

Časlav D. Koprivica
Fakultet političkih nauka
Beograd

Stanislav Krakov: fenomenologija unutrašnje svijesti borbe

Apstrakt U ovom tekstu djelo srpskog književnika Stanislava Krakova, između dva rata znamenite, a kasnije, zbog ideoloških podjela, potisnute i zaboravljene figure, posmatramo kroz prizmu filosofije egzistencije i fenomenologije. „Filosofski“ značaj Krakovljeve autobiografske, ratne proze, koja je u estetskom, naročito formalnom-inovativnom pogledu, predstavljala vrhunac tog žanra srpske književnosti, jeste u tome što se ona može posmatrati kao prvorazredni dokument fenomenološke introspekcije čovjeka koji se nalazi u životnoj situaciji borbe, a po izvjesnim dometima, bez pretjerivanja, uporediv sa Jingerom. No povrh autentične dokumentarnosti, Krakovljevo pisanje odlikuju brilijantni uvidi, koje od filosofski dokučenih istina ponekad razlikuje maltene samo drugačiji žanrovski kontekst. Zato se, s jedne strane, Krakov može posmatrati kao mislilac rata i tjelesnosti avant lettre, kao što, na drugoj strani, interpretativno kontekstualizovanje njegove proze unutar pomenute filosofske tradicije pomaže da se bolje razumije njegova književnost.

323

Gljučne reči: Stanislav Krakov, književnost, borba, rat, filosofija egzistencije, fenomenologija, telo, Jinger, Merlo-Ponti

1. Krakov između pisca i ratova

Književnik Stanislav Krakov, sin poljskog emigranta, izbjeglog iz Ruskog carstva poslije sloma ustanka 1863, i rođene sestre Milana Nedića, svakako nije filosof, ali su njegova u književna djela pretočena sjećanja iz četovanja i ratova od 1912. do 1918. značajna kao prvorazredno svjedočanstvo iskustva čovjeka ratnog XX stoljeća, koji se nalazi na granici kulture, na „prednjoj liniji“ gdje se dijele „civilizacija“ i oružana borba za lični goli opstanak, te za pobjedu neke ideje.¹ Krakovljevi uvidi tek ponegdje, ali tada vrlo upečatljivo, domašaju do ravni egzistencijalnofilosofski reflektovanih (meta)uvida o borbenim doživljajima i prirodi njihove iskušenosti, te osobenosti vlastitog nalaženja u borbi. Povremenost ovih egzistencijalnih proboja, koji su, po pravilu, i estetski značajni, uslovljena je njegovom umjetničkom usmjerenošću koja ne ostavlja prostora za eksplicitnu teoretizaciju. Ipak, njegov *narativni stav*, u kojem se dalekosežno prožimaju primarna iskustva vojnika (Staše) i napregnuta samorefleksivna zagledanost u prvoga pisca Krakova, predstavlja upravo onu dragocjenost što odlikuje ratnu tekstualnost – neposredno učesće u borbi, odnosno stalna intencionalna angažovanost svijesti u smjeru vlastite borbena-ratne

¹ Ovaj tekst rezultat je autorovog rada na projektu *Istorija srpske filosofije* Ministarstva nauke i tehnologije (ev. br. 179064) za 2014. godinu.

situacije, i gotovo besprekidna okrenutost unazad ka faktičnom sebi i svojoj situaciji autorefleksivne instancije, gdje se pokušava samoprocjenjivanje sa neke „priručne“, frontovske metapozicije.

Upravo to – ali ne tek zarad boljeg situativno-životnog samoosvješćenja uopšte, već u modalitetu teorijske refleksije, pokušava, da to tako nazovemo, „filosofska ratna proza“. Jedna od inače manje važnih, ali u ovom kontekstu značajnih sličnosti Krakovljevih spisa s vrhuncima tog „žanra“ jeste i u tome što se on često i naknadno sjeća svojih ratnih doživljaja, pri čemu, čini se, uspijeva da krajnje uvjerljivo, plastično oprisuti svoj prvobitni iskustveni krajolik.

324

Ako se uporede tekstovi Ernsta Jingera [Ernst Jünger], „mislećeg ratnika“, kako ga nazva Hajdeger [Martin Heidegger], koji uspijeva „nemogućće“ – da skoro uvijek (gotovo) istovremeno bude zbivanjem boja zaokupljeni ratnik i neprekidno misleća, i utoliko samospoznajuća figura – tada je razlika između njega i Krakova, u osnovi, samo u tome što njemački autor uvodi i pasaže koji izričito reflektuju o prirodi života i borbe povrh doživljajne „analize“ same situacije borbe, pri čemu potonje služi kao iskustveno-konceptualni osnov onoga prvoga. Krakov se, dakle, uz nekoliko važnih izuzetaka, zaustavlja na pragu onoga što bi se moglo nazvati *filosofijom rata* (i/kao života). Međutim, sve ono što predstavlja iskustvenu, refleksivnu, narativnu itd. pretpostavku jedne takve filosofije, bez čega bi ona ostala prazna, iskonstruisana i beživotna, a što, recimo, jingerovsku životno-teorijsku prozu čini ne samo „snažnom“ nego i teorijski jedinstvenom, prisutno je i kod srpskoga pisca. Ponegdje se njihovi iskustveno-refleksivni režimi vidno razilaze, što otvara prostor modifikacijama u odnosu na Jingera na strani Krakovljeve *fenomenologije rata*, odnosno Krakovljeve „filosofije“ rata. On, da to još jednom podvučemo, daje razvijene i raskošne priloge „fenomenologiji“, ali zastaje pred vratima onoga što bi išlo ka dalekosežnijim teorijskim sintezama. Iako, međutim, Krakov nije „filosof rata“ u pravom smislu, smjerovi njenog naknadnog „izvođenja“ – što bi bio jedan od poželjnih ciljeva i našega istraživanja – često su prilično jasno naznačeni njegovom raskošnom fenomenologijom rata.

Njegovo pisanje je teorijski relevantno zato što ono ne predstavlja puki niz ratnih doživljaja *jednoga* čovjeka – što bi joj dalo tek dokumentarno-literarnu vrijednost – već zato što iz *načina gradnje iskustva* baš ovoga pojedinca (a suštinsku ulogu u gradnji iskustva *kao* iskustva igra upravo sâmo pisanje koje pišućegâ neizbježno *još jednom*, i to višestruko drugačije, naknadno, vraća na doživljenō) izrasta nešto univerzalno, nešto što, u krajnjem, oličava *istinu svih* ljudi koji se nađu usred modernih ratova.

Zato Krakovljevi spisi ne spadaju tek u ratnu prozu, gdje je naglasak prevashodno na proživljenoj *individualnosti* opisā, refleksijā i introspekcijā, već baš u *fenomenologiju rata*, putem koje se otvara suština čovjekove egzistencijalne situacije ukoliko se ona uvijek nalazi u borbi.

Krakovljevi spisi o čovjeku usred borbe ne nose, međutim, kapacitet za „univerzabilnost“ samo kada je riječ o njihovom egzistencijalnoteorijskom značaju. Čovjek-u-borbi, to nije naziv za jedan tip iskustva među ostalima, nešto što naprosto spada u fenomenologiju ljudske situacije, nego je to i epohalno reprezentativno zajedničko iskustvo čovječanstva u vremenu sloma kulture i bankrota humaniteta. Ipak, on je je najubjedljiviji tamo gdje do opipljivosti vjerno i uvjerljivo oprisućuje stanje duha ili, da parafraziramo Huserla [Edmund Husserl], tok „unutrašnje svijesti“ borbe;² on je „fenomenolog“ koji razumijevajućim (samo)osmatranjem čovjeka u borbi dolazi do spoznaja o toj suštinskoj mogućnosti ljudske egzistencije – kada se nađe pritiješnjena ne samo faktičkom nego, i još primarnije, epohalnom situacijom kraha kulture.

325

Kako je Krakovu pošlo za rukom da autentično progovori o svojem ratnom iskustvu? Kada čovjek nešto radi, on ima sklonost ka predanom samozaoboravu u djelatnosti koju vrši. To naročito važi za borbu u kojoj se miješaju strah od protivnika i mržnja prema njemu, nagon za preživljavanjem, strepnja za drugove, ali i za one koji su iza fronta i čiji životi takođe zavise od borbe koja se vodi. Na neki način, ratnik najbolje obavlja svoju ratničku dužnost kada „nije pri sebi“, kada upadne u zanos i – u tome je tajna pomiješanosti racionalnosti i iracionalnosti u „ratnom vihoru“ – besprijeekor-no cjelishodno funkcioniše kao dio odbrambeno-napadačkog *mehanizma* svoje jedinice, a u krajnjem, čitave vojske. Ipak, čovjek je, blagodareći svojoj *ekscentričnosti*, da upotrebimo Plesnerov [Helmuth Plessner] naziv-teoremu, ujedno svagda nekako i u „mogućnosti“ – kojom ne može slobodno da raspolāže, već mu se ona naprosto „dešava“ – „izmještanja“ putem svijesti iz svoje tekuće situacije, kakva god ona bila. „Neapsorbovanost“ svojom situacijom, to je druga strana (djelimičnog) fenomena „zapadanja“ čovjeka u svoje trenutno djelovanje, odnosno stanje, što se, prema potrebi, može rekonceptualizovati kao svojevrsno, hajdegerovski kazano, podlijevanje (Verfallen) vlastitoj situaciji, kada se pojedinčevo *ja* gubi usljed neodoljivog pritiska i „nadiranja“ okolnosti u njegovo biće. Čovjek uvijek

2 Nasuprot Huserlovoj kovanici „inneres Zeitbewußtsein“, iz naslova istoimene knjige predavanja u našoj parafrazi njemačkog filozofa bilo bi riječi o „unutrašnjoj svijesti borbe“ (inneres Kampfbeußtstein), tako da bi vremenska svijest bila posmatrana pod vidom ispunjenosti „materijalnim“ momentom doživljajā (Erlebnis) – u diltajevsko-huserlovskom [Wilhelm Dilthey], dakle filozofskom smislu – čovjek usred borbe.

može bivati i na jedan i na drugi način, pri čemu, u zavisnosti od prirode situacije, ali i ličnosne nastrojenosti pojedinčeve osobe, do prevage može doći čas jedan, čas drugi modalitet ustrojenosti držanja sopstvenoga jastva. Krakov, tačnije vojnik-potpporučnik Krakov, kakvoga čitaocu izlaže pisac Krakov, predstavlja oličenja mogućnosti spajanja djelatnog, ratničkog samozaborava i samoposmatrajuće refleksije. Prvo ga čini dobrim ratnikom, a ono drugo mislećom figurom, ukratko – *mislećim ratnikom*. Krakov zna šta (mu) se dešava – ili makar nastoji da (spo)zna – čak i kada je ponesen stanjem opijenosti usred borbe na život i smrt.

2. Umijeće ratnog iskustva

326

Naš pisac se, donekle možda i ne sasvim osviješćeno, stalno poigrava u osnovi neovladivim iskustvom kretanja svijesti u oba „smjera“ – od orgijastičnog zanosa ubijanja do hladne prisebnosti često suviška svijesti i u trenucima kada su tijelo i duh *skoro* u potpunosti utonuli u *grotlo borbe*. S jedne strane, on kaže: „Ali našto misliti? Ne misli se pred smrću, već se opija njome“, te „[I]de se napred, ali to još nije juriš, još se misli, još mozak radi...“ (Krakov 1991: 51, 54). Posljedica toga jeste pojava mentalnog „statusa“ koji se opisuje sljedećim riječima: „Umesto straha da se ne bude ubijen, izbija strašno pijanstvo: ubijati“ (Krakov, 1997: 88). No to nije samo lični doživljaj „u prvom licu“ nekoga ko postaje junak u emfatičnom smislu (što je stvarni Stanislav Krakov, bez ikakve, sumnje bio), već ono što, kadikad, na neobjašnjiv način osjećaju svi koji stoje ili se kreću u istom stroju, i što ih stoga *tada* povezuje u neodoljivu silu „kolektivne intencionalnosti“ – „Svako je osećao potrebu da ubija. Strah je bio toliko jak, da su svi postali junaci“ (Krakov 1991: 36).

No, s druge strane, pisac primjećuje: „Bilo je ovde još treznih glava od tog čudnog pijanstva rušenja i smrti“ (Krakov 1991: 51). Pristati na „pijanstvo“, „kupati“ se u njemu, a ipak ostati trezven, to je osnovna karakteristika stava svijesti, odnosno stava egzistencije ratnika Krakova. Zahvaljujući toj trezvenosti, njegov osjetljivi duh svoje držanje može da oblikuje kao držanje onoga ko ka sebi, dok se nalazi usred izuzetnih okolnosti, može da izričito usmjeri svoju pojačanu pažnju. A šta vidi taj introspektivno-cirkumspektivni Krakov? U opisu obostranog juriša na jedan vis na Krivoj Feji prvoga dana bugarske agresije 1915, nakon ranjavanja, koje je doslovno samo bizarnim čudom preživio, Krakov se ponaša još neustrašivije, stoji uspravno usred boja, ozbiljno ranjen komanduje svojim vojnicima, a onom jednom, još funkcionišućom rukom puca i ubija neprijatelje. U rekonstrukciji svojeg duhovnog stanja tokom toga boja Krakov objašnjava: „Osećam da sam platio svoj danak smrti i uz ono neobično pijanstvo, kakvo nikad još nisam osetio, ispunjava me i sigurnost“ (Krakov, 1997: 90). Neprozirnost

rata, koja razvija osjećaj izloženosti sudbini, zadobija naličje u vjeri u postojanje nekakvog poretka smrti u događanju rata. Otuda praznovjerje, koje Krakovu daje snagu u borbi, da će ga maločas dotakli bliski dah smrti makar za neko vrijeme „štititi“ od sebe same, bez obzira na veliku opasnost u kojoj se i dalje nalazi i kojoj još drskije prkosi. I tako, paradoksalno, iznad ili nakon vrhunca opasnosti, opijeniji, koji cijelom dušom i tijelom pulsira u izmještenosti iz onoga prostora i vremena u kojima se *objektivno* nalazi, pronalazi najneobičnije utočište. On je siguran blagodareći iskustvu *prevladanosti smrti*. Gdjegod da vojnik pokušao da se od nje skloni, ne bi bio sigurniji, jer bi ga mogao zadesiti neprijateljski hitac u bjekstvu ili „prijateljski“ metak kao kazna za bjegunca. Najsigurnije je priviti se uz noge samoj smrti, nakon što me ona pomiluje“...

Usred takvog stanja, kao u nekom bunilu, povišene, grozničave svijesti, obuzima ga iskustvo omame ubijanja, ali iznad svega iskustvo *pobijeđenoga straha*. U takvom ugođaju (Stimmung) čvrsto se vjeruje da opasnost od smrti meni, mojem (trenutno) opijenom duhu, koji svojom opijenošću „imunizuje“ i njemu „pripojeno“ tijelo, ne može ništa. Nalazeći se u tom stanju ja, naravno, nijesam zaštićen od metka, granate, gelera, moje tijelo je i dalje izloženo, ali moj duh je nadišao strah – koji, u krajnjem, potiče od tijela koje se nalazi usred borbene situaciju, u kojoj svakog trenutka može stradati. Međutim, prebacivši se u „metafobičnu“ sferu, našavši se u čuvstvu „zaštićene opijenosti“, duh je jednostavno nadmašio svoju faktičku, neukidivu „usidrenost“ u tijelo, iz čega jedino nastaje strah za sopstveni život – kao svijest postojanja opasnosti za tijelo. Ovu situaciju Krakov opisuje rečenicom: *Le jour de gloire est arrivé* [Došao je dan slave] (Krakov 1997: 88). Ipak, nakon sat vremena, ili nešto više, „dan slave“ se okončava, jer su višestruko brojniji Bugari nadjačali branioce, iako Krakovljev vod ni za pedalj nije bio odstupio. „Dan slave“ – to je *iskustvo suspenzije svijesti opasnosti*, a time i svega što čovjeka vezuje za situaciju – svijest prostora, vremena, percepcija sebe kao tjelesnoga, neprijatelja, prijetnji, konačno svijeta... Zato ishod, to što je boj izgubljen i što su mnogi naši vojnici u njemu ostali, tu, u tom trenutku, nije ni važan.

Slično tome, i Merlo-Ponti [Maurice Merleau Ponty] kaže: „[T]ijelo je naše glavno sredstvo imanja svijeta“ (Merlo-Ponti 1990: 179). „Gustina [moga] tijela [...] jeste, naprotiv, jedino sredstvo koje imam da uđem u srce stvari, čineći tako sebe svijetom, u stvari mesom“ (Merlo-Ponti 1990: 179). Konačno, „meso stvari govori o našem mesu, koje nam, nadalje, govori o mesu drugoga“ (Merlo-Ponti 1990: 179).

Krakov, na prvi pogled, govori samo o plotnom mesu. On interakciju na bojištu opisuje sljedećom, filozofski krajnje zanimljivom opservacijom iz

romana *Krila*: „Ali su se nemilosrdni bajoneti zarivali u *vazda meko meso*, a poneki bi grubo škripnuo zaronivši se među kosti.“³ Vazdašnja mekoća neprijateljevog mesa – to je način na koji ono meni neopozivo postaje postojeće. Ovdje se stoga može govoriti, da parafraziramo Hajdegera, o faktučkoj „svagdašnjoj njegovosti“ (Jeseinigkeit) mesa – nasuprot „svagdašnjoj mojosti“ (Jemeinigkeit), kao vodećem modusu držanja *egzistencijala* opstanka (Dasein) u *Biću i vremenu*. *Za mene*, neprijatelj u borbi najprije i svagda jeste meso, neprijateljsko meso koje mi *prijeti* samim postojanjem, čak i kada se zakrvavljenog pogleda i našiljena bajoneta ne usremljuje ka meni, i zato ga treba razoriti metkom ili probosti bodežom. Time se ratnik ponaša ne samo cjelishodno – i u svojoj borbi za opstanak i u našoj borbi za (svoju) „našu stvar“ – već, i to nam je ovdje značajno, svojim razaranjem neprijateljskog mesa njega tek (za sebe) *uspostavlja* kao meso.

328

Tek cijepanjem tkiva neprijateljskog vojnika, pripadnika neprijateljske „žive sile“, ono za mene biva potvrđeno kao postojeće meso budući da prije tog događaja ono za mene jeste samo moja predodžba, trodimenzionalna slika, za koju asociram (još nepotvrđeno) *očekivanje* o krhkosti, njegovog ranjivosti podložnoga tijela. Zbog toga svoje neprijateljstvo prema neprijateljskom mesu, koje na bojnopolju oličava neprijateljsku ideju, pretvaram u jarnosno nasrtanje na njega. Dakle, dok ne probodem neprijatelja, njegovo meso za mene još nije ništa, tačnije, može se posmatrati kao himera moje čulnosti i moje uobrazilje, konačno kao neproverjena „priča“. I tako, tek kada ga uništim, premjestim u biološko ništavilo, ja ukidam njegovu primarnu ontičku ništavnost kao puke predodžbe o neprijateljskom drugom. Ja ga, dakle, moram ubiti da bih dokazao da je postojao – kao neprijatelj, jer, u nekom smislu, izvan moje svijesti, odnosno mimo svjedočanstava koja ona priznaje, on nije ništa. Doduše, ja ga ne ubijam da bih dokazao njegovo postojanje, već zato što vidim da se ono s pokličem mržnje i sa smrtonosnim oružjem u rukama okrenulo put mene, pa zato pretpostavljam da mi je to neprijatelj, i u strahu za sebe trudim se da ga ubijem. No tek kada to učinim, biva neopozivo potvrđena teza horizonta mojeg očekivanja unutar kojega se ka meni krećuća figura potvrđuje kao neprijatelj kojeg sam morao ubiti. Usred zanesenosti bojem, kada sluh i vid mogu da zataje, no međusobno sudaranje dvaju neprijateljskih tijela, što neposredno, što *posredovano* smrtonosnim željezom, predstavlja krunsku potvrdu ishodišne pretpostavke da je ka meni usremljeni, drugačije uniformisani drugi – neprijatelj.

Zadavši mu ranu, povrijedivši „integritet“ njegovoga tijela – a to se najplastičnije i najintimnije iskusi zarivanjem bajoneta u tijelo neprijateljskog

3 Krakov *Krila*: 36 (naše isticanje).

vojnika – ja potvrđujem svoje očekivanje o njegovoj ranjivosti. U njegovom tijelu sustiču se moj strah od njega i mržnja koju osjećam prema ideji koju on predstavlja. No čak i ako idejno neprijateljstvo izostane, strah od neprijateljskog tijela uvlači me u vrtlog mržnje i ubijanja. Tek razaranjem tijela neprijatelja ja njega – za sebe – zapravo i neopozivo *uspostavljam* kao tjelesnost. Moj bajonet je, dakle, nepogrešivi organ mojeg saznanja! Pod mojim bajonetom, meso, koje je inače strukturisano kao (dovoljno) čvrsto tkivo, vazda postaje „meko“, pri čemu samo zadobijanjem karaktera „mekoće“, pri njegovom razaranju, meso protivnikove plati biva kao takvo „priznato“ – bajonetom, kao produžetkom moje svijesti, dakle protezom moje subjektivnosti. Bajonet, to je, dakle, ono što, u Merlo-Pontijevoj analizi, za slijepca predstavlja štap⁴ – „sudionik u voluminoznosti vlastitog tijela“ (*Fenomenologija percepcije*, 158) – zahvaljujući čemu granice mojeg perceptivnog svijeta mogu uveliko nadići čovjekova tjelesna ograničenja.

329

3. Dvostrukost iskustvenih režima u borbi

Postavlja se pitanje kako se postaje hrabar, odnosno kako se (p)ostaje kukavica? Zapadanje čas u jedno, čas u drugo, ili već neko „treće“ stanje – često bez presudne uloge sopstvenog odlučivanja, te bez mogućnosti da se tim promjenama ugođaja upravlja – moguće je zahvaljujući tome što se čovjek u borbi sve vrijeme, u suštini, nalazi na granici obaju egzistencijalno-svjesnosnih „režima“; odnosno istovremeno je i samozabavljen, zanesen, neranjiv, *junak*, ali i grozničavo zabrinut za svoj opstanak, izložen, uplašen, *kukavica*. U stvari, da bi ratnik mogao da se, da tako kažemo, primjereno ophodi sa opasnom situacijom, on, na neki način, mora da istovremeno bude na objema stranama granice između racionalno-hladnoga osmatranja, koje otvara prostor strahu, i slivenosti sa situacijom kada ono što jesam *ja* postaje jedno sa njom, a prevazišlost opasnosti – izvor jedva uporedivog nadahnuća.

Ratnik je istinski hrabar ako se ponaša *kao da* opasnosti nema,⁵ ali pritom ne smije da zaista i bezostatno zaboravi da je ona stalno tu, jer onda on

4 „Štap slijepca prestao je za njega biti objekt, on se više ne percipira sam za sebe, njegov vršak transformirao se u osjetljivu zonu, on povećava prostranstvo i akcioni radijus opipa, postao je analogon pogleda“ (Merlo-Ponti 1990: 158); „Kada štap postane dobro poznat instrument, svijet se taktilnih objekata širi, on više ne počinje na epidermi ruke nego na vršku štapa. [...] Pritisci na ruku i štap nisu više dani, štap nije više objekt koji bi slijepac percipirao, nego instrument pomoću kojega on percipira (Merlo-Ponti 1990: 167; izvorni tekst prevoda Anđelka Habazina mjestimično je prilagođavan).

5 „Ni oborena stabla, ni strmi nagib, ni iščupano stenje, ni teška ratna sprema ne usporavaju naš nalet. Ni znaka kolebanja. Kao da ova smrt za druge dolazi“ (Krakov 1997: 225).

nije tek „ludo hrabar“, već gubi i kontakt s ratnom realnošću. Smjelost, to je *neizabrana* duhovno-ugodajno-perceptivna *izmještenost* iz opasnosti, pri čemu se sve vrijeme nekako zna da ona postoji, ali se smjeli ipak ponaša tako kao da mu ona ništa ne može, nikada ne zaboravljajući da uopšte nije tako. Time se svijet (o) opasnosti samo suspenduje, huserlovski rečeno, podvrgava se doživljajnoj *ἐποχή*-ji, ali se nipošto u potpunosti ne briše bez ikakvoga traga i uticaja na držanjem smjeloga. Strah se, dakle, pobjeđuje držanjem sebe nasuprot njemu, osjećanjem njegove jezive blizine. To je uslov mogućnosti one hrabrosti koja nije „luda“, ali, što je za svaku fenomenologiju borbe „u prvom licu“ od odsudne važnosti, koja je pretpostavka, načelno moguće, ali rijetko „praktikovane“ *autorefleksije smjelosti*, koju dokumentuju baš Krakovljevi spisi.

330 Ratnik može da postane junak ili kukavica zato što je on u sebi, „po sebi“, uvijek već i jedno i drugo. O tome, krajnje iskreno, govori sam autor:

Sa mutnom glavom [pije] ja se pitam šta je u stvari hrabrost? Znam da između bekstva i juriša ima samo jedan refleks volje, i sećam se da me je u noćima kada sam iznenada probuđen drhtao od straha, ritam razbuktales akcije bacio u pravo pijanstvo u kome je čovek hrabar samo zato što više ni na šta ne misli i što ubija da ne bi bio ubijen (Krakov 1997: 197).

Hrabrost za (modernog) čovjeka nije pitanje vrline i stava, kao što je – kako se pretpostavlja, bila u antici i srednjem vijeku – već je stvar njegove faktičko-situativne „psihologije“. Čovjek, je kao individua, postao *psihološka figura*, a ne čvrsto izvajano oličenje „vječno“ važećeg i nespornog obrasca svekolikog, pa i ratničkoga življenja, kao u starini, kada je svekolika, pa i ratnička *ἀρητή* važila kao nesumnjivi uzor koji se bez kolebanja slijedio. Nasuprot tome, savremeni čovjek je, zbog iz osnova promijenjene kosmičke situacije svojega bića, postao moralno-psihološki krhkiji, dok mu je, s druge strane, svijet manje uređen, jasan, tako da kudikamo teže od predmodernog čovjeka može zadobiti izvjesnost o nepokolebljivom djelanju za bezuslovno, odnosno iz osviještenosti svoje obaveze prema njemu. Utoliko se mijenja i konstelacija fenomena hrabrosti budući da se ona sada formira u interakciji između individue i njene faktičke situacije, kao „organskog zbira“ okolnosti, odnosno njegove egzistencijalne situacije koja, pored prve, uključuje njegovu životnu povijest, „karakter“ i sve ono što ga čini onim koji jeste. Moderni čovjek, dakle, nije naprosto jedno sa svojom „situacijom“ – koju stoga najčešće i ne opaža kao *situaciju* – već biva iz iskustvene forme svagdašnje naspramnosti, pa utoliko potencijalno i jaza, između sebe i situacije „u“ kojoj trenutno jeste, odnosno putem koje uopšte biva.

Treba istaći da je sve samo ne jednostavno razložiti interakciju između momenata faktičke, egzistencijalne situacije, na jednoj strani, i samog ontičkog „jezgra“ pojedinačne individue. U ovakvom odnosu, biti hrabar znači ne odstupiti, izdržati, ne pobjeći iz strahovitosti faktičke situacije, ali i, ne naposljetku, ne „prsnuti“ pod njenim teretom. Hrabar je, dakle, ne samo onaj ko izdrži nego i ko pritom sačuva integritet svoje ličnosti, kome teške okolnosti ne razgrade jedinstvo vlastitog jastva.

Rat je, čini se, postao suroviji nego ikad dotad, pri čemu su se u ljudsko ubijanje čovjeka uključili znatno savršenije i isposredovanije „tehnike“, tako da je čovjek zahvaćen ratom dospio u teško podnošljivu situaciju koja, kako rekosmo, podrazumijeva naspramnost, nepodudarnost individue i njegove situacije, koja u svakom trenutku čovjeka može da sustigne, da mu „pukne pred očima“, namećući mi pitanja kao što su: „Šta ja radim ovdje?“, „Kako je došlo do ovoga?“... Ovako usložnjeni odnos za sobom povlači nastanak neophodnosti zadobijanja izričitog odnosa prema svojoj borbenoj situaciji, te izričite izrade mogućnosti biranja između pristanka na nju, tj. njenoga preuzimanja, i njenoga odbacivanja.

331

Izričiti doživljaj različitosti između pojedinčevog samstva i njegove situacije, ako se primi kao njihova nepomirljivost, može imati dramatične posljedice po njega – ukoliko se suoči s isključujućom alternativom: *ili „ja“ ili „situacija“*. To je izbor čovjeka koji je, u krajnjem, u zavadi sa dejstvujućom stvarnošću (a ne samo sa svojom „trenutnom“ situacijom – koja je, u stvari, „dugotrajnija“ i žilavija nego što je mislio dok se prema njoj odnosio u stilu „samo da rat prođe“...). Budući da je situacija, naročito ako se na ovakav način doživi, uvijek „jača“ od pojedinca na kojeg se odnosi, ona ga ga čak može mora dovesti do propasti. Potrebno je, međutim, dovesti sebe i okolnosti u priliku za izgradnju nekakvog održivog *modus-a vivendi* između svojeg (mnijevanog, pretpostavljano) samstva i vlastitih temeljnih okolnosti. Na koji način bi to moglo postati moguće? Krakovljev odgovor – mada on to ne tematizuje izričito na taj način – jeste „moj ljudi skok u budućnost“ (Krakov 1997: 199).

Zašto bi „skok“ trebalo da bude „preporučljivi“ način ratnikovog ophođenja sa njegovom situacijom? Zato što u ratnoj situaciji, koja je u znaku krajnje nepredvidljivosti – i toga kada će izbiti boj i kakav će mu biti ishod i dalje posljedice – horizont očekivanja budućnosti postaje sve „prazniji“, tako da se samo odvažnim skokom u budućē može pokušati s prisvajanjem situacije koja je ipak *moja*. Taj skok predstavlja pokušaj da se vlastitim činom ipak nekako saoblikuje sopstvena budućnost, koja utoliko ne bi bila nametnuta isključivo okolnostima, već sazdana i mojim učinkom – kada

već mišljenje nije kadro da izađe na kraj sa budućim. Time se u ratu pokušava popuniti duboki, konstitutivni jaz između sadašnjegā i budućegā paradoksalnim činjenjem onoga što, iako motivisanog, čak iznuđenog okolnostima, predstavlja istovremeno i slobodni raskid s njima i pokušaj da se one, takve kakve bijahu, ipak nekako prisvoje – ali uz promjenu njihovog dotadašnjeg *statusa* koji bi vjerovatno nastavio da važi i nadalje – kao iskustvo jaza između mene i moje situacije – da nije bilo odvažnog skoka. Naime, nakon odvažnog čina ukoliko je on iole uspješan – ne u faktualnom smislu vojničke djelotvornosti, već u pogledu onoga što mu jeste prava, upravo ocrтана, *egzistencijalna* namjera – nastaje *novi kontekst* unutar kojeg pređašnje okolnosti zadobijaju drugačiji *smisaoni okvir*. One time prestaju biti gola, spoljašnja nužnost – kakvima su dotad možda bile opažane, a postaju, naprotiv, „saigrači“, „saradnici“ moje slobode, budući da dotadašnja, za mene čisto „činjenična“ situacija mojim odvažnim *uzvraćanjem* njoj (kao takvoj) počinje da biva (ili tek postaje) kao zapravo moja. Prisvajanje je utoliko prevashodno djelatno-reinterpretativni, a ne nekakav teorijsko-interpretativni čin.⁶

Odvažni skok je čin „slobodne primoranosti“ kojim se odgovara na bačenost u iznuđenost, čime otpočinje zadobijanje sloboda usred neslobode. Naravno to je „sloboda“ kakva je tada jedino moguća, a to znači sauslavljenе i onim okolnostima i događajima koje nijesmo mogli da biramo niti da ih ikada sasvim „poništimо“. U toj iznudici čovjek, međutim, ne djeluje kao da je posve sputan, dakle kao bezostatno uslovljen spoljašnjom nužnošću, već se prinuda primarne faktualne „situacije“, ukoliko se ona najprije, neautentično, prima kao objektivna datost koja nema veze sa mnom, „shvata“, tačnije promjenom svojega stava prema njima – prekontekstualizuje, kao apel na moju slobodu koja, pritiješnjena okolnostima, proizvodi nužnost iz sebe same, djeluje *samozačetno*, pseudosuštastveno, kao da nije ničim (zapravo prisilno) motivisana, već kao da isključivo iz sebe same proizvodi svoju slobodu. Realna sloboda, usred faktičke neslobode, je, dakle, odlučni čin kojim ona proizvodi samu sebe; time, u krajnjem, spoljnoj stvarnosti pribavlja „um“, dakle izvjesno opravdanje. No to nije moguće izvršiti nekakvim „racionalnim“, diskurzivnim prelazom – kao kod Hegela, već odlučnim skokom – kao kod Kjerkegora [Søren Kierkegaard]. Samo se tako, tim *odlučnim fatalizmom*, pobjeđuje *fatalnost*, koju čovjeku uhvaćenom borbenom situacijom „nalažu“ njegove okolnosti. Taj čin jednovremeno je i („zajednički“) izraz nametljivosti

6 O tome uzorno zaključuje Hajdeger. „Situacija se ne može unaprijed proračunati, te izdavati za nešto postojeće koje samo čeka da bude shvaćeno. Ona se dokučuje samo slobodnim [...] samoodlučivanjem“ (Heidegger 1967: 307).

spoljašnjegā i nepristajanje „unutrašnjosti“, onoga ljudskoga u čovjeku, na bivanje pukim, objektivno-„činjeničnim“ produžetkom spoljašnjih okolnosti. Zato se može reći da je egzistencijalno uspjeti čin odvažnosti pretpostavka za poklapanje sudbine i slobode – u *povijesti*. Važno je da do njihovog, svakako nehegelovskoga izmirenja može doći samo odlučnim činom, koji je bezobziran prema tobože *objektivnom* statusu okolnosti, koje tek time *za mene* – a ta instancija u modernosti figuriše kao stvar-nodavna – postaju *zapravo stvarne*. To, naravno, ne znači da to *za mene* samostalno i suvereno odlučuje šta je istina okolne stvarnosti. Ako bi se te oko-okolnosti primale samo „hladno“, teorijski nepristrasno, kao datosti koje su tu nezavisno od moje svijesti, volje, konačno tijela, takva njihova izvedba bila bi neautentična. Nije, međutim, riječ samo o tome da je u ovakvoj epohalno-iskustvenoj situaciji „praktični“ pristup primjereniji u odnosu na „teorijski“ već se smisao same situacije, i mene unutar nje, zadobija kružnom djelatno-prisvajajuće-razumijevajućom interakcijom između okolnogā i svih mojih životnih „receptora“ – razumskih, voljnih, opažajnih, tjelesnih, ukratko cjelinom životnosti u meni. Tu dilatajevski, razumijevajući *život* (u meni) treba da *dokuči* – ne tek spozna – moj faktički život u situaciji. Okolnosti, dakle, dobijaju smisao za mene međudejstvom sa mojom slobodom, čiji odlučni čin je u najvećoj mogućoj mjeri upravljen put tematsko-smislaonoga težišta svoje situacije, posmatrane u modalitetu njenoga važenja prije odvaživanja. Dakle, izmirenje, svakako uslovno i nesavršeno, pripada samo činu, a nikako misli. A odvažni čin jeste „objektivnosti“ datosti jednovremeno prkoseće, ali i njih uobzirujuće gledanje u „oči“ zatečenomē, koje tim „pogledom, biva preinačeno – jednako kao i „objektivni“ karakter bića onoga ko ga vrši.

333

Smjeli čin, koji je istovremeno i bezobziran i razumijevajući, mijenja i njenog počinioa i njegove okolnosti – u njihovom dotadašnjem *važenju*, čime se *na djelu prevladava* dotadašnja „objektivna“ napetost između datosti situacije i privoljene slobode situiranogā – tako da, s jedne strane, njegova sloboda dobija „objektivnu nužnost“, a „spoljašnje“, *prima facie* ne-moje-okolnosti počinju da stiču karakter *mojih*, štaviše „*vazda-mojih*“. Tim *činom* pravi se od-skok od svoje „situacije“, „racionalno“ posmatrane kao „objektivne“, tako da se na taj način, u mjeri u kojoj je to djelanju moguće, zadobija izvjesno odstojanje u odnosu na nju, koja može biti dovoljna za sprovođenje – ne distancirane, mirne, već grozničave, u „mulj“ situacije duboko utonule – autorefleksije. To znači da se upravo tim djelatnim samoudaljenjem, samoizmještanjem iz nje, kao „objektivne“ – kojim se ipak ostaje „duboko tu“, zadobija najautentičniji mogući pogled na nju. Na taj način sopstvena situacija biva *prisvajana* – što znači

i razumijevana i realno inkorporirana u svoje biće – ali sada kao suštinski drugačija u odnosu na ono šta ona bijaše, odnosno *kao kakva* važijaše prije radikalnog usuđivanja.

4. „Egzistencijalna autentičnost“ u borbi – sroditi se s ratom

Autentično iskustvo rata, ako dopustimo da o nečemu ovakvom možemo da govorimo jeste stalna i istovremena, donekle paradoksalna „virtuelna“ prisutnost na objema stranama granice između prisebnosti i opijenosti, potpune zapalosti u borbenu situaciju i vlastitim činom ishodovane distancije spram nje, koja, međutim, nije „plaćena“ obustavom djelanja. Svođenje života na elementarne porive koji obuzimaju čovjeka koji se nalazi usred boja budi „pomjereni“ osjećaj za vanbojevno i uopšte svako moguće življenje. Kada utihne opijenost nahodaenja usred borbe za opstanak – što je *faktička realizacija* načelne, idejne borbe za „našu stvar“ – nastaju uslovi za neočekivano, prethodnim iskustvom pripravljeni osjećanje da i sâm opstanak kao takav predstavlja opijenost, tj. da je mjerodavni ugođaj recepcije činjenice vlastitoga opstajanja upravo to, opijenost.

334

Odsustvo ličnog izražavanja svoje situacije – naročito njenog borbenog „momenta“, koje je moguće zahvaljujući stalnoj prohodnosti granice između svijesti opijenosti i „objektivne“ svijesti svoje faktičke situacije, vodi u „nenormalnost“, jer onaj ko ostane samo kod „objektivnoga“ svoje situacije, postaje dezertar ili poludi, dok onaj ko u potpunosti „pređe“ u opijenost i u njoj se „nastani“, gubi vezu sa samim životom, ne samo mirnodopskim, postaje zavisn od takvoga stanja i nikada se ne vraća u „normalu“. „Smirivanje živaca“ do kojega dolazi s uminjivanjem situacije nalaženja na samom rubu koji dijeli dalje opstajanje od propasti, može donijeti istinski iskustveno-duhovni prinos ukoliko dođe do pojačanoga doživljaja sopstvene životnosti („živim, još živim [!]“), što se teško može iskusiti u mirnodopskoj egzistenciji. To ne znači samo, da to tako izrazimo: „Preživio sam, pretekao, opet sam izmakao smrti“, već prije: „*Zaista sam živ, bolje osjećam puninu životnosti*“. No bolje osjećati puninu životnosti ne znači jasno i zaokruženo pojmiti nekakav „smisao života“, dakle duhovno zaposjedovati neki inteligibilno-čuvstveni „ekstrakt“ iz cjelokupne „građe“ onoga što mi donosi moje svakidašnje življenje, već steći povišenu pradoživljajnost stanja vlastite životnosti, koja, pored ostaloga, ubuduće treba da služi kao pretpostavka i osnova svih pojedinačnih „doživljaja“. Ratni život na rubu propasti i u najbližem susjedstvu

smrti – ukoliko se ne strada u ratu – pribavlja tlo produbljenije iskustvo svekolikog potonjeg života. Rat je, dakle, *učitelj života*.

Često prelaženje granice između grozničavog bunila ophrvanosti *čistom borbom* (naš izraz) i vraćanje nazad u „normalu“ svakidašnje situacije rovovske borbe, odnosno življenja usred stanja rata, te neprekidno držanje otvorenim egzistencijalno-doživljajnog protoka između dvaju osnovnih tipova vlastitih ugođajnih stanja – to je pretpostavka produbljenog iskustva rata, te oblikovanja oneobičavajućeg misaonog držanja spram vlastite svagdašnjosti življenja usred rata. Obrazovanje takvog režima iskustvenosti, u izvjesnom smislu, zamjena je za gradnju, ovdje manjkavoga, misaono-filosofskog stava prema ratnoj egzistenciji, što polazi za rukom samo malom broju iskustveno-misaono obdarenih.⁷

Treba, zato, dodati da ovaj drugi „nalaz“ ne predstavlja „objektivni“ nalaz, da ne opisuje put koji je prohodan svakome, već samo onim naročitim „prirodama“ koje s povišenom čuvstvenošću doživljavaju rat, koje jedine mogu da dokuče da opstanak zapravo i u krajnjem jeste jedan vid, oblik dubinske opijenosti, da je, dakle, u svakodnevnom životu svagda na djelu jedna nako nevidljiva izuzetnost, a ne, naprotiv, samorazumljivost kolotečine iz koje tek samo ponekad „iskoči“ pokoji povlašćeni trenutak bremenit određenim značajnostima. Ne samo, dakle, što tek malobrojni mogu da iskuse „istinu rata“ nego upravo za njih važe čiste alternative gradnje ličnoga stava prema ratu, koje ne važe za većinu ratnika koji stanje rata primaju kao samorazumljivost opažanu putem instinkata koji se nikada ne „oplemene“ do izričite misaonosti usmjerene ka ratu, životu i sebi samome usred njih.

Dok traje rat, čovjek je stalno – čak i kada to potiskuje – suočen sa dvama pitanjima: Da li ću ja (odnosno moji najvoljeniji) preživjeti? Dokad će trajati rat? Ta pitanja su naravno povezana, jer sve dok traje rat postoji mogućnost da se pogine. To „dvopitanje“ predstavlja, dakle, odsudnu upitnost svagdašnjeg, a neizbježnog čovjekovog pokušaja orijentisanja usred rata, iako je glavna odlika čovjekovog nalaženja usred njega upravo temeljna neizvjesnost koja po opsegu i dubini uveliko nadmašuje mirnodopsku, čineći utoliko svaki pokušaj „racionalne“, „objektivne“ orijentacije kudikamo beziizglednijim. No paradoksalno, samo kada je u boju čovjek ne razmišlja o tome dokad će trajati rat. Rat jeste *stanje*, a ono što je ponajviše rat – a to je boj – izaziva zaborav njegove tegobnosti. Samo dok *sam* zahvaćen žarom borbe, zaboravljam da ne samo meni nego i

⁷ „Okolo njega je mnogo onih koji su noćas ubijali, no oni [preživjeli saborci] ne misle o tome...“ (Krakov 1997: 31).

svima, „objektivno“, jeste rat. Dok god može biti novih bojeva, ali „zalutalih metaka“ – rat, kao ratno stanje,⁸ nije gotov, ali boj tjera na zaborav toga stanja koje uvijek iznova biva potvrđivano izbijanjem sve novih i novih bojeva. Dakle, potencijalnost izbijanja novih borbi čini „biće rata“; ali njegova straobalnost – za mene – nestaje dok sam usred borbe, kao najvišeg i *najprimjerenijeg* oblika prihvatanja i preuzimanja situacije svoje bačenosti (Geworfenheit) u stanje rata. Mješavina opijenosti, straha, grozničavosti – i svega onoga što ratnik osjeća dok se nalazi u vrtlogu boja, odagnava složene, ali turobne misli o ratu, ratnom stanju, dok se on nalazi izvan boja.

336

Istinski ratnik je onaj ko prisvoji ratnu situaciju, ko u njoj, sve dok rat traje, pronade izvjesnu *skućevinu*, zavičaj usred bezzavičajnosti divljanja rasvjetovljenoga svijeta, što, u krajnjem, metafizički jeste rat – iako sâm rat *utoliko* ne može biti zavičaj. Ipak, Krakov nam kazuje: „Tu, pod ovim niskim sivim nebom, iza planine u magli, moj je *pravi život* – ili, možda, moja smrt, Ali to je moj svet“ (Krakov 1997: 196 [istakao Č. K.]). Pravi ratnik pristaje na još nepoznatu (buduću) sudbinu čija otpočinjanja u prošlosti nije izabrao. Prihvatanje jednog slučajnog predjela za koji je bez svoje volje vezan, doživljavanje njega „svojim svijetom“, to je pristanak na sudbinu, *amor fati*, koja je pretpostavka ne samo istinske ratničke vrline već predstavlja i stav koji ratujućem čovjeku povećava izgleda da preživi, jer ga pristanak na nametnutu situaciju, vezivanjem „pipcima“ za nju, čini sposobnijim da preživi. Konačno, samo se pristanakom na životni usud on može nekako preokrenuti, tako da na kraju njegovog življenja postane (i) dijelo slobode, a ne samo slijepe nužnosti pred kojom se pojedinac nemoćno batrga. Samo prihvatanjem sopstvene bačenosti u neizabranost ratnoga življenja ratnik može da nadjača (ratnu) sudbinu i na kraju, ako preživi, nastavi da živi slobodno i neosramoćeno. *Istinski ratnik* u iščašenosti rata pronalazi *sekundarni, privremeni zavičaj* – ali ne u onome što svojom formalnom osobenošću isključuje ono *šta* treba da pruži svaki zavičaj, već u *pristanku* na situaciju temeljne bezzavičajnosti rata (jer u ratu nigdje nije dom, a neizvjesnost je tolika da isključuje svaku sigurnost zavičaja) – ne bi li se istrajavanjem u borbi i pobjedom u njoj, ako bi se ona dočekala, mogao (ponovo) izgraditi neki moj istinski (mirnodopski) zavičaj. Sekundarni zavičaj ratnika *utoliko* nije samo

8 Treba uvesti gradaciju rat–borba–boj. Rat je *stanje* u kojem više nema iluzija da vlada mir, u kojem borbe mijenjaju karakter. Pritom, borba nije ravna boju, jer iako svaki boj, svako učešće u njemu spada u borbu, ona se dešava i izvan boja, kada se za njega spremamo, kada izviđamo, čak kada sebi tražimo hranu, da bismo mogli i dalje da se borimo, kada razmišljamo o ratu i neprijatelju ponovo potvrđujući svoju odluku da učestvujemo u ratu.

privremena zamjena za pravi zavičaj, kojeg u ratu ne može biti, nego, u krajnjem, izraz nade da rat neće trajati vječno i da će iz njega nastati svijet s kojim ću on moći da se sjedini na „zdrav“ način. Ipak, dok se to ne desi ratnik mora da živi *kao da* je ratno vrijeme cjelokupno preostalo vrijeme, i kao da je svijet rata ravan cjelokupnom svijetu. Ratnik koji je prerano počeo da sanja o miru često baš zbog toga gine. Potpuno duhovno „izmještanje“ egzistencije iz ratne situacije kojom je ona okružena slabi njenu povezanost s okruženjem i, na kraju krajeva, smanjuje izgleda da se preživi, odnosno da se sačuva jastveni integritet. S druge strane, nepreduzimanjem ovoga izmještanja dolazi do bolesne identifikacije svoje egzistencije s ratom, koji biva „normalizovan“ kao jedino zamislivo i prihvatljivo stanje u kojem se može živjeti. Za takvog čovjeka sve što nije rat, a u ratu – sve što nije boj, postaje neizdrživo.

Živjeti – da još jednom upotrebimo tu formulaciju, što samo ponovo svjedoči o udivljujućoj „dvokolosječnosti“ ratnoga življenja – *kao da* neće nikada svanuti „poslijeratnost“, a ipak misliti o tome i nadati se u to, to je formula uspješnog (u smislu preživljavanja) i autentičnog (u smislu izvedbe ukupne kakvoće egzistencije) življenja u ratu. Zato Krakov usput primjećuje: „I velika opojna vizija rata je prošla kroz njega. Samo je tamo bila radost“ (Krakov 1997: 73), i zato može reći: „[N]osim sa sobom pravu nostalgiju tog nesigurnog i teškog života na frontu“ (Krakov 1997: 46). Kako rekosmo, žaljenje i priželjkivanje privremenosti vanredno-opasnoga može dovesti u opasnost zapadanja u ozbiljnu neprilagođenost na redovno-bezopasno, u onoj mjeri u kojoj je razlika između rata i mira do kraja održiva.

No, s druge strane, samo ako je čovjek usvojio ratnu situaciju kao svoju, iako lično neizabranu – budući da je rat moralno, a time i „egzistencijalno“ dopušteno „izabrati“ samo ako nema druge – on može opstati, ne bivši „slomljen“, kada bude suočen sa nezaobilaznim življenjem sa stalnom i sveprisutnom opasnošću. Krakov tako, vještom i ekspresivnom transpozicijom svojeg egzistencijalnog vidika prije opasnog, i vrlo vjerovatno smrtonosnog juriša⁹ dovodi do jedinstvenog izraza (i u okvirima znatno širim od granica srpske književnosti) apsolutizovanje jednoga slučajnoga Sada-Ovdje-para u svojevrzni ratnički *kajros*: „Za nas je ovo poslednji juriš u ovom okamenjenom svetu Moglenskih planina. Možda će ih biti po drugim bregovima i ravnicama, ali ovdje nikad više. To je za nas konačno kao dan Strašnoga suda“ (Krakov 1997: 225).

⁹ Svu težinu trenutka Krakov sažima parafrazom – vjernom ili fikcionalnom, nevažno je – riječi pretpostavljenoga oficira prije početka boja: „Krakov[e], danas je veliki ispit. Jedan Vam krst ne gine...“ (Krakov 1997: 224).

5. Slučajni apsolut

338

Doživljajni tok ratnika suočenog s ovakvom opasnošću ide *kao da* nema ničega ni drugdje, niti poslije, niti prije, već bezuslovnost i neizvjesna jedina stvarnost ovoga Sada i Ovdje. To da će možda biti drugih juriša, bregova i ravnica, to je „pogled sa strane“ koji ne pripada ovoj utonulosti u ratnički *kajros* – mada njega može da sprovede i onaj ko se nalazi u toj situaciji, ukoliko se „racionalno“ izmjesti iz nje. No iako u svakom trenutku nakon iskanja iz rova na čistinu može da se strada, prije nego što se to desi s grozničavom napetošću živaca i duha upija se svaka osobenost krajolika, svaki naziv lokaliteta, sve što vezuje za taj *predio sudbine*. Ovo je naizgled paradoksalno, jer ako se pogine – moglo bi se tako zaključivati – to gdje se poginulo može se smatrati nevažnim. Ipak, onoliko koliko je debela i nepropustljiva „membrana“ koja odjeljuje jeste sadašnje i neko buduće ratničko Sada, u toj mjeri se ratnik grčevito hvata i drži svega onoga što ga vezuje za sadašnji trenutak, jer je to jedina dostupna podloga prijeko potrebne, ali nemoguće orijentacije usred borbe za opstanak – i za pobjedu: „Svako ime ovdje postaje deo našeg života i okvir mnogih smrti“ (Krakov 1997: 200). Kaže „mnogih smrti“, ne „naših smrti“ – u saglasnosti sa „našim životom“, grčevito držanje za okolno pred juriš, izraz je i hipotetičke nade da smrt koja će ubrzo početi da kosi neće pokositi mene. Ne samo što je doživljaj vremena tada najintenzivniji nego je i „psihološko“ osvajanje okolnog prostora najupečatljivije u boju. Tada i tu Trenutak egzistencije, kada ona izlazi iz hronološke vremenitosti i dodiruje se sa Vječnim, naime s naročitom „vječnošću“ za koju je kadra prolazna egzistencija – pronalazi svoje Mjesto, a to je bojište kao *predio Vječnosti*, bilo da ratnik na njemu „ostane“ ili da produži vojevanje.

Položaj iz kojeg dolaze opasnost i prijetnja – koji je za mene od njih čak neodvojiv, budući da nikada ne mogu znati šta iza onoga prividno bezopasnoga, onoga što bi inače, da nema rata, vrlo vjerovatno bilo skroz bezopasno, krije smrtnu opasnost¹⁰ – to je sav (trenutni) ratnikov svijet. Ako se položaj dugo ne mijenja, već poslije nekoliko dana izučena je maltene svaka osobenost krajolika, a ipak on se stalno doživljava kao breme nit nepoznanicama, mogućom opasnošću, koja oličava neprijatelja koji svakog trenutka može da se pojavi iz dubine toliko poznatoga, ali ipak, zbog mogućnosti iskrsnuća iz njega smrtonosne neočekivanosti – *nikada ugodno prisnoga* predjela. Svako pomijeranje položaja utoliko nužno predstavlja pomaljanje jednoga novoga krajolik-„svijeta“ svoje sudbine:

¹⁰ U vezi s time Jinger primjećuje sljedeće: „Protiv toga ne pomaže nikakva hrabrost, jer opasnost je svuda, ne može se prepoznati, čini se da je čitav krajolik zasićen njome“ (Jünger 1926: 88).

Ali za nas, svaki ovaj greben, svaka ova kosa su jedan novi svet. [...] Levo od nas, isto tako gola, kaljava i uokvirena izrivenom zemljom i iskrivljeni koljem je Brazdata kosa. Tu se završava naš svet, jer je to domen Rusa jedne brigade džinovskih sibirskih strelaca... (Krakov 1997: 199).

Položaj na kojem se trenutno, voljom *slučaja*, nalazi moja jedinica, daje isto tako slučajne koordinate mojeg trenutnog prostornog nalaženja. No ipak, budući da svoj položaj – ne samo u činjeničnom (npr. kao vojnik s određenim činom) nego i u prostornom, te konačno i egzistencijalnom smislu – ne mogu promijeniti isključivo prema svojoj naklonosti, to ta slučajnost položaja smještenog usred određenog lokaliteta za mene zado-bija karakter nužnosti, sudbine. Pomenuta „Brazdata kosa“ sa čobanina, zatim za „turistu“ ili pak za ratnika koji pred njom drži položaj – sasvim je različita, budući da osobenost njihove situacije diktira odgovarajuću vari-jaciju ne samo u „doživljaju“ već i osnovnoj *konstituciji* prostornosti.

339

Pošto se geografski položaj svoje jedinice, i svoj lično, ne može promije-niti samovoljnom ličnom odlukom (to bi bilo dezerterstvo, a time i vje-rovatna smrt, te nesumnjiva obeščašćenost), na njegovu prisilnu nužnost može se *uzvratiti* samo borbom. Boreći se na nekom položaju ja – shod-no neobičnoj sjedinjenosti slučajnosti i nužnosti u situaciji ratnika na položaju – on jednovremeno pravi dvije naizgled suprotne stvari: bori se protiv njene nametnutosti (želeći time da ga promijeni), ali i ulaganjem krajnjih napora na pobijedi neprijatelja, koji se zajedno sa mnom nalazi u njoj, on taj položaj *aktivno vezuje za sebe* i time ga suštinski prisvaja, jer on tada neopozivo postaje dio njega. To znači da ga on na taj način shvata ne kao голу slučajnost već kao nešto što je prodrlo u „meso“ nje-gove sudbine. Zato iz interferencije nužnosti ratne situacije (koja obu-hvata i trenutni geografski položaj) i njene nepodnošljivosti – proizlazi ubilačka volja u boju, kojom se taj položaj, ali i cjelokupna ta situacija, žele promijeniti, a u krajnjem – i posve ukinuti. Dakle, ono što ratnika u boju nagoni na ubijanje ne mora biti samo mržnja prema neprijatelju, prema ideji za koju on stoji, već i „mržnja“ prema sopstvenoj situaciji.

Najnepodnošljivije u ratničkoj situaciji jeste stalna vezanost za određeni ratni položaj, nemogućnost da se slobodno udaljim od njega, da odstupim ili idem dalje. Ta prisila nalaženja na jednom mjestu, za šta je „kriv“ nepri-jatelj – jer, da „parafraziramo“ vjerovatni tok ratnikove svijesti, da nema njega ja ne bih morao biti ovdje – dovodi do njegovog jarosnog i nemilosrd-nog ubijanja, ponekad čak iako se (više) uopšte ne vjeruje mnogo u ideju ili razlog u ime kojih je započeta borba. Zato „punu slobodu“ – to sugeriše sama suština ratovanja u vezanosti za određene lokalitete – mogu zadobiti samo ako uvijek iznova, sve dalje i dalje tjeram neprijatelja s njegovih trenutnih

položaja. Zato Krakov veli: „Trebalo ga ubiti [neprijatelja], jer smo mi zato ovde u ovoj širokoj podzemnoj [rov] *tamnici bez krova*“ (Krakov 1997: 200 [istakao Č. K.]). Neprijatelj je, dakle, skrivio moju neslobodu, i ja mogu ponovo postati slobodan samo njegovim ubijanjem, jer sve dok to ne uradim, biću u vlasti njegove „tiranske“ volje da zastupa neku ideju koja je nespojiva sa „idejom“ koju zastupa moja zajednica, odnosno, konkretnije, a često i važnije, da stoji u u položajima naspram mojih i da puca u mene. Put iz „tamnice bez krova“, što je metafora ratne situacije, čiji su osnovni elementi: mi (naša vojska), neprijatelj i predio (kao scena svagda mogućeg bojišta), predmet spora zbog kojeg je izbio rat – vodi preko neprijateljskih položaja i leševa. Dakle, neprijatelj me – ponekad se to doživljava i nezavisno od same ideje koju navodno zastupa – sputava i *porobljava samim svojim (neprijateljskim) postojanjem*. On je drugost koja je nespojiva sa „mojošću“, i zato me on „nagoni“ da budem sada i ovdje i da ga ubijam, odnosno da bivam u izloženosti smrti.

Ako vojnik doživi slivenost situacije u kojoj se nalazi sa svojim bićem, ako u svojem ratništvu prepoznaje svoju sudbinu od koje trenutno ne može, odnosno ne želi pobjeći, on će put ka svojoj slobodi, što bi označilo kraj prisilnoga „vođenja“ ratne egzistencije – vidjeti u protjerivanju, odnosno ubijanju neprijatelja – sve dok neprijatelj (fizički) ima, ili dok on zastupa ono zbog čega je izbio rat.¹¹ Za takvoga vojnika, vojnika koji ima takav (autentični) ratnički etos – što ne znači da je time nužno stvar za koju se bori autentična, a još manje da je on stoga i „autentična egzistencija“ – njegov položaj, ukoliko je oblikovanjem odgovarajućeg stava prisvojen, treba da predstavlja jedan specifični produžetak njega samoga. Ratni položaj ga i određuje i ujedno ograničava. On osjeća i zna da mora da bude na njemu, da ga čuva, i da utoliko stalno opstaje u predličju (Angesichts) smrti. Ta slučajna situacija može da se promijeni ili povlačenjem na nove položaje, a to se, kada se stalno ponavlja, okončava porazom, koji često znači neslobodu (bilo fizičku, za ratne zarobljenike, bilo nacionalnu ili konfesionalnu, za mene kao pripadnika poražene zajednice), ili može da se promijeni napredovanjem, do novih položaja, da bi na kraju, kada protivnik izgubi mogućnost i sposobnost da se u borbi dalje povlači, bila ukinuta situacija borbenog protivstavljanja. Potonje znači pobjedu. Dakle, na kraju – a *kraj* je ili potpuno fizičko uništenje neprijatelja ili njegova

11 „Moramo ipak ići dalje. Rečeno mi je: 'Do krajnjeg visa pred nama.' [...] Penjemo se zadihani uz drugi breg. Jedan sat kako idemo. Pred nama se diže treći. [...] Pred nama je i četvrti vis. Ali tamo šaljem samo patrolu. Umorni vojnici ležu po zemlji“ (Krakov 1997: 235). Figura visa iza kojega u nedogled idu drugi visovi, to je metafora za bezbrojne, neizbježne, neuzmicive borbene situacije, iz koje se može (časno) izmaći samo borbom – da bi se došlo u drugu situaciju, i tako – do pobjede, poraza ili obustave neprijateljstva.

predaja – on biva posve ili protjeran ili pobijeđen, i time prestajući time da se ponaša kao (aktivni) *neprijatelj*.

Ratniku svjesnom opasnosti svako suočenje s bojnim poljem – a svako polje, u osnovnom značenju te riječi, može se ispostaviti kao *bojno* – prima kao nešto što se može uporediti sa Strašnim sudom. Da eshatološka komparacija nije nezasnovana jasno je iz ukazivanja na ranohrišćansko-pavlovski inspirisano „skupljanje vremena“ u nastavku navođenog odsječka: „Ceo jedan život je ova noć u kojoj ležimo tako blizu bugarskom betonskom mitraljeskom gnezdu...“ (Krakov 1997: 226). Hronometarsko vrijeme i dalje teče – to je svega nekoliko časova, čak ne ni čitava noć – ali je ono sada nevažno, jer je u dvjestotinak i „kusur“ minuta juriša i čekanja između njih vrijeme zadobilo takav *intenzitet* koji po značaju i dubini nadmašuje sve ostale doživljaje i iskustva pri „normalnom“ proticanju vremena i odvijanju života, sažimajući „čitav život“, a rekli bismo i *čitav svijet*. Cjelina života o kojoj je riječ nije ukupnost onoga što se desi između svojeg rođenja i nenaslutljive budućnosti, koja u tim okolnostima može biti okončana svakoga trenutka, već egzistencijalno-ontološki moguća zaokruženost ujedno obzora ostvarenog i naslućivanog smisla životnopovijesnog zbivanja pojedinčevog bića.

341

Ta isprepletenost hronometarske vremenitosti, iskustva punine neprevaziđenog intenziteta ekstatičko-eschatološke vremenitosti, te bezuslovnosti i neodoljivosti *faktičnoživotnog apsoluta*, koji je priredila sjedinjenost smisaone čistote i etičkog značaja ratne situacija, vidi se i iz sljedećeg gnomskog, gotovo sentencijalnog niza: „Na časovniku je tri sata. U noći se ispravljam. Sve za sve“ (Krakov 1997: 227). Ono što u životu, odnosno od života, vrijedi postaje najjasnije u njegovoj neposrednoj blizini smrti. U „stezanju vremena“ – koje nije „doživljajno“-subjektivno, već takvo da mijenja režim, doživljajnosti, apriorno prethodeći samoj mogućnosti odgovarajućeg formiranja doživljajnosti – s neuporedivom jasnoćom iskustvu se apsolut, srž svoje situacija, njeno vrijeme i mjesto. Ukratko, iz zalaganja „svega“ što se ima (svojeg života, ako se ostave po strani čast, integritet, ciljevi), za ono što predstavlja *Sve* (apsolut) – „sve za sve“ – bivaju izoštrene čvorne tačke egzistencije i vlastitoga identiteta. Dakle, suspenzija svijesti opasnosti, već pomenuta junačka *ἐποχή* – donosi *čisto iskustvo vječnosti i bezuslovnosti*, kada sve što je za život od sržnog značaja zadobija ni sa čime uporedivu prozirnost. Pri svemu tome, nesvakidašnjost ovog dodira apsoluta jeste to što je sve u njemu – i situacija, i moj geografski položaj, i namjere i ponašanje neprijatelja – duboko prožeto slučajem. U stvari, u mirnodopsko vrijeme, koje je, opravdan je utisak, podesnije za građenje života i sprovođenje vlastitih životnih projekata,

i u kojem stoga, površinski gledano, ima „više“ pravilnosti i nužnosti nego u ratno vrijeme – iako život u svakom svojem modalitetu vazda i iz temelja može da iznenadi – rjeđe nego u ratu može da se iskusi izranjanje bezuslovnosti (djelanja, viđenja, osjećanja, svijeta...) iz prisile slučajnosti.

Primljeno: 11. septembra 2014.

Prihvaćeno: 5. oktobra 2014.

Literatura

- Heidegger, Martin (1967), *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemayer.
- Jovanović, Aleksandar (1999), „Umiranje u veselom bunilu: Stanislav Krakov, *Krila*, 1922“, u: M. Maticki (prir.), *Srpski roman i rat*, Despotovac: Narodna biblioteka „Resavska škola“, str. 113–132.
- Jünger, Ernst (1926), *Der Kampf als inneres Erlebnis*, Berlin: E. S. Mittler & Sohn.
- Jünger, Ernst (1978), *In Stahlgewittern*, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Krakov, Stanislav (1991), *Krila*, Beograd: „Filip Višnjić“.
- 342 Krakov, Stanislav (1992), *Crveni pjero i druge novele*, Beograd: „Filip Višnjić“.
- Krakov, Stanislav (1997), *Život čoveka na Balkanu*, Beograd: Наш дом / L'Age d'Homme.
- Lunn, Joe (2005), „Male Identity and Martial Codes of Honor: A Comparison of the War Memoirs of Robert Graves, Ernst Jünger, and Kande Kamara“, *The Journal of Military History* (69/3): 713–735.
- Merlo-Ponti, Moris (1990), *Fenomenologija percepcije*, Sarajevo: „Veselin Masleša“.
- Merlo-Ponti, Moris (2012), *Vidljivo i nevidljivo*, Novi Sad: Akademaska knjiga.
- Pavković Vasa (1999), „*Krila* Stanislava Krakova“, u: M. Maticki (prir.), *Srpski roman i rat*, Despotovac Narodna biblioteka „Resavska škola“, str. 133–139.

Chaslav D. Koprivitsa

Stanislav Krakov: Phenomenology of the Inner Consciousness of Combat

Summary

In this text, the work of Serbian writer Stanislav Krakov, between the two world wars, the famous, and later, due to ideological divisions, repressed and forgotten figure, is oververved through the lens of philosophy of existence and phenomenology. The „philosophical“ significance of Krakov's autobiographical war prose, which in the aesthetic, especially formal- innovative aspect, represented the pinnacle of the genre of that time Serbian literature, is that it can be viewed as a first-class document of phenomenological introspection of a man in situation of mortal combat; and the ragne his prose of his prose is, in some respects, without exaggeration, comparable to war prose of Ernst Jünger. But besides his authentic documentality, Krakov's writing is characterized by brilliant insights. So, on the one hand, Krakov can be viewed as a thinker of war and corporeality *avant lettre*, and, on the other hand, the interpretative contextualization of his prose within the aforementioned philosophical tradition helps us to better understand his literature.

Keywords: Stanislav Krakov, literature, combat, war, philosophy of existence, phenomenology, body, Jünger, Merleau-Ponty