

Odjeci kultura Dalekog Istoka u djelu Tina Ujevića*

1. UVOD

Djelo Tina Ujevića, jednog od najznačajnijih hrvatskih pjesnika, bilo je predmetom brojnih analiza i tumačenja. Većina proučavatelja zamijetila je da u njegovom djelu, kako esejističkom tako i pjesničkom, tema Istoka, odnosno tema azijskih religija i filozofija ima značajno mjesto, i to ne samo po broju radova koje je Ujević ispisao na ove teme, već i po utjecaju na njegovo cjelokupno djelo. U korpusu istočnih tema i motiva najznačajnije mjesto u Ujevićevu opusu zauzima Indija i indijski religijsko-filozofski sustavi budizam i brahmanizam, što su u različitom stupnju isticali tumači Ujevićeva djela Šime Vučetić, Josip Pupačić, Ante Stamać, Vlatko Pavletić, Tvrtko Kulenović, Vujadin Jokić, Ružica Čand-Chicak i drugi. Međutim, kada se govorilo o Istoku u djelu Tina Ujevića, manje se pažnje posvećivalo utjecajima dalekoistočnih kultura, iako je u korpusu Ujevićeva esejističkog opusa zamjetan broj radova posvećen dalekoistočnim idejama i kulturama. Među esejima posvećenim kulturi i filozofiji Dalekog istoka nalaze se dvije vrste tekstova. Jedan broj pisan je informativno, feljtonistički, o japanskom i kineskom društvu, historiji, kulturi i politici, kakvi su, primjerice, članci *Napredna Kina* (Ujević, *Dva glavna bogumila*, SD XI, 1963–1967: 133) ili *Pod milovidnom maskom Japana* (Ujević, *Goethe u kineskoj svjetlosti Lao-Tsea*, SD XVI, 1963–1967: 441), a koji, nepretenciozno pisani, sadrže ponegdje i površne, stereotipne opservacije. Međutim, određeni broj eseja svjedoči o dubljem utjecaju koji su dalekoistočne kulture, u prvome redu kineska, ali i japanska, izvršile na Ujevića osobno i čiji se trag primjećuje kako u njegovu djelu tako i u odnosu prema umjetnosti i pjesništvu kao takvom. U ovom radu bavit ćemo se Ujevićevim pogledom na

dalekoistočno nasljeđe, posebice kineske sustave konfucijanizam i taoizam, odnosno utjecajem koji su ove kineske škole izvršile na Ujevića.

2. PORIJEKLO UTJECAJA

Prvi svjetski rat snažno je potresao cjelokupnu europsku kulturu. Ratno iskustvo dovelo je u pitanje sve dotadašnje Zapadne vrijednosti. Nakon rata proklamirana univerzalnost racionalističkog pogleda na svijet raspala se, kako Ujević piše, na niz kontradikcija koje se nisu mogle prevladati starim sredstvima zapadnjačkih škola mišljenja: “I to se zove: kriza kulture, Evrope, Zapada – dotično svjetski krah – dotično razdor između kulture i civilizacije, itd.” (Ujević, *Savremeni Lao-Tse*, SD IX, 1963–1967: 213). Ovaj se razdor mogao detektirati kako unutar Zapadnog kulturnog kruga, tako i unutar svakog pojedinca obrazovanog unutar njega, što konstantira i sâm Ujević, tako da je suvremeni čovjek došao u situaciju u kojoj se mora boriti sâm protiv sebe, sâm sebe pobijati. O krizi umjetnosti, posebice pjesništva, te mogućnosti njenog nadilaženja, Ujević je napisao niz eseja. Štoviše, u znamenitom tekstu *Sumrak poezije* on čak anticipira propast pjesništva, kako zbog razvoja tehnike, tako i stoga što pjesnici u novome dobu, s jedne strane, više nisu narodni tribuni, dok s druge, “inspiracija, ranije teofanija, gubi pomalo svoj mistički nimbus” (Ujević, *Sumrak poezije*, SD VI, 1963–1967: 393). Iako Ujević konstatira da suvremena poezija gubi svoj “mistički nimbus”, tj. filozofsku supstancu i ontološki temelj, on nije odustao od traganja za njim. To će ga traganje odvesti na Istok, gdje će pronaći filozofsku osnovu nužnu ne samo njegovu pjesništvu, nego i onu koja bi, kako kaže Šime Vučetić, “mogla pomoći evropskoj civilizaciji u grču” (Vučetić, *Tin Ujević*, OD VI, 1979: 474). Značaj kulturnog otkrića Azije u XIX. i XX. stoljeću Ujević vidi kao potencijalno veći za Europu i svijet nego što je to bilo renesansno otkriće klasične starine te na više mjesta navodi i promovira misao Dostojevskoga: “Azija je

* Ovaj rad je omogućen istraživačkom stipendijom Hankuk University of Foreign Studies za 2016. godinu (*This research was supported by Hankuk University of Foreign Studies Research Fund of 2016*).

naša Amerika” (Ujević, *Akupunktura*, SD II, 1963-1967: 216).

Put koji je Ujević prevalio do otkrića Istoka vodio je preko odbacivanja svih europskih umjetničkih pravaca njegova doba koji su mu se činili nedostatnima da izraze kontradikcije epohe. Oni su za Ujevića bili tek simptomi “involucije epohe” i “drame nihilizma kao sudbine Zapada” te ih je odbijao; među njima su, kako je pobrojao Ante Stamać, parnasovstvo, simbolizam, simultanizam, ekspresionizam, futurizam i nadrealizam (Stamać, *Obnovljeni Ujević*, 2005: 114).

Nakon iskustva Prvog svjetskog rata i osobnog sloma, koji mu se dogodio tijekom rata, a u kojem je mladi Ujević pun ideala i entuzijazma “umro” – poratni Ujević postupno čini svojevrsan “obrat iz estetskog”, kako to definira Ante Stamać:

Moguće je vidjeti kako se pjesničko mu biće pred religijom povlači u mistiku, pred estetikom u pjesništvo, pred politikom u moralni zanos, pred znanošću u filozofiju. [...] Rani je, dakle, Ujević: esteta, *homo religiosus*, političar. Kasniji je, dosljedno tomu, pjesnik, mistik i moralist. Nadalje, središte okupljanja Ujevićevih interesa u ranom je periodu – već po naravi sfera koje su ga različito određivale – bivalo ono estetsko kao “najduhovnije” i “najsublimnije”; u kasnijem pak periodu jedan te isti pokušaj koncentracije bića – u njegovu neposrednom odnosu prema svijetu i njegovu razumijevanju – vodio je sve izrazitije prema središnjem metafizičkom konstituensu: mističkom Jedinstvu, ili pak povijesnom transcendentiranju na način pukog skoka u buduću; mistička, pjesnička i moralna sfera našle su se pred mogućnošću sjedinjenja. (Stamać, *Obnovljeni Ujević*, 2005: 86)

U pjesmi *Desetogodišnjica vlažnoga humka*, pisanoj 1925. godine, Ujević, sumirajući prethodni pjesnički i životni put i anticipirajući novu fazu svojeg života i stvaralaštva, kaže:

Ja sam već desetljeće mrtav,
Ali trebam jednu mirisnu vlagu
Da mi pokvasi oči, kao majčina suza
Puna čudesne moći
Svetoga Istoka.

Ovi stihovi, objavljeni u zbirci *Auto na korzu* 1932. godine, prvoj Ujevićevoj zbirki pjesmama napisanoj nakon Prvog svjetskog rata, mogu se unutar Ujevićevog opusa smatrati prekretničkim u smislu označavanja početka druge faze njegova pjesništva u kojoj Istok postaje jedna od važnih referenci.

Kritičari su već primjetili da je istočni utjecaj na Ujevića bio iznimno snažan, dugotrajan i dalekosežan, naročito u drugoj razvojnoj fazi Ujevića kao pjesnika, od kraja dvadesetih godina XX. stoljeća; taj je utjecaj poglavito potjecao iz indijske filozofije i religije, brahmanizma i budizma, ali i s Dalekog istoka, odnosno iz Kine (Pavletić: *Ujević u raju svoga pakla*, 1978: 258). Šime Vučetić je primijetio:

Iz zamračene atmosfere svog kontinenta i iz fatuma svoje ličnosti trajno rušene u toj atmosferi, Ujević je pogledao na Indiju, na Kinu, na Japan, na veliki Istok

i njegovo slovo u kojem je kao i Rimbaud, poslije sezone u paklu, vidio svjetlost i ljudsku mogućnost, izvorišta umnosti i ozdravljajućih metoda. [...] Od Ispita savjesti do poeme *Hymnodia to mou somati* traje jedna misao i jedno otimanje od krize evropske kulture pa i prevladavanje svog egotizma što se javio kao obrana u kaosu vremena i mišljenja. Mudri Ujevićev skalpel otkriva jezgro bića i stanje stvari. (*Napomena*, OD: 381–382)

Tragovi učenja i utjecaja “Svetog Istoka” mogu se detektirati kako na planu iznalaženja nove metafizičke osnove Ujevićeve poezije i njenog općeg tona koji neće više biti očajnički “lelek sebra”, već će ići u pravcu nadilaženja patnje, mirenja s njom, pa čak i izvjesne vedrine kao posljedice spoznaje “svetog jedinstva”. Do tog novog temelja poezije vodilo je nekoliko putova, a za Ujevića je svakako najvažnija bila potraga za aktivnim, sintetičkim, “pozitivnim metafizičkim konstituensom”. Potraga za filozofskim i metafizičkim produbljenjem svoje poezije, kao i novim načinima na koje se o krajnjim pitanjima egzistencije i svijeta može pjevati, odvest će ga na Istok – prvo je pronašao u Indiji, drugo u Kini.

Iako je misao “Svetog Istoka” s vremenom sve više zaokupljala Ujevićevu pažnju, treba reći da, kada je riječ o identificiranju istočnih, pa i indijskih i kineskih motiva i utjecaja u Ujevićevu pjesništvu, valja biti oprezan. “Ja nisam čovjek jednoga uticaja, jer sam pustio da kroza me prođu svi uticaji, pa sam utamano bacile i nametnike, a od zdravoga žita umijesio pogaču kojom sam se hranio,” kazao je Ujević na jednom mjestu (Ujević, *Reinkarnacije Dionizija i metamorfoze apostolata*, SD XVI, 1963–1967: 207).

3. POGLED NA JAPAN

Kao intelektualac europskog formata i naobrazbe, u dosluhu sa svim suvremenim tendencijama u umjetnosti, Ujević je bio svjestan raznih silnica utjecaja na europsku misao, pa i onih istočnih. Na više mjesta Ujević ukazuje na postupno intelektualno otkriće Istoka koje je izvršilo znatan utjecaj na cjelokupnu europsku misao, naročito tijekom XIX. stoljeća, iako se tragovi utjecaja budizma i Dalekog istoka mogu pronaći, kako sâm skreće pažnju, i u srednjovjekovnoj europskoj književnosti, pa i ranije (Ujević, *Gradanin Arthur, član trusta mozgova*, SD XVI, 1963–1967: 200). Otkriće Istoka predstavlja za Ujevića mogućnost za ozdravljenje bolesne Europe, i otud nije čudno što ono koincidira s padom Europe u dekadenciju, odnosno s potrebom za novim svjetlom pod kojim bi ljudska egzistencija i umjetnost mogli biti osvjetljeni:

Koincidencija ovoga pada Evrope u stanje dekadencije evropske misli sa pojavom u svijesti želje za nekom novom poezijom, iz koje bi izašla renesansa, sa otvaranjem vrata Istoku za prolome fantastike, očigledna je. Evropa, koja se zasitila sebe i svojih bijeda, laži i

sivosti, pruža ruke za novotarijama koje mogu nešto da obriču. (Ujević, *Oroz pred Endimionom*, SD, IX, 1963–1967: 135)

Do sredine XIX. stoljeća europska likovna umjetnost zapala je u ćorsokak manirizma, svojevrstnu “sivost”, a na mogućnost izlaska iz te “sivosti” ukazala je pojava novog kolorita koji je dolazio s Dalekoga istoka: “U smislu analize spektra mogli bismo reći da je oko god. 1890. Evropa promijenila naočare” (Ujević, *Pah hrizantema*, SD IX, 1963–1967: 159). Naime, velik obrat u europskom slikarstvu XIX. stoljeća, koji je došao s impresionizmom, Ujević objašnjava upravo otkrićem dalekoistočne, tj. japanske umjetnosti, otkrićem koje je promijenilo europske predstave o boji, prostoru, likovnosti i odnosu umjetnosti prema predmetnom svijetu: “S Japanom je tek provalila radost svjetlosti, ukinuće masa, planimetrije i vjernih tjelesnih protega” (Ujević, *Pah hrizantema*, SD IX, 1963–1967: 161). “Evropa je dugim stoljećima patila u slikarskom smislu, od mreke na očima, od očne bolesti od koje ju je izliječio Japan”, veli Ujević i ističe da je od vremena impresionizma, cijelo kasnije slikarstvo, “gledano u jezgru i dostojno imena modernizma, samo više ili manje licemjerna bestidni plagijat Japana”, te da je “japanski krajolik otvorio moralnu atmosferu pogodnu za uživanje američkog filma” (Ujević, *Pah hrizantema*, SD IX, 1963–1967: 159).

U umjetničkoj revoluciji koju je u likovnim umjetnostima označio impresionizam, Ujević pored japanskog prepoznaje i utjecaj ili trag budizma u smislu zajedničke “doktrine impermanencije”: “Samo dok je za budhistu sve vidljivo samo čarolija Maje, opće obmane, za impresionistu je čitava stvarnost igra svjetlosti. I dok budhist brodi u Nirvanu s idealom praznine, impresionist vozi u ništavilo pokreta” (Ujević, *Picasso, kubizam i purizam*, SD IX, 1963–1967: 258). Drugim riječima, realizam je iscrpio svoje mimetičke mogućnosti, a japansko slikarstvo, razvijeno iz lokalnih tradicija izniklih iz elementarne budističke spoznaje opsjenarskog karaktera materijalnog svijeta, sugeriralo je ukidanje doslovne prostornosti, oslobođenje kolorita i otvaranje prema “razdraganom panteizmu svjetlosti”. Opasnosti koje pri tome prijete, upozorava Ujević, jesu egzotizacija i dekorativnost lišene dubljih sadržaja koje postaju same sebi svrhom vodeći k ukinuću smisla umjetnosti kao takve, naročito u okružju novih tehnologija. Na istu opasnost upozoravao je govoreći o mjestu i ulozi poezije, na što ćemo se kasnije vratiti.

Ujević se zalaže da se u europskoj povijesti umjetnosti utjecaj Istoka i Japana prihvati i osvijesti te se suprotstavlja europocentričnoj slici svijeta, i to u izvjesnom protoorijentalističkom diskursu. Istina, u povijesti umjetnosti općenito je prihvaćen, dakako, dalekoistočni utjecaj na europsko slikarstvo, posebice impresionizam, ali Ujević ide i korak dalje, suprotstavljajući se tomu da se davno osmišljene dalekoistočne estetske ideje u Europi predstavljaju kao revolucionarna novost novih umjetničkih pokreta, koji

se katkad ponašaju kao puki epigoni, površne imitacije japanske likovnosti, jer su preuzeti izvana, mehanički i dekorativno, a nisu potekli od vlastitih tradicija niti od osviještenih unutarnjih spoznaja svijeta kojima se likovno na ovaj način iskazuju.

Istovremeno, primjećuje Ujević, dok Europa preuzima japanske likovne forme, Japan želi postati Zapad, tj. “površna, mehanička imitacija Zapada i njegove civilizacije”, tako da sa žaljenjem konstatira da “stara Azija nestaje” (Ujević, *Pah hrizantema*, SD IX, 1963–1967: 165) te da Japan svojim epigonstvom “dublje promozgan, sakriva jedno razočaranje” (Ujević, *Pah hrizantema*, SD IX, 1963–1967: 170).

S druge strane, Ujević nema visoko mišljenje o japanskoj književnoj tradiciji, a filozofsku i religijsku japansku tradiciju (šintoizam, budizam) podređuje njihovim kineskim izvorštima. Pored toga, postoji u tekstovima kod Ujevića i stanoviti otpor prema japanskom militarizmu i imperijalizmu koji on i ne kani sakriti, a pretjerano uopćavanje vodi ga konstatacijama prema kojima je japanski šintoizam tek “kult predaka”, da je tamošnji budizam “odrođen” a da “konfucijevske knjige iz 17. stoljeća obrazuju samuraje kao prosvijećenu klasu”, te da su Japanci “neprijatelji metafizike”, što je pretjerano reći (Ujević, *Pod milovidnom maskom Japana*, SD XVI, 1963–1967: 446). U svakom slučaju, Ujević ne prepoznaje što bi od japanske duhovne baštine moglo imati dublji i supstancionalno koristan utjecaj kako na pjesništvo i njegov pozitivni konstituens, što je za Ujevića od najveće važnosti, tako i na krizu Zapadne umjetnosti općenito. Međutim, s Kinom stvari stoje drugačije.

4. OTKRIĆE KINE

U eseju *Napredna Kina* Ujević daje enciklopedijski sažetak kineske povijesti, povlačeći usput paralele i veze s poviješću zapadnog svijeta, i u njemu konstatira da su teološko-etički temelji suvremene Kine zasnovani na “Tri Učenja” čiji su utemeljivači Konfucije, Lao-Tse i Buda, koji međusobno nisu apsolutno isključivi: “Odlikuju se snošljivošću i vrstom teološkog nehaja. Bogovi Istoka nisu međusobno isključivi, a skloni su i kompromisima s magijom, vješticama, žrtvama vladaru, i ponekim ličnim slobodama. Na toj podlozi je moralno jedinstvo kineskoga svijeta daleko bolje odoljelo vremenima nego rimski Zapad” (Ujević, *Napredna Kina*, SD XI, 1963–1967: 134–135). Ovaj svojevrstni kulturni sinkretizam Dalekog istoka i njegovu duhovno jedinstvo i drugdje će Ujević isticati kao uzor unutarnje civilizacijske tolerancije, odnosno “snošljivosti”.

Ujević se u svojim esejima bavio naslijeđima i budizma i konfucijanizma i taoizma, ne samo informativno i enciklopedijski, već pokušavajući proniknuti u njihovu bit i pronaći u njima oslonac i odgovore na pitanja kojima se bavio u potrazi za pozitivnim konstituensom svoje poezije. Kako je već rečeno,

osnovni poticaj u njegovom okretanju Istoku bila je njegova spoznaja dubine krize zapadne kulture, naročito nakon Prvog svjetskog rata.

Analizirajući tu krizu, Ujević u eseju *Savremeni Lao-Tse* kaže:

Danas je teško razlikovati pravo i krivo, desno i lijevo, autentično i podmetnuto, lijepo i ružno, zdravo i abnormalno. Vršiti se konverzija protivnosti oko polova jedinstva, a svi se vrtimo u začaranom krugu. Stari ideali kao da su izgubili privlačnu snagu, a novi se još nisu iskristalisali. I to se zove: kriza kulture, Evrope, Zapada – dotično svjestki krah – dotično razdor između kulture i civilizacije itd. Sve su te definicije nemoćne da izraze onaj veliki jaz koji je pred nama pukao. (Ujević, *Savremeni Lao-Tse*, SD IX, 1963–1967: 213)

Kada Ujević kaže “razdor između kulture i civilizacije”, to pretpostavlja raskorak između ogromnog tehnološkog napretka i gubitka duhovnog temelja egzistencije. Kao dva europska umjetnička pravca koja su taj razdor i krizu registrirali, ali nisu našli način za njihovo prevladavanje, Ujević navodi dadaiste, čiji “rugački izraz” percipira kao jalov i nedostatan, i nadrealiste, koji jesu tražili, ali nisu našli izlaz iz paradoksa suvremenog Zapada jer su zapali u samosvrhovitu iracionanost i “kapris kontradikcija”. Ujević zaključuje:

Ljudi idealiste, ljudi poštenih namjera, ali i zdravoga shvaćanja, trebalo bi da saberu duh i da se pojave s maskom vedrine i riječju mudrosti, a ne s povikom strastvenoga gnjeva i grčevitih kaprisa. Ko će još vladati svijetom, ako čovjek nije u stanju da vlada samim sobom. (Ujević, *Savremeni Lao-Tse*, SD IX, 1963–1967: 215)

U potrazi za učiteljem koji posjeduje nužnu “masku vedrine i riječi mudrosti” sposobne da razmrse “klupko vremena”, Ujević se okreće Kini i kineskoj tradiciji i tamo pronalazi misao Lao-Tsea koja “pozitivnost i negativnost spaja oko jednog stožera zbivanja, i u različitim razmjerama sadrži u sebi duhovni kvasac kako Tolstoja i Rousseaua tako i Schellinga i Hegela te dadaizam, ispunjavajući time preduslov da faktično bude shvaćen kao najglavniji i najplodniji ferment današnje Evrope u nastajanju” (Ujević, *Savremeni Lao-Tse*, SD IX, 1963–1967: 216).

Iz korpusa kineske misli, misao Lao-Tsea Ujeviću je nedvojbeno bila najvažnija, i to, kako skreće pažnju Vlatko Pavletić, “naročito u svojim poetskim zagonetnim proniknućima ‘prolaznosti i vječnosti u klupku vremena’, kako glasi podnaslov članka *Savremeni Lao Tse*” (Pavletić, *Ujević u raju svoga pakla*, 1978: 258). Pored toga, u taoističkoj dijalektici i metafizici vremena, kao i kineskoj lirici općenito, Ujević vidi uzorni model jasnoće pjesničkog izričaja, njegove “naivnosti i dubine”. Naime, Šime Vučetić navodi da je kineska lirika upravo svojom naivnošću i dubinom privukla Ujevića, te se on “u kineskoj poeziji, sudeći po prijevodima, liječio kao u čistoj vodi narodnog duha i proživljavao svoje djetinjske dane, nešto čega više nema na evropskom kontinentu, nešto izgubljeno o čemu

je mislio kao o povratku u blago podneblje i duševno ljudstvo” (Vučetić, *Tin Ujević*, OD VI, 1979: 473).

Ako je Indija Ujeviću bila uzor i vodič u artikulaciji vlastitog metafizičkog osjećaja svijeta, možemo reći da je kineska misao bila za njega uzor i vodič u artikulaciji vlastitog pjesničkog jezika čiji je cilj artikuliranje potrebnog osjećaja “mističkog Jedinstva”.

5. LAO-TSE

Ujević nije zanemarivao ni etičku komponentu Lao-Tseovog učenja, koja nudi model za redefiniranje etičkog postulata pjesništva u smislu prvenstva istine i jezika (univerzalnosti) nad angažiranom socijalnošću i hipertrofiranim Ja (partikulitetom), o čemu govori u nekoliko eseja. U eseju *Akupunktura* Ujević se zalaže za “etičnu modernu umjetnost”, i to onu čiju je osnovu i cilj definirao Buda: “Budha je u spokojstvu duha, konačnom, vidio etičku ulogu umjetnosti” (Ujević, *Akupunktura*, SD IX, 1963–1967: 193). Ovaj Ujevićev stav treba razumjeti i kao opreku tada aktualnim Zapadnim umjetničkim trendovima negativizma i destrukcije, jer je smatrao da je europska kriza toliko duboka da su pasivno dijagnosticiranje i puka negacija nedostatni za njeno prevladavanje, već je nužno uspostavljanje novog “pozitivnog konstituensa”. Ovakvo polazište vodi “prevratu osjećajnosti” i novoj estetici koja bi je iskazivala. Ujević uviđa da i Lao-Tse može poslužiti i kao učitelj etike i socijalnog angažmana, kao i poezije i umjetnosti u cjelosti (“Ne u djelu, nego djelom”) – učitelj aktivizma, cjeline, vedrine i mudrosti.

U eseju *Savremeni Lao-Tse* Ujević kaže:

Bez Lao-Tsea, koji je s *Tao-te-Kingom*¹ sebi napisao putni list za historiju filozofije svih vremena, ne možemo ni u čemu razumjeti moderno vrijeme ni moderne prilike. On je genij današnjice, najaktualniji mislilac. Evropa na vrhu razvoja i progressa morala je da se vrati u kolosijek duha pretkršćanske Kine. Očevidna ironija istorije. Ali tako je. Lao-Tse je danas otac, *magnus parens* svega. On nije samo u modernim pjesničkim i književnim školama. On je u svemu. Prije svega: u vremenu. U toku. Doduše, rane će se izliječiti, doći će druga doba, ali on je danas tu. Svemoćan. Skoro božanski. Njegov Tao će antinomije kaosa projasniti u odvijanje razgovjetnije budućnosti. [...] U čemu je njegovo značenje? Jedna dijalektika u smislu identiteta teze i antiteze. Plus biva minus, a *pro contra*. Afirmacija kao negacija, i obratno. Jedan začarani krug iz kojega se ne izlazi. Neslomivi обруч? Iz kojega nećemo tako brzo izaći. Ratne i druge prilike izvršile su dekompoziciju starijih obimnih sinteza, a nove se velike sinteze nisu pojavile s tako nadmoćnom snagom da bi im uspelo da se neposredno nametnu. Univerzalnost se rasprskala u nepregled pojedinosti, a te su pojedinosti

¹ U suvremenoj hrvatskoj transkripciji Lao-Tseov spis glasi *Daode jing*.

tako heterogene, krvožeđne, požudne i sebične. Svaka i najmanja isključuje svaku drugu. Barem za ovo, ipak prolazno vrijeme. A svaki čovjek dolazi u takav paradoks da izgleda da se u prvome redu bori sam sa sobom, pobija sebe. Lao-Tse pobjeđuje. (Ujević, *Savremeni Lao-Tse*, SD IX, 1963–1967: 213–214)

O suvremenoj aktualnosti Lao-Tsea, kao i drugih drevnih kineskih koncepata, Ujević svjedoči i na drugim mjestima: “Dvoznačnost, neprodiranje, nagonska prirodnost – sve to sjeća na misaonoga takmaca ceremonijeznoga Konfucija. U 20. stoljeću zapadne Evrope kao najmoderniji modernizam oglašuju se kineska načela starija od šestog stoljeća prije Hrista, ogranak prastare taoističke filozofije” (Ujević, *Savremeni Lao-Tse*, SD IX, 1963–1967: 200).

Očito, u otkriću Lao-Tseovog nadlogičkog taoizma, Ujević vidi “pozitivni metafizički konstituens” za veliku sintezu nove umjetnosti, koji je superioran modernim konceptima dadaizma i nadrealizma koji se u svojim tendencijama prema paradoksu i iracionalnosti mogu promatrati i kao mutirani derivati, “jednostrani komentari” taoizma. Iako se paradoksi i samoponištavanje Dade mogu krivo razumjeti kao primjena taoističkog principa ne-djelovanja, tj. *wu-wei*, oni su njemu suprotni, jer namjesto abulije stavljaju “inakciju kao vrlinu” i poništavaju umjetnost kao takvu, njen smisao i svrhu. Negativitet kao dosjetka i egzibicionistički pasivizam koji je sam sebi svrha za posljedicu ima “uništenje izražajnog tonaliteta jezika, a u govoru je ishodište svake društvenosti, tj. sporazuma” (Ujević, *Savremeni Lao-Tse*, SD IX, 1963–1967: 206), dok Ujević ustaje protiv “kaosa dadaizma i nadrealističkoga solipsizma” (Ujević, *Savremeni Lao-Tse*, SD IX, 1963–1967: 270) i postavlja im kao alternativu “egidu velikog i besmrtnog učitelja Lao-Tsea”, koji je umio ostati “zagonetan i svestran čak do razdoblja kada su nam se mnoge jasnoće i izvjesnosti pod prstom pokazale kao šuplje” (Ujević, *Savremeni Lao-Tse*, SD IX, 1963–1967: 223).

6. POEZIJA NEJASNOĆE

Suvremene modernističke tendencije, dakle, pa i one radikalne, poput nadrealizma i dadaizma, vidi tek kao pojedinačne jednostrane komentare Lao-Tsea, koji je dvije i pol tisuće godina ranije ostvario u svojoj knjizi jednu zauvijek poticajnu liriku “nejasnoće” koju Ujević vidi kao *credo* kojem suvremena poezija treba stremiti. Ujević ovdje konstatira da je tajna “vječitog Lao-Tseovog nauka” njegovo pjesničko umijeće da vlastite najdublje uvide u stvarnost predoči u kategorijama zagonetnosti, svestranosti i “nužne nejasnoće”. Pitanje “kako pjevati”, za Ujevića je bilo iznimno važno, a Lao-Tse mu je dao odgovor za kojim je tražio. “Poezije i nema nego uz žrtvu jasnoće”, veli Ujević u spomenutom eseju *Akupunktura* (Ujević, *Akupunktura*, SD II, 1963–1967: 197).

“Nejasnoća” za Ujevića nije “nerazumljivost”, već “sunce od jasnoće”. U znakovitoj i po mnogo

čemu programatskoj pjesmi *Ganutljive opaske*, Ujević tako programatski kaže: “Ja cijenim na zemlji dobru jednostavnost / i nejasnoću, što je sunce od jasnoće” (Ujević, *Akupunktura*, SD II, 1963–1967: 267). “Nejasnoća (koja ne treba biti nerazumljivost ali je blago odabranih duša) što treperi kao otkrivanje daljnjeg ideala, prelest osjećaja, toplina i zagonetka svemirskog života” (Ujević, *Savremeni Lao-Tse*, SD IX, 1963–1967: 150) jest imanentno svojstvo poezije. Dakle, ne “nejasnoća” kao posljedica neznanja ili površnog postizanja efekta eliptičnosti, nego “nejasnoća” kao posljedica dubljih uvida u zagonetnost postojanja. Odnosno, kako to Vlatko Pavletić definira: “Pjesnička nejasnoća, koju Ujević uklapa u svoj sustav vječnih, a ne samo modernih poetskih vrednota, nije plod avangardističkog blefa i konfuzije, nego posljedica sunovratnog zagledanja u dubine bića i svemira” (Pavletić: *Ujević u raju svoga pakla*, 1978: 278).

Spominjući Ujevićev “sustav vječnih, a ne samo modernih poetskih vrednota”, Pavletić na ovom mjestu eksplicitno ne navodi na koje se to vječne poetske vrednote referira Ujević, ali jasno je da su to vrednote koje personificira upravo kineska lirika, napose *Stari dječak*, što je jedna od etimologija Lao-Tseovog imena.

7. KONFUCIJE

Ujević je pored Lao-Tsea u nekoliko navrata pisao i o Konfuciju i njegovom naslijeđu, kao drugom, pozitivističkom polu kineske civilizacije. Konfucije je ne samo antipod Lao-Tseu, već i njegov svojevrsni korektiv i dopuna ako se kao svrha učenja ne uzima samo spoznaja, već i realitet postojanja, egzistencija u kolektivu, život kao takav, te upravo u tom smislu Ujević naročito skreće pažnju na etičku dimenziju Konfucijeva učenja.

U eseju *Goethe pred kineskim reflektorima* (čiji je moto opet ona misao Dostojevskoga: “Azija je naša Amerika”), Ujević se bavi oprekom između taoističkog i konfucijanskog sustava, odnosno mogućnošću njenog prevladavanja. Odnos konfucijizam – taoizam u estetskome smislu Ujević vidi kao kineski izričaj europske dihotomije klasicizam – romantizam, objektivizam – subjektivizam, odnosno unutar njemačke kulture kao polaritet Goethe – Schiller: “Konfucije ima svoju pozitivnu civilizatornu, uvijek i dosta političku crtu; Lao-Tse, uvijek genijalni, ima raskošnu idejnu intuiciju toka” (Ujević, *Goethe pred kineskim reflektorima*, SD VI, 1963–1967: 292). Ovaj polaritet moguće je prevladati, a na jedan od načina za to ukazao je Goethe svojim univerzalističkim konceptom nadilaženja opreka Istoka i Zapada. Ujević, prateći u ovom eseju ideje Richarda Wilhelma o nadilaženju polariteta Istok – Zapad, taj polaritet definira na sljedeći način: “Dok naime u Evropi vlada prostorno mišljenje o bitku, u Kini postoji vremensko mišljenje o Toku; ovdje misao o gospodovanju svijetom, ondje

o njegovom uređenju (Ujević, *Goethe pred kineskim reflektorima*, SD VI, 1963–1967: 294). Ujević sugerira da Europa ne može primiti utjecaj Istočnog duha kao čvrstu jedinicu, ali, kaže on “od Kine treba primiti dvije tačke: ljubav koju i Konfucije i Lao-Tse protežu od bližnjega do cijeloga čovječanstva, a onda, težnju prema organskom shvatanju” (Ujević, *Goethe pred kineskim reflektorima*, SD VI, 1963–1967: 294). Odnosno, europski mehanicizam i prostornost nisu u potpunoj opreci s istočnom vremenskom intuitivnošću i organizacijom, te se mogu međusobno dopunjavati. Dapače, lijek oboljeloj Europi moguće je potražiti na “Skrajnom Istoku”, smatra Ujević i treba razvijati istočnjačku težnju prema organskom, prema nenasilju, usvojiti Konfucijevo jedinstvo prirode i kulture i Lao-Tseovu svijest o promjeni, popustljivosti i dijalektičkoj antinomiji principa Taoa.

Na istom se tragu Ujević u eseju *Goethe u kineskoj svjetlosti Lao-Tsea* dalje poziva na Richarda Wilhelma koji je u Goethevoj ličnosti vidio obrazac kulturnog sinkretiziranog univerzalizma u kojem se sretno spajaju i nadopunjuju protivne tradicije, primjerice one Konfucija i Lao-Tsea, i to na način kako je u XII. stoljeću pokret Sanjiao Yizhi spojio učenja Konfucija, Lao-Tsea i Bude. Upravo u toj vrsti sinteze Wilhelm je vidio putokaz prema budućoj univerzalnoj kulturi Globusa kojoj je i Ujević težio. Slijedeći Wilhelmovu misao, o toj mogućoj univerzalnoj kulturi Globusa, nastaloj na sintezi međusobno protivnih racionalističkih i intuitivnih principa, a koje na općoj ravni simbolizira antagonizam Istoka i Zapada, Ujević kaže:

Istok će joj dati jedno: dublje prodiranje da bi se pročistio put do svega živoga, a Zapad drugo: skrajnju intenzifikaciju autonomnoga čovjeka da bi bio dorastao cijelom vanjskom svijetu. Tako će se Istok i Zapad spojiti u višu, sveopću sintezu morala i tehnike, civilizacije i kulture. (Ujević, *Goethe u kineskoj svjetlosti Lao-Tsea*, SD XVI, 1963–1967: 423)

8. PRIMJERI

U Ujevićevoj se poeziji mjestimično pojavljuju pjesničke slike koje se mogu čitati i kao odraz njegovih kineskih učitelja. Proučavajući misao Kine, utemeljenu na trojstvu učitelja Lao-Tse – Konfucije – Buda, Ujević je očito jedan korpus njihovih ideja prepoznao kao uzorne i prihvatio ih, te je i na njima, u određenoj osobnoj sintezi, gradio metafizičku i praktičku osnovu svoje poezije.

Kina se tako u Ujevićevu pjesništvu priziva upravo kao simbol drugačije metafizičke osnove poimanja svijeta, posebice u pjesmi *Polihimnija* (Ujević, SD II, 1963–1967: 280), kada pjesnik kaže:

Ja slušam, sam bez jedinstva
U grču polimetrija
Grčku sa tri jedinstva,
Kinu sa sedam simetrija.

I pjesma *Kružna cesta sreće* (Ujević, SD II, 1963–1967: 246), koja počinje stihom “Dijete sklapa svemir usred bistrih zjena”, može se čitati u znaku istočnih Ujevićevih izvora, kako indijskih (budističkih) tako i kineskih. Stih “Zamamno je ono što se stalno mijenja” može se razumjeti i kao taoistički stih o vječnoj promjeni istog, baš kao i završne strofe sa stihovima “Svijet se duša tako neprestano stvara, raste, / te se širi, prolazi i mijenja” i “možda je još glavno začuđenost naša, / zadivljenost uslijed obmaničke noći”. Zaključna strofa ove pjesme glasi:

Put u se – van sebe, uvijek ista šetnja
Njom je svima dana iskupnička svota.
Nemir usred mira, u mramoru kretanja,
Kružna cesta duše, taj je hod divota.

Ovi se stihovi mogu čitati kao pjesnički izraz taoističke dijalektike u kojoj se dva suprotstavljena principa jina i janga u vječitoj kružnoj mijeni stapaju i iskazuju Jedno, tj. Tao. Nakon navedenih stihova pjesma donosi zaključak: “Sreća to je golem zaborav života”, koji se može razumjeti u budističkom ključu. Ovdje treba napomenuti da u kineskoj tradiciji postoji korpus bliskih predstava i učenja taoizma i budizma. O bliskosti temelja ovih dvaju učenja govori poznata legenda da je Lao-Tse, napustivši Kinu, otišao na Zapad, tj. u Indiju, i tamo bio učitelj Šakjamunija, povijesnog Bude, što je vjerojatno bilo poznato i Ujeviću.

I pjesma *Kozmogonije* u tom je smislu znakovita. Prvi stih pjesme *Kozmogonije* (Ujević, SD IV, 1963–1967: 328) glasi “Treba sabrati rojeve zvijezda i naći sveto jedinstvo” i on sugerira sinkretički karakter Ujevićeve metafizike kozmosa, čiji je jedan od važnih konstituenta upravo otkriće istočnog nasljeđa. Posljednji stih ove pjesme glasi: “Uvijek je glavna dužnost: s neba pročitati sat”, pri čemu nebo ima simboličku težinu identičnu onoj u kineskoj filozofiji. Pojmovi “vrijeme”, “nebo”, “biće”, “nebiće”, “vrenje”, “transfiguracija”, “svemirska transformacija” jasno asociraju na taoistički pojmovni aparat, baš kao i stihovi:

Tako nema početka
ni završetka; možda su jedno život i smrt,
stvaranje i uništenje;
jedno i drugo – tok i put i mijena

Iako se pjesnik na kinesku misao u ovoj pjesmi nigdje eksplicitno ne referira, pojam Taoa jasno se priziva ovim stihovima.

U čuvenoj pjesmi *Ridokosi mesije* (Ujević, SD II, 1963–1967: 283), toj “poemi nadzemaljskih sila, ali što dolaze sa Istoka” (Vučetić, *Tin Ujević*, OD VI, 1979: 475), u kojoj Ujević programatski prostorno i vremenski širi svoj obzor nadahnuća u traganju za onim “što je od dubokog dublje”, on priziva svoju pjesničku i mističku braću koja “dolaze od Žutog mora, Ganga, Jordana i Dnjepra”, i to “kao izraz zemljopisne čežnje što žudi uvis”, žudi “uspjeti se ka Većem”, odnosno ka novoj, dubljoj i životvornijoj

spoznaji svijeta. Braća sa Žutog mora koje Ujević ovdje ne imenuje jesu Lao-Tse i Konfucije.

9. ZAKLJUČAK

Kada je riječ o umjetnosti, Ujević je isticao koncept savršene umjetnosti kao sloge “smisla i linije”, odnosno sklada sadržaja i forme, kojega umjetnik treba slijediti: “Kod koga smisao nadilazi liniju, on je prostak... kod koga linija nadilazi smisao, on je pisar” (Ujević, *Sumrak poezije*, SD VI, 1963–1967: 302). Sklad “smisla” i “linije” komplementaran je harmoničnom odnosu taoističke metafizike i konfucijanskog poretka, koji su pak paralelni europskom konceptu ravnoteže romantičkog (smisao) i klasicističkog (linija) principa. “Klasicizam obrađuje činenicu, a romantika ideju”, sažeto veli sâm Ujević (Ujević, *Savremeni Lao-Tse*, SD IX, 1963–1967: 203).

U svom djelu Ujević je uključivao i klasicistički i romantički koncept i oni su u njegovu poeziju sretno uklopljeni. Ističući upravo uspješno razrješenje unutarnje napetosti romantičkog i klasičnog elementa kao posebnu vrijednost Ujevićeva djela i njegove otvorene poetike, Vlatko Pavletić ističe:

Poetsko je stvaranje za nj bilo prevladavanje i nadilaženje kaotičnosti, a ne odražavanje kaosa i podražavanja kaosu. I kad je kaos tema njegove pjesme ili kad je metafora kojom prekriva sve ono što ne može izdvojeno zapaziti i do kraja shvatiti, Ujević dokazuje da ima snage da vlada sobom i svojim stvaranjem, a to znači da ima u sebi dovoljno kritičizma da raspojasani romantički element učini poetski djelotvornim unutar klasično uravnotežene strukture djela. (Pavletić: *Ujević u raju svoga pakla*, 1978: 282)

U eseju *Ispit savjesti* Ujević je napisao: “Ima u čovjeku jedan lijepi izvor slobode, a taj su izvor mogućnosti. Ima strofa koje simultano ostvaruju modele različitih škola, te se dadu dobro čitati na više načina, vrijede za razna učenja i komentare.” Jedan od ključeva za razumjevanje i čitanje Ujevićeve poetike može ponuditi i Istok, tako da se, držeći se paralela taoizam – romantizam i konfucijanizam – klasicizam, Pavletićeva konstatacija može preformulirati ovako: *Zahvaljujući svojoj sposobnosti samorefleksije i kritičizma, Ujević je uspio raspojasati taoistički element učiniti poetski djelotvornim unutar konfucijanski uravnotežene strukture djela.*

U konačnici, pjesnički rezultat ovakvog principa sklada i harmonije nalazi se u spokoju i vedrini koje je Ujević zazivao u poeziji, odnosno onoj Lao-Tseovoj “maski vedrine i riječima mudrosti”, u težnji prema “kristalnoj kocki vedrine”, koju bi jedino potomcima htio namjeriti u baštinu, kako kaže u programskom *Proslavu pred čitanjem* iz 1930. godine (Ujević, *Skalpel haosa*, SD VI, 1963–1967: 185). Ova vedrina u drugoj je fazi Ujevićeva pjesničkog opusa djelomično smijenila očaj jadikovki iz *Leleka sebra* i *Kolajne*, a

bila je posljedica svojevrsnog filozofskog izmirenja sa sudbinom proizišlog iz svijesti o mističnom Jedinstvu. Tako se, kao svojevrsni pjesnički *credo*, mogu razumjeti i riječi kojima Ujević zaključuje esej *Goethe pred kineskim reflektorima*: “Taoista filozof, koliko god vjerovao u zdravu prirodu i njenu ljepotu, najčešće se s humorom i ironijom smije i ruga svemu na zemlji, dok je za konfucijevca ovozemaljski život već i onozemski: on je blažen na svojem mjestu, on živi kroz Tao i ovaj život za nj znači vječnost” (Ujević, *Goethe pred kineskim reflektorima*, SD VI, 1963–1967: 304). Oba koncepta Ujević je, prešavši svoj patnički put, pokušavao ostvariti u svojoj poeziji i svom odnosu prema umjetnosti, životu i svijetu.

LITERATURA

Jelčić, Dubravko (priredivač) (1986) *Opojnost uma – Misli i pogledi Tina Ujevića*, Zagreb: August Cesarec.

Jokić, Vujadin (1975) “Tin Ujević i budizam”, *Savremenik*, sv. 8–9, avgust-septembar, Beograd: BIGZ, str. 205–212.

Kulenović, Tvrtko (1991) “Tinova Indija i Istok”, *Izraz*, br. 1–2, Sarajevo, str. 446–450.

Pavletić, Vlatko (1978) *Ujević u raju svoga pakla*, Zagreb: SN Liber.

Pupačić, Josip (1955) “Svijetlo u čovjeku”, *Krugovi*, br. 3–4, Zagreb, str. 227–246.

Stamač, Ante (2005) *Obnovljeni Ujević*, Zagreb: Matica Hrvatska.

Ujević, Tin (1963–1967) *Sabrana djela* (sv. I–XVII), Glavni urednik Dragutin Tadijanović, Zagreb: Znanje.

Ujević, Tin (1979) *Odabrana djela* (sv. I–VI), Priredio Šime Vučetić, Zagreb: August Cesarec,

Vučetić, Šime (1978) *Tin Ujević i drugi*, Zagreb: August Cesarec.

Vučetić, Šime (priredivač) (1979) *Kritičari o Tinu Ujeviću* (*Odabrana djela Tina Ujevića*, knjiga 6), Beograd, Zagreb: Slovo ljubve, August Cesarec.

SUMMARY

REFLECTIONS ON THE FAR EASTERN CULTURES IN THE WORKS OF TIN UJEVIĆ

The works of Tin Ujević, one of the eminent Croatian poets, have been a subject of numerous analyses and interpretations. Many have noted that the theme of the East – subjects of Asian religions and philosophy – claims an important place in his works, essays and poetry, not only in terms of the number of the works Ujević wrote upon these subjects, but also in terms of the influence they exerted upon his entire poetry oeuvre. In the body of Eastern themes and motifs, the central place in Ujević’s opus is occupied by India and the Indian religious-philosophical teachings of Buddhism and Brahmanism. This was, to different extents, emphasized by many commentators of Ujević’s work. However, when the

East is discussed as a topic in Tin Ujević's work, less attention is paid to the influences of the Far East cultures of Japan and China, notwithstanding the fact that among Ujević's essays a number of works dedicated to these cultures and ideas is rather prominent. His essays dedicated to the cultures and philosophies of the Far East include two types of texts. A number of reflections on the societies, histories and cultures of Japan and China are written in an informative and

feuilletonist manner. Nevertheless, a number of essays testify to Ujević's deeper interest in the Far East, but also to the influences that the cultures of the Far East, notably China, had on his work. They were also reflected in his attitudes towards the art and poetry as such. This paper explores Ujević's views on the cultures and traditions of China and Japan and, especially, the ways in which the Chinese teachings of Confucianism and Taoism affected Ujević's work.