

Problem nacionalnog identiteta u "Morfiju" Szczepana Twardocha

Ćurković, Danica

Master's thesis / Diplomski rad

2020

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:938216>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-09-09**



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
University of Zagreb
Faculty of Humanities
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Odsjek za zapadnoslavenske jezike i književnosti
Katedra za poljski jezik i književnost

Problem nacionalnog identiteta u „Morfiju“ Szczepana Twardocha

DIPLOMSKI RAD
15 ECTS bodova

Danica Ćurković

Zagreb, rujan 2020.

Mentor
Doc. dr. sc. Filip Kozina

Sadržaj

1. Uvod	1
2. Problematika romana.....	2
2.1. Pripovjedač i identitet.....	5
3. Nacija kao zajednica.....	9
3.1. Nacionalizam i stvaranje nacije	11
4. Problem nacionalnog i inih identiteta glavnoga antijunaka.....	21
5. Zaključak	31
6. Literatura.....	34
7. Izvori.....	37

1. Uvod

Szczepan Twardoch 2012. godine objavio je roman „Morfij“ koji mu je donio veliki uspjeh u poljskim književnim krugovima, što potvrđuje dobivanje prestižnih poljskih književnih nagrada, poput Književne nagrade Nike, Književne nagrade Gdynie i Šleskog književnog vijenca. Radnja prethodno spomenutog romana odvija se u Varšavi tijekom prvih mjeseci Drugog svjetskog rata. Upravo nacistička okupacija glavnoga grada Poljske produbljuje krizu nacionalnog, ali i individualnog identiteta glavnoga junaka Konstantyja Willemanna, što je glavna tema ovoga rada. Naime u radu će se analizom likova, koji su sudjelovali u stvaranju antijunakova nacionalna i individualna identiteta, pokušati približiti problematika romana „Morfij“ te će se objasniti očiti elementi postmoderne. Usto će se prikazati na koji je način romantičarski koncept nacije pretvarao neke pojedince u robove povijesti, što je, između ostaloga, uzrokovalo diskrepanciju Konstantyja Willemanna između „ja“, „mi“ (Poljaci) i „mi“ (Nijemci). Osim toga analizirat će se na koje je načine tragični junak tragao za svojim sigurnim mjestom u svijetu razarajućih nacionalizama, rasizama, ksenofobije itd. Nadalje problematizirat će se funkcija anonimne pripovjedačice koja svako malo intervenira u romanu te pri tome prekida Kostekovu¹ naraciju. Ponudit će se moguće interpretacije, ali ne i rješenje, jer tajanstvenom izvandijegetičkom pripovjedačicom Twardoch ostavlja prazno polje u koje čitatelji upisuju vlastita značenja. Zatim će se u trećem poglavlju odgovoriti na pitanja porijekla i povijesti moderne nacije, koja je tijekom povijesti bila samo jedan od uzroka ratova i podjela. Uza sve to nastojat će se razjasniti zašto se nacije ne bi trebale definirati kao utopijski i romantičarski mit, što i dalje neki znanstvenici tvrde te predstavljaju naciju kao jednostavan i jednoznačan pojam. Naravno, u radu se ne poriče dvoznačna moć nacionalizma i nacionalnog

¹ Budući da se u romanu Konstantyju pridaje nadimak Kostek, u ovome će se radu isto nekada koristiti nadimak.

identiteta. Iako su nacionalizmi za cilj imali spasiti povijest i umjetnost te su poticali kulturne preporode, društvenu solidarnost i ublažavanje krize identiteta (Smith 2010: 36), iz njih su se izrodili mržnja prema Drugome, krize individualnih i kolektivnih identiteta, zlo i tiranija protiv čovječnosti. Napokon, u četvrtom će se poglavlju elaborirati Kostekova kriza identiteta uzrokovana ontološkom nesigurnosti i civilizacijskom krizom, tj. Drugim svjetskim ratom. Probat će se što bolje eksplicirati kako je u tim vremenima monolitno razumijevanje identiteta prouzrokovalo Kostekovu rastrganost kojoj je isto tako pridonio i loš odgoj njegove majke. Sažeto rečeno, ukazat će se na fluidnost i višedimenzionalnost individualnih i kolektivnih identiteta koji nisu „sui generis“ (Šokčević 2011: 741), što potvrđuje i Derrida koji uviđa da je drugost osnova vlastitosti i identiteta, dok je otvorenost prema Drugome odgovornost nacija i pojedinaca (Zlomislić i Zeman 1999: 12).

2. Problematika romana

Radnja romana „Morfij“ odvija se početkom Drugog svjetskog rata, no autor se udaljava od historizma te u prvi plan stavlja maloga čovjeka kojega karakterizira podvojenost između dvaju nacionalnih identiteta, kriza osobnog identiteta i ontološka nesigurnost u vremenima velikih junaka. Bez obzira na to što se radnja djela odvija u određenom povijesnom razdoblju te što se u „Morfiju“ ističu neke povijesne činjenice, ne pripovijeda se o ratnim herojima koji su definirani crno-bijelom tehnikom. Sukladno s time Twardoch stvara realistične likove sa svojim unutarnjim previranjima koja se pojačavaju u civilizacijskoj krizi, tj. Drugom svjetskom ratu kada se „zahtijevalo“ da se egzistencijalne krize zanemare i da svakome prioritet postane žrtvovanje za naciju. No Twardoch je karakterizacijom svojih likova uspio prikazati da u ratu nema heroja te da je svaki čovjek biće krize, bez obzira na povijesno razdoblje u kojemu se našao. Osim krize historizma, u djelu se pojavljuju obilježja intertekstualnosti (referiranje na

A. Mickiewicza², T. S. Eliota³ i S. Wyspiańskog⁴) te manipulacije s prošlosti i tradicijom koja je vidljiva u Kostekovom razmišljanju o mesijanističkoj Poljskoj i „pravom“ Poljaku. Naime navedena su obilježja „Morfija“ karakteristična za postmodernističku fikciju koja se ne razdvaja od povijesti i svijeta, već očekuje od čitatelja da razmotri i ispita procese kojima recipijenti prikazuju same sebe i svijet. Usto se u djelu pojavljuje element začudnosti do koje dolazi uključivanjem lika Chochoła u radnju romana te pojavljivanjem tajanstvene anonimne pripovjedačice koja bez naličja i obličja pridaje magičnu auru djelu.

Glavna je tema romana antijunakova dezintegracija duše između individualnog identiteta te njemačkog i poljskog nacionalnog identiteta⁵ koja se potencira nacističkom okupacijom Varšave, zbog toga što Drugi svjetski rat od njega zahtijeva da „postane muškarac“ te da se bori za tada jedinu priznatu „religiju“ – Poljsku. On je primoran ući u jedan sustav pravila koji zahtijeva žrtvu, baš kao i ulazak u sustav jezika. Također u „Morfiju“ Twardoch otvara i problematiku muške slabosti za vrijeme krize (Kuczek 2015: 165), što se ne očituje samo kod Kosteka već i ostalih muških likova. Naime njegov je prijatelj Jacek lišen životne energije te zapada u teška depresivna stanja. Između ostaloga, otac mu je sklerotični i sentimentalni čovjek bez lica i penisa, dok mu je tast ekstremni nacionalist. Drugim riječima, svi su muški likovi prikazani bez karaktera i vlastite volje (*idem*: 166) u vremenima koja na kušnju stavljaju društveni konstrukt „pravoga“ muškarca, Poljaka. Iako se na prvi pogled čini da su tada muškarci mogli birati između junaštva i kukavičluka, između aktivnoga djelovanja i pasivne pokornosti te između poljaštva i njemstva, tomu nije bilo u potpunosti tako (*ibid.*), jer su bili

² „... Hela zna da nisi jak, Hela zna da si poput trave na vjetru, ona zna. Stoga nastoji razmišljati o tebi kao da si Wallenrod, ali nije u stanju u toj slici smjestiti žandara koji ju je udario...“ (Twardoch 2018: 349). „No, jesi li... s Nijemcima?... Ono, zaista, jesi li? Stvarno? Sve je u tome pitanju, sve. Ne vjeruje u moju wallenrodsku priču, u priču o Witkowskom. (...) Trebao bi mi vjerovati, trebao bi imati povjerenja u Witkowskoga i Wallenroda“ (*idem*: 313–315).

³ U „Pustoj zemlji“ T. S. Eliota i „Morfiju“ prisutan je tajanstveni treći o kojemu će biti više riječi u idućem poglavlju.

⁴ Twardoch u svojem romanu uvodi lika Chochoła iz drame „Wesele“ koji u „Morfiju“ predstavlja simbol nade u bolje poljsko sutra. No Chochoł je prikaz karikaturne ideje poljskosti (Kuczek 2015: 170) s kojom se Kostek bori cijeli život. Naime o ovome će se više progovoriti u četvrtom poglavlju.

⁵ Paradoksalno je da Konstanty, lat. *constans*, znači postojanost, a Willeman na njemačkom znači *čovjek volje*. Dakle riječ je o dva atributa koji bi trebali biti dijelom karaktera svakog odraslog muškarca, ali koji se nikako ne mogu pripisati glavnom liku „Morfija“ (Kuczek 2015: 172).

zarobljeni u tamnici zvanoj povijest. Ona je zahtijevala pripadanje jednoj naciji i žrtvovanje za domovinu čiji se sjaj i smisao propituje u „Morfiju“: „(...) otac i majka su te odgojili da si spreman na tu vrstu žrtve, da se takvih žrtvi ne bojiš, jer takva vrsta žrtvovanja metafizičke je naravi, ne iziskuje društvenu sankciju, dovoljno je da se odigrava u tebi, da se tiče tvog intimnog odnosa prema prečudnoj, tajanstvenoj divoti kojom je domovina“ (Twardoch 2018: 202). Dakle muški likovi koji se pojavljuju u djelu zatočenici su poljskih stereotipa i romantičarskih nacionalnih mitova (Kuczek 2015: 166), čak i onda kada domovine za koju se bore više nema: „(...) koji su znali da Poljske više nema, a upravo je Poljska definirala njihovu vrijednost i značaj (...) jer Poljska, koja je određivala njihove vrijednosti, koja ih je određivala kao muškarce i ljude, više definitivno nije postojala“ (Twardoch 2018: 279). Nadalje Twardoch u romanu veliku ulogu pridaje ženama, a prvenstveno onima u Konstantyjevom životu, zbog toga što one utječu na oblikovanje njegovih identiteta. Jedna od njih jest njegova žena Helena, shematična poput Majke Poljakinje, koja želi Konstantyja učiniti narodnim herojem odlikovanim Virtuti Militari (za nju nije važno hoće li odlikovanje doći posmrtno) – ona ga želi pretvoriti u „velikog“ i mesijanističkog Poljaka. S druge strane lik Salome (polu-Ruskinja, polu-Židovka) „njeguje“ Kostekov individualni identitet. Razuzdana i demonska poput biblijske Eve ona u njemu budi narkomana i erotomana (Kuczek 2015: 169). Ta bi dva suprotna arhetipa ženstvenosti mogla isto tako predstavljati Kostekovu podvojenost između dobrog muža i Poljaka, spremnog na žrtvu radi domovine, te protuha i ženskaroša. Usto one su obje reprezentacija antijunakove potrebe koje istovremeno idealizira i mrzi, što bi značilo da u jednu ruku mrzi i samoga sebe (*ibid.*). Nadalje ne treba zaboraviti prvu ženu u Konstantyjevom životu koja mu je predstavljala Poljsku i bila najpotpunijim izrazom ideje o Poljskoj uopće. Upravo je majka za Kosteka izabrala poljsko državljanstvo jer je „poljskost smatrala apsolutnom transgresijom“. Međutim kada je Poljska izgubila rat ona je ponovno postala Njemica jer je izvor nacionalnog identiteta za nju bila seksualnost, tj. poljsko je državljanstvo, između ostaloga, prihvatila u čast poljskoga mladića s kojim je izgubila nevinost. Posljednja značajna žena u životu tragičnoga lika „Morfija“ jest Dzidzia Rochacewicz (*ibid.*) koja omogućuje Kosteku da odbaci sve nametnute identitete i prihvati besmisao. Upravo uz nju glavni junak počinje prihvaćati da je on Konstanty Willemann i da to znači upravo to što i Konstanty Willeman te da ne postoji odgovor na pitanje „zašto?“, jer „ništa nije zbog nečega“ (Twardoch 2018: 566). Iz svega se navedenoga može zaključiti da je Konstanty nestabilna ličnost koju su oblikovali svi oko njega, ali ne i on sam. No kada je i htio pokušati nešto samostalno napraviti sa svojim životom, nailazio je na neuspjehe i odustaje – išao je na satove crtanja, počeo je studirati polonistiku, htio se baviti fotografijom, napisati filmski scenariji, pokušao je biti Poljak

itd. Do početka rata svoju je prazninu ispunjavao drogom, alkoholom, promiskuitetnim ženama i majčinim novcem (Kuczek 2015: 166), tj. svojim je autodestruktivnim ponašanjem bježao od suočavanja sa samim sobom:

„Ugasilo se. Ničeg nema, nalazim se usred tame, bez tijela, bez ikakve misli, bez ičeg, čisti ja, pasivni ja, ne-ja kojeg nema (...) ne-meni je dobro od nebivanja, ne-meni je slatko, toplo je, mekano je, toplo je vlažnom užitku, baršunasto je, bjelokožno matirano je, Salome je, a nije, jer ne-mene nema, moje Saline ruke na mojoj vlastitoj koži, ne-ja sam iznutra prazan“ (Twardoch 2018: 34–35).⁶

Konačno, Kostek svoj život ne živi za nešto, već usprkos nečemu. Kao „usamljeni identitet“⁷ ne uspijeva konstruirati vlastitu naraciju koja bi ga sačinjavala u nemilosrdnoj stvarnosti u kojoj se našao (Kuczek 2015: 165).

2.1. Pripovjedač i identitet

U romanu Szczepana Twardocha pojavljuje se izvandijegetička pripovjedačica koja nije na istoj dijegetičkoj razini s glavnim likom Kostekom. Ona je homodijegetička jer sudjeluje u pripovijedanju koje likovi u romanu grade. Naime tajanstvena se pripovjedačica može nazvati i anonimnom jer čitatelje ne upoznaje sa svojim identitetom, tj. čitatelji čuju njezin glas, no ne znaju o kome se radi (Lešić 2008: 256). Budući da u ovome slučaju anonimna pripovjedačica zauzima poziciju i sveznajućeg pripovjedača, ona sve vidi i sve zna te „prelazi s jednog mjesta na drugo i iz jednog vremena u drugo i s podjednakim pouzdanjem može govoriti i o spoljašnjem ponašanju i o unutrašnjem preživljavanju svojih ličnosti“ (*ibid.*). Ta čudna tajanstvena pripovjedačica na svakome koraku prati Konstantyja Willemanna te nerijetko prekida Konstantyjevu priču (Lubelska 2015: 422).⁸ U početku je romana pripovijedanje vrlo jednostavno, naizgled šablonsko (*ibid.*):

„Dakle, budi se. Budim se. Probudio sam se. Oči peku, čeprkam grudice krmelja, čeprkam ih prstom, trepavicu su slijepljene krmeljima. Otvara. Gdje sam? Nisam kod sebe. Vrijeme je za ustajanje, ustajanje, potrebno je otići na školjku, olakšati se. Ne ustaje mi se, ne ustaje. Leži mu se, leži mi se. Gdje? Ne kod sebe, potrebno je ustati“ (Twardoch 2018: 7).

No takav se način pripovijedanja ubrzo komplicira pojavom anonimne pripovjedačica koja potvrđuje junakove misli i dovodi Konstantyja do određenih zaključaka, npr: „(...) ljudi se ispod

⁶ U tome se citatu opisuje utjecaj morfija na Kostekova razmišljanja.

⁷ Szczepan Twardoch: Tozsamość samotna. 2012. <https://www.miesiecznik.znak.com.pl/6802011szczepan-twardochtozsamosc-samotna/> (5. 7. 2020.)

⁸ Valjalo bi napomenuti da sam unijela neke izmjene prilikom referiranja na Lubelsku. Naime Lubelska u svojem radu cijelo vrijeme govori o „glasu“, a kada definira pripovjedačicu, zaustavlja se na „sveznajućem pripovjedaču“.

oboda šešira strijeljaju vučjim pogledom, a u očima im se vidi: sanacija, razbojnici, bijedni pukovnici, gdje je naš, moj novac! A ja ga imam. Jer sam pametan, a ljudi su idioti. Jer si pametan, a ljudi su idioti“ (*idem*: 12). Iz zadnje se rečenice može vidjeti da pripovjedačica podržava antijunaka. Ona postaje sve prisutnija i važnija u Kostekovu života, tj. izrasta u njegovu savjetnicu i skrbnicu, sve ono za čime je Kostek čitav život žudio (Lubelska 2015: 422), no njemu takva „skrb“ nije bila dovoljna:

„Netko za mnom ide, netko za njim ide, znam ga, zna ga, Kostek me zna, zna tko sam (...) Netko za mnom ide. (...) Poslije, poslije će otići, uvijek na kraju odlazi i uvijek se potom vraća, brat moj, drug, tovariš. (...) ovaj koji ide za mnom negdje nestaje i sada već idem sam, a ipak nikad sam, samotan, ne sam“ (Twardoch 2018: 36–37).

Prema ovome se može vidjeti da se uz „svoju prijateljicu“ Kostek osjeća usamljeno, ali nikada samo, što se može povezati s nedostatkom pravih emocionalnih veza u njegovom životu, ali i napuštenosti od njega samoga – svi ljudi imaju dva „ja“ koje postaje jedno „ja“, no ako dođe do gubitka jednog „ja“, dolazi do usamljenosti (Arendt 2016: 60). Stoga interpretirajući prethodni citat iz Arendtine vizure, moglo bi se reći da kod Kosteka još nije došlo do gubitka tog jednog „ja“, jer je on i dalje u dijalogu sa samim sobom i anonimnom pripovjedačicom, ali se može uočiti kako mu nedostaje ljudska toplina i razumijevanje koje su neophodne u razvijanju zdrave ličnosti.

Nadalje jedna od uloga pripovjedačice u romanu jest pripovijedanje o teškoj i hermetičnoj Kostekovoj obitelji koja mu je nanijela emocionalne traume, koje ga slijede tijekom čitava života, npr: „Što ti se događa Konstany? Željela bih te zagrliti, željela bih te primiti u naručje poput majke, cjelivati tvoje plave kose, onako kako ti ih mati nikad cjelivala nije, ali nemam ni ruku ni usana, mogu te samo slijediti“ (Twardoch 2018: 111). Osim toga što anonimna pripovjedačica Kosteku želi biti majka kakvu nije imao, ona ga kao roditelj upozorava i štiti kada se nađe u nekoj opasnosti (Lubelska 2015: 424). Drugačije rečeno, ona služi kao objekt privrženosti koji pokušava popuniti njegovu prazninu iz djetinjstva te mu pomoći da se oslobodi ontološke nesigurnosti koja je, između ostaloga, uzrok njegova problema s individualnim identitetom:

„Ta oči su ti suzne, dječaće, stoga dođi, ja ću te povesti, Kostuś, dođi. (...) Ne boj se, Kostuś, ne boj se. Ja ću te povesti. Kostuś radi što mu naredim. Kostuś, maši im. Kostuś maše. (...) Kostuś mi ne vjeruje. Zato što se boji. A možda mi ipak vjeruje, jer unatoč strahu radi ono što mu naređujem“ (Twardoch 2018: 122–123).

Bez obzira na to što mu pomaže i što ga hrabri, kao i njegov majka manipulira njime te ga potiče na monstruoze činove, kao što je ubojstvo:

„Ali sada ti, Kostuš, moraš biti poput tog njemačkog pilota koji je znao u koga puca. Ili kao engleski stražar iz koncentracijskog logora za Bure. Ili moraš biti takav kakav će za četiri godine biti mnogook maršal Harris, maršal s mnogim tijelima skrivenim poput rakova pustinjaka (...) maršal koji je bombardirao Dresden, (...) maršal koji ima tisuće svojih prstiju na okidačima, (...) maršal koji je zapalio zidove, ulice i rijeke. (...) Moraš biti poput ljudskih zuba i nokata, poput ljudskog oružja, poput mača, koplja, karabina i bombe, jer čovjek je upravo takav. (...) stoga mu pokaži na što je sve spreman i za što je sve sposoban jedan odlučan Nijemac. Konstanty, sad budi Nijemac. Budi čovjek“ (idem: 133–134).

Iz prethodnoga je citata vidljivo da anonimna pripovjedačica isključuje odgovornost i moralno prosuđivanje izgubljenog antijunaka te ga navodi na počinjenje ubojstva (Lubelska 2015: 425), nakon kojega lik romana postaje moralno indiferentan, što se potvrđuje kasnije u šumi gdje ubija Chochoła. Ovdje je Konstanty postao ovisan o svojem nečujnom partneru koji je jednim dijelom prouzročio gubitak njegova sebstva, a to nanovo pobuđuje Arendtinu tezu o usamljenosti koja se kod pojedinca budi kada je u društvu, jer usamljeni čovjek napušta i odbacuje samoga sebe. Drugim riječima, u usamljenosti se pojavljuje „nesposobnost da budemo dvoje u jednome“ (Arendt 2016: 57) – u Kostekovom je umu prije ubojstva bila njegova „prijateljica“, tj. jedan glas s kojim ono drugo Kostekovo „ja“ nije „porazgovaralo“. Iz toga proizlazi činjenica kako kod antijunaku ponekad dolazi do odsustva mišljenja, tj. on prestaje biti „biće koje misli, ukorijenjeno u mislima i sjećanjima“ te zaboravlja da mora živjeti sa samim sobom nakon počinjenih zlodjela (usp. Arendt 2016: 62). U skladu s time nekada ubojstvo ne mora biti radikalno zlo, već banalno jer ono „nema korijenja“ (idem: 56). Štoviše, navedni je citat samo jedan od primjera u kojemu anonimna pripovjedačica propituje Kostekov nacionalni identitet, što je u ovome slučaju vidljivo kada mu govori karakteristike „pravoga“ Nijemca koje su prema njoj ekvivalentne s ljudskosti te koje glavni lik treba prigrliti. Dakle ona u djelu zauzima važno mjesto jer recipijenti pomoću nje, ali i Kosteka, zamjećuju i osvještavaju podvojenost glavnoga lika između njemačkog i poljskog nacionalnog identiteta (usp. Twardoch 2018: 260). Iz svega bi se do sada moglo zaključiti da je anonimna pripovjedačica prikaz Kostekove težnje za stabilnošću, potrebe za majčinskom toplinom, razapetosti između „ja“, „mi“ (Poljaci) i „mi“ (Nijemci) i želje za prihvaćanjem koju nije pronašao u sebi i drugima. Zatim kao i pripovjedač Homerove „Ilijade“, anonimna i sveznajuća pripovjedačica predviđa

sudbine Kosteka⁹, inženjera Witkowskog¹⁰, Dzidzie¹¹ i ostalih likova (Lubelska 2015: 426). U isto vrijeme ona utjelovljuje Kostekovo drugo „ja“, atman, dah, Evu, Helenu, Mariju, Sofiju, zrak, ništavilo (Twardoch 2018: 148), ali se i metamorfozira u njegovu majku. Od početka romana odaje dojam „kozmičkog duha“ i „psihološkog spekulumu neograničenog dometa“ koji nikada ne objašnjava samoga sebe i svoje postupke te se ne opterećuje nikakvim pravilima (Lubelska 2015: 427).

Na temelju svega navedenoga, recipijenti mogu steći dojam da su uspjeli rekonstruirati višeglasje i polimorfiju anonimne i sveznajuće pripovjedačice, no pomnijim se iščitavljem romana može uvidjeti da se pojavljuje tajanstveni treći koji je prisutan u „Pustoj zemlji“ T. S. Eliota (*ibid.*): „Tko je taj treći koji uvijek ide s tobom? (...) Kad brojim nas, postojimo samo ti i ja. No dok gledam ispred sebe u bjelinu puta, s tobom uvijek ide netko. Korača umotan u smeđi kaput, s kapuljačom preko glave. Ne znam je li to žena ili muškarac. Tko je taj tko ide s tvoje druge strane?“ (Twardoch 261–262). Naime fenomen se „trećeg čovjeka“ u „Pustoj zemlji“ objašnjava kao anđeo čuvar, duh, sjena, božanski pratilac itd. Čini se da se taj transcendirani treći može utjeloviti u bilo što, no uvijek aludira na vođu i spasitelja ljudskog bića koji ga može izvući iz neprijateljskog društvenog okruženja.¹² Iako tomu nekada jest tako, prethodno se rasvijetlila činjenica da anonimna pripovjedačica ponekad tjera antijunaka na zločine. Stoga, kao što i Twardoch potvrđuje, mnogostrukost postojanja zagonetne pripovjedačice ne može se objasniti „trećim“ koji autor preuzima od Eliota (Lubelska 2015: 428). Sve u svemu, ona je od velike važnosti u djelu jer Twardoch pomoću nje prodire u svijest Konstanyja te pripovijeda o događajima i mislima drugih likova, ali i samoga Konstanyja kojemu sveznajuća pripovjedačica tijekom cijeloga djela nameće pitanja o njegovim identitetima, postupcima, željama i potrebama, čime se omogućava bolje razumijevanje krize nacionalnog i individualnog identiteta glavnoga lika. Naposljetku se u romanu pripovjedačica udaljava od logičnih kategorija, zbog čega se može pretpostaviti da okvire njezina svijeta

⁹ „Da doživiš vremena koja su od Oświęcima napravila Auschwitz, gadio bi ti se i čovjek sa slika iz tog istog Auschwitz, zar ne? Ali ta vremena nećeš doživjeti“ (Twardoch 2018: 136).

¹⁰ „A ja stojim iza tebe, Kostek, grlim ti ramena i stojim iza tebe, Kostek, i mislim o tome kako će Witkowski pasti, izrešetan, i kako će mu ljudi u njemačkim uniformama pričvrstiti list s natpisom „najveći poljski bandit“, pričvrstit će mu je na tu istu kožnu jaknu u kojoj sada stoji pred tobom“ (*idem*: 254).

¹¹ „(...) zarobit će je živopisna banda sastavljena od par Srba, jednog Bošnjaka, pod vodstvom Mađara, dakle ulovit će Dzidziu (...) A nakon što završe sa silovanjem, Mađar, koji je vidio toliko toga da ga više ništa ne može dirnuti, ustrijelit će je njezinim vlastitim pištoljem...“ (*idem*: 238–239).

¹² <https://radiogornjigrad.wordpress.com/2018/08/13/tko-je-taj-treci/> (4. 7. 2020.)

postavlja estetika. Svijet je za nju umjetničko djelo te ga nitko zbog manjka distanciranosti ne može u potpunosti obuhvatiti u cijelosti (*ibid.*):

„I sve: jer svi oni, i ti sam i tvoj otac i svi ljudi i cijeli vaši životi i životi vaših predaka i pitekantropa i vaših potomaka, svi ste dio mozaika sastavljena od sićušnih, šarenih kamenčića i nitko, pa čak ni ja, nije dovoljno udaljen od tog mozaika da ga cijelog može obuhvatiti pogledom, pa da onda shvati njegov ritam, poredak i ljepotu koja iz njega proizlazi. Nitko, ili gotovo nitko. Jer nekakav poredak, ritam i ljepota koja iz njega proizlazi nesumnjivo je u tom krajnjem, velikom umjetničkom djelu“ (Twardoch 2018: 331).

Nakraju se može konstatirati da je Twardoch uvođenjem te književne instance opravdao Iserovu konstataciju da su „književni tekstovi puni neočekivanih *obrta i preokreta*, pa i iznevjerenih očekivanja“ (Iser 2003: 146).

3. Nacija kao zajednica

Iako „nacije nisu upisane u prirodu stvari“ (Gellner 1998: 69), od njihova je pojavljivanja bilo važno pripadati određenoj nacionalnosti. Narodi iz cijeloga svijeta prigrlili su nacionalistički san homogenih, ujedinjenih i slobodnih nacija (Smith 2010: 224). Bez obzira na to što potpuna kulturna i genetska homogenost¹³ nacija nije bila niti je moguća, nacionalni identitet obuzima život pojedinca i zajednice, što je vidljivo u romanu „Morfij“, ali i danas u cijeloj Europskoj uniji. Nacionalizam stvara naciju kao zajednicu (Gellner 1998: 8), a aktivno se pojam nacionalizma počeo proučavati nakon Drugog svjetskog rata, kada se u Trećem svijetu počinju stvarati nacije. Naravno, pad Berlinskoga zida i obnova nacionalizama ponovno su motivirali znanstvenike na problematiziranje nacionalizama, koja su iznjedrila da su nacije „izraz modernizacije tradicionalnih društava“ (*idem*: 10–11). Iako su nacije možda mit (*idem*: 69), naciju i nacionalizam ne može se tumačiti samo kao neki vid ideologije ili politike (Smith 2010: 7). Riječ je o kulturnoj pojavi¹⁴, što će se detaljnije pokušati protumačiti u sljedećem

¹³ Rezultati analize ljudskih gena potvrdili su da su nacije kombinacije različitih predaka – utvrđeno je da svaki pojedinac ima mnogo korijena. Na primjer ustanovljeno je da Nijemac po očevoj liniji ima pet puta češće istočnoeuropske korijene negoli germanske te dvostruko češće židovsko porijeklo negoli germansko (Kordić 2010: 190). Nacija može postati homogena onda kada ubija, tjera ili asimilira strance (Gellner 1998: 22). To inzistiranje na nacionalnoj homogenosti može se povezati s Freudovim „narcizmom malih razlika“. Naime, Freud je konstatirao da što je stvarna razlika između naroda manja, utoliko će u čovjeku izazivati veći strah (Ignatieff 1993: 21–22 prema Kordić 2010: 199).

¹⁴ „Polazim od toga da su nacionalnost, ili bivanje nacijom – kako bi je bilo bolje nazvati u svjetlu mnogostrukih značenja prve riječi – baš kao i nacionalizam, kulturne tvorbe posebne vrste“ (Anderson 1990: 15).

poglavlju. Kao što je vidljivo iz prethodnoga, Ernest Gellner navodi da čovjek stvara nacije. No možda bi bilo točnije reći kako je čovjek izumom tiska počeo stvarati „pojmove“ i „modele“. Iako Francusku revoluciju nije pokrenula neka organizirana stranka niti je stvorila lidere sve do postrevolucionarne pojave Napoleona, ostala je zapamćena u tisku – događaji, iskustva, žrtve Revolucije prerasle su u „stvar“ koju su tada nazvali „Francuska revolucija“ i u koju više nitko nije posumnjao (Anderson 1990: 77). Benedict Anderson smatra da su se nacije u Europi počele zamišljati u 18. stoljeću pomoću novina, ali i romana što objašnjava književnim djelom, čija je radnja smještena u nekom gradu u kojemu se Marijin muž i ljubavnik nikada nisu upoznali, iako su prolazili ulicom jedan kraj drugoga. Bez obzira na to što se nikada nisu upoznali, oni su povezani. Ipak, zamišljenog svijeta, u kojemu su likovi na neki način povezani, a da ne znaju, u kojemu u isto vrijeme lik A igra košarku, dok lik B spava, svjesni su jedino čitatelji (*idem*: 32):

„Ideja društvenog organizma koji se kalendarski kreće kroz homogenu, prazno vrijeme upravo je analogna ideji nacije (...) Jedan Amerikanac neće nikada vidjeti, a kamoli upoznati više od šačice svojih 240 000 000 sunarodnjaka Amerikanaca. Ali on duboko vjeruje u njihovu neprestanu, anonimnu, istovremenu aktivnost“ (*idem*: 33).

Iako su nacije zamišljene, one nisu izmišljene. One se ne rađaju iz ništavila, „već se uklapaju u jednu povijest dugog trajanja“ (Poutignat i Streiff–Fenart 1997: 55). No treba napomenuti da su prema Andersonu (1990: 9) sve zajednice fiktivne, jer svaki čovjek zamišlja zajednicu pretvarajući tako svoje slučajno postojanje u sudbinsko.¹⁵ Kada pojedinac to osvijesti, dolazi do zaključka da ne treba pripadati niti jednoj zajednici, u ovome slučaju naciji. Naravno, iz toga proizlazi strah od „praznog polja“ nepripadanja naciji, što dovodi do krize nacionalnog identiteta. Nužnost pripadanja naciji istaknuo je već 1814. godine Adelbert von Chamisso u protokafkijanskom romanu „Čudnovata pripovijest Petra Schlemihla“. U romanu se pripovijeda o čovjeku bez sjene, tj. nacije Petru Schlemihlu kojega ljudi počinju izbjegavati kada shvate njegov problem s nacionalnim identitetom. Čovjek bez nacije „suprotstavlja se priznatim kategorijama i izaziva gnušanje“ (Gellner 1998: 26), baš kao i antijunak romana „Morfij“. Pripadanje naciji nije urođeno obilježje čovjeka (*ibid.*), no tijekom 18. stoljeća, a pogotovo u 19., nacionalni je identitet postao nezaobilazan dio kolektivnog identiteta.

¹⁵ Pretvaranje slučajne egzistencije u sudbinsku pomalo podsjeća na romantizam koji pridaje značenje onome što je slučajno i povijesno, odnosno drži da su identitet i dostojanstvo pojedinca ukorijenjeni u njegovoj kulturnoj ili etničkoj jedinstvenosti (Gellner 1998: 151), što je na neki način opisao Twardoch u romanu „Morfij“.

3.1. Nacionalizam i stvaranje nacije

Tijekom povijesti su autori mnogih znanstvenih radova o naciji i nacionalizmu tvrdili da nacija postoji od početka povijesti, odnosno da se pojam modificira tijekom povijesti, ali kako ne gubi svoj izvorni identitet (Ćimić 1999: 51), što je u korelaciji s romantičarskim vjerovanjem u organsku nacionalnu dušu: „Nacije behu večite; menjao se samo stepen njihove samosvesti i aktivizma“ (Smith 2010: 74). Novijim se istraživanjima došlo do konstatacije kako su nacije i nacionalni identiteti moderni fenomeni koji se stvaraju u epohi moderne. Naime sve do 18. stoljeća kada bi se upotrijebio pojam „nacija“, mislilo se na lokalne zavičajne udruge, ekipe, grupe ili podskupine unutar većih društvenih skupina na određenom prostoru. Izgradnjom modernog društva krajem 18. stoljeća koncepti kao moderna nacija, nacionalizam i nacionalni identitet postaju temeljne povijesne pojave u području književnosti, jezika, obrazovanja, kulture, politike itd. (Korunić 2005: 88): „Nacija je dinamičan konstrukt koji je stvoren tijekom 19. i 20. stoljeća (...) Tek s općom modernizacijom, opismenjavanjem, porastom mobilnosti i komunikacije postali su veliki dijelovi stanovništva uključeni u procese oblikovanja mišljenja i svijesti pa time i politički relevantni“ (Blum 2002: 10–12). Smith (2010: 30) navodi da je nacija zajednica sa zajedničkim povijesnim prostorom, mitovima, povijesnim sjećanjima, zakonskim pravima, zajedničkom ekonomijom i javnom kulturom. Nadalje, kao što je rečeno u prethodnom poglavlju, Anderson (1990: 17–18) ističe da je nacija zamišljena politička zajednica jer pripadnik jedne nacije nikada neće upoznati sve pripadnike svoje nacije, ali će u umu svakog od njih biti slika zajedništva. Nacije se zamišljaju kao *ograničene*, *suverene* i kao *zajednice*. One su *ograničene* zbog toga što i najveće nacije imaju definirane granice – ni mesijanski nacionalisti ne maštaju da bi se svi Zemljani trebali pridružiti njihovoj naciji. *Suverene* su jer su htjele slobodu, bez posrednika, odnosno „jer se pojam pojavio onda kada su prosvjetiteljstvo i revolucija razbili legitimitet hijerarhijskog dinastičkog kraljevstva koje vlada po milosti božjoj“. Nakraju nacija se zamišlja kao *zajednica* jer se oduvijek percipira kao „horizontalno bratstvo“, zbog čega su mnogi ljudi tijekom 19. i 20. stoljeća ubijali ili umrli u njeno ime. Znači, nacija je zamišljena i moderna pojava, no u svim se nacionalizmima prikazuje usnula nacija koja čeka buđenje, što aludira na njezino praiskonsko postojanje (Blum 2002: 15) – upravo je takav doživljaj nacije za vrijeme Drugog svjetskog rata u Kosteku produbio krizu individualnog i nacionalnog identiteta. Bez obzira na to što nacije nisu drevne, u većini se pojavljuju predmoderni elementi (Smith 2010: 114) te nisu ništa „izmišljenije“ od ostalih društvenih organizacija, ideologija i kultura (*idem*: 116), što potvrđuje i Anderson (1990: 9) kada govori da su sve zajednice zamišljene. Neki su znanstvenici isticali da je nacionalizam slučajan i ideološki izum koji su proizveli europski mislioci (Gellner 1998: 76), no u ovome će

se radu pokušati objasniti zašto tomu nije tako. Tijekom 19. stoljeća neki su znanstvenici došli do zaključaka da iako je nacija moderna zajednica koja se počela oblikovati pojavljivanjem industrijskog doba, ona sadrži i predmoderne elemente. Nacije se smatraju modernim pojavama iz nekoliko razloga: (1) zahtijevaju zajednička prava i dužnosti; (2) temelje se na ujedinjenoj ekonomiji s jedinstvenom podjelom rada te mogućnosti kretanja ljudi i dobara po cijelom nacionalnom prostoru; (3) trebaju teritorijalne granice; (4) zahtijevaju jedinstvenu kulturu, javno i masovno obrazovanje te medije kako bi mladi postali građani nove nacije (Smith 2010: 112). S druge strane čuvanje zajedničkih povijesnih sjećanja, mitova o predcima, kulturnih simbola te osjećaj različitosti značajke su koje su u predmodernom dobu označavale granice etničkih zajednica, a koje nacije i dan danas posjeduju i njeguju (*idem*: 113). Predmoderni etnički identitet temelj su objašnjenja kako su se i zašto nacije pojavile (*idem*: 116), o čemu će uskoro biti više riječi. No prvo bi se trebalo objasniti ulogu industrijskog društva, čija se pojava povezuje sa stvaranjem nacionalizma.

Krajem 18. stoljeća dolazi do prosvjetiteljstva, industrijske revolucije, industrijalizacije i buržoaskih revolucija koje na kraju ruše epohu feudalizma i feudalnog staleškog poretka (Korunić 2005: 97). Prije industrijalizacije, u agrarnom razdoblju dolazi do pojave pismenosti i duhovništva. U onim agrarnim društvima u kojima se pismenost pojavljuje znaju čitati samo neki. Vladajuća klasa, vojni, politički, vjerski i gospodarstveni stručnjaci pripadaju manjini odijeljenoj od većine poljoprivrednih proizvođača i seljaka. Važno je istaknuti da je naglasak bio na kulturnoj heterogenosti koja nije uzrokovala nesuglasice i sukobe – državama je tada bilo u interesu skupljanje poreza i održavanje mira te su se suprotstavljale utvrđivanju političkih jedinica na temelju kulturnih granica. Drugim riječima, kultura i moć nisu bile naklonjene jedna prema drugoj, što se ne može reći za razdoblje kada se počinju pojavljivati nacionalizmi. Zbog konzistentnosti pismenih agrarnih zajednica bilo je ostvarivo održavanje razgraničenja stanovništva na kaste, staleže ili cehove bez nastajanja napetosti i sukoba – po Gellnerovu (1998: 28–31) su se mišljenu apsolutiziranjem i naglašavanjem nejednakosti osnaživala društva u agrarnom razdoblju. Za razliku od pokretnog i egalitarnog industrijskog društva, agrarno je društvo imalo jasno naznačenu društvenu strukturu (čvrste specijalizacije te nepromjenjiva regionalna, rodbinska, hijerarhijska i profesionalna grupiranja) (*idem*: 83). Gellner drži da je u većini zajednica agrarnog razdoblja kultura bila nezapažena i nevidljiva te se o njoj nije mislilo kao o idealnoj političkoj granici, što se mijenja u industrijskom dobu. Dakle pojavom industrijskog društva dolazi do promjene percepcije svijeta – novi je svijet homogen bez čvrstih ograničenja i s bezbroj mogućnosti, vođen je sustavnim zakonima koji vrijede za sve te je

otvoren za beskonačna istraživanja. On je u suprotnosti s poimanjem staroga svijeta koji je s jedne strane bio hijerarhijski i „smislen“, dok je s druge strane bio nedostatan ujedinen, satkan od podsvjetova s vlastitim idiomima i logikom, bez jedinstvenoga reda. Novi je svijet „patentirao“ pojam i ideal napretka, odnosno neprekidnog i beskonačnog rasta te stalnog poboljšanja (*idem*: 42–43). Društvo koje se temelji na konstantnom rastu i moćnoj tehnologiji uvjetuje pokretnu podjelu rada te čestu eksplicitnu komunikaciju s neznancima zbog čega društvo u industrijskom dobu mora biti egzoobrazovno, tj. pojedince podučavaju stručnjaci, a ne lokalna skupina kao nekada – visok stupanj pismenosti i tehničke osposobljenosti ne mogu pružiti rodbinske ili lokalne zajednice. Ukratko rečeno, preduvjeti industrijskog društva su univerzalna pismenost i visoka razina tehničke usavršenosti. Članovi toga društva trebaju komunicirati s onima koje ne znaju, moraju biti pokretni i imati opće obrazovanje kako bi se mogli prekvalificirati. Egzosocijalizacija, produkcija i reprodukcija ljudi iz njihovih lokalnih jedinica postale su pravilo u kojemu je egzosocijalizacija temelj povezanosti države i kulture. Iako su u industrijskom dobu kritičari na ljevici i desnici predviđali pojavu internacionalizama, iz prethodno navedenoga proizlazi da je razdoblje industrijalizma bilo vrijeme pojavljivanja nacionalizma u kojemu dolazi do promjena političkih i kulturnih granica, što je prouzrokovalo mnogo sukoba i nasilja (*idem*: 53–62). Kao što je vidljivo, Gellner zaključuje da je jedan od uzroka pojavljivanja nacionalizma industrijsko društvo prilikom čega ne spominje etničke veze i identitete koji su imali veliku ulogu prilikom rađanja nacionalizama (v. str. 11–12). Usto, brojni sociolozi, antropolozi i povjesničari zamjeraju Gellnerovom „općenitom“ pristupu nacionalizmu u kojemu on elaborira prvenstveno nastanak nacija u zapadnom dijelu Europe do kojega je došlo slučajno, razvojem industrijskog društva, dok su u ostalim dijelovima svijeta nacije svjesna posljedica nacionalističkih pokreta (Smith 2010: 158).

Naime svaka je zemlja prošla proces konstituiranja, reprodukcije i transformacije etničke zajednice – prvo je postojala početna jezgra etnos (obitelj i plemenske skupine) nakon čega se razvila kompleksna zajednica etnosa (savez plemena, šire narodne zajednice) te je na kraju nastala najsloženija zajednica etnosa (moderna nacija) (Korunić 2005: 91). Sukladno se s time može pozvati na Smitha (2010: 67) koji navodi da etnička jezgra države¹⁶ oblikuje identitet i

¹⁶ Trebalo bi istaknuti da se nacije razlikuju od država. Prema Maxu Weberu država je „društvena ustanova koja posjeduje monopol na legitimno nasilje“. Naime nasilje može počinuti jedino središnja politička vlast. Centralizirana i disciplinirana ustanova u društvu koja koristi različite mjere radi uspostavljanja poretka, koje se nekada može implementirati i silom, jest država (Gellner 1998: 23). Ona je javna institucija ili skup institucija u opreci prema drugim samoupravnim društvenim institucijama (Anderson 1990: 30). Drukčije rečeno, država

granice nacije, zbog toga što države srastaju u nacije na temelju te jezgre. Premda su danas nacije polietničke, u početku su se mnoge formirale oko jedne dominantne etnije, dok su se druge etnije pripojile državi kojoj je dala naziv i kulturnu povelju. S obzirom na to da mitovi i sjećanja dominantne etnije definiraju granice nacije, dolazilo je do raznih sukoba zbog otkinutih dijelova etnije, npr. u Izraelu, Palestini, Armeniji, na Kosovu i drugdje (Smith 2010: 67). Spominjanje etnosa i etničkih jezgara iziskuje i naglašavanje razlika između etničke zajednice i nacije. Iako su tijekom povijesti napisane knjige u kojima se objašnjava razlika između etnosa i nacije, za potrebe će se ovoga rada preuzeti Smithova diferencija nacije i etnije:

„Po definiciji, nacija je zajednica mitova i sećanja, kao što je to i etnija. Ona je i teritorijalna jedinica. No dok u slučaju etnija spona s teritorijom može biti tek istorijska i simbolična, u slučaju nacije ona je fizička i stvarna: nacije poseduju teritorije. Drukčije rečeno, nacije uvek iziskuju etničke elemente. Oni se, naravno, mogu preraditi; često se i prerađuju. Ali nacije su nezamislive bez nekih zajedničkih mitova o teritorijalnom zavičaju i sećanja na njega“ (*idem*: 68).

Iz toga proizlazi da se nacije i etnije podudaraju, ali je riječ o različitim pojmovima i povijesnim tvorevinama. Za razliku od nacija, etničke zajednice ne moraju: (1) živjeti na „svojoj“ teritorijalnoj domovini; (2) imati javnu kulturu zajedničku svim pripadnicima; (3) imati zajedničku ekonomiju (4) imati zajedničke zakone sa zajedničkim pravima i dužnostima (*ibid.*). No nekada se čini da su se nacije formirale bez etnije, kao npr. stvaranje nacija u Americi, Argentini i Australiji sjedinjivanjem europskih kultura tamošnjih imigranata. Iz toga proizlazi pitanje: Zašto se misli da je ishodište nacije u predmodernim etičkim vezama, ako sve moderne nacije nemaju etničku jezgru? Shodno tomu, Smith (*idem*: 70–71) navodi tri argumenta. Povijesno gledajući, prve su se nacije oblikovale na temelju moćnih i kulturno utjecajnih predmodernih etničkih jezgara te su postale koncept prema kojem su se počele stvarati nacije u ostalim dijelovima svijeta. Osim što je zbog toga takav oblik nacije bio raširen i poznat, „uklapao se s predmodernom demotskom vrstom zajednice, koja je u tolikim delovima sveta opstala do u moderno doba“. Nakraju, bez obzira na to što neke buduće nacije nisu imale znakovite etničke prethodnice, one su težile stvaranju mitologije i simbolike od bilo kakvih dostupnih kulturnih sastavnica, jer je u čitavome svijetu oblikovanje kulturne i povijesne zajednice bio osnovni kriterij nacionalnog jedinstva i opstanka. Iz toga proizlazi da su etničke

egzistira tamo gdje su se ustanove koje provode red (policija, sud...) ogradile od preostalog dijela društvenog života (Gellner 1998: 24). S druge strane nacija se odnosi na političku i kulturnu vezu te u jednu političku zajednicu objedinjuje sve koji imaju istu domovinu i povijesnu kulturu. Iako između države i nacije postoji diferencija, oba se pojma isprepliću – država i nacija ističu važnost povijesnog teritorija te zahtijevaju narodnu suverenost (Anderson 1990: 31).

veze i identiteti, tj. etničke jezgre uobličile kulturnu osnovu nacija. Postoje dva tipa etničkih jezgara na temelju kojih su se izgrađivale nacije, zbog toga što su se tijekom povijesti razvile dvije vrste etničkih zajednica: lateralna i vertikalna etnička zajednica. U početku su lateralnu etniju činili aristokrati i svećenici kojima su se kasnije pridružili kraljevi, ministri i birokrati. Nakon nekoga su se vremena srednji slojevi i periferne regije inkorporirale u dominantnu etničku kulturu pomoću birokratske države koja je administrativnim, fiskalnim i sudskim aparatom regulirala i širila simbole, mitove, tradicije i sjećanja dominantne aristokratske etničke jezgre, što znači da su se periferne i dominantne etničke kulture modificirale kulturnom identitetu vladajuće dominantne etničke jezgre. Iako su granice lateralnih etničkih zajednica bile fleksibilne, nedostajao im je osjećaj zajedništva i „društvene dubine“. S druge strane vertikalna je etnička zajednica bila povezanija i narodnija – njezina se kultura širila na sve društvene slojeve i klase, a društvene se podjele nisu temeljile na kulturnim razlikama, već je svačija povijesna kultura rezultirala ujedinjenjem različitih klasa oko kolektivnog nasljeđa i tradicije. Drukčije rečeno, unatoč klasnim sukobima i razlikama između društvenih slojeva, etnička je kultura bila vlasništvo svih pripadnika zajednice (*idem*: 88–92). Osim toga valjalo bi napomenuti da je organizirana vjera sa svojom liturgijom, obredima i svetim knjigama bila glavni pokretač vertikalnih etničkih zajednica – religija je oblikovala identitet nekih narodnih/demotskih zajednica, kao što su: Rusija, Armenija, Irska, Poljska itd. (*idem*: 101). Na temeljima tih dviju opisanih etničkih zajednica razvila su se dva modela nacije: zapadni/građanski i nezapadni/etnički model nacije.

Zapadne ili građanske nacije trebaju imati povezane i utvrđene teritorije, no ti se prostori ne mogu nalaziti bilo gdje – ta zemlja mora biti kolijevka naroda, odnosno domovina koja je mjesto kolektivnih sjećanja njezinih mudraca, svetaca i heroja. Osim toga njezina prirodna bogatstva (planine, rijeke, obale, jezera) i gradovi sveta su mjesta koja nisu namijenjena za „tuđinsku“ eksploataciju. Potom zapadna je nacija zajednica zakona i institucija kojom upravlja jedinstvena politička volja, što znači da ima zajedničke regulativne institucije koje proizvode zajedničke političke ciljeve. Razvojem pravne i političke zajednice dolazi do rasta pravne jednakosti među njezinim pripadnicima, kao što su građanska, zakonska, politička i društveno-ekonomska pravna ravnopravnost koja se odnosi na sve pripadnike građanske nacije. Nakraju zapadne nacije imaju jedinstvenu kulturu, ideologiju te zajedničke ideje i ciljeve, što uzrokuje ujedinjenje naroda u svoju domovinu. Znači, zapadni model nacije treba imati: povijesni teritorij, pravno-političku zajednicu, pravno-političku ravnopravnost svih pripadnika nacije te

zajedničku kulturu i ideologiju. U isto se vrijeme u Istočnoj Europi¹⁷ i Aziji pojavljuje nezapadni model nacije koji je građanski model nacije obogatio novim komponentama, adekvatnijima za drugačije okolnosti nezapadnih nacija. Naime značajka je etničkog modela nacije isticanje rođenja nacije i njezine kulture. Za razliku od građanske nacije u kojoj je individua mogla birati kojoj će naciji pripadati, u etničkoj je naciji takvo što bilo nedopustivo – ako je član nezapadne nacije emigrirao, on je zauvijek ostao pripadnik zajednice u kojoj je rođen. To znači da je etnička nacija označavala zajednicu iste loze, tj. porodice. Ona je natporodica koja stavlja naglasak na porodične veze, što objašnjava narodni ili demotski element u etničkom razumijevanju nacije. U etničkoj se naciji mogu ujedinjavati različite klase i grupe jedino referiranjem na narodnu volju, što znači da je etnički model nacije međuklasni i populistički „čak i kada inteligencija nema neku nameru da pozove mase u političku arenu“: „Narodna mobilizacija, dakle, igra važnu moralnu i retoričku, ako i stvarnu ulogu u etničkom shvatanju nacije“ (Smith 2010: 27). Nadalje prethodno spomenuta prava zapadne nacije u etničkoj su naciji zamijenili vernakularna kultura, jezici i običaji za što su zaslužni folkloristi, filolozi i leksikografi Istočne Europe i Azije koji su širili i razvijali svijest o povijesti, jezičnim tradicijama i mitovima na temelju čega se u pripadnicima nacije stvarala ideja o etničkoj naciji. Sažeto rečeno, elementi nezapadnog modela nacije su: genealogija i pretpostavljene veze po lozi, narodna mobilizacija, vernakularni jezici, običaji i tradicije. No valja napomenuti da su svi nacionalizmi sastavljeni od građanskih i etničkih elemenata – u nekim nacijama prevladavaju građanske i teritorijalne komponente, dok u drugima etničke i vernakularne (*idem*: 23–28).

Prema ovome je Kostekova podvojenost između njemačkog i poljskog nacionalnog identiteta opravdana prvenstveno zbog Drugog svjetskog rata i povijesnih okolnosti koje nisu dopuštale odanost dvjema nacijama, a pogotovo zaraćenih nacija. S druge strane antijunakova dezintegracija nacionalnog identiteta posljedica je prisilne polonizacije koju uzrokuje njegova majka Šležanka¹⁸ odlučivši postati Poljakinjom, „djelomično u čast muškarcu koji joj je probio himen, a pomalo u inat majci, vlastitom podrijetlu i vlastitoj krvi“ (Twardoch 2018: 78). Kao plod manipulativnog seksa njemačkog časnika Baldura von Strachwitza i popoljačene Katarzyne Willemann te rođenjem u Šleskoj, Kostek je pripadao njemačkoj naciji, odnosno

¹⁷ Ali i u velikim dijelovima Srednje Europe, kao na primjer u Poljskoj (Smith 2010: 101).

¹⁸ Najveći je dio šleskog teritorija sve do završetka Drugog svjetskog rata pripadao Njemačkoj te se na tom njemačkom području Šleske rodila i Konstantyjeva majka. Njezino je šlesko podrijetlo važno jer se njime pokazuje i njezina podvojenost, što dokazuje svojim postupcima. Po svemu sudeći, ona ni sama nije znala tko je te se nikada nije identificirala kao Šležanka, što se prvo prikazuje njezinim odabirom poljske, a kasnije njemačke nacionalnosti.

etničkom modelu nacije prema kojem pojedinac nije mogao birati kojoj će naciji pripadati – sukladno genealogiji, lozi i vernakularu glavni je lik romana bio Nijemac¹⁹, što i sam na trenutke zaključuje:

„Morao si postati Poljak, više nego što bi to trebao biti po krvi ili po bilo čemu drugome morao si postati Poljak jer je to željela tvoja majka. Njezina te želja oblikovala, ulila je tvoje mekano tkivo u kalup poljaštva i ispekla ga u pećnici, pa si se sada stvrdnuo u Poljaka, ispečen poput cigle. To je učinila njezina volja“ (*idem*: 152).

No odgajan je kao Poljak, pohađao je poljske škole u kojima je naučio poljski jezik i književnost, poljske običaje i tradiciju, dok s njemačkim tradicijama i običajima nikada nije bio upoznat. Stoga prema elementima nezapadne nacije Kostek ujedno pripada i poljskoj naciji. Ipak, čini se da su u tim monstruoznim vremenima materinski jezik, genealogija i loza bili bitniji elementi nacionalnosti, što potvrđuje mentalitet Kostekovih školskih kolega:

„To kako me je branio od hulja koji su me još u gimnaziji zvali Švabom, kako smo se zajedno tukli s onima koji su se drznuli poricati moje poljaštvo, za mladih dana. I sve ono što je došlo poslije: zreli, odrasli razgovori, njegova inteligentna znatiželja za moje podrijetlo, upoznao je moju majku, mnogo smo razgovarali o mom ocu i općenito o Strachwitzima o kojima sam oduvijek govorio kao o rodu koji mi je posvema stran, u svakom pogledu stran“ (*idem*: 313).

Osim odbacivanja Kostekova neautentična poljaštva, u prethodnom se citatu može vidjeti i njegova odsječenost od njemačkih korijena. Nadalje Kostek je i svojim sudjelovanjem u obrani Varšave ispunio još jedan zahtjev etničkog modela nacije – narodnu mobilizaciju. Bez obzira na to što je ispunio sve komponente etničke poljske nacije koje je mogao, glavni lik tijekom čitava života sumnja u svoju poljskost, uvjetovanu majčinim ludilom, brakom i okolinom te propituje svoju istinsku nacionalnu pripadnost: „Zamišljao si ga već u Varšavi, čitajući novinske članke o ratu u Šleskoj, potajice si zamišljao oca Baldura jer pred majkom ga nisi smio zamišljati. No svejedno si ga zamišljao: kako s pištoljem u ruci vodi napad na bojišnicu na kojoj su poljski borci. Nisi bio siguran na čijoj si ti strani“ (*idem*: 294). Napokon, kada se Kostek obukao u uniformu svojega oca, u njemu se bude njemačka krvna zrnca te ubija „posljednjeg poljskog kralja“ Jana Chochoła²⁰ koji u „Morfiju“ simbolizira nadu u buđenje

¹⁹ „A što sam mogao biti, mogao sam biti netko, ona ima njemačku krv, moj otac ima njemačku krv, i ja sam mogao biti Nijemac da nije bilo njezina ludila i onog prokletog psihijatra o kojem mi je pričala ne štedeći me detalja“ (Twardoch 2018: 394).

²⁰ Kostek je Chochoła poznao još iz devete pukovnije malopoljskih ulana. Bio je rotmajster. No kada ga susreće jedne noći, uvidio je da nešto nije u redu s njime, što primjećuju i ljudi koji su svjedočili susretu Kosteka i Chochoła: „Taj vam je lud, gospodine – pametno će preprodavačica koja je na deflorirani pločnik spustila dvije velike vreće

„Nove Poljske, Poljske od Duha, Poljske koja nema samo obnovljene granice i institucije nego Poljske koja je obnovljena u srcima“ (*idem*: 465). Jednostavno rečeno, ovim činom Kostek ubija mesijansku i romantičarsku poljskost u sebi. Nakraju bi se iz primjera romana „Morfij“ moglo zaključiti da su u etničkom modelu nacije esencijalni elementi genealogija, vernakularni jezik i loza, koje slijede tradicija, običaji i narodna mobilizacija. Međutim Kostekov je problem nacionalne identifikacije puno apstruzniji od opisanog, jer se između ostaloga uzrok njegove podvojenosti može pronaći u njegovoj ontološkoj nesigurnosti o kojoj piše Zagorka Golubović. Naime Golubović (1999: 61) tvrdi da se ontološka nesigurnost odražava u izostanku oslonca u samome sebi i potrazi podrške u izvanjskome²¹, kao što je to autoritet, kolektiv itd., što će se potanko problematizirati u četvrtom poglavlju.

Do sada su u ovome poglavlju objašnjenje lateralne i vertikalne etnije na temelju čijih je etničkih jezgara započelo kreiranje građanskih i etničkih nacija, dok se prije toga rastumačilo industrijsko doba i njegova povezanost s pojavljivanjem nacionalizama. Naposljetku valja spomenuti kako je razvojem univerzalne pismenosti i tehnologije u industrijskom dobu, tisak bio dostupan svima, dok su oni koji nisu i dalje znali čitati, slušali radio. Upravo su tisak i radio²² pridonijeli širenju i održavanju ideje nacije i nacionalne svijesti, što ne iznenađuje ako se prihvati Hegelova konstatacija kako su novine preuzele ulogu jutarnje molitve (Anderson 1990: 40). Iako Anderson (*idem*: 5–6) navodi da je za stvaranje nacije važan znakovni sustav, tisak i jezik, mislim da je tisak ponajprije potpomogao očuvanju i širenju ideje nacije te da su mnogi tada razvili predodžbu što to nacija zaista jest, pri čemu se u ljudima počeo buditi nacionalni duh. Naime, osim tiska i radija, veliku je zadaću prilikom konstruiranja moderne Europe imalo i tržište knjiga (*idem*: 39). Recipijenti knjiga i novina mogli su zapaziti da njihovi prijatelji, kolege ili poznanici čitaju isto što i oni, čime postaju sigurni kako taj imaginarni svijet

pune robe“ (Twardoch 2018: 384). Tako su mislili jer je Chochoł na glavi imao krunu od kartona ovijenu potrganim stanilom, dok mu je na kaputu visilo vojno odlikovanje Virtuti Militari pokraj kojega su se nalazile dvije okrugle i srebrne medalje. No to nisu bile medalje, već vojna pločica i poklopac od aluminijske kutije za njemačke prezervative. U jednome trenutku Chochoł vadi svoju autorsku potrganu i uništenu knjigu te njome nišani Kosteka (*idem*: 383). Naime te je noći Chochoł predstavljao tragikomičnu i poraženu Poljsku koja jednom mesijanskom knjigom želi upucati neprijatelja. Ta „velika“ Poljska ne želi pomoć latentnog Poljaka: „Ne mogu ja s vama u auto. To nije moja priča. Ja se zovem Jan Chochoł i poseljdnji sam kralj Poljske“ (*idem*: 385).

²¹ „Bude li potrebno, bavit ću se konspiracijom, kovat ću urote, bude li potrebno, ubijat ću. Za Poljsku. (...) Ne zato da naglo povjerujem da ja to Poljskoj dugujem. Ne dugujem. (...) Sada ću biti tu za Poljsku jer je to potrebno meni, ja trebam tu biti radi nje. Potrebna mi je služba, ako ne budem služio, umrijet ću“ (*idem*: 162).

²² „Radio, izumljen 1895, omogućio je da se zaobiđe tisak i ostvari auditivna slika zamišljene zajednice, ondje gdje pisana riječ nije mogla prodrijeti“ (Anderson 1990: 56).

„ima vidljive korijene u svakodnevnom životu“ – tiskarski je kapitalizam mnogima pružio da sebe poveže s drugima (*idem*: 41). Iz ovoga se može zaključiti da se razvitkom tiska stvara novo viđenje istovremenosti, odnosno „tek se sada nalazimo u točki kada su zajednice horizontalnog svjetovnog tipa poprečnog u odnosu na vrijeme postale moguće“ (*idem*: 42). Što se tiče jezika, već je rečeno kako su vernakularni jezici bili važni čimbenici za uspostavljanje nacije, a na to skreće pažnju i Anderson, zapazivši da je uspinjanje vernakulara na položaj vlasti omogućilo urušavanje kršćanske zajednice – moglo bi se reći da je tada nacija počela zauzimati mjesto vjere.²³ Naime kapitalizam je potpomogao objedinjavanju sličnih vernakulara u granicama gramatike i sintakse te je time uspostavio mehaničko reproducirane tiskane jezike koji su se proširivali tržištem. Tiskani su jezici postali fundamentalni pri formiranju nacionalne svijesti. Dok su prije ljudi s različitim vernakularima teško komunicirali ili se nekada nisu uopće mogli sporazumjeti, pojavom su tiska napokon mogli razumjeti druge te su tako postali svjesni tisuća, stotina tisuća ili milijuna pojedinaca svojega jezičnog područja. Drugim riječima, tiskom su se međusobno povezivali i poistovjećivali (*idem*: 46–49). Da je jezik važan element u formiranju europskih nacija primijetio je i Johann Gottfried von Herder krajem 18. stoljeća: „Denn jedes Volk ist Volk; es hat seine Nationalbildung wie eine Sprache“²⁴ (usp. Anderson 1990: 42). Kao što se moglo zaključiti, takvo je percipiranje nacije kao zajednice povezane s jezikom u velikoj mjeri utjecalo na Europu u 19. stoljeću (*idem*: 66), kada i Marx ustvrđuje da je jezik jedan od uvjeta za stvaranje nacije (Kordić 2010: 171). S druge je strane Treći Reich zagovarao ideju jedinstva jezika, naroda i nacije (Koller 2000: 568 *prema* Kordić 2010: 173) te time promovirao „Hitlerov ideal jedne nacije, jednog teritorija, jednog jezika“ (Ager 2001: 180). Nacisti su smatrali da je materinski jezik suština egzistencije ljudi kao rasne ili etničke zajednice (Hutton 1999: 5 *prema* Kordić 2010: 173). Iako tomu jest tako, smatram da je nepotpuno objašnjeno, zato što su i neki Židovi bili Nijemci. Njima je materinski jezik bio njemački. Naravno, Hitler je sanjao o Velikoj Njemčkoj koja je proizvod ekstremnog ultranacionalizma, tj. šovinizma, koji se razlikuje od benignog nacionalizma i „nacionalizma kao političke ideologije za utemeljenje države na bazi nacije“ (Golubović 1999: 85). Drugim riječima, nacizam je zloupotrijebio nacionalni osjećaj i preodgojio ga u ksenofobični, ekspanzionistički i ekskluzivni nacionalizam (*idem*: 90). Za Hobsbawma (1990: 68) je takva vrsta nacionalizma desno-

²³ Posljedicom revolucionarnih promjena i proširivanja vernakularizirajućih nacionalnih pokreta, jezik zamjenjuje religiju te se „zemlja segmentirala u neopozivo označene lingvističke zone. Religija je sada postala stvar osobnog izbora“ (*idem*: 124).

²⁴ Svaki je narod narod; on ima svoju nacionalnu kulturu koju izražava vlastitim jezikom.

orijentirani pokret koji monopolizira ostale političke i društvene identifikacije te dovodi do fundamentalizma i ksenofobije. Osim toga Hitler je širio antisemitske i rasističke ideje, što je isto tako dovelo do holokausta. Uostalom, valja apostrofirati da su nacionalizam i rasizam različiti, zbog toga što „nacionalizam misli u sklopu povijesnih sudbina, a rasizam sanja o vječnim kontaminacijama, koje se prenose otkad je svijeta i vijeka“ (Anderson 1990: 135). Korijeni rasizma nalaze se u ideologiji klase, a ne nacije (*ibid.*). Nerijetko se etničke i nacionalne zajednice miješaju s rasama u društvenom, fizičkom i antropološkom smislu, što je posljedica impakta rasističkih ideologija i diskursa (Smith 2010: 41). Kordić je time htjela potvrditi kako je ideja o jeziku kao jednom od ključnih elemenata nacije mit (Greenfeld 2001: 664 prema Kordić 2010: 173). Nakraju Kordić zaključuje da je nacija iluzoran, utopijski i romantičarski mit, no prethodno se u radu ustvrdilo da nije sve tako jednostavno i jednoznačno kada je u pitanju nacija, uostalom kao i sa svim povijesnim, sociološkim ili filozofskim fenomenima. Između ostaloga, Kordić (usp. 2010: 177) ističe primjer austrijskog nacionalnog identiteta te navodi kako je Austrija pokazatelj da nacionalni identitet ne mora nužno zavisiti o jeziku. No je li tomu stvarno tako? Ili Austrijanci bez obzira na to što im je materinski jezik njemački, naglašavaju razlike između svojega austrijskog njemačkog i njemačkog u Njemačkoj, koje su vidljive u njihovoj gramatici i pravopisu? Možda na temelju toga Austrijanci austrijski njemački povezuju s austrijskim nacionalnim identitetom?²⁵ Nadalje zanimljiv je primjer jezičnog pluralizma u Švicarskoj koji je dokaz da i uz više materinskih jezika nacija može postojati, tj. da jedan jezik nije nužnost prilikom ostvarivanja nacije. Unatoč tomu očituju se razlike između „kulturnih stilova života i komunikacije“ koje zahtijevaju zasebno pružanje usluga i odvojene kulturno-političke jedinice (Gellner 1998: 139). U skladu se s rečenim čini da je Kordić napravila metodološku i logičku pogrešku, zbog toga što je mit o jeziku kao srži nacije transponirala na samu naciju. Istina, jezik nije srž nacije, ali to ne znači da je nacija iluzoran i utopijski mit. S druge strane teza da nacija i nacionalni identitet ne ovise isključivo o jeziku sasvim je ispravna (Irska, Škotska, Austrija, Švicarska, Senegal, Argentina...). Sve u svemu, čini se da su jezici duboko usađeni u današnjim društvima. Oni nas najjače povezuju s voljenima koji su preminuli. Kada Englezi čuju „Earth to earth, ashes to ashes, dust to dust“, osjete istovremenost koja je u horizontalnom odnosu s „homogenim praznim vremenom“. „Težina tih riječi samo dijelom potječe od njihova svečanog značenja; ona također dolazi iz, da je tako nazovemo, baštinjenog bivanja Englezom“ (Anderson 1990: 131). Usto poezija i pjesme mogu prizvati nacionalne osjećaje i zajedništvo, što je prvenstveno

²⁵ O tome se sigurno pisalo i govorilo, no u ovome se radu taj problem neće analizirati.

vidljivo u himnama – bez obzira na većinom trivijalne riječi i osrednje melodije himni, za vrijeme ceremonija ili praznika ljudi koji se ne poznaju istovremeno pjevaju iste stihove (*ibid.*) u različitim gradovima (Zagrebu, Rijeci, Splitu) te time postaju „jedna duša“. Ukratko rečeno, najčešći je slučaj da se „tim jezikom, s kojim se susrećemo u majčinu krilu i od kojeg se rastajemo tek na smrtnoj postelji, oživljavaju prošlosti, zamišljaju drugarstva i sanjaju budućnosti“ (*idem*: 139). Naposljetku Gellner (1998: 138) navodi da je iznenađujuće kako intelektualci koji su nekada širili nacionalizam danas putuju po svijetu s najmanje predrasuda prema Drugima, što bi moglo dovesti do stišavanja nacionalizama. Nažalost, nije Gellner jedini koji je pogriješio s time – Weber je isto tako vjerovao da će modernizacijom doći do jenjavanja nacionalne svijesti, što se krajem 20. stoljeća ispostavilo netočnim. Bez obzira na multikulturalnost, unificirajuću globalizaciju i prožimajuću heterogenost, u Europskoj uniji dolazi do jačanja ekstremno desničarskih političkih stranaka te stvaranja mikronacionalizama²⁶ i njegovanja starih „-izama“. Da je tomu tako, može se vidjeti iz primjera mnogih političkih stranaka u čijim se programima ističe protivljenje strancima koji bi htjeli živjeti i raditi u njihovim zemljama. Neke od tih stranaka su danska „Narodna stranka“, austrijska „Slobodarska stranka“, talijanska „Naprijed Italija“, francuska „Nacionalna fronta“, belgijski „Flamanski blok“ (Debeljak 2009: 191), poljska „Konfederacija slobode i neovisnosti“ i druge. Ako je tako i danas u globalizirajućoj i multikulturalnoj Europi, ne treba se čuditi Kostekovoj bifurkaciji i želji za pripadnošću samo jednoj naciji, što bi mu i u današnjici, a pogotovo tada olakšalo egzistenciju i ublažilo osjećaj usamljenosti:

„Glupan još više razmišlja o tome kako je dramatičan njegov život, kako je rastrgan između poljaštva i njemstva, ah, kako li je samo strašno u ovom svijetu deklariranih, totalnih narodnosti biti rastrgan između njemačkog oca i poljske majke, koja sada više nije Poljakinja, kako je strašno imati dva Muttersprache, dva srca koja tuku u njedrima, kako je teško biti Poljak kad imaš njemačku krv i njemačko podrijetlo, kakva je to katorga!“ (Twardoch 2018: 260).

4. Problem nacionalnog i inih identiteta glavnoga antijunaka

Naočigled svaki čovjek zna tko je. Pojedinac ne propituje svoj identitet sve dok ga se ne pita ili dok sam sebe ne počne propitivati. Drugim riječima, ovdje bi se mogla povući paralela s „vremenom“ o kojemu je u „Ispovijestima“ pisao Sveti Augustin: „Što je to vrijeme? Ako me nitko za to ne pita, znam što to znači, no ako me netko o tome upita, a ja bih mu želio objasniti,

²⁶ Jedna od teorija jest kako je u Europskoj uniji pokušavanje dekonstrukcije nacija pridonijelo pojavi mikronacionalizama (Connor 1994 prema Banovac 2002: 178).

tada niti ja više ne znam“.²⁷ Nerijetko je identitet jasan sam po sebi, „nešto što se prirodno nameće“ (*ibid.*).²⁸ No kada je identitet pojedinca izložen prijelj, otvara se prostor ispunjen pitanjima o autentičnosti i smislu vlastita postojanja, što recipijenti romana „Morfij“ uočavaju u svakom njegovom poglavlju:

„Ja sam Konstanty Willemann i ne služim Poljskoj, ne služim Njemačkoj, ne služim ni Bogu ni vragu, ne služim nikom. (...) Nisam dobar. Nisam loš“ (Twardoch 2018: 531). „Ja sam Konstanty Willemann i to znači upravo to da sam Konstanty Willemann. Ništa više. Nema u meni nikakvog „koja je moja svrha“ ili „zašto postojim“. Ja sam poput cvijeta ruže: ruža cvjeta zato što cvjeta, nema u njoj „zašto“. (...) Na ovome sam svijetu samo zato da bih na njemu bio“ (*idem*: 539).

U turbulentnim razdobljima moderne, a naročito postmoderne, dolazi do preispitivanja pojedinačnog i kolektivnog identiteta te je čovjeku teško pronaći svoj životni put kojim će koračati, što ga dovodi do kontemplacije smisla života²⁹, koja je vidljiva u prethodnom citatu. Osim toga što se u poglavlju „Nacionalizam i stvaranje nacije“ analiziralo kako je došlo do nacija, važnost nacija, korijene i elemente koje trebaju imati, rečeno je da je tada neophodna pripadnost jednoj od nacija, što je poljuljalo identitet individue. Istodobno se njegovao individualizam čiji se zametak može pronaći u 17. stoljeću, točnije kod Descartesa – on je čovjeka pozivao na „ontološku samoću“, tj. smatrao je da čovjeku nije potrebna zajednica pomoću koje bi se identificirao (*ibid.*). Naravno, danas se zna da tomu nije tako, zbog toga što je čovjek društveno biće koje utvrđuje svoj identitet s obzirom na društvo, kolektiv, kulturu i naciju (Milanja 2012: 29): „Ljudski ego nikada nije izdvojen, ne postoji *ja* koje nije deo jednog *mi*“ (Leach 1979 prema Golubović 1999: 5). Ukratko rečeno, bez individue nema društva, ali i bez društva nema individue (Veljak 2014: 55). Drugim riječima, čovjek ne može kvalitetno i ispunjeno živjeti sam bez konstruktivne i altruistične okoline³⁰, a primjer toga jest Konstanty kojega ubija njegov prijatelj Jacek, tj. jedini sigurni oslonac koji je imao u životu. Budući da nije uspio pronaći svoje mjesto u društvu, glavni lik „Morfija“ umire u usamljenosti, a njegove posljednje riječi potvrđuju koliko su pripadnost i samoidentifikacija od velike važnosti: „Nema zašto. Ništa nije zbog nečega, sve samo jest. Postoji samo tamna, crna, pulsirajuća supstanca

²⁷ Alain de Benoist: *Mi i drugi: što je to identitet*. 2014. <http://www.matica.hr/vijenac/526/sto-je-to-identitet-23182/> (19. 6. 2020.)

²⁸ Alain de Benoist: *Mi i drugi: što je to identitet*. 2014. <http://www.matica.hr/vijenac/526/sto-je-to-identitet-23182/> (19. 6. 2020.)

²⁹ Alain de Benoist: *Mi i drugi: što je to identitet*. 2014. <http://www.matica.hr/vijenac/526/sto-je-to-identitet-23182/> (19. 6. 2020.)

³⁰ To ne mora biti samo nacionalna zajednica, odnosno može biti i obitelj, regija, lokalna zajednica itd.

skrivena ispod tanke pokožice ovoga svijeta i samo na van, po površini traži odgovor na pitanje *zašto*. Ništa nije zbog nečega“ (Twardoch 2018: 565). Iz ovoga se može zaključiti da je problem Kostekova nacionalnog identiteta vrh ledenjaka njegove patnje kao što je za Freuda onaj dio koji viri iz vode svjesno, a onaj mnogo veći dio ispod vode predstavlja podsvjesno i nesvjesno.

Naime Konstanty Willemann jest čovjek u potrazi za vlastitim nacionalnim i individualnim identitetom, rođen 1909. godine, u vremenima kada je stabilnost nacionalnog identiteta bila nužnost. Glavni lik, ne samo da se nije mogao opredijeliti za jedan nacionalni identitet, već Kostek nije prepoznavao svoje karakterne crte ličnosti, sposobnosti i potrebe. On nije bio siguran u svoje postupke, nije znao što misli, u što vjeruje te što ga zanima – antijunak romana nije bio samosvjestan³¹:

„Ja sam Konstanty Willemann i volim automobile, volim ih više nego konje. Ja sam Baldur von Strachwitz, volim žene, volim ratovati i ubijati, bojim se žena, svijeta, ljudi, svega se bojim“ (Twardoch 2018: 428); „Ja sam Konstanty Willemann, volim žene, volim plesati (...) volim džez, volim šampanjac i morfij, ne volim vojsku i ne volim uniforme“ (*idem*: 451); Istinski, nisam Konstanty Willemann. Nisam Baldur von Strachwitz. Nisam. Istinski nisam (...) Ja sam sin trupla i vraga. Istinski govoreći, nisam sin trupla i vraga, sin sam Baldura i Katarzyne, ali ona nije čovjek. Tko je? Ona je žena. Čovjek. Nije. Nema tu ništa istinski. Istinski govoreći, mene nema“ (*idem*: 422); „Ne znam tko sam – govorim tiho i na poljskom...“ (*idem*: 511).

On je svjestan svojeg mjesta i datuma rođenja, školske spreme i socijalnog porijekla, ali nerijetko upada u *circulus vitiosus* te ne zna ni kako se zove, što je prikazano u prethodnom citatu. Dakako, morfij je nekada pripomogao načinu takva razmišljanja, ali i nakon prestanka uzimanja morfija Kostek se „gubi“. Pojedinci koji ne pokazuju svoju autentičnost, odnosno ono što pripada samo njima ne mogu verbalizirati „tko su“ i „gdje pripadaju“ (Golubović 1999: 6). Problem se identiteta najviše očituje u vremenima osobnih, društvenih i civilizacijskih kriza (*ibid.*) – osim što je sukobljen sa samim sobom, glavnoga je antijunaka zadesila civilizacijska kriza, tj. Drugi svjetski rat koji ga je retraumatizirao³² po pitanju njegova nacionalna identiteta.

³¹ O ljudskim potrebama, težnjama i čovjekovoj ličnosti piše Golubović (1999: 9) u svojoj knjizi „Ja i drugi: antropološka istraživanja individualnog i kolektivnog identiteta“.

³² Cijeli Kostekov odgoj bio je jedna velika trauma, odnosno majčino nametanje nacionalnosti kojoj nije pripadao njegov otac, a ni majka: „Upamti, sinko, da ulazeći u njihove pičke ne umiruješ svoju zvijer nego da se sjedinjuješ s esencijom Poljske. Ne razmišljaj o tim ženama, one su za tebe samo meso: u tim trenucima razmišljaj o Poljskoj. Ja sam Poljska.“ (Twardoch 2018: 83). Osim što mu je majka cijelo vrijeme ponavljala kako je poljaštvo bit njegova postojanja, odgajala ga je u duhu mizoginije, kao što je vidljivo u prethodnome. Pored emocionalnih ucjena i zlostavljanja, zlostavljala ga je fizički te mu na kraju uskratila oca: „Majka je istrčala iz očeve sobe, (...)“

Naime u tradicionalnim je društvima socijalni status pojedinca bio utvrđen, a osobni identitet nije ovisio o socijalnom životu, jer se srž života nalazila u rodbinskom sistemu, gdje je svaka individua imala strogo određeno mjesto, tj. svrhu. Iz tih razloga, pojedinac sve do 18. stoljeća nije propitivao vlastiti identitet – identitet mu je bio na neki način dan.³³ S druge strane u 18. stoljeću umire tradicionalni poredak te kao posljedica toga dolazi do sukoba između individue i društva te napuštanja kršćanskog modela identiteta, što uzrokuje potragu za novim, svjetovnim identitetom. Od 18. stoljeća do danas, moderni čovjek može puno toga birati, zbog čega njegov identitet postaje nestabilan – on mora odbaciti princip *pripisanosti*, koji je tipičan za tradicionalna društva, te prihvatiti načelo *dostignuća* (*idem*: 7). Naprosto, pojedinci su se osjećali usamljeno i alijenirano u svijetu bez psihološke podrške i sigurnosti, koje je osiguravalo tradicionalno društvo (Giddens 1992: 33–34 prema Golubović 1999: 8), što uviđa i antijunak romana: „Zamišlja Kostek kako bi mu život bio lakši da živi u svijetu koji još uvijek nije izrodio suvremene nacije i nacionalizme, u svijetu prije Francuske revolucije...“ (Twardoch 2018: 261). Osim što je otrovan odgoj odredio i definirao nestabilnu i konfuznu Kostekovu ličnost koja je u cjeloživotnoj potrazi za osobnim i nacionalnim identitetom, u razdoblju jačanja ekstremnih nacionalizama popraćenih ksenofobijom, rasizmom, antisemitizmom i ostalim „-izmima“ nametalo se mišljenje da je identitet jedan, nedjeljiv i stabilan (Morin 1995: 199). U skladu s time država se smatrala krucijalnom vrijednosti, dok su one individualne bile bitne samo ako su bile od koristi nacionalnoj svrsi i idealu nacije – društvo u Drugom svjetskom ratu, a i kasnije u totalitarističkim sustavima, pojedince pretvara „u objekte svoje manipulacije, svodeći ih na bezlične cjeline“ (Golubović 1999: 9).

Usto tragični je junak prvenstveno artefakt majčine manipulacije koja nije uspješno provedena. Tijekom primarnog procesa identifikacije, pojedinac se identificira sa svojim roditeljima te nesvjesno imitira i preuzima njihove obrasce ponašanja (*idem*: 17) – Kostek je kao i njegova

nasilno me odvucla u moju sobu i prebila boga u meni (...) Ponekad sam znao poderati kožu, tako da mi batine i nisu bile neka novost, ali tako snažne nisam dobio nikad prije i nikad poslije“ (*idem*: 290). Majka ga je do njegove smrti kontrolirala ispisivanjem čekova, autima, smokinzima, putovanjima (*idem*: 214), a on joj se nikada nije usprotivio jer je htio prihvatiti bar malo „majčinske ljubavi“, koja je oduvijek bila iskazana materijalnim. Drugim riječima, nije se mogao pomiriti da u svojem životu nikada nije imao nekoga tko bi ispunjavao ulogu njegove majke.

³³ F. Barth smatra da su društveni identiteti i međugrupne granice jedino u zatvorenim tradicionalnim društvima relativno stabilne kategorije (Barth 1969 prema Petrović 2006: 229).

majka mizogin, nasilan³⁴ i podvojen³⁵. Nadalje, odlaskom u školu Kostek i dalje njeguje svoju sliku Poljaka koju mu je stvorila njegova majka, nakon čega upisuje polonistiku kako bi zaboravio da njegovim venama teče njemačka krv (Twardoch 2018: 421), odnosno svoje korijene duboko potiskuje u podsvijest koja u njegovom slučaju nije spavala: „Ponovno sam se pogledao u zrcalu i u sebi sam ugledao svoga oca, Baldura von Strachwiza, ali to sam bio ja, a on u meni, no ipak ja, Konstanty Willemann“ (*idem*: 542). Nažalost, njegov primarni proces identifikacije³⁶ uvjetuje pojavu „negativnog identiteta“, tj. „ne-identiteta“³⁷, jer mu je, između ostaloga, prilikom toga procesa njegova majka „izradila lažnu osobnu iskaznicu“ koja nije pristajala Kostekovoj prirodi. Naime Katarzyna Willemann nije uspjela svojem djetetu formirati ličnost koja bi mu omogućila da se kasnije u životu jednostavnije „bori“ s krizama identifikacije i odvajanja koje bi dovele do osobnog identiteta, zbog toga što je i njezina vlastita ličnost bila fragmentirana.³⁸ Potom u cijelom njegovom životu manjkalo je čvrstih emocionalnih veza, što potvrđuje njegovo drogiranje, promiskuitet, varanje žene, hladnokrvno ubojstvo³⁹, odustajanje od svega što bi započeo itd. Tomu svemu pridonio je i težak proces socijalizacije u razdoblju u kojem je država bila religija, zbog čega se nije vodila briga o čovjekovim individualnim potrebama (*idem*: 18). Takav sustav i obiteljska „anamneza“ naučili

³⁴ „(...) progrizao bih tanko drvo, ali otvara mi, stoji preda mnom, ona kurva, Salome, pa je već u predsoblju odvaljujem posred lica, jer tako s njom treba razgovarati, nisam zaboravio bič, ako već idem ženama, idem kao Konstanty Willemann“ (Twardoch 2018: 96); „Udaram je u lice, snažno, glava se odbija i zakreće, tresu se mekane grudi“ (*idem*: 100). Ovo je samo jedan od primjera kojim se pokazuje njegova naučena mržnja prema ženama i rješavanje problema nasiljem. Osim toga važno je naglasiti kako Kostek u Salomi vidi svoju majku, tj. divlju zvijer i utjelovljenje grijeha (*idem*: 82) – on projicira svoje nezadovoljstvo i mržnju na Salomu.

³⁵ Kao što je i Konstanty bio rascijepljen između dvaju identiteta, tako je bila i njegova majka, što dokazuje ponovnim prelaskom u njemačke redove: „Vrijeme slavenstva se završilo, došlo je vrijeme da iznova postane Germanka. Baš kao što je jednom bila odlučila postati Poljakinja...“ (*idem*: 215).

³⁶ Freud i mnogi znanstvenici nakon njega smatrali su da rano iskustvo „ostavlja neizbrisiv trag na kasniji cjelokupni razvoj individue“ (Golubović 1999: 44).

³⁷ Golubović (1999: 17) je iznijela razloge pojavljivanja „negativnog identiteta“ kod pojedinaca.

³⁸ O velikoj ulozi zrelosti roditelja tijekom primarne socijalizacije djeteta piše Golubović (1999: 41).

³⁹ „Ubio sam čovjeka. Ništa ne osjećam. Nisam očekivao da bih išta mogao osjetiti. Ne bojim se ubijanja ljudi jer se ni vlastite smrti ne bojim“ (Twardoch 2018: 459); „Unatoč tomu što mnogi misle, to je vrlo jednostavno. (...) Treći pak smatraju da je čovjek vrijednost; uistinu i je sama vrijednost, baš kao što su to i drveća, gušter ili oblutak u planinskom potoku. Smrt tu vrijednost ne narušava i ne ubija (...) A meni je jasno da upucati čovjeka znači onoliko koliko i tane koje u tijelu buši kanale. Onoliko koliko i srce koje prestaje kucati, prestaje se osjećati vlastiti mozak – i to je to, kraj. Onoliko koliko i mala pobjeda onoga koji ubija, pobjeda koja je stara poput čovjeka“ (*idem*: 467).

su ga da odbaci traganje za vlastitom spoznajom te živi kao drugi u kojima nije pronašao podršku, što je prouzrokovalo frustraciju koja je nestala tek onda kada je ubijen. Bez obzira na obitelj, poljsko društvo i školstvo, Kostek je jednom riječju bio „beskičmenjak“, nestabilna ličnost koja se nadljudskim snagama trudila živjeti nametnutu sliku svoje majke, prijatelja Jaceka, poljskog društva i žene Hele. Ispunjavajući tuđa očekivanja, unutar sebe „vrišti“ i tiho žudi za slobodom koja je neophodno obilježje identiteta, jer moralna autonomija, koja obuhvaća slobodu i odgovornost, ljudima pruža izbor i suočavanje s alternativama (Haworth 1986 *prema* Golubović 1999: 19):

„Kostek, glupane, kad bi samo znao kako su nevažna tvoja poljaštva i njemstva, kako su nevažni spolovi, kako su nevažne tvoje časti i dostojnosti te vlastita i zrcaljena vrijednost... Kako bi te slobodnim moglo učiniti, koliko bi se visoko i daleko mogao vinuti, mogao bi odletjeti dalje i više da niti toliko opterećen narodnom pripadnošću“ (Twardoch 2018: 262); Ja sam Konstanty Willemann i boli me kurac za to jesam li Nijemac ili Poljak, na ovom svijetu ima važnijih stvari“ (*idem*: 422).

Iako većinu vremena ne zna što hoće, na blijeskove shvaća da ne želi pripadati niti jednoj naciji, odnosno kako bi se htio osloboditi tih okova koji mu se nameću od najranijih godina. Nažalost, njegovi su pokušaji depersonalizacije i obmanjivanja jastva bili snažniji od motivacije za slobodom. Ukratko rečeno, proces Kostekova sazrijevanja nikada nije dovršen do kraja, što je vidljivo u njegovoj podložnosti autoritetu, tj. majci, „egocentričnom odnosu prema drugima“ te potiskivanju vlastite individualnosti.⁴⁰ Iako je danas samorazumljiva promjenjiva narav i višedimenzionalnost identiteta, odnosno kako nije riječ o konstrukt koji čovjek pasivno preuzima od roditelja, društva i kulture (*idem*: 47), pojedincu koji se rađa u kriznom povijesnom razdoblju, ali i u destruktivnoj obitelji kao Kostek, teško je to prihvatiti. Sažeto rečeno, Kostekom upravlja želja za zadovoljavanjem vlastitih potreba isprepletena sa čežnjom da se prilagodi onim identitetima koji su mu njegovi bližnji nametnuli. Stoga ne mogavši ispuniti želju Hele, koja je htjela od njega napraviti „idealnoga Poljaka“, i očekivanja maliciozne majke koja mu je naredila da bude Nijemac, on spaja ta dva identiteta i identificira se s Mickiewiczovim junakom Konradom Wallenrodom. Drukčije rečeno, kao što je prije bio istovremeno Poljak i Nijemac, sada postaje Nijemac kako bi se ostvario kao Poljak. Prihvaćajući te identitete, ujedno ih i negira, ali ne može se nikada osloboditi tih obrazaca koji ga na kraju ubijaju (Kuczek 2015: 170). Ovaj primjer podsjeća na Hegelovo promišljanje o pojedincu kao trajnom neuspjehu unutar društva, zbog toga što ga društvo negira, tj. ne dozvoljava mu da se ostvari iz čega proizlazi „negacija negacije“. „Prva negacija odnosila bi se

⁴⁰ Stupnjeve procesa pojedinčeva sazrijevanja i identifikacije detaljno objašnjava Golubović (1999: 44).

na subjekt koji se okreće protiv društvene supstance (...) i traži način kako se ostvariti dok bi se druga negacija odnosila na *osvetu* društva prema subjektu“ (Varga 2014: 50). Sve u svemu, oprečnost između nastojanja realiziranja vlastite individualnosti i odanosti kolektivu karakterizira modernog čovjeka (Golubović 1999: 49), pa tako i samoga Kosteka. Naime istovremeno ostvarivanje individualnog i kolektivnog identiteta bilo je najnepovoljnije do 1989. godine, jer je sve do tada, zbog povijesnih okolnosti, promicanje višedimenzionalnosti⁴¹ i promjenjivosti identiteta bilo svedeno na minimum.

Uza sve to u „Morfiju“ je prikazan lik koji ne samo da je bio u diskrepanciji između „ja“ i „mi“, već je prikazan kao „šizoidna ličnost“ podijeljena između „ja“, „mi“ (Poljaci) i „mi“ (Nijemci). Zbog toga je Kostekova ličnost pravi primjer dviju kriza identiteta koje se u recipročnoj vezi mogu pojaviti u čovjekovom životu: civilizacijska i socio-kulturna kriza identiteta te kriza identiteta uzrokovana ontološkom nesigurnošću (*idem*: 54). Kod Konstantyja prvo dolazi do ontološke nesigurnosti iz koje se rađa prva kriza identiteta. Obilježja ontološke nesigurnosti su: a) manjak konzistentog osjećanja biološkog kontinuiteta; b) opsesivno razmišljanje o opasnostima koje prijete čovjekovoj egzistenciji te „paraliza akcije“; c) nekompetentnost da se uspostavi povjerenje u samoidentitet (Giddens 1992: 53–54 prema Golubović 1999: 60). Naime Kostek stalno i opsesivno promišlja o tome je li dovoljno dobar Poljak, što se najviše očituje od onoga trenutka kada se od njega zatraži da bude špijun tajne poljske organizacije. Iako je najbolji kandidat za takvu funkciju zbog njemačkih korijena, materinskog jezika i ugrožene egzistencije u Varšavi⁴², boji se da će prilikom te akcije izgubiti sebe: „Samo ne smijem zaboraviti tko sam doista, osjećam da bi mi se to vrlo lako moglo dogoditi“ (Twardoch 2018: 224). Bez obzira na to, prihvaća funkciju kako bi spasio Poljaka u sebi, tj. da sačuva slabe temelje „Kostek-Poljak“ koje su mu drugi gradili. S druge strane moglo bi se reći da prihvaćanjem uloge tajnog špijuna, ponovno dopušta da netko drugi oblikuje njegov identitet dok on pasivno promatra vlastiti život kako teče u njemu nepoznatom smjeru: „Više nisam znao trebam li ga odbiti ili ne. Bih li ga bio u stanju odbiti. Da bi to znao, moraš znati tko si, Kostek. A ja ti to neću reći jer ni ja ne znam, promatram te već toliko dugo, dragi moj, i vidim samo

⁴¹ Svaki čovjek ima obiteljski, lokalni, regionalni, nacionalni i transnacionalni identitet, a ponekad doktrinarni i konfesionalni identitet (Morin 1995: 199).

⁴² „Kao i skandal s brakom vaše majke, to je poznata stvar, ta niste vi baš nešto pretjerano anonimni. Staro plemstvo, Uradel. Imaju vas na oku, gospodine Willemann. Tražit će vas. I pronaći će vas. U gradu više niste sigurni. (...) Želite u logor? Trebali ste odmah, vaši kolege iz devete ulanske pukovnije odavno negdje sjede. Niste bezrazložno šmugnuli“ (Twardoch 2018: 153).

sivu mrlju, kaos“ (*idem*: 154–155). Nadalje kao i svaka ontološki nesigurna individua, Kostekova je ličnost neprekidno opsjednuta dihotomijama⁴³, koje u njegovom slučaju prijete oblikovanju identiteta. Drugim riječima, Konstanty je: 1. preljubnik i odan suprug; 2. zaljubljenik u alkohol, drogu i tajni špijun odan domovini; 3. mrzi majku i nesamostalan je bez majke; 4. ne voli rat i bori se za Poljsku; 5. ne voli nacije i žudi postati dijelom jedne. U skladu je s rečenim vidljivo kako Kostek nikada nije pronašao potporanj u samome sebi, odnosno njegova ga je majka odgojila kao ontološki nesigurnu osobu koja od samih početaka traži oslonac u autoritetu, tj. njoj ili Poljskoj. S obzirom na to da ne može prevladati gubitak osobnog identiteta, on traži sigurnost u naciji koja kod svakog pojedinca pokušava ublažiti osjećaj bespomoćnosti i depersonalizacije (Golubović 1999: 83). U civilizacijskim promjenama koje zahvaćaju Europu tijekom Drugog svjetskog rata nacionalni identitet osigurava temelj pripadnosti (*idem*: 82). Po svemu sudeći, stabilnost bi nacionalnog identiteta Kosteku bila kao vrsta antidepresiva koja bi otklonila simptome napetosti, usamljenosti i bespomoćnosti. Uostalom, da je nacionalna pripadnost bitna ističe i Kecmanović (1995: 143) koji ustvrđuje da nacionalnom pripadnošću ljudi zadovoljavaju potrebe za sigurnosti i pripadanjem. Naposljetku Kostek ipak ne može izaći na kraj s oprečnostima u sebi, zbog čega mu se produbljuje kriza nacionalnog identiteta. Dok s jedne strane želi reći što misli i okrenuti leđa romantičarskom konceptu nacije, ratu i povijesti, s druge je strane svjestan da „ovisi o mišljenju drugoga“ (usp. Varga 2014: 52) pomoću kojega potvrđuje svoj identitet Poljaka:

„Sve je to jedna obična predstava, rat je predstava, prisega je predstava, konspiracija je predstava, Nijemci su predstava. (...) Prisegnuo sam da ću se boriti, da neću odmarati, da ću naredbe izvršavati, da ću život svoj položiti, prisegnuo sam sve to što se priseže u takvim situacijama, uobičajeno preseravanje, domovina, rat, nepokolebljivost, ne štedjeti ni posljednje kaplje krvi, organizacija, nezavisnost, jedinstvo granica“ (Twardoch 2018: 232).

Osim toga iz prethodnog se citata može uočiti kako njegova prisega, izvršavanje naredbi i na kraju pristajanje na promjenu identiteta pripadaju ekstrasubjektivnim očekivanjima koja stružu njegovu dušu, dok se nakraju Kostek cijeli ne sastruže što će prouzrokovati besmisao (*idem*: 154):

„Nema te; prazan si, iznutra si prazan, izdubljen čovjek, kao da se gleda u unutrašnjost kipa, otvoreni prozori očnih duplji, usta, prazan, izdubljen Kostek odjeven je u njemačku uniformu (...) Gledaš i u brzinomjer, ali nekako drukčije, voziš, moj prazni, izdubljeni, jalovi Kostek, koji u svim tim

⁴³ Oprečnosti unutar čovjekove ličnosti i njezine posljedice na pojedinca pojašnjava Golubović (1999: 60–61).

pretpovijesnim pričicama nikad nisi pronašao ni red, ni smisao, ni opravdanje, jer ništa nije opravdano i ništa nema smisla“ (*idem*: 500).

Iako je Kostek cijelu svoju identifikaciju htio reducirati na nacionalnu, nije uspio. No njegovome je tastu to pošlo za rukom, zbog čega je postao ekstremni nacionalist i „higijenist“ kojega karakterizira netoleriranje i odbacivanje Kosteka koji se ne može ukalupiti u mesijansko poimanje Poljske. Ekstremni nacionalisti odlikuju se odricanjem osobnog identiteta, vjerovanjem u iluziju jedinstva u raso, etnički i klasno podijeljenom svijetu i vjerom u zajednicu za koju se njegov pripadnik mora žrtvovati, što se može objasniti slabim i nerazvijenim egom koji na taj način želi udovoljiti svojem superegu (Golubović 1999: 88–89), a primjer takvog nacionalista je Helin otac, Peszkowski:

„... Peszkowski vjeruje isključivo u Poljsku, jer njegov je nacionalizam nešto suvremeno, iako pomalo zastario, stoga mnogo razmišlja o svojoj mladosti i promatra, promatra trag žandarove ruke na licu svoje kćeri-Poljske i raste u njemu pametna mržnja. (...) jer Peszkowski ipak voli Poljsku onom ljubavlju koja krasi gospodina Romana, stoga mrzi onu koja postoji, a voli samo onu koja bi mogla postati, ako je stvore ljudi kao što je on, ljudi čelične volje, ljudi čija se volja istrenirala na tisućama malih treninga i odricanja, ranoranjenjem, hladnim tuševima, oskudnim obrocima, ne pokazivanjem osjećaja, šutnjom u trenutku kad poželiš progovoriti, podnošenjem poniženja u tišini i pamćenjem poniženja, nedavanjem srca ženama, zapravo najbolje je ako srca nemaš. Isto tako prezire i svoje partijske kolege jer oni se i ne trude biti takvima“ (Twardoch 351–352).

Nadalje u poglavlju „Nacionalizam i stvaranje nacije“ analiziralo se kako bi na temelju obilježja etničkog modela nacije Kostek pripadao i njemačkoj i poljskoj naciji, ali da su elementi genaologije, loze i vernakulara prevladavali u društvu koje ga je zbog toga, ali i povijesnih situacija, odbacivalo i povezivalo s Njemačkom. Dakako, danas je jasno da nacija ili kultura ne mogu imati identitet *posve* ili *isključivo* vlastiti. Derrida (1999: 56) je zaključio da identitet i identifikacija nisu prirodne činjenice, nego je riječ o kulturnim faktima. Bez obzira na to što se kultura i priroda razlikuju, on ne govori o jasnoj i nepovezanoj distinkciji, tj. kultura je *s* prirodom i *u* prirodi – pomiješana je s prirodom, no nikada nije u potpunosti prirodna. Drugačije rečeno, kultura je prirodan proces u kojemu identifikacija postaje moguća. Pri tomu ne treba zaboraviti da su kulture rezultat vlastita djelovanja i međudjelovanja s drugim kulturama. Iz toga proizlazi kako je nacionalni identitet oduvijek otvoren prema Drugome, odnosno „otvoren svemu onomu iz čega izrastaju današnja kultura i identitet“ (Zlomislić i Zeman 1999: 12). Naime začetnik dekonstrukcije u „Drugom smjeru“ konstatirao je da Europa treba promijeniti smjer, tj. da Europljani moraju razumjeti kako „osim nas i uz nas“ uvijek postoji onaj Drugi sa svojim identitetom. Problem nekih nacija, pojedinaca, lokalnih zajednica itd. jest u tome što

svoj identitet i identifikaciju stavljaju u centar svega, zbog čega dolazi do „destruktivnog egocentrizma“ (*idem*: 21). Prema tome, svaki bi čovjek trebao spoznati i prihvatiti „da jesmo s Drugima i s drugim aspektima nas samih (koji ne mogu biti unaprijed određeni), s drugostima naše budućnosti i prošlosti, na koncu i s Drugima koji su sad s nama, uz nas i oko nas“ (*ibid.*). Stoga svaka je svjetska nacija odgovorna za svoj identitet i prosperitet drugih nacija u njihovom jedinstvu, jer „kao što nema Ja bez ne-Ja, tako se ni bilo koje Mi ne može uspostaviti bez Drugoga i Drugih, bez onih koji ne spadaju među Nas, dakle onih koji ne pripadaju Nama“ (Veljak 2014: 62). Takvom „dvostrukom obvezanosti“ i „dvostrukom odgovornosti“ nacije izgrađuju odnose prožete međusobnom tolerancijom i poštivanjem. Drugim riječima, kao što drži Derrida, drugost je temelj vlastitosti i identiteta, a otvorenost prema Drugome odgovornost je svake nacije i pojedinca⁴⁴ (*idem*: 22–23). U skladu s rečenim identitet nacija ili europski identitet nije dan jednom zauvijek, zbog toga što identitet proizlazi od Drugoga. Stoga je „misija“ nacija da se pravedno odnose prema Drugima, a da bi se to dogodilo svaka nacija treba priznati i potvrditi jedinstvo postojanja i promjena Drugoga (Zlomislić i Zeman 1999: 30). Nažalost, takvo novije poimanje nacije nije bilo učestalo u vremenu Drugog svjetskog rata te u Srednjoj Europi nije postojala mogućnost pripadanja dvjema nacijama, mijenjanja nacionalnosti ili biranja nacionalnog identiteta, što se može vidjeti u „Morfiju“ – antijunak romana nije mogao biti pripadnik dviju nacija, što je između ostaloga uzrokovalo njegovu ontološku nesigurnost i krizu nacionalnog identiteta: „Izmučen, bolan, polutrup, to je od mene napravila moja majka, mješanac bez srca i domovine, bez duše u grudima ili s dvije duše mišung kopile nahoče nitko i ništa“ (Twardoch 2018: 394). Istodobno se uz krizu njegova nacionalna identiteta javlja i problem etničkog identiteta, koji ljudima osigurava obilježje „socijalne biografije“ i ide ruku pod ruku s etničkim modelom poljske i njemačke nacije. Tada je nezapadni model nacije politizirao etnički identitet koji je postao dijelom jedne ideologije. Iako Poutignat navodi da se etnički identitet prikazuje kao jedna vrsta „utočišta“ u kojemu osoba nikada nije sama i nemoguće ju je iz njega protjerati (Golubović 1999: 77), Kostek je pravi primjer da se neadekvatnim odgojem i prisilom društva sigurnost etničkog identiteta može vrlo lako poljuljati. Nažalost, u Kostekovom se slučaju etnička pripadnost smatra elementarnom za samoopredjeljenje, što se može povezati s Herderom koji govori da je on prvo Nijemac, a tek onda čovjek, zbog toga što su tada pojedinci percipirali samoidentifikaciju prvenstveno kao etničku identifikaciju. No ako se osobni i grupni identitet posve realizira, identifikacija s

⁴⁴ Ako je nacija odgovorna za svoj identitet, rad, svoje djelovanje i vlastitu ideju o sebi, ona je u odnosu prema Drugome, tj. odgovorna je prema Drugome, kao i prema sebi (Zlomislić i Zeman 1999: 29).

nacijom je puno lakša (*idem*: 79). Naravno, kao što je već objašnjeno u „Nacionalizmu i stvaranju nacija“ nacionalni se identitet uvelike razlikuje od etničke pripadnosti, ali ako se prihvati Smithova teza da postoje zapadne i nezapadne nacije, etnička se pripadnost u nezapadnim nacijama itekako povezuje s nacionalnim identitetom. Prema tome, Kosteku bi bilo lakše da se u takvoj toksičnoj obiteljskoj atmosferi rodio negdje na Zapadu gdje bi njegova podvojenost bila svedena na minimum, jer bi mogao izabrati kojoj će nacionalnosti pripadati ili odabrati obje bez prevelikih predrasuda u tim vremenima. Kada bi Poljska i Njemačka pripadale zapadnom modelu nacije, Kostek bi pripadao poljskoj naciji jer je prihvatio njezine institucije (školu, fakultet, vojsku) i norme. Međutim, treba naglasiti da bi i danas, u Europskoj uniji, Kostek imao problema s nacionalnim opredjeljenjem u Poljskoj, ali bi se mogao lakše odlučiti na anacionalnost o kojoj nerijetko promišlja u romanu: „Domovina je glupost, malo tko zna, ali ja znam“ (Twardoch 2018: 90). Osim toga da se radnja romana odvija u 2020. godini, u vremenu u kojem su ratovi utihnuli, Kostekova bi podijeljenost bila podnošljiva, ali ne bi nestala, jer se ipak radi o rastrganosti između njemačkog i poljskog identiteta čija je povijest „gnojivo, okrepa crnih bogova, suma jecaja i suza, prah i pepeo“ (*idem*: 221). Drugim riječima, zasigurno bi bilo onih koji bi ga odbacivali, ali u mnoštvu bi „glasnih“ mogao pronaći prihvaćanje i oslonac, što bi ublažilo njegovu ontološku nesigurnost, jer puno je više onih koji uvažavaju drugačijeg, ali se mrzitelji različitih dalje čuju. Odnosno, kako kaže Meša Selimović (1983: 106), „Više je dobrih ljudi na svijetu nego zlih. Mnogo više! Samo se zli dalje čuju i teže osjećaju. Dobri ćute“.

5. Zaključak

Twardoch je u romanu „Morfij“ problematizirao naciju, nacionalizam i nacionalni identitet koji i danas, iako u mnogo povoljnijim europskim povijesnim zbivanjima, „golicaju“ umove ljudi. Radnja romana odvija se u 1939. godine u Varšavi i mjestima koja vode glavnoga antijunaka i Dzidziu do Budimpešte. Iako je roman savršeno smješten u stvarnosti toga razdoblja, Twardoch ne teži historicističkim kvalifikacijama. Naravno, taj je sloj romana prepoznatljivo obilježje Twardochowa stvaralaštva (Lubelska 2015: 422), ali se u „Morfiju“ historizam stavlja u drugi plan, dok su psihološke crte, moralne vrijednosti, krize identiteta i junakove egzistencijalne borbe fundament romana. Naprosto, sudbina je maloga čovjeka u „herojskoj“ povijesti glavna tema romana, što je jedno od postmodernih obilježja djela. Osim krize historizma, u romanu se mogu uočiti i drugi postmoderni elementi, kao što su intertekstualnost (pozivanje na T. S. Eliota, S. Wyspiańskog, A. Mickiewicza) te poigravanje s prošlosti i tradicijom. Usto je u djelu važan element začudnosti koji se postiže uvođenjem lika Chochoła i anonimne pripovjedačice,

koja recipijentima pruža detaljniji uvid u rastrganost glavnoga lika između poljaštva i njemstva. Naime tu podvojenost potencira Drugi svjetski rat i Konstantyjeva kriza osobnog identiteta uzrokovana ontološkom nesigurnosti koja se očituje u njegovom nerazumijevanju vlastitih karakternih crta ličnosti, sposobnosti, potreba, postupaka, misli, vjerovanja itd. Drugim riječima, antijunak je romana u diskrepanciji između „ja“, „mi“ (Poljaci) i „mi“ (Nijemci). Osim odgoja njegove hipokritične majke, koja nakon poraza Poljske nanovo oblači njemačku uniformu, Kostekova rascijepljenost između dvaju sukobljenih nacionalnih identiteta proizlazi iz tadašnjeg romantičarskog poimanja nacije, koje po mišljenju Smitha (2010: 144) žudi za idealiziranom „herojskom“ prošlošću. Ona se prikazuje kao prirodna i drevna tvorevina s korijenjem otkako je svijeta i vijeka, zbog čega je za nju svaki pravi Nijemac ili Poljak dužan položiti vlastiti život kako bi opravdao svoju nacionalnu pripadnost i njezino božansko obličje, što uočava glavni lik romana:

„I onda će me Hela stati uvjeravati da je obitelj važnija, nadajući se da ću je odbiti, da ću reći da ih volim najviše na svijetu, ali da je Poljska obveza, da kad bih tu obvezu odbacio, zanemario je, da više ne bih bio onaj Kostek u kojeg se zaljubila. Stoga moram. (...) Opit ću se tim čudnim i glupavim ženskim junaštvom, koje zapravo i nije žensko nego čudačko, zato što je poljsko...“ (Twardoch 2018: 38).

Naravno, kao što je opisano u četvrtom poglavlju rada, tomu nije ni približno tako, a toga je svjestan i antijunak romana koji se nadčovječnim snagama želi istrgnuti iz čeličnih ruku nacionalizama. Naime najjednostavnije bi bilo prihvatiti tezu pojedinih znanstvenika koji tvrde da je nacionalizam umjetan i ideološki konstrukt čije su sjeme zasijali veliki europski mislioci, no oni su kasnije jedino putem književnosti, umjetnosti i različitih medija uspjeli proširiti i očuvati njegove ideje. Nacija je zajednica sa zajedničkim mitovima, povijesnim sjećanjima, zakonima, teritorijem, zajedničkom ekonomijom i javnom kulturom. Nacije nisu prirodne ni drevne, ali se u mnogima pojavljuju predmoderni elementi, što detaljno analizira Smith. Riječ je o modernoj, dinamičnoj i zamišljenoj zajednici koja se rađa krajem 18. stoljeća, ali ništa nije zamišljenija od ostalih društvenih zajednica. Nažalost, krajem 19. stoljeća nacionalizam je uzeo svoj danak i pretvorio cijelu Europu u jednog velikog samoubojicu europskoga duha koji je između ostaloga prouzročio moralnu propast, mržnju te veliku nesnošljivost između nacija. Drugim riječima, Prvi svjetski rat, a pogotovo Drugi svjetski rat, pretvorio je nacije u ubojice, zaboravljajući na dijalošku narav nacionalnog identiteta, za koji Derrida smatra da oduvijek proizlazi od Drugoga, jer upravo razlike omogućavaju realizaciju i predodžbu Drugog. Od Prvog svjetskog rata nacije su se zatvarale unutar sebe, njegujući individualizam i „čistu krv“, zbog čega su odnosi i veze s drugim nacijama bile mnogo labavije nego danas. Drugačije rečeno, nerijetko su nacije odbacivale ljude druge nacionalnosti te su time pokušavale zaštititi

vlastiti identitet, koji su smatrale nedjeljivim i nepromjenjivim. Sukladno je s time Kostek potiskivao njemački identitet i činio sve kako bi opravdao diktirano majčino poljaštvo – upisuje polonistiku, ženi se za Helu koja je oličenje poljskosti, sudjeluje u Rujanskoj kampanji, pridružuje se poljskoj konspiraciji itd. No ništa od toga nije izliječilo njegovu poljsko-njemačku podvojenost, jer se nije uklapao ni u sliku pravoga Poljaka ni u opis Nijemca, a obje nacionalnosti i anacionalnost u burnim povijesnim okolnostima nije mogao imati. Stoga na kraju romana pod utjecajem Dzidzie pada u zagrljaj besmisla, koji zajedno s Kostekom ubija „najbolji prijatelj“ Jacek. Naposljetku, zanemarujući povijesne okolnosti romana, moglo bi se zaključiti da je Konstanty prikaz postmoderna čovjeka sukobljena s dvjema dihotomijama. Naime prema Žižeku postmoderni čovjek žudi za individualnosti i jedinstvenosti, ali s druge strane primoran je prihvatiti društvene obrasce, što mu onemogućuje spašavanje vlastita integriteta. Iako je suvremeni čovjek okružen nametnutim društvenim obrascima koji prijete njegovoj jedinstvenosti, on ulazi u simbiozu s njima i postaje ovisan o njima (usp. Varga 2014: 54). Ukratko, Konstanty pokušava prigrliti ulogu čestita Poljaka, Helina supruga, prijatelja, oca i trezvenjaka, tj. želi se ukalupiti u uvriježene društvene uloge o kojima postaje ovisan, što dodatno pojačava njegovu krizu individualnog i nacionalnog identiteta. On se želi uklopiti u društvo kako bi ispunio potrebu za pripadanjem, zaboravljajući da tako nikada neće biti prihvaćen jer ne odobrava sliku Konstantyja koju su drugi za njega stvorili. Stoga dolazi do sukoba u njemu samome koji rješava tijekom romana upoznavajući sebe, no prije nego što je pronašao sredinu između društvenog prihvaćanja i vjernosti prema vlastitosti, biva ubijen.

6. Literatura

Ager, D. 2001. *Motivation in Language Planning and Language Policy*. Clevedon: Multilingual matters.

Anderson, B. 1990. *Nacija: zamišljena zajednica: razmatranja o porijeklu i širenju nacionalizma*. prev. Nata Čengić i Nataša Pavlović. Zagreb: Školska knjiga.

Arendt, H. 2016. *O zlu: neka pitanja moralne filozofije*. prev. Nanežda Čaćinović. Zagreb: Naklada Breza.

Banovac, B. 2002. Otvorena pitanja europskog identiteta. U: S. Mežnarić (ur.), *Etničnost i stabilnost Europe u 21. stoljeću: položaj i uloga Hrvatske*. 173–187. Zagreb: IMIN; Naklada Jesenski i Turk; Hrvatsko sociološko društvo.

Benoist, A. 2014. *Mi i drugi: što je to identitet*. <http://www.matica.hr/vijenac/526/sto-je-to-identitet-23182/>

Blum, D. 2002. *Sprache und Politik. Sprachpolitik und Sprachnationalismus in der Republik Indien und dem sozialistischen Jugoslawien (1945 - 1991)*. Heidelberg. Ergon Verlag.

Connor, W. 1994. *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

- Ćimić, E. 1999. Nacija i kultura. U: J. Čačić-Kumpes (ur.), *Kultura, etničnost, identitet*. 51–59. Zagreb: IMIN; Naklada Jesenski i Turk; Hrvatsko sociološko društvo.
- Debeljak, A. 2009. *Europa bez Europljana*. prev. Jagna Pogačnik. Zagreb: Profil.
- Derrida, J. 1999. *Drugi smjer*. prev. Srđan Rahelić. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar.
- Gellner, E. 1998. *Nacije i nacionalizam*. prev. Tomislav Gamulin. Zagreb: Politička kultura.
- Giddens, A. 1992. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Oxford: Polity Press.
- Golubović, Z. 1999. *Ja i drugi: antropološka istraživanja individualnog i kolektivnog identiteta*. Beograd: Republika.
- Greenfeld, L. 2001. Nationalism and Language. U: R. Mesthrie (ur.), *Concise Encyclopedia of Sociolinguistics*. 662–669. Amsterdam; New York: Elsevier.
- Hawort, L. 1986. *Autonomy, An Essay in Philosophical Psychology and Ethics*. New Haven: Yale University Press.
- Hobsbawm, E. J. 1990. *Nation and Nationalism since 1780*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hutton, C. 1999. *Linguistics and the Third Reich: Mother-tongue Fascism, Race and Science of Language*. London: Routledge.
- Ignatieff, M. 1993. *Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalism*. New York: Penguin Books.
- Iser, Wolfgang. 2003. Proces čitanja. U: Z. Lešić (ur.), *Nova čitanja: poststrukturalistička čitanka*. Sarajevo: Buybook.
- Kecmanović, D. 1995. *Masovna psihologija nacionalizma*. Beograd: Vreme knjige.
- Koller, W. 2000. Nation und Sprache in der Schweiz. U: A. Gardt (ur.), *Nation und Sprache. Die Diskussion Verhältnisses in Geschichte und Gegenwart*. Berlin; New York: Walter de Gruyter.
- Kordić, S. 2010. *Jezik i nacionalizam*. Zagreb: Durieux.
- Korunić, P. 2005. Nacija i nacionalni identitet. *Revija za sociologiju* 36 (1–2): 87–105.

Kuczek, M. 2015. Czas wyboru. O Morfinie Szczepana Twardocha. *Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historicolitteraria* 15. 165–173.

Leach, E. 1979. *Levi-Strauss*. London: Fontana/Collins.

Lešić, Z. 2005. *Teorija književnosti*. Sarajevo: Sarajevo publishing.

Lubelska, M. 2015. Jak jest zrobiona "Morfina" Szczepana Twardocha. U: T. Kunz (ur.), *Widnokrepi literatury – wielogłosy krytyki: prace ofiarowane Profesor Teresie Walas*. 421–429. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Milanja, C. 2012. *Konstrukcije kulture: modeli kulturne modernizacije u Hrvatskoj 19. stoljeća*. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar.

Morin, E. 1995. *Misliti Europu*. prev. Melita Svetl. Zagreb: Tipotisak.

Petrović, D. 2006. Anatomija identiteta: teorijsko problematiziranje identiteta. *Etnološka istraživanja* 11: 209–233.

Piwowarczyk, D. 2012. *Szczepan Twardoch, „Morfina“*. <https://culture.pl/pl/dzielo/szczepan-twardoch-morfina>

Poutignat, P i J. Streiff-Fenart. 1997. *Teorije o etnicitetu*. prev. Aljoša Mimica. Beograd: Biblioteka XX vek.

Selimović, M. 1983. *Tvrđava*. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.

Smith, D. A. 2010. *Nacionalni identitet*. prev. Slobodan Đorđević. Beograd: Biblioteka XX vek; Knjižara Krug.

Šokčević, Š. 2011. Identitet i pluralni monokulturalizam. *Filozofska istraživanja* 31 (4): 735–749.

Zeman, Z i M. Zlomislić. 1999. *Smjerenje prema drugom: Drugi smjer Jacquesa Derride*. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar.

Twardoch, Sz. 2012. *Tożsamość samotna*.

<https://www.miesiecznik.znak.com.pl/6802011szczepan-twardochtozsamosc-samotna/>

Twardoch, S. 2013. Perfekcyjny brak tożsamości. U: D. Wodecka (ur.), *Polonez na polu minowym*. Warszawa: Biblioteka gazety wyborczej.

Twardoch, S. 2018. *Morfij*. Zagreb: Hena com.

Varga, D. 2014. *Oblikovanje identiteta u filmovima Pedra Almodóvara*. Doktorska disertacija. Osijek: Filozofski fakultet.

Veljak, L. 2014. Metafizički temelji politikâ identiteta. U: *Identitet i kultura*. Zagreb: Institut za društvena istraživanja u Zagrebu.

7. Izvori

<https://radiogornjigrad.wordpress.com/2018/08/13/tko-je-taj-treci/>