitutivna za marksizam i socijalizam. I socijalizam i marksizam formiraju se kao domišljanje budućnosti, to jest kao specifična memorija za koju prošlost nije toliko kritična koliko budućnost; točnije, oni se formiraju oko memorije koja premješta moment krize i klimaksa iz prošlosti u budućnost. Ilustrativan je za to, uostalom, esej o socijalizmu samoga Krleže jer Krleža u njemu postavlja tezu da je upravo domišljanje budućnosti test za raspoznavanje socijalizma.<sup>16</sup> A s tim u vezu valja dovesti i izneseno zapažanje da književnost Krleži nije generiranje, nego prije regeneracija. Naime moglo bi se reći da je regeneracija onakva generacija kakva premješta moment krize, klimaksa, čak katastrofe, iz prošlosti u budućnost. Zauzvrat, konstitucija nije ništa drugo nego pokušaj da se domisli budućnost, i to upravo kao obećanje stanovite regeneracije, a onda i kao skript preživljavanja.

Ako je Austro-Ugarska mizanscena takve regeneracije, ona je to kao skladište misaonih sklopova i tipova racionalnosti unutar kojih opisana memorija zadobiva smisao. Način na koji Krleža pristupa Austro-Ugarskoj, ali i način na koji Austro-Ugarska određuje Krležu, odgovara zato specifičnoj intelektualnoj vrijednosti koju će austrougarskom imaginariju pridružiti Gilles Deleuze. Prema Deleuzeu, iz austrougarskog imaginarija može se revidirati pristup evropskoj filozofskoj tradiciji, pri čemu psihoanaliza i književnost zauzimaju nemalu ulogu. Parafraziram li naslov poznate studije Viktora Žmegača,<sup>17</sup> kroz austrougarsku refrakciju ocrta se Krležin evropski obzor, no sada uz pitanje je li Evropu uopće moguće domisliti osim uz uvjet njezina austrougarskoga intelektualnog tereta. Danas, kad Evropa obilježava stotinu godina od Prvoga svjetskog rata, to pitanje kao da je aktualnije nego ikad prije. Naime riječ je o ratu koji je počeo u Austro-Ugarskoj i u kojemu se Austro-Ugarska rasformirala, da bi se u njemu formirala slika Evrope za budućnost, i to slika Evrope kao metonimije za svijet – naposljetku, riječ je o *svjetskome* ratu, prvome takve vrste u povijesti.<sup>18</sup> Ako to znači da Austro-Ugarska ostaje metonimija za zamisao o Evropi i za zamišljanje internacionalnosti, to također znači da metonimija ima konstitutivnu vrijednost i za zamisao o Evropi i za zamišljanje internacionalnosti.

---

<sup>15</sup> Valja istaknuti da je Krleža i sam napisao esej o Proustu, pri čemu „veliki afinitet što ga on osjeća prema francuskom piscu ne bi smio ovdje ostati nezapažen“, kaže Pavao Pavličić. Štoviše, „neke bismo od tih pasaža lako mogli zamisliti u izvornoj Krležinoj novelistici“, nastavlja Pavličić, „pa i u *Davnim danima*“ (2004: 21).

<sup>16</sup> Vidi „Razgovor o socijalizmu“ u Krleža 1963b te spomenute opaske o Lenjinu i Herbertu Georgeu Wellsu.

<sup>17</sup> Vidi Žmegač 1986.

<sup>18</sup> Winston Churchill smatrao je Drugi svjetski rat izlišnim i suvišnim („the unnecessary war“), zapravo preostatkom Prvoga svjetskoga rata, s implikacijom da se koncept svjetskoga rata ne može razumjeti osim razmatranjem Prvoga svjetskoga rata. Usp. Churchill 1967: x.

Već je zato simptomatično što Deleuzea, kad je riječ o Austro-Ugarskoj, zanimaju možda ponajprije manjine te način na koji pitanje manjinskoga određuje austrougarski imaginarij. U Austro-Ugarskoj, kako je vidi Deleuze, na djelu je specifičan skript minoritarizma, a s tim je u vezi i poseban položaj većinskoga jezika, prvenstveno njemačkoga. Naime ne radi se samo ili primarno o tome da je većinski jezik nametnut manjinama, nego o tome da većinski jezik – tako rasprostranjen među manjinama – gubi oznaku ukorijenjenosti, utemeljenosti i zapravo mapira zone neodređenosti i neodredivosti. Stoga Deleuze privilegira Kafku i način na koji se Kafka služi njemačkim jezikom.<sup>19</sup> Umjesto da posluži kao sidrište kulturnog ili nacionalnog identiteta, jezik zato u Austro-Ugarskoj osigurava jedino nekakav primarni revolucionarni mehanizam; jezik se ponaša kao revolucionarni stroj postajanja.

I opet, otud je svega korak do Krležine opsesije zonama neodređenosti unutar kojih bi trebalo domišljati hrvatsku kulturnu povijest i proizvoditi hrvatski jezik. Jer hrvatska kulturna povijest i hrvatski jezik, u Krležinoj književnosti, i ne postoje osim zadani takvim austrougarskim gabaritima. Drugim riječima, želimo li čitati Krležu, možda bismo prvo trebali postaviti pitanje možemo li Krležu razumjeti bez potrebnih znanja o jeziku koji se u austrougarskome kontekstu, slijedimo li Deleuzea, ponašao kao revolucionarni stroj – o jeziku koji je, upravo kao revolucionarni stroj, zapravo proizvodio austrougarsku kulturu i inteligenciju kao situaciju kritike i krize. Zauzvrat, taj i takav jezik, koji stalno iznova obezvređuje zamisao o vlasti i dominaciji u korist zona neodređenosti i revolucionarnoga postajanja, nulti je stupanj otkud se određuje Krležina politika.<sup>20</sup> Zato je logično što Krleža-književnik stalno iznova kritizira različite austrougarske institucije i okoštale politike, a u korist revolucije, jednako kao što ne vidi budućnost u vidovdanskom scenariju za Jugoslaviju jer je taj scenarij osvojen oko nacionalizma.

Takav austrougarski jezik kulminira u *Zastavama*, romanu koji u Krležinoj literarnoj biografiji ima vrijednost testamenta. Spominjem testament i zato što je to nalog koji kritično zadire u budućnost jer zahtijeva da se budućnost zahvati kao kriza, između ostaloga i zbog hiperaktivne komunikacije s mrtvima. (Simptomatično, *Zastave* obiluju komunikacijom s mrtvima presudnima za budućnost pripovijesti o Kamilu Emeričkome. Možda su najkritičnije u tome smislu različite Kamilove mrtve žene: majka, Ana Borongay, Ženka Tommaseo, Jolanda... Ne samo što se smrt svake od njih zasebno pokazuje kao kritična za pripovijest o Kamilu nego su one, zajedno, Kamilovi najbrojniji bliski mrtvac; one se povezuju u

---

<sup>19</sup> Vidi Deleuze i Guattari 1975.

<sup>20</sup> Tu se nazire i prostor za dopunu argumenata Laclaua i Mouffe o specifičnoj širini s kojom se zahvaća socijalizam u Austro-Ugarskoj potkraj Druge Internacionale: nije li to na tragu Deleuzeove i Guattarijeve teze o jeziku u Austro-Ugarskoj kao revolucionarnome stroju?



obuhvatan pokojnički kolektiv, u pokojničku metonimiju koja kapilarizira *Zastavama*. Nadalje, komunikacija s pokojnicima nerijetko je izrazito ritualizirana; Krleža inzistira na posebno bogatim opisima sprovoda i misa zadušnica. Sam roman kao da se teži prometnuti u masivnu, kapilarnu misu zadušnicu: u obuhvatnu komunikaciju s mrtvima i za mrtve, ritualnu kolektivnu spiritističku seansu koja premješta smrt, kao moment krize i klimaksa, iz prošlosti u budućnost, iz mrtvih među žive. Indikativno je i to što se u *Zastavama* sama Austro-Ugarska pojavljuje kao jedna takva pokojnica.)<sup>21</sup> U toj komunikaciji upravo je jezik scena gdje se razotkriva bazična heterogenost hrvatske kulture, odnosno hrvatska kultura kao zona neodređenosti i neodredivosti: pa njemački, mađarski i srpski jezik prorastaju u *Zastavama* kroz hrvatski u masivnu pripovjednu metonimiju, i to kroz hrvatski čija ilirska, književna štokavica i sama kapilarno prorasta kroz kajkavštinu i čakavštinu. Ilirski standard ponaša se ovdje, na mikrorazini, onako kako se njemački i mađarski ponašaju u Austrougarskoj Monarhiji: on je jezik koji Krleža prisvaja kao što Kafka prisvaja njemački eda bi jezik izgubio oznaku ukorijenjenosti ili ukorjenjivosti i počeo mapirati zone neodređenosti i neodredivosti.<sup>22</sup> Ako to znači da je Krleži hrvatski jezik revolucionarni stroj onako kako bi ga opisao Deleuze, to istom mjerom znači da je hrvatski u *Zastavama* uvijek ujedno i strani jezik, stalno iznova zatečen svojom unutarnjom heterogenošću – to je jezik svediv na spektakl postajanja, i upravo zato književni jezik *par excellence*.

Ta konfiguracija vidi se i u *Davnim danima*, kad Krleža spreže jezike Austro-Ugarske Monarhije u masivne metonimije. Ovdje je to zahtjev koji Krleži postavlja već dnevnik, jer je njemački službeni jezik austrougarske vojske, a Krleža svoje dnevničko „ja“ opsesivno predstavlja i analizira kao „ja“ kadeta aspiranta na oficirski položaj; to je „ja“ smješteno u kasarnu ili oko nje, u vojsci i oko vojske. Krleža je tako metonimijski spregnut s

---

<sup>21</sup> Prema Jacquesu Derridi, žalovanje i sablasti konstitutivni su za marksizam i za razumijevanje Marxove filozofije. Marx, kaže Derrida, stavlja sablasti na mjesto koje filozofija tradicionalno pridružuje ontologiji, pa ontologiju kod Marxa zamjenjuje *hantologie*, od fr. *hanter*, opsjedati onako kako to čine sablasti. Štoviše, Derrida takvome Marxu pristupa kroz književnost, točnije kroz *Hamleta*, otprilike onako kako Freud kroz priču o Edipu artikulira neke od nosivih uvida psihoanalize. Indikativno je što Derrida to čini zbog strukturne vrijednosti koju Shakespeare pripisuje žalovanju, sablastima te *nalogu* što ga živi Hamlet dobiva od mrtvoga oca; to će zauzvrat odrediti sve što se u komadu ima razviti kao *budućnost*. (O *hantologie* vidi Derrida 1993: 31; djelokrugu naloga Derrida posvećuje cijelo poglavlje knjige *Sablasti Marxa*.) Inače, poznato je da je Freud smrti svoga oca pripisivao veliku ulogu; u jednome pismu navodi da mu je smrt oca „revolucionirala dušu“ (Gay 2006: 390). Naravno, to uvelike podsjeća na način na koji Krleža u *Zastavama* prikazuje konstituciju marksizma i socijalizma ili, preciznije, na način na koji Krleža marksizam i socijalizam prikazuje kao stanovitu konstituciju. Ipak, podsjetila bih da nalog kod Krleže dolazi od majke prije nego od oca, o čemu više kasnije.

<sup>22</sup> Ilustrativna je s tim u vezi anegdota koju je spomenuo Predrag Matvejević na tribini u povodu dvadesetpetogodišnjice smrti Danila Kiša 9. prosinca 2014. u Kulturnom društvu „Miroslav Šalom Freiburger“ u Zagrebu: da je Krleža običavao pozivati Danila Kiša na ručak u zagrebački Hotel Palace da bi s njim mogao razgovarati na mađarskome. S druge strane, A. J. P. Taylor navodi da je još Mihály Károlyi – predsjednik Mađarske Narodne Republike poslije Prvog svjetskog rata, a prije Kunove Mađarske Sovjetske Republike 1919. – govorio francuski i njemački bolje nego mađarski (1990: 31).

austrougarskom vojskom i njezinim jezicima, a njegovo je dnevničko „ja“, htjelo-ne htjelo, metonimija austrougarske vojske, jednako kao što je austrougarska vojska zbog toga metonimijski ubilježena u sve što *Davni dani* proizvode kao književnost. U tu je metonimiju, logično, uključena kajkavština, ali i slavonska štokavština sa svojom specifičnom intonacijskom muzikom, naprimjer u epizodama kad kadet Krleža bilježi razgovore sa zagorskim seljacima u svojoj desetini, te jezik ruralne Požeštine. Požeška epizoda posebno je interesantna jer se jezik Požeštine odmiče od ilirskoga standarda jedino specifičnom intonacijskom muzikom, pa se pokazuje da se u srcu onoga što Deleuze opisuje kao manjinsku književnost, te kao revolucionarni stroj njezina jezika, nalazi stanovit nesvodljiv suvišak oralnosti, nesvodljiv suvišak glasa u odnosu na jezik.

Nadalje, način na koji manjine određuju austrougarsku kulturu ključan je i za Deleuzeovo shvaćanje mazohizma. To je ovdje važno jer psihoanaliza, na koju se Deleuze kritički oslanja, kroz mazohizam objašnjava zakon, autoritet, kaznu i krivnju; što znači da je mazohizam neodvojiv od djelokruga politike i poretka, a onda i revolucije. Nimalo slučajno, Deleuze uspoređuje austrougarski imaginarij s onim Francuske revolucije; prema Deleuzeu, romani Leopolda von Sacher-Masocha domišljaju politički *raison* slično kao što Sadeove pripovijesti domišljaju *raison* Francuske revolucije.<sup>23</sup> Pritom je za mazohističku fantaziju presudan zamišljen prostor koji zauzimaju slavenski kolektivi, posebno ruralni slavenski kolektivi. Naime domina u mazohističkoj fantaziji, koja muškarcu jamči kaznu, a pritom – kaže Deleuze – dokida očinski autoritet i paternalizam zakona, u toj fantaziji nerijetko upravlja ruralnim slavenskim kolektivom i njegovim ritualnim praksama. Ona je metonimija takvoga kolektiva; ona je njegova privilegirana lovkinja (otud uopće krzno famozne Venere u krznu). Takva, ona s mazohistom sklapa ugovorni odnos o kažnjavanju i preuzimanju kontrole nad uskratom i seksom; zauzvrat, budući da je u mazohizmu seksualni užitak obustavljen, obustavljeno je i pitanje incesta, pa onda i pitanje zakona kao prve zabrane. Tako u mazohizmu ugovor dolazi na mjesto koje bi inače zauzeo zakon; to je pozicija od fokalne važnosti za Deleuzea jer se na taj način u mazohizmu rekonstituirala oblast politike i poretka. Dok zakon vrijedi za sve i na načelno neograničen rok, ugovor vrijedi samo za ugovorne

---

<sup>23</sup> Valja istaknuti dvije stvari karakteristične za Deleuzeov zahvat u mazohizam. Prvo, Deleuze smatra da psihoanaliza griješi kad u svome pristupu sadomazohizmu zapostavlja književnost iz koje preuzima fantazije konstitutivne za spomenute perverzije. Odnosno: psihoanaliza griješi kad književnost rabi reduktivno i bez osjetljivosti za specifičnu racionalnost koja se proizvodi u književnosti Leopolda von Sacher-Masocha i markiza de Sadea. Drugo, Deleuze smatra da ne bi trebalo govoriti o sadomazohizmu, nego o sadizmu i mazohizmu jer se te dvije perverzije – i njima pridružene književnosti – zasnivaju oko različitih tipova racionalnosti. Vidi Deleuze 1967.

stranke, i to na određeno vrijeme; situacija u kojoj ugovor suspendira zakon stoga, ustvari, opisuje revolucionarne uvjete.<sup>24</sup>

Pođemo li korak dalje, mazohizam upozorava da je zakon izmjestiv u sferu koncepta, u fundamentalno prazno mjesto, u ne-mjesto, bez dodira s teritorijalnošću. To je teza s kojom psihoanaliza nema problema, posebno nakon zaokreta prema superegu koji Freud artikulira netom nakon kraja Prvoga svjetskoga rata (to jest zaokreta koji za Freuda koincidira s Prvim svjetskim ratom). Ipak, kad govorimo o Krleži i o hrvatskoj književnosti, od posebnog je interesa činjenica da su, u imaginariju mazohizma, upravo slavenski prostori scena takvoga premještanja ili izmještanja zakona, zbog čega su trajno opterećeni stanovitim suviškom teritorijalnosti, metonimičnosti i revolucionarnosti, čak suviškom ugovornosti i ugovornoga. S tim u vezi indikativan je događaj kojim Krleža započinje *Zastave*: nekoliko godina prije početka Prvoga svjetskog rata mladi Kamil Emerički uzbunio je zagrebačku i peštansku javnost objavivši oštru kritiku Hrvatsko-ugarske nagodbe koja regulira položaj Hrvatske u Austro-Ugarskoj Monarhiji. Ipak, stječe se dojam da je Kamilov članak skandalozan manje zbog toga što upozorava na niz prevara i nepravilnosti u formulaciji i izvršenju ugovornih uvjeta, a više zbog toga što ostaje nejasno što u tome slučaju prijeći Hrvatsku da ugovor kritički razmotri, revidira ili čak raskine – osim što se tako štite privatni interesi manjega broja stranačkih karijerista, među inima i Kamilova oca.<sup>25</sup> Drugim riječima, budući da je položaj Hrvatske u Austro-Ugarskoj Monarhiji uređen ugovornom relacijom, grijeh Hrvatske sastoji se u ignoriranju ili čak odbacivanju slobode i logike kakve su za ugovornu relaciju konstitutivne. Usto, Kamilu je analiza Nagodbe osnova za poništenje očeva autoriteta: otac kao da je nespojiv s političkom logikom kakvu ugovor implicira.

Prema Deleuzeu, djelokrug oca prelazi u mazohizmu na ženu: ona je okrutna i hladna majka koja kažnjava. Istodobno, ta je žena senzualizirana do promiskuiteta i nerijetko zalazi u sferu prostitucije.<sup>26</sup> Njezina dva ekstrema, edipsko i hetersko, kazneno i htonsko, susreću se u zoni rezonancije ili kao zona rezonancije, pa je ona mazohistu primarno *oralna* majka. Njezin djelokrug bio bi stoga prije svega djelokrug glasa i jezika, oralnosti, rezonancije, govora,

---

<sup>24</sup> Deleuze će mazohizam opisati i kao san o agrarnom komunizmu, usp. 1967: 96.

<sup>25</sup> U času kad Kamil piše skandalozni članak, otac mu obnaša funkciju predstojnika Političke uprave Kraljevske hrvatsko-slavonsko-dalmatinske vlade.

<sup>26</sup> Upravo u eseju o Proustu Krleža naznačuje erotski i politički profil te fantazme: „Slaveni, hiperborejski barbari, a i germanski analitici erotičke patnje (Strindberg) kod takva sudara spolova uvijek osjećaju tragičnu težinu, i te bludnice petrogradske i moskovske i stockholmske, što ih bolesni studenti ubijaju u predvečerje, kada su magle žute a život beznadan, i te Wedekindove žene zvijeri spram Flaubertove defloracije znače u ljubavi, kao i u životu, neuravnoteženo, anarhično stanje. Te slavenske anarhije u Proustu kao ni u Flaubertu nema“ (1961: 86).

ritma.<sup>27</sup> Takva, ona uspijeva kanalizirati užitak, a da pritom u istoj poziciji jamči da neće doći do seksualne konzumacije (do seksualnosti kao konzumacije?). Time ujedno obustavlja edipski zakon generacije i nasljeđivanja, a mazohistu umjesto potomstva osigurava partenogenezu, regeneraciju u kojoj otac i očinsko ne igraju nikakvu ulogu.<sup>28</sup> Zato je seksualnost te žene okvir koji dopušta redefiniciju ne samo politike nego uopće političkoga; taj okvir neobično podsjeća na hrvatsku književnost kako je opisuje Viktor Tausk kad sugerira da u hrvatskoj književnosti politika zauzima mjesto koje u drugim evropskim književnostima zauzima seksualnost. Istodobno, oralna majka mazohizma upućuje upravo na nesvodljivi suvišak glasa u odnosu na jezik, na što sam netom upozorila kao na pitanje kritično za Deleuzeovu definiciju manjinske književnosti. I zato je mazohizam, sa svojim oralnim majkama i njihovom rezonantnom seksualnošću, kompleks otkud valja domisliti Deleuzeov opis manjinske književnosti.

Svakako je indikativno što Krležina oblikuje naraciju oko takvih žena. Njima nasuprot formiraju se Krležine fokalizacijske svijesti, pa se stječe dojam da je funkcija tih žena da istodobno patologiziraju i reguliraju fokalizacijsku svijest – što dosta precizno korespondira s psihoanalitičkim opisom perverzije. Usto, one precizno odgovaraju i katalogu karakteristika kojima se odlikuje Deleuzeova oralna majka. Te su žene redovito starije od Krležinih Kamila Emeričkih, Filipa Latinovicza ili Leonea Glembaya i, skandalozno, zauzimaju položaj koji bi trebao pripasti majci; redovito imaju skromno, čak ruralno porijeklo ili su metonimijski vezane uz ruralne sredine; za fokalizacijsku svijest u njezinome formativnom periodu imaju složenu, konfiguracijsku vrijednost autoriteta/nalogodavca, seksualne želje i nedostupnosti; Krležina fokalizacijska svijest u odnosima s njima redovito je podređena ili čak ponižena; one su obilježene promiskuitetom, čak prostitucijom, a to uvelike i konstituira poniženost Krležine svijesti koja se njima, takvima, spremna podrediti.

One su takve od prve velike Krležine pripovjedne žene do posljednje, od Salome iz *Davnih dana* do Ane Borongay iz *Zastava*. Krležina Saloma uspoređuje muškarca s dosadnim

---

<sup>27</sup> Suzana Marjanić upozorava na pluralnost glasova u *Davnim danima*, a Krležinu fascinaciju pluralizmom glasa povezuje s važnosti koju je Mihail Bahtin pripisao polifoniji i heteroglosiji. (Vidi Marjanić 2005: 7.) Ovdje bih taj argument protegnula prema Deleuzeu: nije li bahtinovsko višeglasje u Krležinu slučaju ujedno i aspekt rezonancije kakva je konstitutivna za mazohizam? Tim više što je Bahtinu kao platforma za domišljanje višeglasja poslužila književnost Dostojevskoga s njezinim različitim slavenskim i religioznim infleksijama: upravo onakvim infleksijama kakve su, prema Deleuzeu, također konstitutivne za mazohističku fantaziju, a tiču se odnosa koji se u zamišljenim slavenskim ruralnim kolektivima uspostavljaju između političkoga i ritualnoga. Drugim riječima, ne bi li se i Bahtinov prilog teoriji pripovijedanja mogao čitati u dijalogu s Deleuzeovom teorijom mazohizma?

<sup>28</sup> Vidi Deleuze 1967: 60–67. Za Freuda, u mazohizmu je na djelu supstitucija: žena koju je mazohist uposlio da ga kažnjava i da kanalizira užitak ustvari je supstitut za oca. Moglo bi se stoga reći da Deleuze, sa svojim opisom oralne majke kao zone rezonancije, favorizira djelokrug metonimije, točno na mjestu gdje se Freudov opis mazohizma oslanja na metaforu.

psom, a pas je i inače provodna figura (muškoga) poniženja u *Davnim danima*. Preko Ane se zauzvrat, možda prvi put kod Krleže tako konzekventno, razotkriva da je ta žena djelatna ponajprije iz fantazme i kao fantazma, da je fantazma njezin „prirodni“ poredak, onako kako se ni mazohizam ne može realizirati osim u registru fantazije. Kamilo se Ane naime uglavnom prisjeća, i upravo Ana pokazuje što memorija radi u *Zastavama* i za *Zastave*. Pozovem li se i opet na analogiju s Proustom, *Zastave* bi se mogle zvati *U potrazi za Anom*, pri čemu je Kamilo, fokalizacijska svijest romana, u bitnome svediv na funkciju te potrage. Ipak, i ovdje valja naglasiti ono što u vezi s Proustom napominje Deleuze: koliko god bila važna uloga memorije, ona intervenira samo kao sredstvo nauka, šegrtovanja, koje nadilazi prisjećanje i u ciljevima i u principima. Potraga je okrenuta prema budućnosti, ne prema prošlosti. I zato, ako Kamilo i jest primarno funkcija potrage za Anom, Ana je funkcija Kamilova obrazovanja, pri čemu to obrazovanje ima značajke regeneracije, partenogeneze kroz katastrofu, revolucionarnog poništenja očinskoga principa.<sup>29</sup>

Anu stoga možda najtočnije predstavlja sljedeći fragment, izuzet iz veće Krležine rečenice:

...krekeću tetenjske žabe, bubnja vlak preko skretnica Adony-Pusztaszabolcs (a u tom jadnom, od boga zaboravljenom Adony-Pusztaszabolcsu, gdje su petrolejke tako beznadno melankolične, rodila se Ana), urlaju točkovi sve glasnije, sve nervoznije, a usred halabuke sve mračnije i sve gušće progovara ritam srca sa melodijom čelika, Ana-Ana, mama-mama, mama-Ana, Ana-mama, krekeću korovi tetenjskih žaba, a vani blistaju zvijezdama protkane zavjese srpanjske noći. (1976: I, 167)

Dok Kamilo u prvoj knjizi romana putuje vlakom između Budimpešte i Zagreba, Ana se u njegovim mislima oblikuje kao izrazita oralna majka: ne samo što se Ana izrijeком i opetovano upisuje u djelokrug mame („Ana-Ana, mama-mama, mama-Ana, Ana-mama“) nego se taj djelokrug događa doslovce kao zona rezonancije. Ana i mama povezuju se aliteracijski i asonancijski u zajedničku figuru, pri čemu su aliteracija i asonancija upravo figure zvuka i zvučanja, figure oralnosti. Štoviše, u gornjoj su rečenici aliteracija i asonancija dovedene do nervoznoga ekscesa jer istiskuju ostale figure i značenja, gotovo do isključenja: one su uklopljene, dvaput, u kreket tetenjskih žaba, što je i sam aliterativan („krekeću korovi“), te u sve *glasnije halabučno urlanje* kotača i *melodiju* čelika.<sup>30</sup> Stoga se stječe dojam da je željeznica golema, čudovišna rezonantna kutija za „ritmove srca“ Krležine

<sup>29</sup> *Zastave* zato funkcioniraju i kao *Bildungsroman*, pri čemu je obrazovanje konstitutivno za *Bildungsroman* sada ujedno integralni dio mazohističke fantazije. O *Zastavama* kao *Bildungsromanu* pisao je još Stanko Lasić (1974: 31); vidi također Jukić 2013: 211–212.

<sup>30</sup> U opisanoj konfiguraciji zvukova vizualna figura – blistave zavjese noći protkane zvijezdama – ostaje znakovito „vani“.

fokalizacijske svijesti; nije nevažno što Kamilo opetovano, ponekad do iscrpljenja, putuje vlakom, pri čemu je vlak svaki put iznova rezonantna kutija njegove svijesti. Ana se u toj zoni rezonancije mobilizira između dvaju zvučnih slojeva, na mjestu gdje se susreću bubnjanje vlaka i kreket žaba u njezinu rodnom kraju; Anin zvuk stoga je istodobno htonski-zemaljski i hladan-moćan-čeličan. Istina, njezino porijeklo nije slavensko, ali jest ruralno. Ona slavenskost stječe metonimijski, preko Kamila, a da pritom – kao Mađarica – Kamilu/Hrvatu nastavlja predstavljati sjever, posve u skladu sa zahtjevima mazohističke fantazme u kojoj je oralna majka pridružena hladnome sjeveru (a i slavenskome kolektivu).<sup>31</sup>

Prema Deleuzeu, oralne majke kombiniraju izloženost hladnome sjeveru s vrućinom senzualizirane antičke Venere; mazohizam je zato i stvar termodinamike. Krležine oralne majke udovoljavaju i tome zahtjevu. Saloma unosi u panonski sjever trag vruće biblijske geografije. Omiljena lirska persona Ane Borongay jest Medeja, a priču o Medeji prihvatit će i Kamilo, kao ključ za razumijevanje Ane (i sebe).<sup>32</sup> Pritom nije nevažno što Kamilo Emerički uz pravo studira i grčki; nije nevažno ni to što Krleža u *Davnim danima* inzistira na učenju grčke gramatike, gotovo kao da je poznavanje grčke gramatike ulaznica u književnost, neka vrsta književne propusnice, legitimacije. I doista, grčki supstrat Krležinih oralnih majki ono je mjesto gdje one ulaze u književnost, gdje njihov glas postaje nerazdruživ od književnosti. Ipak, time se skript mazohizma za Krležu ne dokida, nego potencira. Naime književnost pridružena oralnim majkama jest književnost koju njegovi mazohisti preziru i obezvređuju, no – budući da se od nositeljica te književnosti ne uspijevaju emancipirati – time tek osiguravaju da će nastaviti ponižavati sebe, to konzekventnije što se poniženje događa u mediju literature. Ana Borongay glasovita je pjesnikinja, no u stilu koji Kamilo prezire; sam Krleža u *Davnim danima* prezire vlastite književne početke, u onoj mjeri u kojoj oni odaju da je pisao pod utjecajem Oscara Wildea. (Sarkastično će prokomentirati da Wilde nije najgori uzor što ga je mogao izabrati.)<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Krležin postupak doista je ingeniozan: Ana je preko Kamila metonimijski pridružena hrvatskim političkim kolektivima i socijalizmu, a istodobno prezire Kamilov interes za nacionalno i slavensko pitanje. Tako se upravo kroz problematiku hrvatskih političkih kolektiva, (jugo)slavenstva i socijalizma mobilizira skript mazohizma. Usp. na primjer Krleža 1976: II, 103. (O mađarskim temama u *Zastavama* vidi Flaker 1988: 325–333 i Nemeč 1996.) Indikativno je također da u času kad Kamila prepozna kao „porteparolea svoga naroda“, dakle kao *glasnogovornika*, Ana sebe opisuje kao „gluhonijemu“ za to pitanje (Krleža 1976: V, 200). To se događa potkraj romana, pa se može zaključiti da roman prestaje u času kad prestane vrijediti skript mazohizma, a Ana sebe dokine kao oralnu majku.

<sup>32</sup> U taj niz uklapa se i Bobočka u *Povratku Filipa Latinovicza*, koja je u Kostanjevcu metonimijski oslonjena na grčkoga Kyrialesa.

<sup>33</sup> Vidi Krleža 1956: 244; Wildea apostrofiram jer je i sam napisao *Salomu*. Simptomatična je u tome smislu i Karin Michaelis, koju Krleža u *Davnim danima* svisoka otpisuje kao spisateljicu obilježenu sentimentalnim i frivolnim ratnim autobiografizmom. (Premda Dankinja rođenjem, Michaelis je u Prvome svjetskom ratu bila aktivno vezana uz Austro-Ugarsku.) Ipak, njezino ime, Karin Michaelis, zatvara zonu rezonancije s imenom

Poniženje se tako naposljetku događa u književnosti ili kao književnost, i to u poziciji gdje je književnost privilegirani medij obrazovanja i regeneracije Krležinih fokalizacijskih svijesti. Gotovo bi se moglo reći da je takvo poniženje sebstva nužno kako se Krležine fokalizacijske svijesti ne bi prestale obrazovati. Zauzvrat, u toj mazohističkoj fantaziji književnost je, ustvari, središnja oralna majka: književnost je ekspanzivna zona rezonancije izvan kontrole Krležine fokalizacijske svijesti; ona tu svijest podvrgava autoritetu koji je na nju – književnost – prenesen, iako je sama skandalozno heterogena i promiskuitetna kad je riječ o brojnim glasovima i inteligencijama s kojima stupa u odnose. Takva, književnost Krleži nameće pitanja kolektiva, kolektibilnosti, samoodricanja, čak demokracije, sada kao pitanja osnovnoga političkog obrazovanja; i zato ne čudi što je Krleži književnost politična po svojoj konstituciji. Štoviše, upitno je bi li se Krleža, sa svojim glasovito golemim egom, bez književnosti uopće mogao politički obrazovati.<sup>34</sup> Pa se i opet pokazuje da se za Krležu iz istoga austrougarskog književnog kompleksa međusobno uvjetuju mazohizam, socijalizam i univerzalizam. Uostalom, ne govori li o tome sam Krleža kad opisuje Kamilovu privatnu, predratnu, učeničku biblioteku u roditeljskoj kući Emeričkih u prvoj knjizi *Zastava?* Kamilo, kaže, slaže svoje knjige u tri reda: prve prema van su obična, bezazlena beletristika, potom slijedi erotika, a u tajnome pretincu politika.

---

melankolične i suicidalne heroine *Banketa u Blitvi* Karine Michelsonove, koju će sam Krleža potkraj života izdvojiti kao ishodište za razumijevanje toga romana. (Vidi Jukić 2013: 206–207.) Pogrešno bi dakle bilo povući znak jednakosti između Karin Michaelis u *Davnim danima* i Karine Michelsonove u *Banketu u Blitvi*; riječ je prije o mazohizmu kao kompleksu koji nadilazi granice jednoga teksta i meandira kroz Krležino pripovijedanje.<sup>34</sup> U jednome ranijem tekstu (Jukić 2013) nastojala sam pokazati da se književno i političko obrazovanje kod Krleže mogu razumjeti kao specifičan zahvat u melankoliju, u poziciji gdje melankolija osigurava revolucionarno osiromašenje sebstva. (O melankoliku čije je „ja“ fatalno osiromašeno i više se ne može uzdržavati vidi Freud 1992: 175. „Ja“ melankolika zato je obilježeno iznimnom okrutnošću, koju Freud recimo dovodi u vezu sa sadizmom.) Smatram da to nije nepovezivo s Deleuzeovim pristupom mazohizmu jer bi melankolija mogla biti odgovor na pitanje koje kod Deleuzea ostaje otvoreno: a to je kako se točno ugovor sa ženom-dominom ukorjenjuje u mazohizmu, što je važno jer je taj ugovor za mazohizam esencijalan (Deleuze 1993: 71). Ukratko, čini mi se da bi vrijedilo razmotriti pretpostavku prema kojoj žena mazohistu osigurava ugovornu okrutnost kao melankoličarka, za koju je pitanje radikalne okrutnosti prema sebstvu već riješena stvar; mazohist je taj koji (njezinu) okrutnost svaki put iznova prevodi u skript regeneracije i obrazovanja. Zato doista možemo govoriti o fatalnome osiromašenju ega u melankoliji, ali ne možemo govoriti o jednakom osiromašenju ega kod mazohista; mazohistov ego nalazi načina da kapitalizira, i zato je, ustvari, funkcionalan. To je i relacija kojom bi se mogao opisati odnos socijalizma i revolucije: revolucija se spreže s melankolijom na mjestu gdje se socijalizam spreže s mazohizmom.

## LITERATURA

- Cavell, Stanley. 1988. *Conditions Handsome and Unhandsome. The Constitution of Emersonian Perfectionism*. Chicago – London: The University of Chicago Press.
- Churchill, Winston. 1967. *The Second World War. Volume I. The Gathering Storm*. London: Cassell.
- Deleuze, Gilles. 1967. *Présentation de Sacher-Masoch. Le Froid et le cruel*. Paris: Éditions de Minuit.
- Deleuze, Gilles. 1993. *Critique et clinique*. Paris: Éditions de Minuit.
- Deleuze, Gilles. 1998. *Proust et les signes*. Paris: Quadrige, PUF.
- Deleuze, Gilles; Félix Guattari. 1975. *Kafka. Pour une littérature mineure*. Paris: Éditions de Minuit.
- Derrida, Jacques. 1993. *Spectres de Marx*. Paris: Galilée.
- Flaker, Aleksandar. 1988. *Nomadi ljepote. Intermedijalne studije*. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske.
- Freud, Sigmund. 1992. *Das Ich und das Es. Metapsychologische Schriften*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Gay, Peter. 2006. *Freud. A Life for Our Time*. New York – London: Norton.
- Jukić, Tatjana. 2011. Kritika i klinika: slučaj Viktora Tauska. U: *Poetika i politika kulture nakon 1910. godine* (ur. C. Pavlović, V. Glunčić-Bužančić i A. Meyer-Fraatz): 231–245. Split – Zagreb: Književni krug Split, Odsjek za komparativnu književnost Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu.
- Jukić, Tatjana. 2013. 'I melankolija može da provali iz čovjeka kao lava': politika afekta u *Zastavama*. U: *(Ne)pročitani Krleža: od teksta do popularne predodžbe* (ur. C. Pavlović, V. Glunčić-Bužančić i A. Meyer-Fraatz): 203–215. Split – Zagreb: Književni krug Split, Odsjek za komparativnu književnost Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu.
- Jukić, Tatjana. 2014. Matošev Emerson, ili konzekvencije flanerizma. U: *Mjesto, granica, identitet. Prostor u hrvatskoj književnosti i kulturi* (ur. L. Molvarec): 67–80. Zagreb: Zagrebačka slavistička škola.



- Kiš, Danilo. 1991. *Gorki talog iskustva* (ur. M. Miočinović). Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- Krleža, Miroslav. 1956. *Davni dani. Zapisi 1914-1921*. Zagreb: Zora.
- Krleža, Miroslav. 1961. *Eseji I*. Zagreb: Zora.
- Krleža, Miroslav. 1963a. *Eseji III*. Zagreb: Zora.
- Krleža, Miroslav. 1963b. *Eseji IV*. Zagreb: Zora.
- Krleža, Miroslav. 1976. *Zastave*. Sarajevo: Oslobođenje.
- Laclau, Ernesto; Chantal Mouffe. 2001. *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Democratic Politics*. London – New York: Verso.
- Lasić, Stanko. 1974. *Struktura Krležinih Zastava*. Zagreb: Liber.
- Marjanić, Suzana. 2005. *Glasovi Davnih dana. Transgresije svijetova u Krležinim zapisima 1914-1921/22*. Zagreb: Naklada MD.
- Matoš, Antun Gustav. 1955. *Sabrana djela. Svezak treći. Ogledi. Vidici i putovi. Naši ljudi i krajevi* (ur. D. Tadijanović). Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- Nemec, Krešimir. 1996. Mađarske teme u *Zastavama* Miroslava Krleže. *Književna revija* 3/4: 3–11.
- Pavličić, Pavao. 2004. Krležin esej o Proustu. *Dani Hvarškoga kazališta. Građa i rasprave o hrvatskoj književnosti i kazalištu* 30/1: 13–28.
- Pavličić, Pavao. 2011. *Zastave u Davnim danima*. U: *Poetika i politika kulture nakon 1910*. (ur. C. Pavlović, V. Glunčić-Bužančić i A. Meyer-Fraatz): 246–263. Split – Zagreb: Književni krug i Odsjek za komparativnu književnost Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu.
- Rancière, Jacques. 2008. *Mržnja demokracije* (prev. L. Kovačević). Zagreb: Naklada Ljevak.
- Slovačić, Vladoje. 1898. *Dr. A. Tresić-Pavičić kao liričar. Študija*. Beč: vlastita naklada.
- Taylor, A. J. P. 1990. *Habsburška Monarhija 1809-1918* (prev. O. Lakomica). Zagreb: Znanje.
- Vernant, Jean-Pierre; Pierre Vidal-Naquet. 1990. *Myth and Tragedy in Ancient Greece* (prev. J. Lloyd). New York: Zone Books.
- Žmegač, Viktor. 1986. *Krležini evropski obzori*. Zagreb: Znanje.

## THE AUSTRO-HUNGARIAN CONSTITUTION OF KRLEŽA'S POLITICS

Departing from two remarks – one by Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, about a peculiar character of socialism in Austria-Hungary, and the other by Viktor Tausk, about a peculiar reconstitution of politics and sexuality in Croatian literature of the 1890s – I propose a discussion of Miroslav Krleža where his literature occasions a coming together of these two perspectives. It is in this position, I argue, that Krleža articulates an insight into literature *cum* politics as an assemblage which is equally critical to Austro-Hungarian culture and to the 20<sup>th</sup> century Croatian culture where it registers its Austro-Hungarian genealogy. For the same reason, Krleža invites to be read alongside Gilles Deleuze and his study of masochism. With his emphasis on the sexuality of masochism in terms of reason, education, contract and politics, Deleuze advertizes masochism as a kind of Austro-Hungarian *organon*. Krleža in turn signals the configurations where the Deleuzian formula suffers an important inflection, inviting perhaps a new encounter with Freud.

**Ključne riječi:** Miroslav Krleža, Austro-Ugarska, književnost, mazohizam, socijalizam

**Keywords:** Miroslav Krleža, Austria-Hungary, literature, masochism, socialism