

IX. Kršćanski svjetonazor

Eliot je osjećao da živi u doba kad su dva najvitalnija tadašnja pokreta, fašizam i komunizam, vrlo brzo skinula sa scene sve u što je dotad vjerovalo europsko građanstvo; štoviše, oni su otvoreno isticali komponente nove religioznosti, ili pseudoreligioznosti, u svojim dinamičkim programima, oslanjajući se, s jedne strane, na scijentističke zasade moderne države, a s druge na posve iracionalne sile osamljenih gomila. Zato bi se on brzo složio s Berdjajevom, koji piše u svojem *Smislu povijesti*: »Uočavajući povijesni razvoj u cjelini, pokazuje se na razgovijetan način da se njegov glavni neuspjeh sastoji u tome što nije ostvario Božje kraljevstvo i što je čak bio nesposoban da se ikad približi toj zadaći. Kad se promatraju samo pojedina razdoblja povijesti, s njihovim specifičnim problemima, zapaža se da ih je zadesila isto tako unutarnja nemoć da riješe sva pitanja koja su im se postavljala.« I: »To je glavna protivurječnost napretka koja ga čini moralno neprihvatljivim i nedopustivim. On je utemeljen, u biti, u religiju smrti, a ne uskrsnuća; on ne daje nikakvo obećanje vječnog života za sve žive.«

Zato je kršćanski temelj Eliotova svjetonazora nešto bez čega se ne može ispravno shvatiti *teologija* njegova djela. To je njegovo *programatsko* krilo. No, njegovo je *stvaralačko* krilo, njegova književna praksa, svojevrsna jukstapozicija: čak ni u najreligioznijoj svojoj pjesmi, *Peplnici* ili *Čistoj srijedi*, ne preteže religiozna kompaserija jedne zamrle vjere; u osnovi, ona izražava sasvim živo vjersko raspoloženje, na moderan način razdrto čisto povijesnom ometenošću.

Naša je civilizacija, nesvjesna same mogućnosti svojega jedinstva, statičko ime za bezbroj specijaliziranih i odvojenih funkcija. Kao što otkriva Ivan Ilić u svojim knji-

gama, svi njezini najvažniji pogoni, njezine škole, njezina medicina, pa čak i način kako tretira jezike, pretvaraju čovjeka u visoko serijaliziran industrijski objekt: njegova je bit njegova kolektivna funkcija.

Eliot se pobunio protiv takva sužavanja obzora humaniteta, vraćajući se samim temeljima kršćanstva. Ali se i samo kršćanstvo, već odavna, našlo na udaru uznapredovale sekularizacije, pa čak ni ljudi koji ispovijedaju njegova temeljna učenja više ne mogu s pouzdanjem primiti Eliotovu panaceju.

Njegovo je *Ubojstvo u katedrali*, možda više nego emanacija njegovih programskih načela, zapravo, u najdubljem smislu riječi, čak i svojevrstan *autobiografski* tekst, koji je potpuna suprotnost *Puste zemlje*; štoviše, možda bi T. S. Eliot rado prihvatio sudbinu Tome Becketa da je njegov Bog to od njega zatražio.

X. Kulturalni nesporazum

P.S. Dalibor Cvitan, u *Ironičnom narcisu* (1971), i Du-
nja Detoni-Dujmović, u oglecima T. S. *Eliot među nama*
(*Književna smotra* br. 25, 1976) i *U okružju T. S. Eliota*
(*Forum* br. 25, 1986), vjerojatno su najiscrpnije analizirali
utjecaj djela T. S. Eliota na noviju hrvatsku poeziju. Srod-
nu je analizu utjecaja drugoga pjesnika, još ranije, obja-
vio Dubravko Horvatić, pod naslovom *Bilješke uz odjek*
F. G. Lorce u hrvatskoj poeziji (*Razlog* br. 9, 1962). Ovi su
uvidi zanimljivi i zato što su ih pjesnici iznijeli o drugim
pjesnicima, premda je Detoni-Dujmović i književna znan-
stvenica. Sumnjam da bi se o Eliotovu utjecaju na hrvat-
sku poeziju, djelomično i na kritiku, moglo kazati nešto
važnije nego što su već rekli Cvitan i Detoni-Dujmović.
Pa ipak se čini da je još ostao netaknut jedan paradoks,
koji, možda, nije toliko povezan sa samom književnošću

koliko s dubljim slojevima društvene svijesti pedesetih i šezdesetih godina. Ako ga već ne umijemo, na zadovoljavajući način, razriješiti, pokušajmo ga, barem, zabilježiti, uz nekoliko uzgrednih primjedaba.

Evo paradoksa. Kako to da su upravo pedesetih i šezdesetih godina, u hrvatskoj, i jugoslavenskoj, kulturi, dakle na samome političkom rubu, u društvu opčinjenom *ideološkim entuzijazmom*, s izrazitim *osjećanjem budućnosti* – tj. sa službenom, a uvelike i općenarodnom, vjerom da svaku *sadašnju žrtvu*, koju iziskuju ekonomske i političke prilike, unaprijed opravdava *svijetla budućnost* – tako snažno odjeknula, među ostalima, dva pisca koji se ne mogu uskladiti s tim kontekstom? Jedan je Samuel Beckett, drugi T. S. Eliot.

Beckett, u svojim modernim moralitetima *Svršetak igre* i *Čekajući Godota*, poriče životu i zemaljski i nadzemaljski smisao. Eliot poriče smisao zemaljskome životu ako on nema i nadzemaljski smisao. Službena je ideologija davala životu samo zemaljski smisao, poričući besmislenost zemaljskoga života i smislenost nadzemaljskoga. Što se Becketta tiče, Brecht je predlagao da se njegove drame igraju tako da se na zaslonu, u pozadini, projiciraju slike razdraganoga poslovanja radnih ljudi, radi kontrasta. Premda se ta tri svjetonazora, očito, međusobno potiru, oni su, ipak, u jugoslavenskome društvu uspostavili neku vrtu suživota.

Sjećam se kako smo, prije pola stoljeća, mi tadašnji dvadesetogodišnjaci, nakon izvedbe *Svršetka igre*, u današnjem zagrebačkom kazalištu *Gavella*, 1958., u režiji Mladena Škiljana (kasnijega prevoditelja Aristofana), međusobno razgovarali služeći se, kao intelektualnim folklorom, ili *argotom*, replikama iz te drame. Vjerujem da nam ona nije bila toliko simbol općeljuskoga bezizlaza – koji je, uostalom, tada u cijeloj Europi bio u *modi* –

koliko, u ondašnjem našem domaćem, provincijskom, kontekstu, neobične čežnje da se, u sjeni ideoloških *vrbova* koji nam nisu pripadali, zaroni do *dna* kako bi, napokon, počelo izranjanje. Camus i Sartre bili su sveci toga doba. U svemu je najčudnije, i služi mu na čast, da je upravo Mladen Škiljan, koji, kao uvjereni ljevičar, nije bio imun na zarazu službenoga optimizma, kao redatelj posegao za takvom pesimističkom alternativom.

Kako su, već tada, graditelji ideološkoga sustava, ratni pobjednici, po nacrtima koji su, odavna, filozofski bili *gotovi i savršeni*, te nisu dopuštali nikakvu bitnu stvaralačku preinaku, stekavši mjerodavnost katekizma, sami sebe unaprijed poistovjetili s cjelokupnom svijetlom budućnošću (utopija), od nižih se ešalona zahtijevala samo radna, izvedbena, disciplina: prirodni rušilački nagon nove mladosti, čak i u obličju nihilizma (antiutopija), mogao se izraziti samo na margini, ili se, pak, izložiti opasnosti da bude kažnjen kao kontrarevolucija. Revolucija je tako, na samome početku, postala kontrarevolucionarna: i većina se mladih prilagođavala prilikama.

Samuel Beckett i državna ideologija, kao opreke, bili su, dakle, u prirodnoj ravnoteži, barem u tankome sloju mlade kulture.

No, kako se onda T. S. Eliot, kao programatski *kršćanski* pjesnik i kritičar, uopće mogao uklopiti, još pedesetih, s prvim prijevodima Mire Šunjić, Ota Šolca, Ivana Slamniga i Antuna Šoljana, u tu društvenu sliku?

Kad se danas osvrnemo na to prohujalo doba, osjećamo da, možda, nije neutemeljena slutnja da je Eliotova recepcija bila plod *kulturalnoga nesporazuma*: kao da se zaboravljala, ili hotimično zanemarivala, činjenica da je utjecaj *Puste zemlje* – koja se, po svojem temeljnom raspoloženju, donekle mogla uskladiti sa *Svršetkom igre* i njegovim estetiziranim nihilizmom – samo prijelazna

etapa u ukupnom opusu, teško uskladiva s pjesnikovom kasnijom kršćanskom orijentacijom.

Čudno je, pritom, da ni sama Katolička crkva u nas nije ništa učinila da afirmira Eliotovu kršćansku orijentaciju: ako je išta i znala o pjesniku, vjerojatno ju je odbijao njegov anglokatolicizam. Dr. Drago Šimundža, u kapitalnom djelu *Problem Boga u suvremenoj književnosti*, katalogizira i analizira kršćanske vjerske komponente u domaćoj poeziji i prozi i pokazuje njihovu formativnu važnost. Očito je, dakle, da mi imamo *vjersku* književnost, ili književnost prožetu katolicizmom, pa čak i njezino *ateističko* naličje, ali, tek donekle, uz iznimke Ivana Gundulića, Tina Ujevića i Nikole Šopa, mi nemamo, u smislu koji mi je teško definirati, *dubovnu* književnost: mi nemamo svojega sv. Ivana od Križa, Angelusa Silesiusa ili Williama Blakea. Štoviše, kao *predziđe kršćanstva*, nemamo ni jednoga sveca proglašena u starini: kao da nas obilježava, već tradicionalno, *pobožnost* bez ikakve *dubovne* dubine. Ne nalazimo je ni u spisima svojih velikih apostata Matije Vlačića Ilirika i De Dominisa. Eliota su, dakle, premda je doista kršćanski pisac, u nas afirmirali ateisti ili agnosticici, vjerojatno privučeni i njegovim kulturalnim *kozmpolitizmom*, koji je bio u poželjnoj suprotnosti s ideološkom *provincijalizacijom*, koju su i Hrvatskoj nametnuli Tito i Krleža konceptualizirajući, usred Zagreba, u krilu Leksikografskoga zavoda, Jugoslaviju ne kao ono što ona jest, tj. kao sinkretizam kulturâ i religija, nego kao vlastitu civilizaciju. Paradoksalno je da je, zahvaljujući tome konstrukt, Tito postao *svjetski* državnik, a da je Krleža ostao (ovo nije pogrda), *dubinski*, *provincijski* književnik.

Je li, dakle, mlada hrvatska generacija pedesetih bila kadra samo prihvatiti Eliotov *nibilizam* iz *Puste zemlje*, skupa s njegovim modernističkim pjesničkim postupci-

ma, ali ne i njegovu žarku religioznu upravljenu, i institucionalnu i čisto duhovnu? Je li to bila zrela recepcija toga pjesnika, u njegovoj estetskoj i spiritualnoj cjelovitosti, ili puko intelektualno zastranjenje?

Marko Grčić