



“LEGENDA O NJEGOŠU” I LEGENDA O ĐILASU^I

PREDRAG BREBANOVIĆ

*I još neko vreme, pa me neće biti,
Pokoljenje novo grob će mi gaziti;
Koga ono gazi – šta mora da zna!
Dovoljno je kada ja znam ko sam ja!*

Gotthold Ephraim Lessing,
“Ich”, 1752.

S lučaj je hteo da predstojeće izlaganje dobije određenu dozu dnevne aktuelnosti. Naime, ovih se nedelja u nekoliko postjugoslovenskih državnica obeležava jedan važan jubilej: dve stotine godina od rođenja Petra Petrovića Njegoša (1813-1851). Za mene kao predavača je to relativno dobrodošla činjenica, ali osećam potrebu da – pre nego što kažem bilo šta drugo – naglasim kako ovo poklapanje nije posledica nikakvog dosluha ili dogovora.

U stvari, ono što sledi mnogo više doživljam kao intimnu posvetu vlastitoj prijateljici Vukici Đilas (1948-2001), Milovanovoj kćerki (i Mitrinoj), sa kojom sam svojevremeno vodio beskrajne razgovore o svemu i svačemu, pa i o knjigama njenog oca. Ako dobro pamtim, o tim sam knjigama katkada imao bolje mišljenje nego ona; ali sam siguran u to da se nikada nismo sporili o delu o kojem ću ovde govoriti. Oboma nam je ono bilo značajno i u osnovi smo se slagali oko njegovog značenja.

Reč je o *Legendi o Njegošu* (1952), knjizi koja spada među polemička štiva kakva mnogi ljudi ne vole, a još ih manje voli domaća kultura, čiji uspesi u njihovom zatamljavanju – setimo se tačno pola veka starije, seminalne i samotne *Knjige o žmaju Laze Kostića* – nisu

^I Predavanje pod inverznim naslovom (“Legenda o Đilasu i *Legenda o Njegošu*”) održao sam u beogradskom Domu omladine, 4. decembra 2013. U međuvremenu je organizator okruglog stola “Njihov disident i njegovi liberali” samoinicijativno obznanio neredigovanu, radnu varijantu ovog teksta, koju sam mu – ne sluteći da će prekršiti obećanje o njenom korišćenju isključivo u interne svrhe – prethodno dostavio. Plativši skupo sopstvenu naivnost i tuđi bezobrazluk, reših da spasem ono što se spasiti može, te sam tako za elektronsku *Reč* priredio verziju koja se ubuduće ima smatrati autentičnom. Nadam se da ću time sublimisati svoj bes zbog toga što digitalnim univerzumom već mesecima plovi jedan rasparčani koncept sa mojim potpisom.

za potcenjivanje. Istovremeno, *Legenda* je onaj tip tvorevine kakav je zbog svoje postavke (kao i, dobrim delom, zbog realizacije) Vukici i meni savršeno odgovarao. Pokušaću ovde da iznesem razloge za to, nastavljajući tako odavno započeti dijalog sa knjigom i njenim autorom, ali – u mislima – i sa Vukicom.

I

Za Legendu sam se, očekivano, opredelio i zato što mi je u žanrovskom pogledu to piščevo delo najbliže. Ona je, uz njegovu drugu knjigu o Njegošu – čije se jugoslovensko izdanje pojavilo uoči raspada zemlje – jedino potpisnikovo opsežnije ostvarenje koje pripada istoriji književne kritike. Istina, Đilasovi nazori o umetnosti bili su konsekvantno konzervativni: naizgled paradoksalno, on je radije pristajao na nove političke *ideje*, nego na nove književne *oblike*. Njegova je estetska senzibilnost bila takva da je i umetnost reči poimao i praktikovao pretežno mimetički. Primerice, iako se posle rata izmirio s nekim nadrealistima, Đilas nikada nije uspeo da svari nadrealizam. Stoga bi ovovremeni čitalac lako mogao dospeti u napast da samome sebi uputi isto ono pitanje sa kojim je Igor Mandić nahrupio nakon Krležine smrti: *što će njemu moja svijeća?*

128 Da budem iskren, mene još samo *Legenda* preči da se to zapitam. Jer, osim što se radi o knjizi koju vidim kao autorov najbogatiji tekst, ona je i važan datum u jugoslovenskom kontinuumu. Na temelju nje i njenog prijema mogu se izvući neki opštiji zaključci o našoj prošlosti, ali i o sadašnjosti, možda i o budućnosti.

Krenemo li od toga da *habent sua fata libelli*, lako ćemo zapaziti kako su status *Legende* zapečatile nebrojene nesretne okolnosti. Kao da su se svi urotili protiv nje: i njen tvorac, i vlast u čijem je okrilju ona začeta, a nadasve sredina o kojoj je napisana. Taj su tvorac, ta vlast (zajedno sa *svim* kasnijim vlastima) i ta sredina suodgovorni i za genezu fenomena kojeg sam za ovu priliku nazvao “legendom o Đilasu”,² i kojeg ću u završnici izlaganja obrazložiti.

Zlehuda sudbina *Legende* ogleda se već i u tome što odavno nisam sreo nikoga ko je tu knjigu makar pročitao. Nije manje loše ni to što se za većinu ljudi, uključujući i one koji Đilasu nisu neskloni, odnekud zalepio krajnje negativan sud

² Tek sam početkom ove godine uspeo da dođem do vredne i provokativne knjige Mire Bogdanović *Konstante konvertitstva: Hod u mjestu – Od Đilasa do Đilasa* (Beograd: Centar za libertske studije, 2013). Interesantno je ne samo to što autorka na str. 174 spominje “još jednu legendu o Đilasu”, nego i da je – uprkos hvale vrednom nagnuću ka demistifikaciji i levoj perspektivi – propustila da se dotakne *Legende*. Biće da ju nije pročitala: jer da jeste, ubeđen sam da bi Đilasu otpisala poneki od grehova koje mu, uglavnom opravdano, stavlja na teret.

o njoj. Time ona prerasta doslovce u “potonulo kulturno dobro”, zagubljeno u bespućima (povijesne zbiljnosti) ranog socijalizma.

Ipak, današnji potencijalni čitatelj će odmah uočiti kako samo njeno izdanje pleni vizuelnom elegancijom. To ne treba da ga iznenadi, pošto je grafičku opremu knjige uradio niko drugi do pozorišni režiser i arhitekta Bojan Stupica. Ćirilичni slog joj je izvrstan i lepo joj paše; fusnote deluju atraktivno, jer su slova u njima skoro jednake veličine kao u glavnom tekstu (što je sasvim u skladu sa funkcijom koju imaju); kurzivi ne postoje (naglašavanja su izvedena spacioniranjem); naslovi i “Садржај” su otisnuti u crvenoj boji. Sve to pojačava ionako snažan ugođaj koji *Legenda* još uvek izaziva.

Ali, naravno da ona nije tako ljupka kakvom se spolja čini. Surova joj je *sudbina*, shodno istini koju je spoznao već Heraklit, bila predodređena opakim karakterom, odnosno onim što je pisac u njoj napisao. *Legenda* je, čak i za Đilasova merala, čudna i “kontroverzna” – tačnije, radikalna – knjiga, koja u sebi spaja mnoštvo protivrečnih i bezmalo bizarnih momenata.

Prvo, nju je za svega nekoliko meseci (da li posve samostalno?) sačinio čovek koji je u datom trenutku bio na vrhuncu političke moći. Nije li to pomalo njegoševska crta kod samog Đilasa, koji je poput vladike Rada uporedo vladao i pisao? U isti mah, *Legenda* se i po merilima 21. stoleća doživljava kao smela, drska i umnogome skandalozna. Ne mislim tu ni na kakvu agresiju, koja se autoru otkako je sišao s trona rutinski pripisuje, nego na jednu vrstu otvorenosti kakva najčešće nije svojstvena ni političkom, a nažalost ni intelektualnom životu na ovim prostorima. *Legenda* je bila i ostala kršenje *decoruma*, ako ne i javnog morala.

Dalje, pred nama je, sa jedne strane, prilično ambiciozna knjiga, čija je čitava prva trećina od ukupno 219 stranica posvećena opštefilozofskim i metodološkim problemima; što ne znači da, sa druge strane, u njoj nećemo naići i na neke od autorovih najintimnijih ispovesti. Tako nam on na jednom mestu priznaje kako je oduvek želeo samo da piše romane, da bi smesta dodao i kako uprkos tome nije mogao odoleti zovu revolucije, koju je po njemu lepše “praviti”, nego “opisivati”. Predvidivo je da *Legenda*, kao izrazito antisovjetska knjiga, stoji na braniku jugo-revolucije;³ ali nas zbunjuje to što je u doba “svakojake stiske oko Jugoslavije, a i u njoj” – kada se birokratija doživljavala kao opasniji unutrašnji neprijatelj od

³ Prvih dana rata, Đilas je lansirao frazu *antifašistička revolucija*, nad kojom je ubrzo prevagnula Brozova *narodnooslobodilačka borba*. Maršalu se *Legenda*, prema raspoloživim svedočenjima, veoma svidela. Mitri Mitrović začudo nije: videla ju je kao isuviše dogmatičnu.

nacionalizma i njegove kulturne infrastrukture – Đilas za najpreči imperativ uzeo sopstveni poriv da se “stuče” (njegov izraz) sa jednim poimanjem književnosti i da ga, ako ikako uzmogne, “potuče” (opet njegov izraz). Knjiga i inače obiluje tim rečnikom iz vremena *kad smo bili borci, a ne lupeži...*

Jednako je neočekivan način na koji je *Legenda* koncipirana. Prianjajući uz fojerbahovski model socijalne de(kon)strukcije religije, ona se ipak ne priklanja “moskovskom Vatikanu”, pošto je nedvosmisleno napisana u prilog jednom vladi-ci. Pri tom se o samom Njegošu u njoj (osim pred kraj) praktično i ne govori, jer se autor svesno zadržava u sferi recepcije i zloupotrebe jednoga opusa koji “baca u nesvijest ljude”. Đilas ne piše o, nego *povodom*, i ne bavi se tumačenjem Njegoša, nego tumačenjem Njegoševih tumača.

130 Najzad, iako okrenuta ka prošlosti, *Legenda* je prodrila daleko ispred svog vremena. Za razliku od *Filosofije palanke* (1969) Radomira Konstantinovića, o kojoj se decenijama unazad sa iritantnom površnošću posvuda meditira kao o nekakvom genijalnom predskazanju – mada bi ju se, naročito u svetlu Đilasovog, ali i prethodništva Marka Ristića, Đorđa Jovanovića Jarca ili Oskara Daviča, pre moglo proglasiti Minervinom sovom, čiji se huk začuo tek u socijalistički suton – ova je knjiga imala tu nesreću da je se, onda kada je napokon kucnuo i njen čas, *ama baš niko* nije setio.⁴ Naprotiv: manje-više su svi oni koji su za to bili “pozvani” (mislim na književnu kritiku i sveukupnu kulturnu javnost, iz koje ne izuzimam ni samog autora, niti ine involvirane) učestvovali u združenom poduhvatu njenog zaboravljanja iliti “ubistva nesećanjem”.

U tom smislu bih već sada mogao istrčati – kad je već istrčavanje bilo poslovična đilasovska specijalnost! – sa jednom od svojih poenti. Ona glasi: verujem da bi sa okončanjem epohe takozvanog postkomunizma *Legenda* mogla početi da odjekuje kako treba. Jednostavno, ljudima je sve jasnije da se ni nacionalizam ni klerikalizam – o kojima se poslednjih dvadesetak godina zbilja dosta, ali nedovoljno ubojito pisalo – ne mogu adekvatno ni razmotriti, a kamoli kritikovati ili iskorenjivati, mimo njihovog utemeljenja u klasnom društvu koje ih je iznedrilo i u kojem, otkako je Jugoslavija pocepana, ponovo živimo.

⁴ Postoji, istinabog, krajnje egzotični izuzetak: Dr Mitar Miljanović, *Jedna “legenda” u svjetlu savremenosti (Povodom “Legende o Njegošu” Milovana Đilasa iz 1952. g.)* (Šabac: Beli anđeo, 2000), 180 str.

Posle ovih preliminarnih napomena, poći ćemo u nastavku od istorijskog konteksta, iz kojeg je *Legenda* izronila, prema samom njenom tekstu (i, delimice, podtekstu), kako bismo se nakon toga uputili natrag ka kontekstu, preciznije kontekstima. Konteksti su važni, jer njihovo ignorisanje vodi ravno u katastrofu, što se najbolje vidi po hermeneutičkom (mal)tretmanu kojem je postojano izložena celokupna politička i kulturna istorija socijalističke Jugoslavije. Kao da se u postjugoslovenskim društvima više ništa ne nadovezuje ni na šta, i kao da je u interpretativnom domenu sve postalo moguće – a ne bi smelo da bude.

U najkraćem, dva su nam konteksta neophodna kao okvir za svaki iole ozbiljniji razgovor o *Legendi*. Mogli bismo ih nazvati društvenim i autorskim. Prvi je sinhronijski, drugi dijahronijski.

Sinhronijski je, razume se, uspostavljen posredovanjem onog socijalnog ambijenta u kojem je knjiga objavljena. Najpre valja istaći da je oko 1950. FNRJ poznjela prve krupnije uspehe. Tih godina – koje su vrhunac jugoslovenske jeresi spram SSSR-a, i koje je Darko Suvin nazvao “*Sturm und Drangom* razvoja samoupravljanja” – dešava se onaj kulturno-civilizacijski prelom kojeg simbolizuju pariska izložbena postavka srednjovekovne umetnosti jugoslovenskih naroda, osnivanje Krležinog Leksikografskog zavoda, kao i otvaranje brojnih arhiva i muzeja.

131

Pogotovo je 1952. zanimljiva godina – usudio bih se da kažem, jedna od najzanimljivijih u čitavoj poratnoj istoriji. U novembru je na Šestom iliti “Đilasovom” kongresu Partija, preimenujući se u SKJ, zvanično proklamovala slobodu stvaralaštva i borbu mišljenja, dok je nekoliko meseci ranije Krleža za književnički Treći kongres napisao i izgovorio svoj “ljublanski” referat, kojim je – kako nas je učila nekadašnja službena učiteljica života – udarena tačka na socrealističku fazu jugoslovenske umetnosti. Iste godine je snimljen *Kekec* i preveden *Stranac*. Izlaze *Prolom* i *Pesma*, *Evropska noć* i *Književna politika*, kao i časopisni prilog “Djetinjstvo u Agramu godine 1902-3”. U Zagrebu bivaju pokrenute periodične publikacije *Krugovi* i *Literatura*, što će Vjeranu Zuppi mnogo kasnije poslužiti kao povod za ocenu da time započinje i tranzicija hrvatske književnosti ka evropskoj; a u Beogradu se, osim što je obnovljen *Politikin zabavnik* i osnovana *Mlada kultura*, pojavljuju i *Svedočanstva*, nazvana po famoznoj proto-nadrealističkoj publikaciji iz 20-ih. Kao da je sve (ispostaviće se: zakratko) nekako živnulo, o čemu zorno svedoče i brojne javne polemike.

U mnogima od njih je, direktno ili indirektno, sudelovao i potpisnik *Legende*, koji je kao šef Uprave za agitaciju i propagandu CKKPJ (skraćeno: Agit-prop) bio zadužen za ideološke i poslove političkog marketinga. Nominalno, on se bavio obrazovanjem, kulturom i masmedijima. Nije se libio ni grubih cenzorskih

zahvata (poput zabrana Sartrea i Fromma), ali jeste prednjačio u sprovođenju destaljinizacije. Potonja je, nema zбора, i sama imala odlike staljinizma – što je lepo sažeo Mijalko Todorović: “Tada smo izbegli Staljinu, ali ne i posve staljinizmu, što će nas posle pola veka odvući u nacionalizam!” No, izgleda da su u pravu oni koji u Đilasu nisu naknadno prepoznali “doktrinarnog staljinoidnog liberala”, nego nešto puno ekscentričnije: *anarhostaljinistu*. Zvuči to pomalo kao odrednica iz Borgesovog i Guerrerinog *Priručnika fantastične zoologije* (1957), ali nije.⁵

Tokom 1952. Đilas je bio neverovatno aktivan. Piše svašta: članak “Klasa ili kasta” (zametak *The New Class?*), jedan od zapaženijih svojih uradaka o Staljinu (“Vrti li se Staljin u krugu?”), kao i tekst “Antisemitizam” (protiv hapšenja jevrejskih lekara u Sovjetskom Savezu, ali uz zakulisno prozivanje Daviča). Iste godine on polemiše ne samo sa ličnostima koje napada u *Legendi*, nego i – na primer – sa Aleksandrom Vučom, osuđujući njegov izbor iz novije poezije rađen za *Svedočanstva*, te uplićući u to i M. Ristića. Poslednji ni u samoj *Legendi* nije prošao dobro, tako da na popis kurioziteta treba dometnuti i to što mu autor, u ovoj knjizi koja je sva uperena protiv buržoazije, kao čitaoca Njegoša nadređuje njegovog slavnog dedu, srpskog državnika Jovana Ristića. Kao da Đilas nije mogao da se zaustavi: udario je podjednako i udesno i ulevo.

132

S tim u vezi, drugi, *dijahronijski* kontekst u kojem je neophodno sagledavati *Legendu*, kreirao je on sâm, jer je o Njegošu pisao u više navrata. O intenzitetu i trajnosti tog interesovanja Đilas je ostavio tri relevantna tekstualna traga: jedan članak (“Bilješka o Njegošu”, 1937) i, kao što smo već konstatovali, *dve* knjige. Nedugo nakon *Legende*, autor će – *nota bene* – u osami sremskomitrovačke kaznionice, na vremenskom potezu od 1957. do 1959, ispisati svoje drugo delo posvećeno Njegošu. Ono će se prvo pojaviti na engleskom (*Njegoš: Poet, Prince, Bishop*, 1966), zatim na nemačkom (*Njegoš oder Dichter zwischen Kirche und Staat*, 1968), a tek dve decenije docnije, u beogradsko-ljubljanskoj koprodukciji, i na srpsko-hrvatskom (*Njegoš: pjesnik, vladar, vladika*, 1988).

“Bilješka” je bila publikovana u zagrebačkom časopisu *Kultura*, neposredno po Đilasovom dolasku sa prve, takođe sremskomitrovačke robije, pre no što

⁵ Pokojna baba mi je pričala kako je njena svekrva za moju tek prohodalu tetku (rođena 1946) imala običaj da kaže kako “Lula nam je slatka, bjeličasta, kao da je Đilasova ćerka”. Ta rečenica, nad kojom sam se često cerekao s Vukicom, dokazuje Milovanovo središnje mesto u onodobnom pučkom imaginariju. Nešto pre Đilasovog pada moj pokojni deda (sin babine svekrve, tj. “Lulin” tata) proveo je godinu i po dana u zatvoru kao politički prestupnik.

je postao član CK. Nije nevažno da je tada uveliko trajao tzv. sukob na književnoj l(j)evici, koji je počeo još potkraj dvadesetih, da bi faktički bio okončan tek spominjanim Krležinim referatom iz godine *Legende*. Uzroci tog sukoba su se u striktno književnoj dimenziji ticali i relacija prema tradiciji. Na jednoj su strani bili “novi realisti” (Jovanović, Zogović, pa i naš junak), koji su težili da se u vlastitom kulturnom delovanju oslone na nacionalne klasike (Nušića, Cankara, pa i Njegoša); na drugoj, izbirljivijoj, našli su se Krleža i Ristić, koji nisu pristajali na to. Znamo kako je Tito presudio.

Đilasov je tekst o Njegošu navodno bio pisan po partijskom zadatku i u njemu se – negde u brazdi teorije realizma Györgyja Lukácsa, a shodno Lenjinovom diktumu da proleterska kultura mora da preuzme ono što je bilo najvrednije u klasnim društvima – prokazuju manipulacije građanskih književnih egzegeta. Opisujući Njegoševo “čerečenje od strane kulturne reakcije”, autor tu nastupa u maniru klasične predratne levo-tendenciozne publicistike. On ne zagovara nikakvu avangardu, niti destrukciju (destruktivnosti ima neuporedivo više kod Krleže i Ristića), jer se stalno iz strateških, ali i taktičkih razloga poziva na “progresivne” snage, pisce i ideje.

Nasuprot tome, ni *Legenda* ni *Pjesnik, vladar, vladika* nisu pisani ni po čijem nalogu, nego iz najdubljih ličnih pobuda. I dok je *Legenda* bila svojevrsna kontra-knjiga – nastala kao utuk na *Njegošu: knjigu duboke odanosti* (1951) Isidore Sekulić – *Pjesnik, vladar, vladika* bi se, kao što ćemo pokazati, mogao shvatiti i kao kontra-knjiga samoj *Legendi*. *Njegošu* će narednih godina imati mnoštvo ponovljenih izdanja (jedno je najavljeno i za 2014), a ovih dana je izašlo i novo izdanje *Njegoša*, ali bez podnaslova *Pjesnik, vladar, vladika* (koji ću ovde nastaviti da koristim). Reizdanje *Legende*, pak, nije na vidiku.

Glede dijahronijskog konteksta, moja je procena da se Đilasov njegoševski trokorak nipošto ne može okarakterisati u ključu Hegelove dijalektike. Naprotiv: ostajući pri neizbežnoj trijadi filozofa koji je u *Novoj klasi* (1957) polemički bio prizivan kao “kraljevski profesor”, slobodan sam da zaključim kako se kod Đilasa – ne samo kada su u pitanju njegovi nazori o Njegošu – može primetiti evolucija od teze (“Bilješka”), preko sinteze (*Legenda*), ka antitezi (*Pjesnik, vladar, vladika*).

3

Dijahroniji nameravam da se vratim nakon tekstualne analize, u koju ću se upustiti tek pošto se još malo pozabavim sinhronijskim iliti društvenim kontekstom u kojem je *Legenda* rođena. Rasklapanje tog konteksta nije lako: kao i uvek kada je Đilas posredi, putovati u prošlost znači stupiti na istorijski ringišpil, na kojem vam od

vrtoglavice može i pozliti. U najmanju ruku, teško je uteći dojmu kako je bilo više raznih “Đilasa” i više njegovih “Njegoša”.

Elem, i godina 1951 – tokom koje je Đilas održao četvoročasovni govor na pariskom zasjedanju Generalne skupštine OUN-a i susreo se sa Churchillom u njegovoj spavaćoj sobi – bila je jubilarna. Serijom prigodnih manifestacija obeležavana je stogodišnjica od Njegoševe smrti. U Narodnoj biblioteci Srbije priređena je izložba; Velimir Stojanović je u produkciji “Lovćen filma” režirao prvi, neprevaziđeni dokumentarac o stvaraocu *Gorskog vijenca*; a pojavljuje se i prevod tog kanonskog dela na “šiptarski” (kako je u ondašnjim medijima zabeleženo). Kao vrhunac svega, ono je izvedeno i na sceni beogradskog Narodnog pozorišta. Postavku je uradio Raša Plaović, a posle premijere nisu usledili samo hvalospevi, nego i kritike, pa i ozbiljna debata, čiji nivo još uvek imponuje. Ristić, recimo, u *Borbi* o toj predstavi piše vrlo oštro, inicirajući raspravu o umesnosti same dramatizacije i poručujući lično upravniku kuće Milanu Bogdanoviću (sa kojim se nekada puno bolje razumeo) kako “niko još u senci neprikosnovenosti nije postao neprikosnoven”.⁶

134

Konačno, u sklopu opštedruštvenog institucionalnog podsećanja na fakat da je od Njegoševog umiranja procureo ceo jedan vek, Srpska književna zadruga pompezno štampa rečenu studiju Sekulićeve. Povod da autor *Legende* stupi u akciju nije, doduše, bila ta knjiga sama, već njen pohvalan prikaz kojeg je u prednovogodišnjem broju *Borbe* publikovao Đuza Radović. Znatno kasnije, u knjizi *Vlast* (1983), Đilas će nam otkriti da ga je ipak pokrenulo nešto drugo (iznerviranost time što je Isidorom bio ushićen i urednik *Borbe* Mihailo Lalić), kao i da je *Legendu* uvezao zahvaljujući sugestijama Bore Drenovca i Skendera Kulenića. Potonji je sudelovao i u redigovanju rukopisa, o kojem će – nakon što ga u nepoznatom tiražu bude odštamovala beogradska “Kultura” – u *Književnim novinama* objaviti i jedan od malobrojnih tekstova. Pesnik *Stojanke majke Knežopoljke* (1945) udarnički je radio kako na Đilasovoj knjizi (umišljam li da se to oseća u njenom stilu?), tako i na njenoj društvenoj promociji. Ali, ni to ne umanjuje tačnost njegove objekcije da je *Legenda* prvi “zamašniji i dublje pripremljeni materijalistički prodor u superstrukturu našeg društvenog poretka”.

Očevidno je Radovićev prikaz Đilasu poslužio kao puki izgovor. Sa staništa biografija istorijskih aktera, zabavno je da ta uloga nije pripala podjednako afirmativnoj novinskoj recenziji koju je o istoj knjizi u *Politici* publikovao Kon-

⁶ Ovo navodim eda bih evocirao ondašnju kulturnu atmosferu i kontrastirao je sadašnjoj. S obzirom na to da se na novinskim naslovnica ranih pedesetih opsežno razglabalo o književnoteorijskoj problematici, reklo bi se da nije u krivu jedan moj za- grebački prijatelj koji drži da je u akronimu FNRJ slovo “N” značilo “nadrealistička”.

stantinović. Hvaleći duboko lični karakter Isidorinog ostvarenja, docniji analitičar palanačke malograđanštine je kao posebnu njegovu vrednost istakao to što ono u sebi nosi – mit. Možda Đilasu to nije zasmetalo zato što *Politika* formalno nije bila partijsko glasilo, dok *Borba* jeste?

Kako god, 5. januara 1952. osvanula je u *Borbi* reakcija na Radovićev prikaz od nedelju dana ranije. Članak je potpisan lažnim inicijalima “M. N.”. Bio je to jedan od poznatijih Đilasovih pseudonima (puni oblik glasilo mu je “Milo Nikolić”), tako da je netom postalo belodano ko stoji iza svega. U *Legendi* će pisac objasniti da je tekst pre objavljivanja poslao i spisateljici, informišući je da sâm stoji iza poluanonimnog priloga i predlažući joj da o svemu raspravljaju časno i otvoreno. Pseudonim je, rekao joj je, plod njegovog nastojanja da je zaštititi od opasnosti da novinski tekst bude pročitao kao politički napad na nju. Mora da joj je to zazvučalo kao gruba ironija, ako ne i kao izrugivanje. “Najmudriju Srpkinju” obuzela je strava: “Bila sam pripremila sve da se obesim ako dođu da me hapse” – reći će, koju godinu kasnije, u jednom intervjuu. Đilas je tada već bio iza rešetaka.

Šta je hteo “M. N.”? Da unizi i učutka? Zasigurno ne (samo) to. Pre svega, on izražava čuđenje i protest zbog toga što je *Borba* angažovala jednog nemarksističkog kritičara (Radovića) da pohvalno piše o jednoj nemarksističkoj knjizi (*Njegošu*). Tačno je da svi treba da sarađuju u “podizanju društva”, ali je – kako će autor ubrzo konstatovati i u *Legendi*, čije je štampanje (prema podatku koji se u njoj navodi) bilo okončano već 29. marta! – pogrešno misliti kako “materijalizam i idealizam ipak mogu da pomiješaju svoje čorbe”. Sa istim se motivom srećemo i na samom početku Đilasove knjige, gde se iznosi dijagnoza po kojoj “naša javnost”, uključujući i onu marksističku, sve više “upada u plitku, trivijalnu, besprincipijelnost, nekritičku i nenaučnu nacionalnu i nacionalističku romantiku ‘svoje’ (srpske, hrvatske, crnogorske itd.) sitne buržoazije”. Komunisti su počeli da se preobražavaju u malograđane – kaže autor, i nastavlja:

U isti tor sjavljuju i ovce i kurjaci. I nijesu naši ljudi, komunisti i marksisti, uspjeli da pomarksiste razne sitnoburžoaske i buržoaske ideologe, nego su se neki od njih sami počeli da preobražavaju u malograđane, zahvaljujući i svojoj sopstvenoj plitkoći i malograđanskom romantičnom zanosu prema prošlosti i svome strahopoštovanju pred tobožnjom kulturnošću, tobožnjom erudicijom isl.; to bar važi za one kod kojih je malograđanin bio onaj stvarni, pritajeni ali i neprimereni ja, koji se uvijek zluradio i strpljivo, ali i s razumijevanjem, smješkao paradnim i ne baš nekoristoljubivim nastupima onog drugog prividnog ja – “marksističkog” i “revolucionarnog”. Kao u morskoj oluji, orkan

klasne borbe izbacuje na sve strane ne samo kominformovska čudovišta, koja nikakva dosadašnja nauka nije poznavala, nego i svakojake stare i dobro znane nakaze, za koje je već davno bilo vrijeme da još jedino naše proleterske i socijalističke majke straše njima svoju djecu.

“To je pojava, društvena pojava” – zaključuje se u ovom pasažu, jednom od najžešćih u čitavoj *Legendi*. Izdašno sam ga citirao ne bih li dočarao autorovu retoriku. Ona evidentno nije podrazumevala onu tupavu i lažnu vrstu pristojnosti koja današnjoj publici nalaže da vas, ukoliko neko *shvatanje* nazovete nakaznim, brže-bolje optuži za to da ste nakazom nazvali neku osobu. Poštujući ondašnje polemičke konvencije, Đilas se u *Legendi* poziva na Rousseaua, ističući kako mu je navada “ukazati čast onome čije ime nosi spis, a zgromiti djelo”.

Uprkos ovakvom, programski ratobornom tonusu, od samog ukazivanja na malograđanska obraćenja među komunistima – koja su se tokom naredne godine pretvorila u autorovu opsesiju – mnogo nam se indikativnijim čini to da se još u komentaru na Radovićev prikaz više puta pojavljuje jedan od ključnih pojmova iz *Legende*. Jer, već pod maskom M. N.-a Đilas docira da ideologija i metod gđe Sekulić Stremnicki odražavaju duboku nemoć *idealizma*.

136

4

Upravo je “naš idealizam” odgovoran za postojanje onoga što biva prepoznato/imenovano kao “legenda o Njogošu”. Ali, da bismo osvetlili taj duhovni, kulturni i politički habitus, koji je samu legendu proizveo, prvo moramo ustanoviti u čemu se ona sastojala. Za početak: zašto Đilas, uopšte, govori o *legendi*?

Legenda je oduvek bila oznaka za jedan od prozних “jednostavnih oblika” (A. Jolles), koji se u najčistijoj, kolektivnoj formi javlja kao pripovedanje o životu neke osobe čije je ponašanje utemeljeno na uzornom odnosu prema svetu. Tipičan primer su životopisi svetaca, kao sušta suprotnost historiografskom diskursu.

Na toj je (anti)tezi insistirao i Erich Auerbach. Kao stilistički kritičar, on je analizirao razlike između grčkog i biblijskog prikazivanja stvarnosti. Otuda je, svega nekoliko godina pre Đilasove knjige, u uvodnom poglavlju čuvenog *Mimesisa* (1946) razlika između *Odiseje* i *Starog zaveta* bila prikazana kao opozicija između dvaju narativnih obrazaca. Legenda, reći će nemački filolog, *teče previše glatko*: ona “sređuje materijal jednoznačno i kategorično, iseca ga iz ostale povezanosti sveta, tako da se ništa ne može umešati unoseći pometnju”. Nasuprot takvoj, homerskoj reprezentaciji objekta, biblijska teži da zahvati stvarnu situaciju, koja je uvek “podzemno višestruko stupnjevita, čak skoro trajno ugrožena u svojoj jednoznačnosti”. Pisanje

istorije je, zaključice Auerbach, toliko teško da je većina istoričara primorana da odustaje od dubine i “čini ustupke tehnicima legende”.

Mada nije previše verovatno da je prethodno pročitao *Mimesis*, čini se da je Đilas u razmatranju jedne legende i njene strukture pošao od sličnih premisa. Ni njega taj oblik ne zanima u onom značenju u kojem se “obično shvata i javlja”, već kao nešto “što se toliko odvojilo od svog istoriskog i stvarnog prouzroka da je izgubilo lik i izraz realnosti”. Auerbahovski govoreći, piscu *Legende* je jevrejski pristup bliži od grčkog, pogotovo zato što je u Starom zavetu i socijalna slika nužno dinamičnija i neizvesnija. Samim tim, legenda o Njegošu postaje književna i politička laž koju treba raskrinkati. Zato i ne čudi da nam autor, objašnjavajući u jednoj fusnoti zbog čega se opredelio za taj pojam, poverava kako su mu za vlastitu knjigu padali na pamet naslovi kao što su “Odbrana Njegoša”, “Njegoš na zemlji” ili “Mistika, odnosno – mistifikacija oko Njegoša”, ali da ih je u *razgovoru sa* Miroslavom Krležom odbacio.

Naslov knjige doista je krležijanski: nije li se, uostalom, i prvi objavljeni tekst ključnog jugoslovenskog književnika zvao *Legenda* (1914)? Nema dileme ni oko toga da su Đidove konsultacije sa Fritsom morale biti znatno obuhvatnije. Neposredno posle rata, dvojica su starih neprijatelja zakopali predratno-ratne sekire i izgledili nesporazume. Početkom pedesetih su se lepo slagali i saradivali u meri da se šušalo kako postoje dva komplementarna Agitpropa.⁷ Nije sporno ko je bio moćniji, ali nije slučajno ni to što su njih dvojica, kao učesnici značajnih kulturno-političkih zbivanja iz 1952 – kakva su po svim kriterijima bila i ona oko Đilasove knjige, i ona oko Krležinog referata – del(ov)ala toliko sinhronizovano. Spomenuta dva događaja trebalo je da prati i treći: osnivanje novog časopisa, pod (ponovo krležijanskim) nazivom *Danas* ili *Danas 52*. I premda se u tome nije uspelo, moglo bi se reći da je Đilasova *Nova misao* (1953-4) predstavljala realizaciju istog plana, jer je u njenom poslednjem broju kao član redakcije bio potpisan i Krleža.

Nakon Đilasovog odlaska sa političke, ali ne i povesne pozornice, Krleža će, otprilike do “Deklaracije o nazivu i položaju hrvatskog jezika” (1967), figurirati kao glavni kreator i propagator jugoslovenskog koncepta kulture. Prema Petru II

137

7 Ubrzo će im se životni putevi ponovo razići zbog Đilasovog gubljenja kompletnog paketa deonica u sistemu moći, posle čega je Krleža, na vlastitu sramotu, dopustio da u odgovarajućem tomu *Enciklopedije Jugoslavije* (1959) izostane odrednica o piscu *Legende*. Fritz će i u grob otići sa negativnim sudom o Đidi kao “brzopletom demagogu bez skrupula” i “jednoj vrsti našeg pelagićevca sa kozaračkim kolom kao mentalitetom”, dok će taj “starac evropskog komunizma” – prevazišavši svoj nekadašnji, rezolutni otklon od “pečatovštine” i “krležijanštine” – uporno ponavljati kako je Krleža “najznačajnija kulturna pojava moderne istorije Južnih Slovena”. *Fair enough*.

Petroviću bio je on apsolutno ravnodušan, ali ga ni to neće sprečiti da potkraj naznačenog intervala, baš u govoru koji je održao primajući Njegoševu nagradu, iznese jednu od najuverljivijih odbrana jugoslovenske federacije. Kategorički tvrdeći da su u SFR Jugoslaviji svi njeni narodi dosegнули sopstveni istorijski maksimum, laureat je u toj besedi zvonkije nego ikada naglasio kako poslanstvo angažovane književnosti prevashodno podrazumeva osujećivanje palanačkih mentaliteta u njihovim naumima da ugroze ono što je postignuto.

Sve nam je to važno zato što se u *Legendi* oseća prepoznatljivo krležijanski *Stimmung*. Još je u svojoj predratnoj prepisci sa Ristićem poratni “gromovnik s Gvozda” običavao da u istom dahu spominje Isidoru (za koju je verovao da je “punjena ptica”) i Nikolaja (čiju radijaciju nikada nije potcenjivao); dok će nedugo po oslobođenju početi da upozorava i na to kako “u njedrima socijalizma” čuči i čeka svoju šansu “karcinom nacionalne kulture”. Đilas se, definitivno, nadovezivao na Krležu.

Povrh svega, ne sme se zanemariti ni još jedan, podjednako snažan, ako ne i snažniji upliv, premda ga autor – koliko je meni poznato – nikada nije potvrdio. Samo dve godine pre *Legende o Njegošu*, “Kultura” je objavila i prevod *Legende o Lessingu* (1893) Franza Mehringa. Evo kako je pisac tog remek-dela sažeto predstavio vlastiti poduhvat:

138

Svrha je ovog rada da kritički raščlani legendu o Lessingu. Dakako da bi najradikalnije spasavanje Lessinga iz ćiftinskih mreža buržoazije bilo u tome kad bi se blistava uzvišenost njegovog života i njegovog životnog dela odrazila u jednom pozitivnom prikazu. Ali je takav prikaz moguć tek onda pošto se jednom osamnaesti vek izdvoji iz idealističke zbirke priča i bajki i postavi na svoje ekonomske noge. Tek onda će uopšte biti moguća istorija naše klasične književnosti, koja u svojim građanskim oblicima nije ništa drugo do zamršena zbirka manje ili više duhovitih gledišta, mišljenja i pretpostavki.⁸

⁸ Znala je Rosa Luxemburg zbog čega je 1916. napisala: “Mi smo nemačkoj buržoaziji ipak oduzeli poslednje i najbolje što je još imala u pogledu duha, talenta i karaktera: Franza Mehringa.” Ali, ne mogu da odolim, a da makar u fusnoti ne citiram i jednu rečenicu samog Lessinga, onu koju je voleo i Mehring: “Za mene nema prijatnijeg posla nego što je taj – podvrći podrobnom ispitivanju imena slavni ljudi, proveriti njihovo pravo na večnost, skinuti sa njih zaslužene mrlje, ukloniti lažna prikrivanja njihovih slabosti, – ukratko, činiti u moralnom i duhovnom pogledu sve ono što u fizičkom pogledu obavlja onaj kome je poveren nadzor nad kakvom dvoranom sa slikama.” Usput, od Lessingove pesme “Ja” – čiju sam zaključnu kiticu ovde upotrebio kao *motto* – do Đilasovog upada u lokalnu “dvoranu sa slikama” proteklo je tačno u milimetar dva stoleća.

Ovde se nazire mnogi topos Đilasove knjige, ali i ono što bismo nazvali njenim marksističkim *ethosom*, pa i *pathosom*. Kao zamajac legende o Lessingu poslužilo je buržoasko obožavanje toga pisca, koje po Mehringu nije bilo ništa drugo doli ideološka nadgradnja ekonomskih i političkih prilika u Nemačkoj. Ili, rečeno bez uvijanja: "Izmirenje sa nemačkim čifinstvom posejalo je klicu smrti u nemačku književnost." Diptih Đilasovih ukoričenih ostvarenja o Njegošu umnogome prati tu matricu Mehringove knjige, čiji prvi deo donosi "kritičku istoriju" legende o jednom stvaraocu, dok drugi nudi njegovu "pravu sliku". Razlika je "samo" u tome što se u kratkom razmaku od *Legende do Pjesnika, vladara, vladike* autorovo stanovište iz korena promenilo. Ako se Mehringova studija završava himnički intoniranim poglavljem "Lessing i proletarijat", Đilas će se u *Pjesniku, vladaru, vladiki* prikloniti istoj onoj legendi koju je u *Legendi* osudio.

Stiče se utisak da Mehringovom blagotvornom uticaju treba pripisati i sretnu okolnost da u Đilasovoj prvoj knjizi o Njegošu nisu izostale ni neke suptilnije distinkcije. One su, pored ostalog, prisutne na mestima gde naš pisac, uprkos tome što se sve vreme zalaže za ukinuće jedne legende, izražava poštovanje spram nekih njenih utemeljitelja; kao i tamo gde uviđa kako se legendom može smatrati i "vjera jugoslovenskog proletarijata u Sovjetski Savez", koja (premda uistinu ne nalikuje nečemu što je jedan krležijanac nazvao "dostojnim socijalističkim *antimitosom*") navodno nije bila lišena ni poetske dimenzije. Takvi nagoveštaji ambivalencije mogli bi se uporediti sa onima iz teksta Antuna Barca "Stvaranje legende o Matošu" (1938).

Da li je Barčev uradak (ili barem uratkov naslov) bio poznat Đilasu (kao što Krleži garantovano jeste) – to, po svemu sudeći, nikada nećemo saznati. Tek, dotični se kritičar o zrenju legende o Matošu izjasnio pozitivno i uz opasku da čovečanstvo "ne može sa sobom kroz vjekove nositi sav materijal svoga zbivanja", već da ga mora pojednostavljivati i pretvarati u simbole. No iako Barcu (za razliku od Mehringa, Auerbacha, Krleže, Đilasa...) legenda kao književnoistorijski *modus operandi* nije bila strana, on je itekako razumeo da mogu i moraju postojati i drugačiji čitaoci, koji po logici vlastitog svetonazora zapadaju u posve suprotno iskušenje. Njihov je "posao sjeckanja" takvih konstrukata.

5

(Re)konstruisana intertekstualna pozadina samo dodatno potcrtava Đilasov osnovni postupak: demontažu iliti "sjeckanje" jedne konkretne legende i onog "našeg idealizma" koji stoji iza nje. U *Legendi* "naš" uglavnom znači "srpski", ali uz isticanje da sve što je izneto važi i za ostatak jugoslovenskog entiteta. Samim tim se i "evropska

megalomanija” pojedinih slovenačkih intelektualaca bez oklevanja proglašava “sit-noburžoaskom”.

Na nišanu autorove kritike podjednako su zastranjenja usko shvaćene njegošologije, kao i “opšte slabosti idealističkog metoda u tretiranju nacionalne istorije, nacionalne države, nacionalne kulture i nacije uopšte”. Ta zastranjenja i slabosti su u ovdašnjim uslovima rezultirali “izopačenjem” koje Đilas krsti *nacionalističkom mistikom*. Njegoš je pukom kontingencijom pretvoren u centralnu figuru oko koje se vrti najveći deo srpske “velike priče” (*le grand récit*). Desilo se to zato što se

u njemu kao velikom pjesniku i kao ličnosti i vladaocu, nalaze, udružuju i sve one bitne crte nužne za tu ideologiju: “vjekovna”, “od Kosova” ista nacionalna borba i ista nacionalna sudbina, idealistička religiozna filozofija, elementi nacionalne države (plus makar i nejasno i neodređeno srpstvo i jugoslovenstvo).

Evo nas, dakle, pred osnovnim sastavnicama “legende o Njegošu”. Ona se, kako pisac meringovski lucidno opaža, gradi od mnogih autentičnih istorijskih elemenata, ali je — *kao celina* — ipak izmišljena!

140 Glavni deo Đilasovog spisa čine analitika postanka same legende i fenomenologija njenog trajanja. Poput svih drugih nacionalističkih aveti, i ona se na društvenoj pozornici pojavljuje mnogo kasnije no što se pretpostavlja. Đilasovskim jezikom kazano: tek je kapitalizam u fazi propadanja “izrigao” to *šatro*-praiskonsko čudovište.⁹ Pošto su jugoslovenski komunisti uvažavali oslobodilačke i naučne napore prethodnih generacija, Đilas ovde nije preterano strog ni prema nacionalnoj romantici s početka, niti prema realizmu i pozitivizmu s kraja 19. veka. Već je tada postojala većina idealističkih klišea (Marko, Miloš, Lazar, “kosovska kob”, Prometej, “vasionski pesnik”), ali njihova funkcija još uvek nije bila isključivo konzervativna, nego neretko i emancipatorska. Zato *Legenda* sadrži izraze poštovanja za prosvetiteljski orijentisane autore kakvi su Stojan Novaković ili Jovan Cvijić. Unekoliko neočekivano, u njoj se počast odaje i Svetislavu Vuloviću, kao kritičaru koji je među prvima usmerio pažnju na imanentno književni kvalitet Njegošev.

9 Mada se u *Legendi* to ne iznosi, o srpskoj je književnoj “mistici”, kao i o samim “misticifikatorima”, prethodno progovorio kritičar Velibor Gligorić. Pišući o “legendi oko imena Dimitrija Mitrinovića” (!), on je već 1930. izveo jednu genealogiju koja je znatno obuhvatnija nego Đilasova: od Svetog Save, preko narodne poezije, Njegoša i Bože Kneževića, do Ivana Meštrovića i Nikolaja Velimirovića. Opisao je čak i to kako je “misticizam postao artikl”, “mistika ušla u razne fondove”, “metafizika postala veoma gotovanska filozofija” isl.

Maligna promena izbija na videlo tek sa Nikolajem Velimirovićem, početkom prošlog stoleća. Đilas *dixit*:

Na čelu te treće epohe u ispitivanju Njegoša stoji jeziva, fanatična, raspućinovska figura tada ohridskog, kasnije žičkog vladike a ljotičevskog ideologa i sada nedićevskog kraljevskog emigranta Nikolaja Velimirovića, s njegovom knjigom “Religija Njegoševa”, objavljenom 1911. godine. Sve što je poslije njega rekao o Njegošu srpski idealizam – od Brane Petronijevića do Isidore Sekulić – bilo je u osnovi samo ponavljanje osnovnih teza Nikolajevih i namlanjanje na njih.

Kao što se vidi, problem nije samo u osobi koju je potpisnik citiranih redova ustoličio za utemeljitelja srpskog idealizma. Iako Nikolaj jeste poveo to mračno kolo, od njega, kao čoveka Crkve, jedan komunista nije ni očekivao ništa dobro.¹⁰ Đilasov je fokus na Isidori, jer je *Njegošu* njegov glavni *reason to cry*. Ta knjiga je u *Legendi* prikazana kao krajnji izraz celokupne tradicije građanskih autora, među kojima su Alois Schmaus, Slobodan Jovanović, Pero Slijepčević i drugi. Sa ovog spiska je, primetićemo, začudno odsutan Ivo Andrić, koji bi se fino mogao uklopiti sa svojim “Njegošem kao tragičnim junakom kosovske misli” (1935). Biće da se “fra Ivo, gospođica” (kako ga je Krleža zlobno zvao) pravovremeno i sa sebi svojstvenom diskrecijom postarao da bude u Agitpropovoj milosti.¹¹

141

Koliko god njena misao bila skeptična i eklektična, Sekulićeva po Đilasu nije zaokupljena ničim drugim doli zastrašivanjem palih duša, usled čega je njen

¹⁰ Nikolajeva je pojava u knjizi propraćena i nekim duhovitim upadicama. Kaže nam se npr. da su jedino njegovi necrkveni epigoni smeli da se detaljnije pozabave Sataninom metafizičkom motivacijom, koju će filozof Petronijević vezati za demokratiju. Ovakva zazivanja Nečastivog nisu slučajna: Đilasa je silno privlačilo književno oblikovanje Satane, što je i jedan od razloga njegovog interesa za pesnika *Izgnanog raja*, koga je u Mitrovici prevodio, a u *Pjesniku, vladaru, vladici* i citirao. Doduše, ne mogu se oteti sumanutoj pretpostavci da je naš komunistički Lucifer do Miltona došao demonskim putem, tj. preko Nikolaja.

¹¹ Ljudi obično ne znaju da je u poslednjem broju *Nove misli*, kojeg je u januaru 1954. otvorila legendarna “Anatomija jednog morala”, izašao i odlomak iz *Proklete avlije*, dok se između ta dva časopisna priloga ugnezdio jedan tekst Anice Savić Rebac. Iste godine šjor Ivo ulazi u Partiju, da bi već 1956. odbio da pročita rukopis Đilasove *Besudne zemlje*, pravdajući se Desanki Maksimovićevoj da mu je to *kao komunisti nezgodno*. Što bi rekao fiktivni Crnjanski iz istoimenog komada: lako je Andriću! Kad ti je oportunitet merilo ponašanja, onda uvek znaš kako ćeš se postaviti.

Njegoš sveden na banalnu *popovštinu*. “Oprosti, bože, mene grešnoga”, paradira se autoparodijom u jednoj fusnoti *Legende*,

umalo ne dođosmo dotle da moramo izdavati ilegalne brošure protiv svakojake popovštine – toliko su nas već sabili u rog naši vlastiti obziri i forme, te sam evo i sam “morao” da pseudonimom potpišem bilješku o nekritičkoj kritici Đuze Radovića na knjigu Isidore Sekulić!

142 Prema standardima književne kritike, Đilasov je napad bio efektan i sugestivan. U nameri da dokaže Isidorinu inferiornost, on je optužuje za neoriginalnost koja je na ivici plagijata, pa tehnikom uporednog citiranja pokazuje kako se njen omiljeni postupak sastoji u tome da se “zakači” za tuđu misao i da je potom “raspreda”. Ne samo da je Velimirović samosvojniji od nje, nego kod njega nema nikakve tajanstvenosti, kobi ili prokletstva. Ukazujući na besmislenost njenih teza o “carskoj rasi” Crnogoraca, Đilas ispravlja istorijske netačnosti iz kritičarkine knjige, neprekidno naglašavajući kako ona ne poznaje mentalitet o kojem piše. Dodajmo da čitaočevu odbojnost izaziva i apstraktna patetičnost njenog esejističkog pisma i “lično srpskog jezika”, za koji je još Slijepčević rekao da ga od njega “boli glava”. Šta uopšte znače tvrdnje poput one da “jedina askeza tog čudnog monaha bila je asketska predanost zakonima vasiona” – kakvih u Sekulićeve ima koliko hoćete?

Po Đilasu je ipak presudno to da spisateljici stavovi nisu samo mračni, primitivni i plitki, nego i da imaju *klasno* obeležje. On joj, uz štošta drugo, prigovara i to što je *Balade Petrice Kerempuha* (1936) svojevremeno hvalila kao otelovljenje večnih istina, umesto onih socijalnih odnosa koji bi morali biti prevladani. Njegovom oštrom oku ne promiče ni njena nezainteresovanost za položaj žene u Crnoj Gori, koji je pre revolucije bio “skotski” (još jedan piščev rečit izraz). Kada se zna koliko nije podnosio psihoanalizu, interesantnom nam postaje i Đilasova hipoteza da se u autorkinom opisu “kurjačke” erotike ne radi toliko o Njegošu, koliko o njoj samoj i njenim psihološkim projekcijama.

Uz sve ovo, Isidora je po Milovanu samo vrh ledenog brega, a Njegoš samo ideološki paravan. Sa propadanjem građanske klase, evoluirala je i ideologija njenih pripadnika, koja postaje još tamnija, mističnija i nejasnija. U *Legendi* se ta “nestvarna” ideologija rastavlja na proste faktore – čitaj: na svoje *stvarne* potrebe. Njih odaje to što su njeni zagovornici manje zaokupljeni samim idejama, nego afirmacijom tih ideja kao nezavisnih od materijalnog sveta. Recimo, kosovski je kompleks svakako prisutan i kod Njegoša, ali će posredstvom idealističkih transformacija mutirati u sledeći stav Sekulićeve:

Sve ide u iracionalno. Srpstvo, to nije hleb i škola i država, nego je Kosovo; a Kosovo je grob, grob u koji je sve zakopano; a vaskrs ide opet preko Kosova.

Ovakve jezovite, gotovo gotske eskapade produkt su diskursa čije su bazične karakteristike intelektualna rigidnost i politička potčinjenost. Stoga treće poglavlje *Legende* nosi znakovit naslov “Reakcionarna i kolonijalna duša našeg idealizma”. Protivno proklamacijama, ambijent u kojem je suvereno carovao idealizam – kao što stotinak godina kasnije i dalje dominira u jednoj od svojih ultra-pragmatičnih inkarnacija – doveo je do toga da su mnogi intelektualci nakon Prvog svetskog rata “potonuli u opšti kapitalistički vrtlog sinekura, priznanja, počasti i svakojakih karijera”. Pri tom srpski idealizam nije bio “idealizam evropskih žanrova”, jer je konstantno nudio nešto “svoje”, “iskonsko”, “rasno”. Buržoazije jugoslovenskih naroda se nikada nisu ni borile “prema vani”, pošto su uvek bile u vazalnom odnosu, nego “prema unutra”, gde su vazda ispoljavale “životinjsku bestijalnost” u svojoj “staroj i prljavoj trgovini i igri s krvlju”. Zvuči poznato? Da, i na sve postjugoslovenske kompradorske vrhuške bez ostatka primenljivo.

Tu stižemo i do zapanjujuće aktuelnosti *Legende*. Kroz prizmu ove knjige, komunizam nam se ukazuje u doskora nezamislivom svetlu: kao herojski pokušaj da se zaustavi kapitalistička pošast uništenja nacija. U drugoj Jugoslaviji, onoj za koju je Đilas vojevao u ratu i prvoj deceniji mira – između ostalog i tako što je pisao o književnosti i njenoj društvenoj funkciji – nacijama je bio pridavan socijalni smisao, usled čega je i suverenitet te države bio takav da o njemu u savremenom svetu može samo da se sanja. Projekat jugoslovenskog socijalizma sastojao se u onom đilasovskom “podizanju društva” kao zajednice sa socijalnim, umesto sa identitetskim sadržajem. U identitetskim zajednicama, u kakve su se nakon razlaza kafkijanski preobrazile nekadašnje jugoslovenske republike, neminovno – a u srpskom slučaju: po isidorinskom *Kosovo-je-grob* obrascu – dolazi do ugrožavanja osnovnih tekovina prosvetiteljstva. Eto kako bi se mogao sumirati fundamentalni kulturološki i politički nalaz Đilasove knjige!

143

6

Vraćajući se dijahronijskom kontekstu *Legende*, sada bih se osvrnuo na ono što je bilo posle nje.

I Isidora i Milovan su najavili nastavke svojih knjiga. Mada se samo kod nje i u naslovu pojavljuje rimski broj jedan (koji će u posthumnim izdanjima istog štiva biti izbrisan), jedino je Đilas ispunio dato obećanje. Prema njenom sve-dočenju, koje će oficijelna legenda začiniti patinom patništva, Sekulićeva je svoje

drugo delo o Njegošu spalila. Zbog toga se srpskom književnom kritikom raširilo predanje o velelepnom ostvarenju koje je – kako pesnički reče jedan od izvršilaca autorkine poslednje volje – “presečeno preko pasa”. Nedostajuća polutka trebalo je da bude posvećena *Gorskom vijencu*.

Istina, međutim, ne prebiva u fikcijama koje je kultura utisnula u masovnu psihologiju, nego negde drugde. Ne samo da je Isidora preživela *Legendu*, nego je nastavila da doprinosi književnom i političkom životu Jugoslavije, tako što je – na primer – pisala hvalospeve njenoj oružanoj sili (od 1951. preimenovanoj u JNA) i omladinskim radnim akcijama. U međuvremenu se kod Đilasa odigrava jedan uistinu tragikomični *salto mor(t)ale*, nakon kojeg dotadašnji svemoćni vlastodržac u zatvoru čita spisateljkinine udvoričke tekstove i istovremeno žali zbog nepravde koju joj je – kako je (da li ikada do kraja?) uspeo da poveruje – naneo. A zar se nije daleko više ogrešio o Radovana Zogovića, koga je u svom manihejstvu proglasio njenim crnogorskim pandanom?

U Đilasovom zatvorskom dnevniku postoji zapis iz kojeg se vidi da se on ne samo iskreno rastužio na vest o smrti Sekulićeve, nego i da ga je grizla savest zbog toga što je osudio njeno “predivno književno delo” o Njegošu. “Moj greh je tim veći što sam bio na vlasti”, posipao se pepelom pisac *Legende*.

144

Bilo je to 1958. godine, u vreme kada je on uveliko zagazio u *Pjesnika, vladara, vladiku*. Iako će tu knjigu, nakon što se pojavila u inostranstvu, hvaliti najugledniji slavisti i proučavaoci folkloru poput Alberta Batesa Lorda, nije moguće da je takva stručna recepcija bila prevashodno antikomunistička i zasnovana na autorovom disidentskom oreolu. Kao da nikoga nije zanimalo jedan psihološki iznimno neobičan i ubitačno perverznan proces: ne više puka nedoslednost – u kojoj je Đilasa, kako su pokazali već autori kakvi su Jevrem Brković ili Vladimir Dedijer, relativno lako uhvatiti – nego nešto mnogo gore. Razmere promene su tolike da bi čitalac mogao pomisliti kako se Milovan podsvesno upustio u poduhvat ponovnog ispisivanja Isidorine knjige. Nije mi strana ni pomisao da bi *Pjesnika, vladara, vladiku*, kao poetsku biografiju klasikovu, trebalo čitati onako kako je Đilas vivisecirao Sekulićevu: uz komparativne analize kojima bi se utvrdilo njegovo dugovanje onima koje je, samo nekoliko godina ranije, bespoštedno kritikovao. O tome najporaznije svedoči posezanje za formulama poput “srpske kosmičke nesreće”, ili detalji poput pristajanja uz prethodno negirani narativ o vladicinoj “vučjoj gladi” za ženom, u kojoj zatvorenik naknadno čak prepoznaje nešto “crnogorsko”.

Tako je Isidora već u danu sopstvene smrti potpuno porazila Milovana. Kao skeptik, ona će se i ubuduće pokazivati kulturno žilavijom od inokosnog ideološkog jeretika. Čaršijska je mitologija njihov sraz opevala kao nemoralni atak

prononsiranog komunističkog krvoloka na jedan krhki, dapače, ženski *Schönggeist*. U percepciji šovinističke elite ostao je to jedan od Đilasovih najvećih krimena: srećom po njega, okajanih.

Dakako, na stvari je bilo nešto sasvim drugo. Đilas naprosto nije uspeo u svom naumu da razvlasti palanku u liku autorke *Kronike palanačkog groblja* (1940), niti da makar umanjí učinke “filosofije” kojoj se usprotivio. Njegov se istorijski poraz ogleda u tome što nije smogao snage da izazove diskontinuitet, za koji su u srpskoj tradiciji bile sposobne samo najjače ličnosti, kao što su Vuk ili Skerlić.¹² Nije to fenomen koji bi bio nepoznat istoriji jugoslovenskog socijalizma: komunisti su, kako je na predavanju o Borisu Kidriću nedavno pokazala Olivera Milosavljević, u različitim sferama društvenog života jednako bili skloni naglom otpočinjanju korenitih promena, kao i iznenađujuće brzom odustajanju od njih. Đilasovo povlačenje jeste bilo prisilno, ali je posle svega najintrigantnije ipak to što je, kao njen autor, od *Legende* toliko lako odustao. Otišao je, u stvari, još dalje od toga, jer je i on sâm – koji je mnoge iritirao nepriznavanjem grešaka iz prošlosti – svojski doprineo da ona u njegovim bibliografijama bude “poklopljena” *Pjesnikom, vladarom, vladikom*.

Vrlo je simptomatično da se i njegov povratak na javnu scenu dešava posredstvom potonje knjige. Tokom intervala koji omeđuju njegova dva njegošološka ostvarenja (1952-1988), Đilas u zemlji praktično nije objavio niti jedno neknjiževno delo. Ali, u tom periodu ćutanja podvodno teče njegov *negotiation* – da upotrebim jednu novoskovanu, prigodno-duhovitu crnogorsku kovanicu – sa istim onim nasleđem sa kojim se u *Legendi* obračunao.

Vredi osvrnuti se na atmosferu u kojoj je *Pjesnik, vladar, vladika* dočekan. Takozvano događanje naroda bilo je u punom jeku: “srpskim” su zemljama portreti Njegoša – kao jedne od top-ikona antibirokratske revolucije – bili pronošeni zajedno sa slikama Slobodana Miloševića. Iako se Đilas žalio da je knjigu odbio da mu u Nolit u štampa Miloš Stambolić, dovoljno sam star da se sećam početka 1989. i uzbuđenja sa kojim su ona i njen autor bili pozdravljeni u Udruženju književnika Srbije i visokotiražnom dvonedeljniku *Duga*. Sećam se i da je u tom vremenu nadiranja nacionalizma, velikodržavnosti, monarhizma i pravoslavlja, čaršijom prostrujao predlog da se Đilas izabere za predsednika priželjkivane kraljevske vlade

12 Prema vlastitom priznanju, Sekulićeva se plašila i mrtvog Skerlića. Ne bez osnova: podsetimo da je i on imao aferu sa njom, pošto joj je, kao i kasnije Đilas, pripisao manjak istorijske odgovornosti, ali sa obrnutim predznakom, odnosno zbog nepostojanja, a ne hipertrofije nacionalne (ne)svesti.

Aleksandra II Karađorđevića.¹³ Od zadržtog boljševika i svirepog svemoćnika, koga ni stradanje nije moglo oprati, Đilas se u javnoj percepciji sve više pretvarao u svedoka-saradnika iz parnice koja je protiv komunizma pokretana. Nije li i ta javna percepcija sledila upravo transformacije onog srpskog idealizma o kojima je on u *Legendi* govorio?

Sećam se i dvojice svojih ondašnjih profesora, Zorana Gavrilovića i Nikole Miloševića – kao i M. Bečkovića, P. Palavestre i B. M. Mihiza – koji su o *Pjesniku, vladaru, vladici* tobože velikodušno govorili kao o pokajanju “palog anđela”. Častan izuzetak bio je Vasilije Kalezić, ali je njegov vapaj bio preslab da spreči širenje onoga što sam nazvao “legendom o Đilasu” i što je tada bukvalno zacementirano.

Da bi ta legenda uopšte nastala, *Legenda* je morala biti zbrisana. Potkraj osamdesetih su izgleda svi shvatili kako je najbolje da se to i desi. Pojedinci poput prof. Miloševića – koji će uskoro sročiti i pogovor za prvo zvanično *yu*-izdanje *Nove klase* (1990) – zasigurno su procenili da je to dobro i za njih same. Zaboga, nije li taj isti Milošević tri i po decenije ranije u *Narodnom studentu* tiskao hvalospev *Legendi*, jedan od najegzaltiranijih u životu, gde je mladalački nevino konstatovao kako se Sekulićeva “srozala na trivijalnost religije”?

146

7

Na samom završetku bih ipak želeo da se vratim *Legendi*, pošto me kao poklonika te knjige ni autorov *negotiation*, niti njegovi lupinzi ni izbliza toliko ne zanimaju, niti obavezuju. Naposletku, isto onako kao što je Njegoša nužno zaštititi od ideološke zloupotrebe, čovek oseti nagon da Đilasa zaštititi od njega samog i legende o njemu.

A budući da se u *Legendi* on prevashodno bavio sociologijom književnosti, tačnije njene recepcije, treba ukazati i na teorijske nedoumice koje prate ovaj pokušaj da se “potuče” jedan pristup književnosti i “stuče” legenda koja na njemu počiva. Glavna od tih nedoumica nije nova i mogla bi se izneti u formi sledećeg pitanja: *da li je u marksističkoj iliti istorijsko-materijalističkoj perspektivi uopšte moguća nekakva sociologija umetnosti koja bi bila izolovana od estetike?*

¹³ Na poslednjim stranicama *Pjesnika, vladara, vladike* zatičemo Aleksandra I kako prilikom jedne od Njegoševih sahrana – na ceremoniji upriličenoj 1925. i započetoj Nikolajevim govorom – sa svojih grudi skida i u sarkofag ubacuje albansku spomenu, nakon čega sledi i Đilasov komentar: “Velikim se biva u dodiru s velikima u velikim trenucima.” Mada ga je i vest o marsejskom atentatu zatekla u Mitrovici, autor je ovakvom evokacijom jednog istorijskog prizora izvršio “očajničko prevrednovanje” i simbolički pristupio idealističkom (rojalističkom?) taboru.

Kada je u *Vlasti* rekao da je *Legendu* napisao kao “ortodokсни marksista”, Đilas je tek jednim delom govorio istinu. Ortodoksija mu je, naime, nalažala ne samo stav da nema drugog sveta izuzev materijalnog (što se u knjizi zaista zastupa), nego i dosledno marksističku (re)interpretaciju Njegoševog opusa, koju usled opisane promene gledišta nikada neće ponuditi. Sa gledišta marksističkog, Đilasova se *Legenda* (za razliku od Mehringove) doima kao nedovršeno delo, čiji je pisac mestimice toliko skrupulozan da se približava onoj vrsti tradicionalne sociologije koja je razmatranje suštine umetničkog dobrovoljno prepuštala estetici, i to uz izvinjavanja koja su – kako je još ranih osamdesetih, u beogradskoj *Književnoj reči*, drugim povodom ustvrdio Slavoj Žižek – neretko poprimala histerične crte. Zato je i *Legenda* bila otelovljenje nekakvog *histerijskog materijalizma*, koji je strahovao od toga da obuhvati i istorijski posreduje vlastitu *estetičku* poziciju.

Danas, pak, ne morate biti marksista, niti materijalista, da biste u sociologizaciji bilo kog fenomena – pa i umetnosti, koja naravno jeste socijalni fenomen – išli do kraja. Neko je umesno primetio da je sociologija u naše doba postala ideologija, a ne njeno proučavanje; postala je i estetika, a ne njeno kontekstualizovanje. Bez obzira na to, ključno pitanje je glasilo i glasi: *gde stati?* Đilas je u jednom trenutku podlegao porivu da se zaustavi, što se jasno vidi kako u finalu *Legende* (u kojem je mlaka teza da je Njegoš poetski izrazio detinjstvo našeg naroda bila varijacija na Marxov sud o Homeru), tako i u njegovoj docnijoj političkoj biografiji. Takvo zaustavljanje bi se moglo uporediti sa situacijom koju je u jednom svom fragmentu naslikao Robert Musil:

147

Taj osećaj napretka nije prijatan. Sasvim podseća na san u kome čovek jaše konja i ne može da sjaše jer se ovaj ni za trenutak ne zaustavlja. Čovek bi se lako poradovao napretku kad bi ovaj samo imao neki kraj. Čovek bi rado poželeo da se na tren zaustavi i da s visokog paripa progovori prošlosti: “Gle, gde sam!” Ali neugodan, zebnjiv razvitak već ide dalje, pa ako je čovek nekoliko puta dao svoj doprinos onda počinje da se oseća bedno, s četrima tuđim nogama ispod trbuha, koje neumorno gone napred.

Zar *Legenda* svome piscu, dok je još jahao na “visokom paripu” revolucije, nije prikrbila sličan osećaj “neugodnog, zebnjivog razvitka”, koji po pravilu prati ono što je Eric Hobsbawm nazvao istorijskom “dramom napretka”? Stoga se na sudbinu iste knjige odnose i opaske koje Musil iznosi u nastavku, dotičući se pojave straha od vlastite prošlosti. Svi mi, kazaće on, samima sebi sa proticanjem života postajemo daleki, na koncu možda i odbojni, pri čemu je taj proces samootuđenja utoliko in-

tenzivniji ukoliko vam i drugi stalno govore (kao što su Đilas stalno govorili) da ste grešili. Na sreću, teši nas tvorac nikada dovršenog *Čoveka bez svojstava*, postoji umetnost, i postoje knjige koje su osuđene na trajanje zato što čuvaju entuzijazam, “entuzijazam bez kostiju i pepela”, onaj “čisti entuzijazam koji sagoreva bez ostatka, a ipak ostaje da visi u okviru ili između knjižnih korica kao da se ništa nije dogodilo”.

Iz tog ugla posmatrano, *Legenda o Njegošu* je živa već i zbog toga što *verba volant*, dok sve što je zapisano o(p)staje. Ali, ono što ju kao delo i kao delanje čini vrednom lektire i dostojnom pamćenja, jeste to što je Đilas u njoj – više na vlastitu, nego na tuđu štetu – poveo neravnopravnu borbu sa intelektualnim i književnim okruženjem u kojem je živio. Kao autentični revolucionar, on je u idealističkom balastu blagovremeno prepoznao veliku i teško savladivu opasnost po Jugoslaviju i po socijalizam. “A taj idealistički balast”, veli on u ovoj knjizi, “koji kao mora još pritiskuje naše sopstvene mozgove, može se iz naših glava izbaciti samo perom, a ne mačem.”

Barem je u tome bio potpuno u pravu.