

Ivan SILOBRČIĆ

Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
isilobrc@unizg.ffzg.hr

ZARATUSTRU: NIŠAN U KRLEŽINU MITTELEUROPU

Miroslav Krleža je u već u ranim dnevničkim zapisima i razgovorima s Predragom Matvejevićem i Enesom Čengićem zašao u svrstavanje samoga sebe u književnu periodizaciju. Taj se zadatak centrirao ponajviše na stanovitu idealizaciju Mitteleurope, stoga se položaj njegove ličnosti mora izmjeriti koristeći se paralelnim konceptualizacijama tog prostora putem suvremenih pisaca kao što su Danilo Kiš, Josip Horvat, Claudio Magris i Emil Cioran; Krleža je to vršio primarno kroz okazionalne, nikada usustavljene primjedbe o Friedrichu Nietzscheu kao totemu Mitteleurope, posebno koristeći se djelom *Tako je govorio Zaratustra*. Rad se koristi Krležinim sekundarnim materijalima o Nietzscheu i Mitteleuropi da uokviri ono što je sam Krleža tek fragmentarno, premda cijeli život činio: u pitanju je pokvareni telefon samosvrstavanja, iščašenja iz lokalne sredine, otvaranja smjerova koje je Krleža propitkivao da objasni vlastite jezične, političke i nadasve poetičke izvore, s rezultatom rezignacije u poziciju štokavštine, državnog pisca i pisca o vlastitoj sredini. Iz toga se razloga posebno osvrćemo na *Balade Petrice Kerempuha*, projekt kajkavskog Krleže koji je ostao kao *homo unius libri*.

Ključne riječi: *Miroslav Krleža, Mitteleuropa, Friedrich Nietzsche, Zaratustra, Zagreb, štokavski, kajkavski*

KRLEŽINO GRAVITACIJSKO POLJE

Optika razmatranja Krležina mjesta u kulturnoj povijesti Hrvatske se radikalno razlikuje, gleda li se 'iznutra' (iz kroatocentrične književne i znanstvene produkcije) i 'izvana' (tamo gdje je primijećen van tih naočnjaka), s tim da 'izvana' obično znači van Zagreba, ne nužno Hrvatske – drugim riječima, izvan dohvata Krležine impozantne ličnosti, van dometa institucije na Gvozdu 23. Miroslava Krležu rado se čita kao presjek hrvatske intelektualne povijesti 20. stoljeća; to je moguće ne samo radi njegova položaja kao centra gravitacije

hrvatskog književnog i izdavačkog svijeta od 1920-ih do njegove smrti, nego i zato što je hrvatska kulturna i politička sredina izrazito mala, a u 20. st. nesrazmjerno centralizirana u Zagrebu. U ovom tekstu razmatrat ćemo Krležino samopoimanje po pitanju intelektualne (dakle, ne tematske) singularnosti tog gravitacijskog polja, a to je Friedrich Nietzsche, u vidu njegova kostima Zaratustre. Jeseni 1940. zapisao je plan koji nije nikada ostvario, ali je verbalizirao pomoću Predraga Matvejevića: „[...] već godinama osjećam potrebu da se jednoga dana sa zahvalnošću i apologetski raspišem o Nietzscheu“ (Krleža, 1972: 320).

U ovom istraživanju koristit će se primarno Krležini sekundarni izvori – intervjui i dnevnički zapisi, po tom „rezervatu“, navodno „bez poze i kostima“ (Vučetić, 1983: 202–203) – zato što su oni predmet istrage autopoetičke samofilološke sholije. Aleksandar Flaker istražio je, uporabom dnevničkih zapisa, kulturnohistorijske i poetičke bliskosti Krležine poetike prema baroku, naglasivši da u tom smislu Krleža pripada većem skupu autora iz 20. st. koji su imali slične veze s barokom (Flaker, 1988: 352). Opredijelivši se za proučavanje autopoetike, umjesto idejnih tragova u prozi i lirici, predmet anatomije postaje čas anatomije u zrcalu, u kojemu Krleža u svojoj utrobi javno traži Nietzschea, kao u potrazi za dušom po omotanim vrpcama unutrašnjosti.

POTISKIVANJE POZADINE: MITTELEUROPA

Danilo Kiš, koji nije spadao u to gravitacijsko polje – osim eliptičnim okršajem po povodu početnih brujanja oko *Grobnice za Borisa Davidovića* (v. Kiš, 2021) – u posthumno izdanom zbiru fragmenata *Varijacije na srednjoevropske teme* (1990.) oslikava grupni portret fantazije Mitteleurope, koji se sastoji od književnika koji zamišljaju tu novu, predsocijalističku utopiju u kojoj su „antagonizmi življi nego suglasja“, budući da se svatko svađa o detaljima te utopije (Kiš, 1990: 36). Među spomenutim književnicima je Peter Handke, koji uvelike zamišlja naposljetku raspletenu Jugoslaviju po Kišovoj Mitteleuropi – kao unikum multikulturalnosti, nenacionalna država u kojoj se vodi višejezični dijalog, umjesto sudaranja nacionalnih lađa u nedogled. Drugim riječima, definicija Mitteleurope je negativna (Kiš, 1990: 38), nitko ne može pokazati što je to Mitteleuropa, kao u budističkoj paraboli o slijepima i (s)hvatanju oblika slona; svatko opisuje jedan dio slona, svakome odmakne cijela slika. Nakon urušavanja režima, nostalgija postaje moguća, i cijeli mehanizam romanitiziranja formira paralelnu državu, *spectrum* s istim nazivom, jedna post-Austro-Ugarska koja kao da prethodi fašizmu, ne videći da upravo valovi, čirevi koji su ju raznijeli su embrionski fašizmi, nacionalni solipsizmi. Kompozicija te Mitteleurope je utopijska, to jest odgovara toposu koji

ne postoji (οὐ, τόπος znači ne-mjesto, nigdje), jednom šarolikom imaginariju (Kiš, 1990: 45) koji nalikuje upravo na tropologiju koju je demonizirala Austro-Ugarska. Kozmopolitska Mitteleuropa (u smislu cijenjene višejezičnosti i naobrazbe), kao utopija antisemitskih tropova kozmopolitske židovske zajednice; naprosto je postalo nejasno, odavno, da li je ta Mitteleuropa (bila) tamnica naroda, ili višejezični raj (Kiš, 1990: 36).

Krležin plafon je ta Mitteleuropa, u kojoj je, kao višejezično govorno područje gdje je *lingua franca* bila njemački, operirala i pruska i njemačka kulturna povijest, što je uključivalo i njemačke prijevode francuske pismene produkcije. Najeklatantnija ličnost intelektualne scene germanofonog područja uoči Prvoga svjetskog rata bio je Friedrich Nietzsche, dotad neprihvaćeno ime zbog percipirane odbačenosti u protoku ideja, unatoč umreženosti u akademskom društvu (Collins, 2001: 49, 768), čiji se domet multiplicirao nakon smrti 1900., čim su počele polemike o posthumnim izdanjima koji su preusmjerili njegov opus prema šovinizmu i, naposljetku, prema nacizmu. Razlike između Krleže i Kiša ili Handkea po tom pitanju je banalna činjenica koja ne mora imati previše značaja, a to je pitanje generacije: Krležin Nietzsche je prednacistički, odnosno on je bio u poziciji promatrati konstrukciju nacističkog Nietzschea, procesu od kojega ga je branio usred Drugoga svjetskog rata u *Dnevnici* – „Nietzscheova fantastična poema ostaje fantastičnom poemom i onda, ako je misaono verbalna ili ako su je ukrali manijaci te je nosaju svijetom kao znamen kriminala, što su učinili i sa Wagnerovom muzikom“ (Krleža, 1972: 32) – i pred Enesom Čengićem, kazavši mu da je Lukásev stav da je Nietzsche čak začetnik fašizma „ordinarna glupost“ (Čengić, 1985a: 287). Nietzsche u Krleži, po svim naznakama, je *homo unius libri*: on je autor generički unikatne ‘poeme’ *Also sprach Zarathustra: Ein Buch für Alle und Keinen* (1883.–1885.), teksta koji formalno i konceptualno majmunira monoteističke svete knjige, organiziran po parabolama, lekcijama i solilokvijima maske koja nalikuje na Sokrata iz kasnih Platonovih dijaloga, odnosno kao pseudonim autora, glasnogovornik autorovih samih stajališta. Tako se *Zarathustra* preklapa s ličnosti koju će autor nasloviti *Ecce Homo: Wie man wird, wie man ist* (*Ecce homo: kako se biva ono što se jest*, 1888.; izd. 1908.), ili prva polovica od *Nietzsche contra Wagner* (1889.): dva potonja teksta uvelike predstavljaju reorganizacije, reformulacije ili sumacije prijašnjih Nietzscheovih djela, naročito *Jenseits von Gute und Böse* (*S one strane dobra i zla*, 1886.). Da je Krleži Nietzsche metonimija za jednu knjigu, nije ništa neobično: jednom Emilu Cioranu je, također formiran u višejezičnom ozračju nakon Austro-Ugarske, na primjer, Nietzsche principijalno *Ecce Homo* (Cioran, 1997: 761). Predrag Matvejević upućuje na problem Nietzschea, čije je „intelektualno zračenje u prostoru tzv. Centralne Evrope – premda se, naravno, ne ograničava na taj kulturnogeografski

ski prostor – imalo funkciju autentičnog objavljenja...“ (Krleža – Matvejević, 1982: 126).

Krležino geometafizičko stanje je upravo obrnuto od egzila, stanja tipičnog za mitteleuropstvo: uporno se usidrio u Zagrebu, kakva god bila pozicijska vrijednost tog grada u državi u kojoj se nalazi; nije Krleži Zagreb – cijeli svijet, ali Zagreb je onaj dio svijeta kojim on vlada, njegova domena. U tom je svijetu Nietzsche gost, pozagrebljen, u krležijanske estetsko-filozofske svrhe. Nietzsche je jedan od ličnosti koji se nalaze u sredini Vennova dijagrama književnosti i filozofije: nalazeći se u oba polja, kao mnogi od njegovih predmeta čitanja (Blaise Pascal, François de La Rochefoucauld, Voltaire), kao i u budućnosti onima kojima će on postati predmet čitanja, posebno frankofoni kulturni cirkuit (Albert Camus, Emil Cioran), on je postao jedan od najčvršćih gumbova tih dviju disciplina. U tom smislu je on filozof za književnike (Krleži, Georgesu Batailleu), kao što je i književnik za filozofe (Gillesu Deleuzeu, Michelu Foucaultu), a *Tako je govorio Zaratustra* križanje mnogih pogleda.

RAZGOVOR S NIETZSCHEOM: POKVARENI TELEFON

Kolosalno faktografski Lasić (hidrograf svih Sava koje tvore Dunav, odnosno Krležu) potvrđuje da „do Nietzschea i Nordijaca on dolazi preko Budimpešte“ (Lasić, 1987: 455), precizirajući da se to vjerojatno odvijalo upravo u svibnju – lipnju 1912. u Ludoviceumu (Lasić, 1982: 95). To treba kvalificirati u veći okvir, ne bi li se dobio dojam da telefon u pitanju *nije* pokvaren. Nietzsche je došao do Krleže kroz telefon koji je do te mjere pokvaren, da je sličniji kaleidoskopu: filter je specifično drugostepeno germanofona zona mađarske kulture, taj jedan od najvećih gradova Europe uoči Prvoga svjetskog rata, Budimpešta od nagodbe do Trianona, „America su scala ridotta“ (Magris, 2003: 270), dodatka matriksu multipliciteta Njemački, uz Prusku, Bavarsku, Švicarsku i Austriju, koje su sve međusobno probrojane zajedničkim jezikom koji ih razdvaja (kako je Wilde to formulirao za engleski jezik). Biskefalno carstvo Austro-Ugarske, preciznije rečeno te dvije varijacije na temu *Deutschum-a* – jedno je Austrija, neinkorporirana u Bismarckovu Njemačku, „Njemačka van sebe“ po starom vicu, drugo je Mađarska, čiji izlazak u svijet je kroz budimski i peštanski njemački. Pruska kultura je filtrirana kroz Beč i Budimpeštu, procijedena kroz ta dva portala, isto kao što je Kierkegaard, u njemačkom prijevodu, također filtriran. U tom je smislu Budimpešta bila kanal – „mimesis di una mimesis“, od Haussmannovog Pariza, preko Beča do Budimpešte (Magris, 2003: 268). Ta konfiguracija imala je jednu golemu prednost. Ta prednost je, kao što to malo koji europski kraj može iskusiti zbog svih etničkih čišćenja koji su slijedili, da se tekst može čitati bez kulturnih

sidra za koje je inače prikovana. Tamo gdje *Tako govori Zartustra* predstavlja trn u oku pruskom i njemačkom postnapoleonovskom stvaranju identiteta, Krleži taj je propovjednik apstraktniji, koristan ne u adaptiranom obliku. U tom smislu je Krležino čitanje Nietzschea napredno, kao što je i francuski Nietzsche, oplakan Cioranom kao prostom modom u francuskom kulturnom životu, istrošenim klišejem (Cioran, 1997: 404).

Zaratustra i mladić (1914., u *Savremeniku*, književnom časopisu koji je izlazio od 1909. do 1941.) jedan je od prvih tekstova bibliografski najelegantnijeg pisca iz Hrvatske; po tom samom podatku privlači pažnju, kao prva kap, od koje će nastati vodopad. Dvadesetjednogodišnji, dakle jedva izišao iz adolescencije mlad, Krleža, će imitirati Nietzschea u davanju glasa kostimu – Zaratustri, u sitnom tekstu koji kao da je još jedna Zaratustrina parabola, još jedan dio lanca ulančanih diskursa u *Tako govori Zartustra*. Toliko je eliptičan taj Krležin *moment*, da je žanrovsko uokvirenje ambiguožno (Marjanić, 2005: 95): lirski fragment, dramolet, dramski dijalog, lirska proza, minijatura, parabola – u svakom slučaju, parodija (žanr tipičan za pisca više žanrova), derivat Nietzscheovih-Zaratustrinih kvazikuranskih surija, u svakom slučaju mladenačka stilizacija uporabom fulminacija, zakonodavlja i naracije, retorički vrlo uredno po pitanju antiteza. Nietzscheov i, kao *appendix*, Krležin Zaratustra vlada dinamikom sličnom filmu, budući da su ti diskursi i parabole, anegdote i oprimjerenja principa prošiveni kao instance koje zajedno formiraju ličnost, a Krležina parodija je ekfrazna te pomične slike; slika je upravo *momentum*, prestanak *movere*, to jest ona je suspenzija jezika (Quignard, 1993: 84), kao što fikcija, po Samuelu Tayloru Coleridgeu, traži suspenziju vjere u zakonodavnosti stvarnoga. Krleža lamaće tom lutkom, ismijava Nietzscheov ton i utjecaj pretjeranom precioznošću tog ekspresionizma, kako to Krleža objašnjava Matvejeviću, „‘fauve’ na kubus“ (Krleža – Matvejević, 1982: 120) koji je odgovor zanosu cjelokupnoj ‘vitalističkoj’ ideologiji Mlade Bosne (Vučetić, 1983: 10), drugim riječima fragment vrlo rane angažiranosti protiv suviše optimističnih političkih momenata; nije dakle čudo da ga Claudio Magris svrstava kao hrvatskog nacionalista prije Prvoga svjetskog rata (Magris, 2003: 261). Citirajući *Davne dane* (1956: 314), Lasić predstavlja Nietzschea kao „radikalna negacija svih vrijednosti“ (Lasić, 1982: 95) koja je upravo trebala mladom Krleži u predraču: „Ima knjiga, koje se javljaju doista kao božanska grmljavina. Iz vedra neba. Tako se i meni jednog dana objavio Nietzsche i oborio me mnogo jače od Schopenhauera“, Vučetić to formulira manje histrionski, objašnjavajući da su *Legende* „prevladavanje prvih filozofskih susreta: Kanta, Schopenhauera, Renana i, osobito, Nietzschea“, gdje, vrlo doslovno, „mladić sa sumnjom odlazi od Zaratustre“ (Vučetić, 1983: 10). Sam Krleža, najveći javni anatomicar vlastite pozicije u zagrebačkoj književnoj kulturi, odmotava

film do Schopenhauera, tvrdeći da se sam odmotao od Schopenhauera putem Nietzschea (Krleža, 1972: 320) – ne spominjući niti Mladu Bosnu koju Lasić postavlja, ali u suglasnosti s Vučetićevim jednostavnim *aperçuom* o rađanje skepticitizma, zbog kojega Krleža ismijava Nietzschea (Krleža, 1956c: 397).

MARIONETA, LUTKA, KOSTIM

Potez kojim je Krleža posudio Nietzscheovu marionetu da bi započeo svoju književnu *personu* predstavlja problem od kojega se Krleža nikada nije uspio odvojiti: to je raspištoljen konflikt sa sve većim brojem suparnika, čak i nakon smrti. Kao što mu je Tin Ujević apokrifalno apostrofirao „zastavo svih boja“, Nietzsche ga spašava. U *Ecce Homo*, na početku poglavlja *Warum ich so gute Bücher schreibe* [Zašto pišem toliko dobre knjige], rješenje problemu je postavljen: „Das Eine bin ich, das Andre sind meine Schriften“ [Jedno sam ja, drugo su moji spisevi]. Nietzsche je simbol temperamentnosti, konflikta samim sa sobom, gdje se filozofska struktura rastapa i izljuje u kontradikcije, upravo zbog multipliciteta pozicija, time otvorivši ‘doba kompleksa’ po Cioranu – „ses misères nous furent salutaires. Il a ouvert l’âge des ‘complexes’“ [njegove tjeskobe su svima nama poslužile. On je predstavio doba ‘kompleksa’.] (Cioran, 2011a: 190–191). *Opera* i *vita* nisu ekvivalenti, jedno nije preslika drugog: od loma strukturalizma vodi se spor da li je jezik moćniji od intencije autora. Dok u dnevničkim zapisima Krleža osvještava da je *ja* „produkt psihološke apstrakcije“, „apstraktan, prazan oblik nastajanja svijesti i samosvijesti“, oslanjajući se na Nietzschea ponavlja da je to „uobrazilja“, da ono „trajno mijenja svoje mjesto i svoje forme“, te zaključuje da „osjećanje samoga sebe nije ništa drugo nego socijalni product“ (Krleža, 1972: 381); nije neobično da se Nietzsche koristi kao odskočnu dasku u filozofsku problematiku, upravo zbog njegove ‘adolescentske’ *naivnosti*, naivnost kojom će, rušeći jedne ikone, hipokritski postavljati druge (Cioran, 2011b: 799–800). Krleža također sudjeluje u javnom ismijavanju Nietzschea: „*Onda dolazi glupan i deklamira da se sve to zbiva u liberalnom svijetu zato jer ljudi ne vjeruju u boga!*“ (Krleža, 1956a: 172–173), i preko mladića (preuzetog iz *Tako govori Zaratustra*), *ein Jüngling* – mlad Krleža će mu se rugati (Krleža, 1956c: 396). Matvejević pomaže Krleži u promišljanju oslobađanja „fetiša i mitova“: „Zašto se samozvani materijalisti-dijalektici bune protivu Nietzschea? Odakle ta njihova idiosinkrazija naspram Nietzschea? Jer instiktivno osjećaju opasnost da se radi *per analogiam* o obaranju njihovih vlastitih dogmi, idola i fetiša, koje su mudro proglasili formulom egzaktne znanosti“ (Krleža – Matvejević, 1982: 127) tražeći od Krleže da se ob- i izjasni. Taj dio Nietzscheove poetike Krleža nije realizirao, ostavivši ga na *Tako govori Zaratustra*; to ukazuje, vrlo

vjerojatno, da, napadajući Nietzschea, zapravo cilja na druge korisnike Nietzschea; cilj je drugostepeni, uvijek lokalno-polemičan, u nišani promatra neprijatelje iz bliza – a svi, kroz dugu Krležinu karijeru (i cijevku), dođu na red, kako svjedoči dug popis njegovih polemika; dapače, toliko je šarolik popis da će Igor Mandić osporiti da je sukoba na književnoj ljevici ikada i bilo (Mandić, 1988: 52), smijući se svim pokušajima periodizacije (nabraja on: 1939., 1936., 1935., 1928., 1925.). Sam Nietzsche je jedan od prvih koji će se nalaziti pred tom nišani: „sjedobrado dijete“ (Krleža, 1956c: 396), Zaratustra-Nietzsche u formulaciji mladića, bit će optužen za hipokriziju, dvoličnost, dvojaka stanovišta i, najgore od svega, da ne slijedi vlastite moralizatorske propovijedi (Cioran, 1997: 110, 664) – protiv čega se sam Nietzsche ograđuje u višes-pomenutom *Ecce Homo*, ali to očito nije važno Krleži, tekst postavljen kao *disonantna* Nietzscheova ‘poruka’ (Krleža – Matvejević, 1982: 127). Cioran, kao što smo napomenuli, je podcrtao Nietzscheovu ulogu u inauguraciji ‘doba kompleksa’; Cioranu je Nietzsche *kvintesencijalni* adolescentski autor, u vr-tlogu stvaranja vlastite ličnosti (Cioran, 1997: 324–325). Lako osporivo, ali ujedno legitimno stajalište je da je Nietzscheu nedostajao smisao za humor – čemu Cioran pripisuje jedan od razloga uspjeha Nietzscheove misli (Cioran, 1997: 977) – upravo kao što je i Josip Horvat to zapisao, „[š]teta što je Friz bez smisla za humor“ (Horvat, 1989: 98); zato što ironija nije njihova primarna gesta, otvara se mogućnost da se shvati kao dva pisca sličnoga *tona*.

Krležina autopoeitika je alegorijska, zasnovana na šifriranom sistemu rotiranja imena, nominacija, što osigurava njegovu vlastitu osobnost da slo-novski okupira svo mjesto *tona* djela. U tome je smislu Nietzsche model rada, stoga će Enesu Čengiću reći, pola godine prije smrti, da „[s]ve moje figure su simboli, one su kao Zaratustra kod Nietzschea“ (Čengić, 1985b: 279 [22 V 1981]) Poetika angažiranosti je konstantna – zato će Lasić moći, smjelo, iska-zati da je 1945. Krleža iznevjerio vlastite ideale, prihativši novu vlast kao vlastitu, stoga ugasivši potrebu za političku angažiranost. Krleža, naravno, se neće složiti s tim: teza da je on poetički i politički ostatak prijašenje epohe, neadaptiran za drugo poslijeraće, će se očitovati upravo u preklapanju tona između njegovih ratoborno bijesnih izjava Matvejeviću i Čengiću, i mladalač-kih programatskih formulacija, kao što su to „Motivi sutrašnje književnosti“ (svibanj 1916., u prvom svesku *Davnih dana*), u kojima verbalizira stav da su riječi same ništavne pred ništavilom postojanja, da su izmišljene fabule „*dé-modé*“, u istom košu bačene kategorije „*moralna, estetika i svih vrhunaravnih spiritističkih gluposti*“, vjerujući da „*su to motivi sutrašnje književnosti i poe-zije*“ – kao jeka Nietzschea, kaže da „*[o]sim čovjeka, ovdje u ovom vakuumu nema nikoga. Čovjek treba da je svijestan da je potpuno sam u ovoj zvjezdanoj prašini i da nad njime nema nikoga!*“ (Krleža, 1956b: 173) Drugim riječima,

Boga nema, čak ni *Ersatz* Boga. Bora Ćosić je milosrdan prema Krleži, videći u njemu čovjeka koji je s godinama sazio jednom nihilističkom zaključku: da je istina u tišini, ne u riječima, „u ono izvansistemske, gdje, možda, počiva prava istina“ (Lasić, 1987: 605), koja se dá detektirati iz samih Krležinih početaka: labirintskim rečenicama, koje Ćosić pripisuje mentoru Marku Ristiću, princip „lepeg voženja i predenja“ (Lasić, 1987: 605), kao da je sastavljena na način da dezorijentira čitatelja, kao da se sačinitelj tih rečenica boji „‘znanja’ kao takvog“ (Lasić, 1987: 605). To se zrcali u krajnjim epizodama Krležina života, kada Matvejević sluša od njega „‘Pričajte nešto.’ To mu je bila uobičajena rečenica“ (Krleža – Matvejević, 1982: 298). Problem koji je Cioran uočio kod ‘kasnog’ Nietzschea je upravo manjak pauza, „uzdihan višak pisanja“ koji onemogućuje rekalkibriranje teksta (Cioran, 2011c: 950). Svrstati Krležu u nihilističke mislioce je intelektualna vježba u koju se sam upustio u razgovoru s Predragom Matvejevićem kratkim historijatom razmišljanja o ništavilu u europskoj intelektualnoj povijesti, da „su *taedium vitae* osjećali već dekadentni Rimljani“ (Krleža – Matvejević, 1982: 125–126). Nietzsche će, prešutno, služiti kao totem nihilizma za cijelo jedno krilo jedne nenacionalne književne tradicije, kvazinihilitičkog krila u mitteleuropskoj književnoj tradiciji – Lasić objašnjava da je Nietzsche pomogao Krleži da odoli „iskušenju estetskog nihilizma puke artistske pobune“ (Lasić, 1987: 319); Claudio Magris će u svojem pejzažnom *Danubio* (1986.) svrstati Krležu u to krilo, povodom „la sua scrittura nichilistica“ (Magris, 2003: 260).

Otvoreno je pitanje koji je to Krleža, koja je to slika u kaleidoskopu, koji se koristio Nietzscheovim imenom toliko pozamašno, koji je obećavao da će se raspisati o njemu „sa zahvalnošću i apologetski“? Kosim će putem Matvejevićeva strana njihova višegodišnjeg razgovora dati povod Krleži da mu objasni (povodom teme o Nietzscheovom i Malrauxovom doprinosu promišljanju nacionalizma) da „Nietzsche je interpretiran, kao što znate, na najrazličitije načine, zavisno od vremena, situacije, konjunktura i čitavih snopova različitih predrasuda i balasta, kakvi otežavaju slobodno kretanje ljudske misli“ (Matvejević – Krleža, 1982: 128), upućujući na to da ima onoliko faza Nietzschea koliko ima faza Krleže. Krležini nietzscheanski počeci su višestranji, zato što su polemički, a ne dogmatski. Nietzsche je mislilac kojega se rasteglo, formirajući jedan multiplicitet Nietzschea. Krležin je Nietzsche tanka kriška izvora, ali koji je služio, mendelovski, kao grana tuđe biljke koja je izrasla u sasvim drugu; zato valja teleskopski kalibrirati od Mitteleurope do Nietzschea i natrag.

KONTRAFAKTUALAN KRLEŽA: KAJKAVŠTINA

U vrlo realnom smislu, prvi filolog koji je uzeo za predmet istraživanja Nietzschea, je sam Nietzsche, manevar kojim će ga Krleža ponoviti. Krleža će pomno pratiti čitanja, interpretacije i polemiku o vlastitoj osobnosti. Filologija je predstavanje, prije lomljenja u znanost o jeziku i znanost o književnosti. Filološki gledano, kategorizirati Krležu je zanimljiv zadatak, zato što sam Krleža omeće tom zadatku, muti vodu krležozolozima; definicija Krleže stoga je intelektualno nagrađujući posao, naročito u procesu iskopavanja Nietzschea iz vlastite utrobe. Pitanje hrvatstva ili jugoslavenstva je banalnije od važnijeg problema – *jezičnog*, dakle filološkog, to jest kojoj jezičnoj veni pripada on, ili (što nije isto) njegov opus. Neodvojivo od Krležinog odnosa prema mitteleuropstvu je njegov odabir jezika. Krležin opus je dvojezičan: ogroman štokavski opus, i kajkavski, s tim da je kajkavski Krleža *homo unius libri*. Kajkavski Krleža, rekompozitor Petrice Kerempuha, karnavaleskno ciničan Krleža je jedva prepoznatljiv kao isti autor tmurnoga, tromavoga, histrionskoga štokavca. Nije jedini kajkavofoni pisac (pjesnik) koji je prelazio u štokavski: Ivan Goran Kovačić je također dvojezični pjesnik, i Tin Ujević je autor jedne čakavske pjesme, ali Krležin kajkavski nije njegov spisateljski početak, nego *excursus*. Očigledno je zašto je Krleža pisao na štokavskom, to je jezik većeg prestiža od kajkavskog već u Kraljevini Jugoslaviji, te je *Balade Petrice Kerempuha* izdao u najvećem već tadašnjem kajkavofonom gradu, Ljubljani. *Balade* se mogu shvatiti kao odgod sukoba na književnoj ljevici – kako to sugerira Kozak (1963: 313) upravo svojim momentalnim pribjedom kajkavskom jeziku, živahnim napadom na čovjeka kojega se prezirno podsjeća da je *stranac*, koji je proširio štokavski nauštrb kajkavskom – „Dr. Ludwig von Gay“. Polemičnost ostaje u kajkavskom *intermezzu*, ali gorostasne štokavske fraze zamijenjene su kajkavskom fonostilistikom, prozivima, usklikima, popisima koje se rotiraju u *Baladama*; kajkavski renensansni moment – „Videl sem v megli Reč / kak se preobrača v grobu.“ („Planetarijom“) – odmor je od lomljenja kičme histrionskom, ekspresionističkom štokavskom, ‘hajdučkom’ jeziku, koji će se pojavljivati, kao mali valovi, kroz djela, pa i u dnevnicima (npr., naročito, Krleža, 1972a: 80–82). Krležine jezične sposobnosti kao da nisu do kraja realizirane, kao da je Austro-Ugar koji uporno, svom silom, hipnotiziran definiranjem hrvatstva, onda socijalizma, guši tu višejezičnost – a kada izviri van cijela poezija kajkavska, ili barem koja replika na njemačkom – to je sav sjaj njegove jezične kreativnosti; definicija mitteleuropstva je dakle upravo u višejezičnosti (Kiš, 2012: 236). Kao da je Krleža ugušio u sebi Kišovog pseudo-Ödöna von Horvátha u priči „Apatrid“: „...tipična mešavina mešavine blaženopočivše Austrougarske monarhije: istovremeno Mađar, Hrvat, Slovak,

Nemac, Čeh, a kada bih počeo da čeprkam po svojim precima i da stavljam pod analizu svoju krv – nauka danas vrlo u modi među nacionalistima – našao bih tu, kao u rečnom koritu, tragove cincarske, jermenske, a možda i ciganske i jevrejske krvi“ (Kiš 2011: 12). Umjesto da nastavi odgovarati jedinom romanu Josipa Horvata, *1848* (1934.–1935.), kao i *Ilirskoj antologiji: književni dokumenti hrvatskog preporoda* (1934.) Slavka Ježića *Baladama Petrice Kerempuha* (1936.), one su ostale kao jezični i politički (što je zamalo pa isto anagažiranom piscu) *intermezzo*, pauza od sukoba na književnoj ljevici. Nietzsche, tako se doima po ovakvoj točki gledišta, izgleda kao prozor, izlaz u širi svijet, izvan donjogradskogornjogradskih, književnolijevih, obračunskih i inih konflikata; ali, i Nietzsche je instrumentaliziran, kao i sve ostalo, u Krležnim kampanjama protiv vjetrenjača Zagreba.

Aproksimativna protučinjenica, mitteleuropeiziran *alter ego* Krleže bio bi James Joyce, koji je pobjegao iz mjesta koji mu je bio premalen, Dublina, i to u jednu jezičnu utopiju, Mitteleuropu *par excellence*, Trst. Upravo je urušavanje Carstva bio povod za nastanak jedne vrlo šarene utopije Mitteleurope (Morris, 2002: 29) – koja je nastala *usprkos* Beču (Kiš, 1990: 37) – tršćanske književnosti, tanatokracije u kojoj je vladar, dakako, svejezičan James Joyce. *Felix Austria, felix Tergeste*: Trst je upravo model grada kako je Krleža mogao, do neke mjere, iskoristiti Zagreb: kao križalište ideja, ideologija, i sam se postaviti kao promatrač nečega većega od *hrvatstva*. Trst je vješto opisan kao najjužniji germanski grad, najistočniji romanski grad (izuzev Rumunjsku i Moldaviju), najzapadniji slavenski grad; Krležin Zagreb mogao je biti *summa* preklapanja različitih koncepcija, kao što su to Gajeva Ilirija, Horvatova Kroatija, Handkeova Jugoslavija kao *realizacija* Mitteleurope, Musilova Kakanija, Cioranov predcivilizacijski, prahistorijski, predracionalni Balkan (kako to sažima Magris, 2003: 248), barem nacrt „hrvatsko-srpsko-bugarsko-slovensko-jugoslavensko-kranjsko-južnoslovensko-slavenske ili sve-slavenske smjese“ (Krleža – Matvejević 1982: 128). I Josip Horvat je primijetio da je čak Nazor zapadniji od Krleže, koji je „domaćiji“ (Horvat, 1989: 26), definirati će ga kao parokijalni pisac, što je vidljivo po tome da je Horvat ušao u dijalog s Ilirizmom u političkoj biografiji *Ljudevit Gaj: njegov život, njegovo doba* (1960., drugo izdanje 1975.), te u romanu *1848* (1934.–1935), dok je Krleža, slično Nietzscheu, ismijavao Gaja u „Planetarijumu“. Zagreb je grad kojega je povijest uvelike promašila – naprosto je geografski i geopolitički na krivom mjestu, a cirkulacija ideja kroz hirovito 20. stoljeće ima čovjeka koji je dokaz toj nevažnosti grada: Miroslav Krleža je taj dokaz, koji je pre- i nadživio svaki režim bez da postane *Vicar of Bray*, upravo zato što se postavio kao lokalni interpreta hrvatsva. Ali, kako Krleža-interpret-Krleže (i urednik, budući da je mijenjao vlastite tekstove od izdanja do izdanja) to

sažima, on živi u šezdesetogodišnjem ratu (1912.–1972., godine kada je to izrekao) (Čengić, 1985a: 49), stoga su svi njegovi tekstovi *ratni*, što, daka-ko, onemogućuje upokojivšu sliku carstva koja sabire provincije pod jednom krunom, premda ne i pod jednim jezikom (Morris, 2002: 41). Krleža je u tom smislu promašio priliku da se pozicionira kao Kiš, zamalo „jedini jugoslovenski pisac“ (v. Kiš, 2012) u najkozmpolitskijem smislu, ili kao Cioran, jezični apatrid; umjesto toga, Krleža se utaborio kao protivnik vlasti (austroougarske, karadorđevićevske, ustaške, i čak one protiv proljećara), stoga se i paralizirao pred ustrajnim pokroviteljstvom Tita koji je, po Magrisu, vidio vrijednost njegovanja njegove nezavisnosti (Magris, 2003: 261), daleko veća nagrada od Nobelove nagrade u materijalnom i političkom smislu (usp. Andrićev slučaj) ali, kako je to Lasić naglasio, kobnu u spisateljskom smislu – *Zastave* dolaze kao prkos tom stanju. U tom smislu Krleža ne sudjeluje u onome što Magris naziva „*koiné* danubiana“ (Magris, 2003: 251), upravo zbog neprijedenih pragova sa svih strana, zbog muzealizacije (kastriranjem) Krleže sveoprostajnom (čak i za potpisivanjem *Deklaracije* 1967.) blagonaklonošću vrha države.

Citirana literatura:

- Cioran. (1997). *Cahiers 1957–1972*. Paris: Gallimard.
- Cioran. (2011a). *Syllogismes de l'amertume*. U: *Œuvres*. Paris: Gallimard, str. 169–261.
- Cioran. (2011b). *De l'inconvénient d'être né*. U: *Œuvres*. Paris: Gallimard, str. 731–899.
- Cioran. (2011c). *Écartèlement*. U *Œuvres*. Paris: Gallimard, str. 901–1018.
- Collins, R. (2001). *The Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change*. Cambridge, Massachusetts, London, England: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Čengić, E. (1985a). *S Krležom iz dana u dan (1956–1975): Balade o životu koji teče*. [1. tom]. Zagreb: Globus.
- Čengić, E. (1985b). *S Krležom iz dana u dan (1980–1981): U sjeni smrti*. [4. tom]. Zagreb: Globus.
- Flaker, A. (1988) „Krležin barok“, u: Benčić Ž. & Fališevac D. (ur.) *Književni barok*. Zagreb: Zavod za znanost o književnosti, str. 341–354.
- Horvat, J. (1989). *Preživjeti u Zagrebu: 1943–1945*. Zagreb: Liber.
- Kiš, D. (1990). *Varijacije na srednjoevropske teme*. U: *Život, literatura*. Sarajevo: Svjetlost, str. 35–56.
- Kiš, D. (2011). „Apatrid“ U: *Lauta i ožiljci*. Beograd: Arhipelag, str. 5–19.
- Kiš, D. (2012). „Jedini jugoslovenski svetski pisac“. U: *Gorki talog iskustva*. Beograd: Arhipelag, str. 235–239.

- Kiš, D. (2021). „Pismo Danila Kiša Miroslavu Krleži“, „Pismo Miroslava Krleže“. U: *Iz prepiske*. Beograd: Arhipelag, str. 525–529.
- Kozak, J. (1963). „Balade Petrice Kerempuha in še nekaj utrinkov“. U: *Zbornik o Miroslavu Krleži*. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, str. 309–314.
- Krleža, M. (1956a). „Pjesnik Zaratustre i mi“. U: *Davni dani*. Zagreb: Zora, str. 172–173.
- Krleža, M. (1956b). „Motivi sutrašnje književnosti“. U: *Davni dani*. Zagreb: Zora, str. 173.
- Krleža, M. (1956c). „Zaratustra i mladić“. U: *Davni dani*. Zagreb: Zora, str. 395–397.
- Krleža, M. (1972a). „Djetinjstvo 1902–03“. U: *Djetinjstvo 1092–03 i drugi zapisi*. Zagreb: Zora, str. 9–104.
- Krleža, M. (1972b). „Magister vitae“. U: *Djetinjstvo 1092–03 i drugi zapisi*. Zagreb: Zora, str. 307–331.
- Krleža, M.; Matvejević, P. (1982). *Stari i novi razgovori s Krležom* [peto izdanje]. Zagreb: Spektar.
- Lasić, S. (1982). *Krleža: Kronologija života i rada*. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske.
- Lasić, S. (1987). *Mladi Krleža i njegovi kritičari (1914–1924)*. Zagreb: Globus.
- Magris, C. (2003). „Pannonia (Ungheria)“. U: *Danubio*. Trieste: La Biblioteca del Piccolo, str. 247–295.
- Mandić, I. (1988). *Zbogom, dragi Krleža*. Beograd: Književne novine.
- Marjanić, S. (2005). *Glasovi Davnih dana: transgresije svjetova u Krležinim zapisima 1914–1921/22*. Zagreb: Naklada MD.
- Morris, J. (2002). *Trieste and the Meaning of Nowhere*. Cambridge, MA: Da Capo Press.
- Quignard, P. (1993). *Le nom sur le bout de la langue*. Paris: P. O. L.
- Vučetić, Š. (1983). *Krležino književno djelo*. Zagreb: Spektar.

Ivan SILOBRČIĆ

**ZARATHUSTRA: A CROSSHAIR INTO
MIROSLAV KRLEŽA'S MITTELEUROPA**

Miroslav Krleža, already in his juvenile diary entries and his later conversations with Predrag Matvejević and Enes Čengić, delved into the task of triangulating himself into Croatian literary history. This task he primarily centred on a culturally-specific idealisation of Central Europe, hence why his figure can be elucidated by shedding light on it through parallel conceptualisations of this cultural space as performed by Danilo Kiš, Josip Horvat, Claudio Magris and Emil Cioran, primarily through Krleža's dispersed texts and comments about Friedrich Nietzsche, a totem of the Mitteleurope mythos, in particular through *Thus Spake Zarathustra*. This article makes use of Krleža's secondary sources on Nietzsche and Central Europe in order to frame what he worked on throughout his life, albeit piecemeal: a broken telephone of self-definition, of disarticulating himself from his parochial surroundings, and opening the possible ways out of this conundrum through linguistic, political and, foremost, poetic byways, with the result being a resigned stance towards his Shtokavian literary expression, his state of being a state-sanctioned writer and a writer about his immediate surroundings. Thus we analyse his *Ballads of Petrica Kerempuh* as a project of a Kaykavian-language Krleža, left as a *homo unius libri*.

Keywords: *Miroslav Krleža, Central Europe, Friedrich Nietzsche, Zarathustra, Zagreb, Shtokavian, Kaykavian*