

Duhovnost tijela u poeziji Side Košutić i Vesne Krmpotić

Rugle, Josipa

Master's thesis / Diplomski rad

2020

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:500747>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2024-11-26**



Sveučilište u Zadru
Universitas Studiorum
Jadertina | 1396 | 2002 |

Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository](#)



Sveučilište u Zadru

Odjel za kroatistiku

Diplomski studij hrvatskoga jezika i književnosti (jednopedmetni); smjer: nastavnički



Zadar, 2020.

Sveučilište u Zadru

Odjel za kroatistiku

Diplomski studij hrvatskoga jezika i književnosti (jednopedmetni); smjer: nastavnički

Duhovnost tijela u poeziji Side Košutić i Vesne Krmpotić

Diplomski rad

Student/ica:

Josipa Rogle

Mentor/ica:

Izv. prof. dr. sc. Kornelija Kuvač-Levačić

Zadar, 2020.



Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Josipa Rugle**, ovime izjavljujem da je moj **diplomski** rad pod naslovom **Duhovnost tijela u poeziji Side Košutić i Vesne Krmpotić** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 26. lipanj 2020.

SADRŽAJ:

UVOD.....	1
1. TEMATIKA DUHOVNOSTI U HRVATSKOJ KNJIŽEVNOSTI.....	5
1.1. Hrvatska književnost i duhovnost kršćanske/katoličke provenijencije	6
1.2. Duhovnost indijske provenijencije u hrvatskoj književnosti	14
2. POJAM DUHOVNOGA TIJELA U HUMANISTIČKIM ZNANOSTIMA	18
2.1. Filozofske i feminističke teorije tijela	18
2.2. Teologija tijela.....	21
2.2.2. „Duhovno“ tijelo	22
3. POMIRENJE DUHA I TIJELA KAO TEMA ŽENSKOGA PISMA	24
4. DUHOVNOST U HRVATSKIH PJESNIKINJA PRVE POLOVICE 20. STOLJEĆA.....	27
5. DUHOVNOST TIJELA U POEZIJI SIDE KOŠUTIĆ	29
5.1. Idejni i književnopovijesni okvir književnosti Side Košutić	29
5.2. Tjelesne geste u poeziji Side Košutić	33
5.3. Simboli u poeziji Side Košutić	35
5.4. Religijski motivi u poeziji Side Košutić	39
5.5. Prostor u poeziji Side Košutić	41
6. DUHOVNOST TIJELA U POEZIJI VESNE KRMPOTIĆ	43
6.1. Idejni okvir književnosti Vesne Krmpotić	43
6.1.1. Krugovaška generacija	43
6.1.2. Istočnjački svjetonazor	46
6.2. Tjelesne geste u poeziji Vesne Krmpotić.....	49
6.3. Simboli u poeziji Vesne Krmpotić	52
6.4. Dvogovor u poeziji Vesne Krmpotić	55
6.5. Prostor u poeziji Vesne Krmpotić	57
ZAKLJUČAK	60
SAŽETAK	64
LITERATURA.....	66

UVOD

Tema rada obuhvaća istraživanje duhovnosti tijela u poeziji Side Košutić i Vesne Krmpotić. Istraživanje će se provesti na primjeru pjesničkih zbirki navedenih autorica koje sadržavaju elemente duhovnoga tijela. Misli se pri tome na pjesničke zbirke Side Košutić: *Osmijesi* (1940.) i *Vjerenička žetva* (1942.), odnosno na izabrane pjesme iz istih koje nalazimo u knjizi pod nazivom *Različaka čaša* (1997.) koju je uredio Božidar Petrač. Istraživanje će biti provedeno i na izabranim pjesmama u knjizi *Solsticij srca* (2002.) koju je uredio Stjepan Lice. Drugi dio korpusa čini pjesništvo Vesne Krmpotić koje je analizirano prema zbirkama *Ljubav* (2006.) i *Bog učitelj* (2006.) odnosno izabranim pjesmama iz istih koje nalazimo u zbirci pod nazivom *108 X 108* (2006.). Cilj je rada istražiti kako pjesnikinje povezuju pojam duhovnosti i pojam tijela u svojim pjesničkim zbirkama i to pokazati na temelju poetičke artikulacije gestike tijela, simbola, religijskih motiva i funkcije prostora koje se u izabranim zbirkama javljaju.

U prvom poglavlju pojam duhovnosti će se u hrvatskoj književnosti predstaviti na temelju članka „Duhovne odrednice hrvatske književnosti“ (1995.) Božidara Petrača, gdje se duhovnost prati u svim razdobljima hrvatske književnosti. Duhovnost će se definirati na temelju članka Hrvoja Lasića „Duhovnost – bitno obilježje ljudskog bića“ koji se nalazi u časopisu *Obnovljeni život* (2000.). Toni Buzan će u svojoj studiji *Moć duhovne inteligencije* (2005.) također dati definiciju duhovnosti. Drago Šimundža u studiji *Bog u djelima hrvatskih pisaca: vjera i nevjera u hrvatskoj književnosti 20. stoljeća* (2004.) navodi i objašnjava pojmove vjera, nevjera i religioznost koji su povezani s duhovnošću. Vladimir Lončarević u svojoj studiji *Književnost i hrvatski katolički pokret* (2005.) piše o idejno-duhovnim značajkama modernizma koje će biti predstavljene u radu. Pojam duhovnosti objasniti će Marianne Schlosser u *Teologiji duhovnosti* (2012.). Razumijevanju teme poglavlja pridonijet će i studija *Književnost i duhovnost* (2012.) Matije Grgata. U tekstu *Kultura i civilizacija Indije u hrvatskoj književnosti od 13. stoljeća do danas* koji je napisao Ivica Košak, prikazat će se odraz kulture Dalekog Istoka u kulturi Hrvatske. Opisat će se zatim književne i kulturne veze Hrvatske i Indije na temelju članka Ivana Andrijanića „Hrvatska i Indija“ (2018.).

U drugome poglavlju rada pod naslovom „Pojam duhovnoga tijela u humanističkim znanostima“, prikazat će se neka od važnijih istraživanja tijela u humanističkim znanostima. Humanističke znanosti obuhvatit će teorije tijela i teologiju tijela. Zatvoreno od otvorenoga tijela razlikuje Mihail Bahtin u studiji *Stvaralaštvo Fransoa Rablea: i narodna kultura*

srednjega vijeka i renesanse (1978.). Jacques LeGoff osvrnuo se na to kako srednjovjekovni čovjek poima tijelo i tjelesnost u studiji *Srednjovjekovni imaginarij* (1993.). Pogled u filozofske i feminističke teorije tijela kroz povijesni razvoj bit će prikazan na temelju članka Elizabeth Grosz: „Preoblikovanje tijela“ koji je objavljen u časopisu *Treća* (2002.). Susan Wendell naglašava usmjerenost feminističkog pokreta isključivo na tjelesnost u članku „Feminizam, tjelesna nesposobnost i transcendentnost tijela“ također objavljenom u časopisu *Treća* (2002.). Za pripadanje tijela čovjekovoj cjelovitosti zalaže se Carlo Caffarra u „Općem uvodu“ studije Ivana Pavla II. *Muško i žensko stvori ih: kateheze o ljudskoj ljubavi: cjelovita teologija tijela* (2012.). Navedenim člancima i studijama uvidjet će se hoće li se poimanje tijela moći povezivati s transcendentnom razinom. Zatim će se kroz teologiju tijela i učenje Ivana Pavla II., koje iznosi u svojoj knjizi *Muško i žensko stvori ih: kateheze o ljudskoj ljubavi: cjelovita teologija tijela* (2012.-2013.), predstaviti duhovno tijelo i njegova povezanost s transcendentnom razinom. Studija Andree Zlatar *Tekst, tijelo, trauma* (2004.) nadovezuje se na tezu Stuarta Halla o spolnome identitetu kao „dijelu regulativne prakse koju proizvodi i s pomoću koje upravlja tijelima i nadzire ih“ (Zlatar, 2004: 21). Tijelo kao tekstualni konstrukt definirano je na temelju teza Andree Zlatar koje je iznijela u studiji *Rječnik tijela* (2010.).

U trećemu poglavlju naslova „Pomirenje duha i tijela kao tema ženskoga pisma“ služit će se člankom Ingrid Šafranek „Ženska književnost“ i „žensko pismo“ (1983.) pri definiciji ženskoga pisma. Uvidjet će se kako „tijelo postaje ne samo tema, nego motivacija za pisanje i načelo njegova artikuliranja“ (Šafranek, 1983: 22). Služit će se zatim člankom Zdenka Lešića „Feminizam, feministička teorija i kritika“ (2003.) u kome će se pri definiranju ženskoga pisma prikazati stav Héléne Cixous o ženskom tijelu kao izvoru ženskoga pisma. H. Cixous odbija ne samo podređenost tijela duhu već i njihovu antitetičku suprotstavljenost (Lešić, 2003: 13). Andrea Zlatar navest će u knjizi *Rječnik tijela* (2010.) što o duši pišu Marleau-Ponty i Artaud i doći do zaključka kako se duša i tijelo prožimaju polazeći od neograničenosti duše.

U četvrtome poglavlju predstaviti će se duhovnost u hrvatskoj poeziji prve polovice 20. stoljeća kako bismo dobili kontekstualni uvod u opus predmetnih pjesnikinja. Na temelju proučavanja Dunje Detoni Dujmić u *Ljepšoj polovici književnosti* (1998.), navest će se prethodnice Side Košutić i Vesne Krmpotić te oblici duhovnosti koje prethodnice koriste u svojoj poeziji.

Peto i šesto poglavlje glavna su argumentacijska poglavlja koja će se baviti duhovnošću tijela u poeziji izabраниh pjesnikinja. Na početku petoga poglavlja bit će predstavljen idejni okvir književnosti Side Košutić. Prikazat će se u koje razdoblje hrvatske književnosti 20. stoljeća Sidu Košutić smješta Miroslav Šicel u studiji *Hrvatska književnost 19. i 20. stoljeća* (1997.) te u *Povijesti hrvatske književnosti* (2009.). Također će se prikazati u koju generaciju katoličkih pisaca Vladimir Lončarević smješta Sidu Košutić u studiji *Književnost i hrvatski katolički pokret*. U potpoglavlju naslova „Tjelesne geste u poeziji Side Košutić“ istražiti će se tjelesne geste u pjesničkim zbirkaма Side Košutić: *Osmijesi* (1940.) i *Vjerenička žetva* (1942.), odnosno, kao što smo ranije spomenuli, u izabranim pjesmama iz istih koje nalazimo u knjizi pod nazivom *Različaka čaša* (1997.) i u *Solsticiju srca* (2002.). Poneke tjelesne geste bit će označene simboličnima. Upravo će o simbolima biti riječ u idućem potpoglavlju naslova „Simboli u poeziji Side Košutić“. Njihovo značenje istražiti će se uz pomoć *Rječnika simbola* (2007.) Jeana Chevaliera i Alaina Gheerbrandta. Simbolično će biti prikazan odnos između majke i kćeri. Simboli životinja i cvijeća također će biti često prisutni u stihovima Side Košutić te će se time naglasiti njihova povezanost s dušom. Važnost će se u idućem potpoglavlju, koje je naslovljeno „Religijski motivi u poeziji Side Košutić“, pridati religijskim motivima koji će predstavljati nematerijalno. Kroz tumačenje Andree Zlatar u knjizi *Tekst, tijelo, trauma: ogledi o suvremenoj ženskoj književnosti* (2004.), istražiti će se funkcija poetskih prostora u posljednjem potpoglavlju. Cilj je ovoga istraživanja kroz poetičku artikulaciju gestike tijela, simbola, religijskih motiva i funkcije prostora doći do spoja duhovnog i tjelesnog u poeziji Side Košutić.

Idejni okvir književnosti Vesne Krmpotić bit će predstavljen u posljednjem poglavlju. Pripadnost Vesne Krmpotić krugovaškoj generaciji pjesnika odredit će se na temelju stavova Cvjetka Milanje u studiji *Hrvatsko pjesništvo od 1950. do 2000.* (2008.) i Miroslava Šicela u *Hrvatskoj književnosti 19. i 20. stoljeća* (1997.). Miroslav Šicel u *Povijesti hrvatske književnosti* (2009.) Vesnu Krmpotić ne spominje. Budući da je pjesnikinja duže vrijeme boravila u Indiji, ne čudi što će se u njezinoj poeziji osjetiti veliki utjecaj istočnjačkog svjetonazora. Sukladno tomu europska književna tradicija bit će uspoređena s indijskom. Zatim će se predstaviti *Gitanjali* (1983.), pjesme darovnice Rabindranatha Tagorea, na temelju predgovora Branimira Donata u *Dvogovoru: izabranim pjesmama* (1981.). S *Gitanjalima* (1983.), koje je Vesna Krmpotić predstavila u predgovoru istoimene knjige, moći će se uočiti brojne sličnosti prilikom daljnje analize zbirke *Ljubav* (2006.) i *Bog učitelj* (2006.) odnosno izabраниh pjesama iz istih, koje nalazimo u zbirki pod nazivom *108 X 108* (2006.). D.

Detoni Dujmić navela je u *Ljepšoj polovici književnosti* kako su i Sidu Košutić brojni kritičari smatrali naklonjenom suvremenoj indijskoj književnosti, posebno Rabindranathu Tagoreu. U idućem potpoglavlju istražiti će se tjelesne geste, kao i kod prethodne. Naglasak će biti na onome čemu se geste tijela pridaju te čime je tijelo pokrenuto. Tjelesne metafore i tjelesna bol također će biti prisutni u stihovima izabranih pjesama. Simboli životinja i cvijeća bit će predmet istraživanja i u poeziji Vesne Krmpotić. Istraživat će se u potpoglavlju „Simboli u poeziji Vesne Krmpotić“ također uz pomoć *Rječnika simbola* (2007.) Jeana Chevaliera i Alaina Gheerbrandta. Povezivat će ih se s duhovnim ili tjelesnim označiteljima. Dvogovor će biti konstantno naglašen u stihovima izabranih pjesama. Dvogovor je glas koji se u poeziji Vesne Krmpotić „okončava u retorici šutnje“ (Krmpotić, 1983: 168), svojevrsno je poništenje odnosa subjekta i objekta, pošiljatelja i primatelja (Kuvač-Levačić, 2019: 517). Istražiti će se njegova funkcija u potpoglavlju „Dvogovor u poeziji Vesne Krmpotić“. To će dovesti do posljednjeg potpoglavlja koje se tiče poetskog prostora u poeziji Vesne Krmpotić. Pretpostavit će se da je konkretan prostor u pjesmama povezan sa prostorom Istoka koji je tako često spominjan kada je riječ o pjesnikinji Krmpotić. Na temelju poetičke artikulacije gestike tijela, simbola, dvogovora i funkcije prostora doći će se do spoja duhovnog i tjelesnog u poeziji Vesne Krmpotić.

U završnom poglavlju, ukratko će se iznijeti najvažnije činjenice i tumačenja izabranoga pjesničkog korpusa Side Košutić i Vesne Krmpotić prema odrednicama koje smo obradili u prethodnim poglavljima. Na kraju će se iznijeti funkcija svega obrađenog u poetikama obiju pjesnikinja. Istraživanjem će se doći do odgovora na pitanje vode li navedene funkcije do spoja duhovnoga i tjelesnoga u poeziji obiju pjesnikinja te zadržavaju li u većoj ili manjoj mjeri poziciju tradicionalnog dualizma te koliko one oblikuju pojedinačne poetike pjesnikinja.

1. TEMATIKA DUHOVNOSTI U HRVATSKOJ KNJIŽEVNOSTI

S obzirom na višeznačnost pojma duhovnosti, potrebno je na početku istraživanja prikazati općih nekoliko definicija da bismo se kasnije usmjerili prema duhovnosti kršćanske/katoličke provenijencije, a zatim i prema hinduističkoj duhovnosti u hrvatskoj književnosti, kao temeljnim interpretacijskim okvirima djela predmetnih književnica. Prema Marianne Schlosser u knjizi *Teologija duhovnosti* (2012.) navodi se da:

„Riječ 'duhovnost' bez sumnje pripada ustaljenim pojmovima koji imaju pozitivno značenje te je to riječ koja igra ulogu ne samo u teološkome jezičnom blagu, nego i u religijskim znanostima, psihologiji, sociologiji, u literaturi, umjetnosti i glazbenoj znanosti.“ (Schlosser, 2012: 36).

Toni Buzan u studiji *Moć duhovne inteligencije* (2005.) daje definiciju pojmova „duh“ i „duhovno“:

„Cjelokupni pojam duha dolazi od latinske riječi spiritus, koji znači – duh. Suvremeni se naziv odnosi na vašu životnu energiju i na vaš „bestjelesni“ dio kao i na vaše emocije i značaj. On obuhvaća vaše životne odlike snage, poleta, hrabrosti i odlučnosti.“ (Buzan, 2005: 19).

Duhovna inteligencija definirana je na sljedeći način:

„Duhovna inteligencija zadužena je za zaštitu i razvoj vaše duše, što Oxford English Dictionary definira kao vaš 'moralni i emocionalni identitet' te jačinu njegove 'emocionalne i intelektualne enrgije'. Duhovna inteligencija proistječe prirodno iz vaše osobne inteligencije (znanja, poštovanja i razumijevanja vas samih), socijalne inteligencije (vašeg znanja, poštovanja i razumijevanja drugih ljudi), te iz poštovanja i razumijevanja svih ostalih oblika života i samog univerzuma. Zapravo su dodir s prirodom i razumijevanje i poštovanje prirode glavni aspekt u razvoju vaše duhovne inteligencije.“ (Buzan, 2005: 19).

Hrvoje Lasić u članku „Duhovnost - bitno obilježje ljudskog bića“ definira duhovnost iz teološke perspektive kao „bitnu odrednicu ljudskog bića koja nastaje i razvija se u kontemplaciji otajstava vjere i u povezanosti s duhovno savršenim Bićem, Bogom.“ (Lasić, 2000: 373).

Josip Kribl u članku „Duhovnost duše“ ističe:

„Konstitutivni dijelovi (fizički) čovjeka jesu tijelo i duša. Kada govorimo o duhu u čovjeku, govorimo o Božjemu duhu koji je svagdje, pa i u čovjeku, a naše duhovno djelovanje jest djelovanje naše duše ili cijeloga čovjeka s tim Božjim duhom koji je u nama.“ (Kribl, 1988: 410).

1.1. Hrvatska književnost i duhovnost kršćanske/katoličke provenijencije

U književnoj znanosti, Božidar Petrač u svome članku „Duhovne odrednice hrvatske književnosti“ posebnu pozornost posvećuje katoličkoj baštini. Ističe kako se hrvatska duhovnost, pa i književnost oslanjala stoljećima na katolički, kršćanski univerzalizam. Hrvatska duhovnost, pa i književnost za njega je „najsublimniji izraz pojedinačne (osobne) i zajedničke duševnosti“ (Petrač, 1995: 78). Petrač izražava otvorenost hrvatske duhovnosti i književnosti raznim poticajima koji su dolazili iz različitih sredina i krugova. Od triju bitnih čimbenika što ih autor izdvaja kao ona koja određuju razvitak hrvatske književnosti od početaka do naših dana, ovoga se rada velikim dijelom tiče kršćanska, katolička religioznost, „oslonjena na svetopisamsku tradiciju i starokršćansku, katoličku baštinu“ (Petrač, 1995: 77). Biblijski tekstovi *Staroga* i *Novoga zavjeta* bili su nadahnuće najboljim hrvatskim književnicima koji su svojim djelima to dokazali. Božidar Petrač Sidu Košutić navodi među njima (Petrač, 1995: 77).

Duhovnost se može pratiti u svim razdobljima hrvatske književnosti. Matija Grgat u studiji *Književnost i duhovnost* ističe važnost duše u srednjem vijeku. U srednjem vijeku duša je bila važnija od svega. Smatrali su je duhovnim srcem, čovjekovim središtem. „Ona je njiva oko koje se treba truditi u ovom prolaznom dijelu života, jer je mjesto gdje se dobro i zlo ukrštaju i bore, gdje se čovjeku otkriva Bog“ (Grgat, 2012: 115). Istinskim životom smatra se borba za čistoću srca i duše (Grgat, 2012: 115). Naglašava se važnost spoznavanja Boga, spoznavanja sebe umjesto svijeta. Cilj je živjeti dobro, a ne lako ili udobno. Sokrat je tvrdio kako će nakon spoznaje samoga sebe uslijediti susret s Bogom (Grgat, 2012: 117). Srednjovjekovni je čovjek htio znati Boga i dušu. Aureliju Augustinu znanje je imalo smisla jedino u služenju duhovnoj pouci (Grgat, 2012: 132).

U razdoblju humanizma kult lijepe forme vodi u pogansko, u hedonizam što vodi odumiranju unutarnjega, duševnog života. Razdoblje je to „gubitka djetinje vjere i početka duboke unutarnje nesigurnosti“ (Grgat, 2012: 161). Uči se iz razuma i prirode, a duša prestaje biti dragocjenost neprocjenjive vrijednosti koju treba čuvati zato što je vječna u odnosu na tjelesno, materijalno, prolazno (Grgat, 2012: 168). Središnja je ličnost ovoga razdoblja Marko Marulić koji se u svojim djelima koristio antičkim i kršćanskim motivima u svrhu afirmacije kršćanskih vrijednosti i kršćanskog svjetonazora (Petrač, 1995: 82). Kršćanski duh hrvatskih renesansnih pjesnika ističe i Grgat spominjući benediktinca Mavra Vetranovića koji u Pjesanci jaganjcu opominje ljude neka se priklone k Bogu. U pjesmi Moja plavca obraća se Isusu tražeći njegovu milost kako bi ga usmjerio na pravi, siguran put. Kod autora kršćana ovoga vremena više se osjećaju učenost i unutarnje borbe nego snaga vjere. Dominiko Zlatarić u pjesmi U hvalu pokoja i mirne pameti naglašava što je čovjeku uistinu važno, a što rijetki vide i to najčešće nakon životnih lomova koje sami prožive. On se svrstava u red onih koji nalaze put do čestita života i mirne savjesti. „Oni daju duševni mir, čuvaju dušu, koja je najveća vrijednost jer u njoj je život.“ (Grgat, 2012: 208).

Unatoč tome što je u središtu humanizma i renesanse čovjek, Ivan Gundulić „slijedi put iskrene vjereničke privrženosti, visoko uzdižući ideju Božje pravde i Božje ljubavi“ (Petrač, 1995: 85) u prijevodu Psalama Davidovih, u pjesmi Od veličanstva Božjijeh ili u *Suzama sina razmetnoga*, kao i u *Osmanu* (Petrač, 1995: 85).

U vrijeme narodnoga preporoda preporoditelji poput Ivana Mažuranića veličali su tada hrvatsku duhovnost i čovjekoljublje kroz svoja djela. Pjesme su bile religiozno nadahnute, primjerice u pjesmama Petra Preradovića mogla se osjetiti „duboko proživljena vjera“ (Petrač, 1995: 86).

Interes književnika usmjerit će se u razdoblju realizma na život pojedinca koji će se baviti samim sobom, dušom. Put je to ka modernizmu. Silvije Strahimir Kranjčević slovio je za najvećeg pjesnika 19. stoljeća. Prema Petraču njegova poezija proizašla je iz kristovskoga bića, „on se posve identificirao s Kristom, i to Kristom patnikom, iskupiteljem i žrtvom“ (Petrač, 1995: 88). Izvori Kranjčevićeve poezije mogu se pronaći u Bibliji:

„Kranjčević je duboko religiozan pjesnik i upravo iz njegove tankočutne religioznosti i zadivljenosti Kristovom pojavom iznikla je nepotkupljiva etičnost i snažan osjećaj supatništva i sućuti za potlačene i siromašne.“ (Petrač, 1995: 89).

Takvo nešto moći će se pronaći i u stihovima Side Košutić. Petrač Kranjčevića smatra prvim modernim pjesnikom u duhu kršćanskoga bratstva, solidarnosti i zajedništva (Petrač, 1995: 89). Silvija Strahimira Kranjčevića smatra se jednim od naših najreligioznijih pjesnika. Lada Žigo Španić naglašava Kranjčevićevu razapetost između kršćanskih ideala i depresivne zbilje, te njegovo proživljavanje kalvarije u nemogućoj sintezi ideala i zemlje. Kranjčevićevsku liriku nastavit će brojni pjesnici u 20. stoljeću (Žigo Španić, 2017).

„Dramatično raspet između vjere u Boga i demona sumnje, Kranjčević je ostao 'bolećivo kršćanski' pjesnik, kako ga je nazvao Tin Ujević, pjesnik koji 'nejasno i mutno, ali nepokolebljivo i trajno vjeruje u Boga', kako je napisao Miroslav Krleža u eseju O Kranjčevićevoj lirici.“ (Žigo Španić, 2017).

Drago Šimundža u studiji *Bog u djelima hrvatskih pisaca: vjera i nevjera u hrvatskoj književnosti 20. stoljeća* (2004.) objašnjava da kad je riječ o vjeri, misli se na prihvaćanje osobnog Boga ili vječnog božanstva koje upravlja ljudskom sudbinom, dok bi nevjera bila negiranje bilo kakvog Boga i božanstva (Šimundža, 2004: 16). Pojmovi religiozan i religioznost redovito se koriste u smislu prihvaćanja vjere i Boga. Ti pojmovi izražavaju osobni doživljaj čovjeka i njegovo prihvaćanje ili neprihvatanje Božje stvarnosti. U hrvatskoj je književnosti najčešće riječ o „kršćanskom izražavanju“ (Šimundža, 2004: 17) vjere ili nevjere. Prema Svetom Augustinu misli se pri tome na prihvaćanje ili neprihvatanje osobnog Boga i evanđeoske riječi u svijesti i praksi (Šimundža, 2004: 17). Svi ti fenomeni: vjera, nevjera, religioznost, povezani su s duhovnošću.

Vladimir Lončarević u studiji *Književnost i hrvatski katolički pokret* piše o idejno-duhovnim značajkama modernizma. Većina se modernističkih pisaca nije odrekla Boga, pa ni Crkve, a svoju su umjetnost izdvojili iz korpusa kršćanskoga svjetonazora. Taj se prostor morao ispuniti novim idejnim i duhovnim strujanjima (Lončarević, 2005: 100). Kroz književnost je otvoren put promjeni našega „psihičko-spiritualnoga koda“ (Lončarević, 2005: 101), koji je od početka naše poznate povijesti odredilo i oblikovalo kršćanstvo, naglasio je Lončarević. Ljubomir Maraković podsjetio je s katoličke strane na dvije duhovno-idejne značajke modernizma. Prva bi bila: „dionizijska opojnost čovjeka genija, stvaraoća nadčovjeka, koji samosvjestan poradi svoje snage jakog individua prezire ono, što je slabo i nezatno i bezobzirno srće za svojim velikim ciljevima“ (Maraković, 1928-1929, cit. u: Lončarević, 2005: 101). A druga obuhvaća „osjećaj otmjene povučenosti, pesimistične resignacije kao posljedice aristokratskog individualizma i kao naličje prevelikoj nasrtljivosti i

samopouzdanju onoga prvog osjećaja, dionizijskoga veselja“ (Maraković, 1928-1929, cit. u: Lončarević, 2005: 101). Pod utjecajem takvih nazora Bog i Crkva više nisu utočište i spasenje. Prevladava shvaćanje da je čovjek bez mogućnosti i volje da vlada sobom i svijetom (Lončarević, 2005: 101). Lončarević kao elementarni životni uvjet svakog duhovnog života navodi apsolutnu slobodu mišljenja koja je bila prisutna za vrijeme moderne (Lončarević, 2005: 102). Lončarević se osvrnuo na mišljenje Mihovila Nikolića koji hrvatsku modernu smatra „duhovno kompaktnim“ (Nikolić, 1944: 192, cit. u: Lončarević, 2005: 102) književnim izričajem (Nikolić, 1944: 192, cit. u: Lončarević, 2005: 102).

Modernizam i idealistički tradicionalizam oblikuju se kao dva glavna tabora idejno-duhovne borbe u hrvatskoj književnosti na prijelazu između dvaju stoljeća. Moderna je shvaćena kao otpor prema tradicionalnom literarnom stvaralaštvu, jednako s obzirom na njezin nacionalno-vjersko-moralni angažman kao donekle i na njezine formalne osobine (Lončarević, 2005: 106). Lončarević u studiji prenosi teze Miroslava Šicela o prevlasti impresionizma među ostalim stilskim označnicama moderne (Šicel, 1978: 398, cit. u: Lončarević, 2005: 107). Zapaža se kako je kult individualiteta i originaliteta osnovni modernistički postulat jer on pretpostavlja razvoj triju ostalih postulata: odvajanje estetike od etike, tj. stvaranje individualne estetike, a zatim i etike; otvorenost esteticima ružnog (Lončarević, 2005: 107). Naglašeno je kako u Bognerovoj karakterizaciji modernizma riječ „individualizam“ ima najveću težinu (Bogner, 1930: 325, cit. u: Lončarević, 2005: 107). Ivo Pilar 1903. godine u „Zagrebačkom literarnom pokretu“ pojmom individualizma sugerira da je riječ o „pomaku sa socijalno-pedagoških pretenzija književnosti prema planu pojedinca, koji iskazuje transformacije svog unutarnjeg svijeta i, dosljedno, ima svoju vlastitu poetiku i estetiku odnosno pojam lijepoga“ (Pilar, 1903: 19, 261; 20, 273, cit. u: Lončarević, 2005: 108). V. Flaker mišljenja je kako je s time povezana nevezanost tradicijom (Flaker, 1977: 8-10, 53, 67, 75, cit. u: Lončarević, 2005: 108). Pitanja o prvim i posljednjim stvarima čovjekovim, poput: postoji li Bog i što je on u odnosu na mene?, dobivaju nove odgovore. Pisac, pjesnik više pozicionira svijet i Boga prema sebi. Takav plan oslobođenosti od tradicije, plan „individualističke negacije tradicijskog svjetonazora“ (usp. Šicel, 1973: 13, 20, cit. u: Lončarević, 2005: 108) kakav se razvio u sklopu kršćanske duhovno-mislene baštine čini modernu jedinstvenim pokretom (usp. Šicel, 1973: 13, 20, cit. u: Lončarević, 2005: 108). Riječ je prema mišljenju M. Šicela o „novom osjećaju slobode, nesputanosti ni s kakvim objektivnim kriterijima, ni s kakvim zadaćama književnosti moralnim ili patriotskim – sve je u slobodnom kretanju kroz ideje, vrijeme i prostor“ (Šicel, 1973: 13, 20, cit. u: Lončarević,

2005: 108). Sukladno tomu često se vraća sukobu „starih“ i „mladih“. Uzrok se tome sukobu prema Marjanoviću smatra što „mladi“ nisu išli dalje od zahtjeva slobode, a „stari“ to nisu mogli shvatiti (Marjanović, 1907: 7-8, cit. u: Lončarević, 2005: 109). Marjanović u svom prikazu moderne koji piše godine 1907. daje jasne naznake duhovnog nemira i raskida s tradicijom zbog koje je nastao sukob „mladih“ sa „starima“ (Marjanović, 1907: 7-8, cit. u: Lončarević, 2005: 109). Moderna se sukladno tome razvijala kao duhovni pokret. Cijeli se duhovni univerzum našao pod sumnjom (Lončarević, 2005: 110). Naglašena je podložnost „mladih“ ekstravagancijama i pretjeranostima, koji su „u svom modernizmu često išli do pravoga apsurdna i shvaćali individualizam kao negaciju svakoga zakona i potpuni anarhizam“ (Lončarević, 2005: 111). Moderna je prema mišljenju J. Bognera morala izazvati sukob s „konzervativnim Starima“ (Bogner, 1930: 4, 161, cit. u: Lončarević, 2005: 112). „Stari“ su na to reagirali protradicijski, ne želeći stvoriti nove književne formacije (Lončarević, 2005: 112). Stoga su izgubili. Modernistički je pokret „svojom idejnom angažiranošću odigrao prijelomnu ulogu u razvoju naše književnosti i kulture uopće“ (Košutić-Brozović, 1970: 349, cit u: Lončarević, 2005: 114).

Modernizam se u hrvatskoj literaturi očitovao kao „idejno-duhovni humus moderne“ (Lončarević, 2005: 119), misleni pokret koji u prvi plan stavlja individualizam, antiklerikalizam, antitradicionalizam i liberalizam, čak do otvorenog antikaticizma (Lončarević, 2005: 119). Kada se sukob „starih“ i „mladih“ u hrvatskoj književnosti gleda s idejno-duhovne točke gledišta, onda se smatra da je to bio sukob svjetonazora. Unatoč antikaticičkim invektivama, hrvatska književna moderna nije temeljno bila antikršćanski ili antikaticički pokret. Ali katicizam javno angažiran za kršćanska načela shvaćali su naši modernisti kao klerikalizam (Lončarević, 2005: 119). Modernisti su smatrali da se katicizam mora prilagoditi modernističkim pragmatizmima želi li opstati, ali se Crkva nipošto ne smije miješati u javne poslove, što je većina katicičke inteligencije smatrala neprihvatljivim (Lončarević, 2005: 120). Književna je borba završila, ali je modernizam ostao. Mladi su katicički pisci nastavili idejnu borbu s modernizmom, ali ne kao izravni nastavljači „starih“, već kao samosvojna, katicička književna formacija (Lončarević, 2005: 120). Glavno polazište te borbe u književnosti bilo je to da „samo etički dobro može biti etički lijepo, a etički zlo je također etički ružno“ (Lončarević, 2005: 121). Moralni su pojmovi „dobro“ i „zlo“ izravno povezani s primarno estetičkim „lijepo“ i „ružno“. Dakle, etika je povezana s estetikom (Lončarević, 2005: 121). Poveznica između kulture i duhovnosti izražena je na sljedeći način pomoću sažetka Mate Ujevića u monografiji o Hraniloviću:

„Kultura pojedinog naroda je stvaranje duhovnih vrednota i priznavanje i poštivanje tih vrednota; onaj, koji ne poštuje kulturne tradicionalne vrednote, taj se zapravo, odriče biti svoga naroda, odriče se njegove kulture“ (Ujević, 1933, cit. u: Lončarević, 2005: 124).

Lada Žigo Španić progovara o duhovnosti u modernoj i suvremenoj hrvatskoj književnosti na temu Boga u hrvatskoj književnosti - od rezignacije do empatije. Vjera se u hrvatskoj književnosti smatra nepreglednom temom, stoga što su se umjetnici smatrali pustolovnim dušama koje su razapete između transcencije i zemlje. Zato je lakše religiju istraživati u filozofiji ili u teologiji, nego u umjetnosti, naglasila je Žigo Španić. Duhovna je sloboda u razdoblju moderne stvorila kompleksno umjetničko-kršćansko razdoblje. Lada Žigo Španić naglašava da je u to vrijeme jačao i Katolički pokret koji je nastojao u književnost unijeti djela izrazito tradicionalnoga kršćanskog nadahnuća (Žigo Španić, 2017). Moderna unosi u hrvatsku književnost liberalne poglede na svijet i raskošnu poetsku slobodu. Unatoč rađanju pozitivističkih znanosti, scijentizma i sve većeg broja prirodoznanstvenih otkrića, moderna i dalje razvija duboku religioznost. Religioznost će ozbiljnije narušiti tek egzistencijalizam koji će nakon Drugoga svjetskog rata postati i filozofskom i općom kulturnom modom (Žigo Španić, 2017).

Egzistencijalizam će dovesti do sve većega porasta agnostičkih i ateističkih tekstova. No, ostat će zanos spram Boga u skladu s Tertulijanovom rečenicom da je čovjek po prirodi kršćanin. Mnogi će pisci u svijetu bez Boga vidjeti još veću anarhiju života što će ponukati Nikolu Milićevića na to da zavapi u svojoj Maloj lamentaciji: „O Gospode, o Gospode / na što li se ljudi svode, / kud li ljudski razum ode!“ (Žigo Španić, 2017).

Lada Žigo Španić navela je hrvatske moderne i suvremene autore inspirirane duhovnošću i njihove religiozne putove u hrvatskoj književnosti od moderne naovamo (Žigo Španić, 2017). Žigo Španić ističe kako je teško u modernoj književnosti naići na pisce koji bezuvjetno prihvaćaju Boga i nauk crkve, a čovjeka prikazuju kao pasivna sljedbenika – u takvim djelima puno je više molitve i ispovijedi nego umjetničke refleksije. Tradicionalan Bog prisutan je obično u literaturi ruralnih tema koja seljaka stavlja pod milost Stvoritelja. Takvo nešto moći će se pronaći u djelima Mile Budaka. U *Kurlanima* Mirka Božića religija će biti povezana s narodnim praznovjerjem. Pisci koji se od okrutne zbilje 20. stoljeća okreću vjerskoj tradiciji svojih krajeva su: Dragutin Domjanić koji se vraća tradiciji Hrvatskoga zagorja, Mate Balota i Drago Gervais pišu o vjeri i običajima hrvatske Istre. Povijest i vjerski

spisi bosanskih franjevacu, njihova bogata kultura, dobroćudnost i stoičnost primjer su vjerske tradicije. O bosanskim franjevcima pisao je Ivo Andrić (Žigo Španić, 2017).

„Cijelo 20. stoljeće u književnosti obilježeno je vjerom i rezignacijom – pisci težak položaj čovjeka stavljaju u metafizičko ozračje, napinju se tražeći odgovore, pa u kaosu svojih traganja ili Boga uzvisuju kao posljednje stanište mira, ili pate što im nije pružio utjehu, ili ga se prkosno odriču, pjevajući o besprizornom svijetu tmine kao prvom i posljednjem utočištu ljudske prokletinje.“ (Žigo Španić, 2017).

Antun Branko Šimić lutao je od vjere do ateizma. „Katkada na koljenima moli, a katkada luta u potpunom beznađu“ (Žigo Španić, 2017), naglasila je Lada Žigo Španić. Također, često putuje od zemaljskoga ništavila do transcendencije (Žigo Španić, 2017).

Odnosu tijela i duha Tin Ujević pristupa na sljedeći način: godine 1914. Ujević piše: „Čovječje tijelo hram je duha / i živa kula ideala i tu misao varirat će cijeloga života u svojoj poeziji na brojne načine – od kršćanskoga, agnostičkoga do panteističkoga, opjevavajući uvijek opojni misticizam prirode i duha.“ U mnogim pjesmama žudi božju milost koju ponekad nalazi, a ponekad i ne (Žigo Španić, 2017).

Žigo Španić upućuje na to kako će pisci često nastojati pojmiti panteističkoga Boga, onoga koji nije izvan svijeta, nego je u svijetu, kao *Duša Svemira*, kako naučava Giordano Bruno, kao *vječni prsten bivanja*, kako pjeva Tin Ujević (Žigo Španić, 2017). Ujević će svoj izraz nazvati *lirozofijom*, opisujući time najbolje prijateljstvo filozofije i poezije. U svojim panteističkim vizijama najviše će uzdići poetsko-religiozni misticizam. Navodi se kako će se često u umjetničkim zanosima panteističkih pjesnika prepoznati ono nedefinirano Prajedno (Plotinovo božanstvo), koje se dohvaća mističnom ekstazom, odnosno snoviđenjem i slutnjom, tim najboljim oruđem u intuitivnom obuhvaćanju Svega (Žigo Španić, 2017). Ujević se smatra ipak najbližim panteističkim filozofima, odnosno kozmičkoj mistici u kojoj se Bog izjednačuje s prirodom. U vrijeme Giordana Bruna panteizam je bio strogo osuđen od strane crkve kao bezvjerje. Kozmička mistika u kojoj Bog više nije svjesno biće, tvorac svijeta, nego apstraktna sila prirode, otvara više vrata psihizmu i spiritualizmu negoli kršćanstvu. Duh je Ujeviću (kao i drugim pjesnicima što se bacaju u beskraj panteizma) egzotično jedinstvo svijeta, puno mijena, a čovjek ostaje i zanesen i izgubljen u iracionalnoj, svestranoj žudnji da dohvati polifoničnu sveukupnost svega (Žigo Španić, 2017).

Pojedini pjesnici u modernizmu „oduprli su se resignaciji i beskrajnim lutanjima Svijetom te su se meditativno usredotočili na temeljne poruke kršćanstva – ljubav, mir, milosrđe, empatiju, stoicizam.“ (Žigo Španić, 2017). Riječ je o pjesnicima koji su „svojom iskrenom dušom izrazili sve duhovne iscjeliteljske moći kršćanstva, prije svega u obrani ljudskosti i mira na planetu, vjerujući da je blagost duha jedina individualna pobjeda nad općim kaosom i mržnjom.“ (Žigo Španić, 2017). Među takvim piscima, Lada Žigo Španić izdvaja Sidu Košutić, kao i Đuru Sudetu, Nikolu Šopa, Anku Petričević i Ivana Goluba. Sida Košutić smatra se s jedne strane realističnom, a s druge mističnom, kontemplativnom jer duboko zalazi u srce i dušu ljudi, afirmirajući ljubav kao glavni Božji poziv. U svojim djelima nikada ne osuđuje, do kraja je predana idealima ljubavi i dobrote, porukama Krista kojega ima pred očima u svakoj misli, u svakoj rečenici (Žigo Španić, 2017). Đuro Sudeta intimno doživljava vjeru, vječnost i smrt, ispovijeda se Gospi i Gospodu s iskrenim molitvenim zanosom i elegičnim mislima, ispisuje religiozno produhovljenu poeziju. Bolećivi Sudeta vjeru često osjeća kao ushit u gotovo himničkom zanosu, sa slikovitom scenografijom cvijeća, zvona i drugih umirujućih zvukova (Žigo Španić, 2017). Nikola Šop uzdiže intimni odnos s Bogom (s Isusom) pa odasvud zrači umirujuća, blaga sakralna atmosfera. Šop širi božanski ugođaj i u urbanim pejzažima i u prirodi – suosjeća s vrbom, s mrtvim mlinovima, starim strehama, zaboravljenim predmetima, osjeća empatiju spram beskućnika, slijepih prodavača novina, šireći tako svetost u slikovitim, svakodnevnim, usputnim prizorima. Bez ikakve retorike ili patetike, Šop prodire u istinsku dobrotu ljudi i toplinu stvari, nadahnjuje nas vedrim kršćanstvom i spiritualnim mirom (Žigo Španić, 2017). Redovnica Anka Petričević u samostanu ispisuje kontemplativne stihove, čezne za mističnom sintezom s Bogom, jadikuje nad nesretnima, ali na sve baca zaštitnički veo božje i majčinske ljubavi (Žigo Španić, 2017). Ivan Golub, pjesnik i svećenik, također shvaća da hermetički teološki tekstovi nisu bliski današnjem čitatelju, pa ljudski, mirno, stoički i razumljivim stihovima prenosi smisao Pisma. U mnogim pjesmama stvara izniman kršćanski mir, izbjegavajući kićenost, u korist govornoga stila, što stvara bliskost pjesnika, svijeta i Gospoda. Golub u sve zalazi dubokom dušom, u svemu osjeća tajnovitu Božju blizinu, odnosno pitomost Božjega nauma (Žigo Španić, 2017).

Hrvatski književnici pisali su tekstove kršćanskoga nadahnuća u svim razdobljima, pa se i u novije vrijeme (osamdesetih i devedesetih) eminentni pisci upuštaju u svojim opusima i u vjerske meditacije. Predvodnici su Tonči Petrasov Marović, Drago Štambuk, Danijel Dragojević, Ivan Tolj, Luko Paljetak, Ivan Golub. I drugi ugledni stvaratelji nastavljaju s

hrvatskom religioznom lirikom, a neki su od njih: Jakša Fiamengo, Zvonimir Balog, Ante Stamać, Ernest Fišer, Božica Jelušić, Tin Kolumbić, Gojko Sušac. U vrijeme Domovinskoga rata nastalo je dosta kršćanskih tekstova s molitveniĉkom, ispovjednom i domoljubnom patetikom. Vidljivo je kako mnogi pisci do dana današnjega nastavljaju s kranjĉevićevskom religioznom lirikom što istiĉe dramatiĉan raskorak Neba i Zemlje. Za primjer se navodi zbirka Ernesta Fišera *Preludij za anginu pectoris*. Pjesme su u zbirci pune „elitne divljaĉi“ (Žigo Španić, 2017) koja je pohlepom rastrojila svijet, izazvala mu aritmiju i tektonske poremećaje, a u tom apokaliptiĉnom ovozemaljskom rasapu morala Bog je gotovo nemoćan. U takvoj kršćanskoj rezignaciji, prisutnoj kod mnogih pisaca, moŹemo prepoznati miješanje dvaju religioznih uĉenja – *teistiĉkog* i *deistiĉkog*. Bog je kao savršena osobnost stvorio svijet (*teizam*), ali se ne miješa u njegov tijek i razvoj (*deizam*), pa nije odgovoran za ljudska zastranjenja (Žigo Španić, 2017).

Iz svega moŹemo zakljuĉiti da je kršćansko nadahnuće bilo prisutno u svim razdobljima hrvatske knjiŹevnosti.

1.2. Duhovnost indijske provenijencije u hrvatskoj knjiŹevnosti

U ĉlanku Ivana Andrijanića „Hrvatska i Indija“, Indija je predstavljena kao zemlja duhovnosti. Narodne pjesme i pripovijesti Hrvata ĉuvaju mnogo od zajedniĉkoga indoeuropskog nasljeđa. Natko Nodilo pretpostavio je da su u mnogim elementima narodnoga pjesništva saĉuvane potisnute ĉesti stare slavenske vjere i mitova koje Nodilo uspoređuje s drugim indoeuropskim predajama, osobito indijskom (Nodilo, 1981, cit. u: Andrijanić, 2018: 345). Radoslav Katiĉić objavio je niz ĉlanaka o staroj vjeri Hrvata i Slavena gdje je rekonstruirao elemente pretkršćanske religije i mitologije koje su Hrvati donijeli u svoju sadašnju domovinu. Ti su elementi bliski i sukladni starim mitovima i hijeratskom pjesništvu saĉuvanom u Vedama, najstarijim indijskim svetim tekstovima što sve upućuje na staru zajedniĉku svetu predaju iz vremena indoeuropskoga jeziĉnoga i kulturnoga jedinstva (Katiĉić, 1987-1994, 1996, 1998, 2001, cit. u: Andrijanić, 2018: 345). U Vedama se, osim himana, nalaze brahmane te se oni mogu usporediti s Levitskim zakonikom ili Ponovljenim zakonom u Bibliji (JeŹić, 2011: 208). Među Katiĉićevim se rezultatima istiĉu rekonstrukcije svetih formula slavenske usmene predaje iz mitova o sukobu Peruna i Velesa. Srodni su motivi saĉuvani u Indiji u mitovima o sukobu gromovnika Indre s Valom i Vrtrom (Katiĉić, 2008, 2010, 2011, 2014, 2017, cit. u: Andrijanić, 2018: 346). Na temelju rekonstrukcije

elemenata pretkršćanske religije koju su donijeli Hrvati u svoju domovinu, a koju je učinio R. Katičić, uvidamo kombinaciju hinduističke duhovnosti s kršćanskom.

Navode se dva značajna indijska djela u članku Ivana Andrijanića „Hrvatska i Indija“ koja su u srednjem vijeku došla u Europu, kao i do nas: *Pančatantra*, zbirka poučnih priča o vladarskom umijeću s elementima basne i legende o Buddhinu životu zaodjenute u kršćansko ruho. Jedan je od francuskih prijevoda Pančatantra došao i do Matije Antuna Reljkovića koji je djelo 1767. preveo na hrvatski pod nazivom *Čudoredne pripovidke Pilpaj Bramine indijanskoga mudroznanca*. Drugo je važno srednjovjekovno djelo indijskoga podrijetla legenda o Barlaamu i Jozafatu sačuvano u hrvatskoj glagoljaškoj tradiciji, koju je na čakavski u 18. stoljeću preveo Petar Macukat Splicić (Andrijanić, 2018: 346). Legende o apostolu Tomi koji je prema predaji u Indiji propovijedao kršćanstvo bile su poznate u hrvatskim krajevima i spominju se u Novljanskome brevijaru iz 1495. i drugim glagoljaškim brevijarima (Ježić, 1984: 2065, cit. u: Andrijanić, 2018: 347). U legendama o Tomi Indija se opisuje kao neznabožacka zemlja idola, žrtvovanja i hramova (Katičić, 2008: 231, cit. u: Andrijanić, 2018: 347). Drugačije opise Indije kao bogate zemlje izobilja možemo naći u *Aleksandridi*, romanu iz trećega ili četvrtoga stoljeća o Aleksandru Velikom pripisanome Kalistenu. Roman je preveden na većinu srednjovjekovnih književnih jezika odakle je našao put i do nas gdje se spominje u 14. stoljeću u Zadru kao roman vjerojatno na hrvatskoj redakciji staroslavenskoga. Sačuvane su samo inačice u latiničnim i ćiriličnim prijepisima iz 16. i 18. stoljeća (Andrijanić, 2018: 347).

Svijet istoka odražava se u narodnim pjesmama Slavonije i Dalmacije. Marin Držić uvodi Indiju u dramu „Dundo Maroje“ u hrvatsku književnost 16. stoljeća, likom indijskog Negromanta. Indija se obrađuje u djelima Marka Pola, Mavre Čavčića, Ivana Gundulića, Benedikta Kotruljevića, zatim Matije Antuna Reljkovića, Stjepana Radića, Tina Ujevića, Dragutina Tadijanovića (Košak, 2007: 1).

U 17. stoljeću, Ivan Gundulić piše *Suze sina razmetnoga* (1621.). Tri faze razmetnoga sina, prikazane su u tri „plača“ – sagrješenje, spoznanje i skrušenje, u kojima je Indija prikazana kao zadnji cilj odmetništva, metafora prividnog utočišta. Tako Indija postaje ne samo sinonim za čudno, nego i predmetom moralne poduke (Košak, 2007: 6). Legenda Barlaam i Josafat budistička je legenda koja je ušla i u hrvatsku književnost. Priča o Josafatu, sinu indijskoga cara Avenira, kojega unatoč očevim zaprekama, s kršćanstvom upoznaje Barlaam, apologija je pustinjačkoga života, a nadovezuje se na putopisnu građu i motive

rijetkih putnika na Istok. Ta je srednjovjekovna priča, opširno i dramatično ispriповijedana u sedamnaestostoljetnom latiničnom *Dubrovačkom legendariju*, a bila je dugo prisutna u nabožnim djelima naših starih pisaca poput Marka Marulića (Košak, 2007: 2).

Indija se javlja i u dvama djelima iz 19. stoljeća. Riječ je o djelima *Indianski mudroznanc* (1825.) franjevca Marijana Jaića i kajkavske prerade *Indianzki mudroznanc* (1833.) Josipa Marića (Andrijanić, 2018: 347). Prve prave prijevode indijskih djela sa sanskerta na hrvatski učinio je Pero Budmani (Andrijanić, 2018: 348). U novije doba Indija je prisutna u Tina Ujevića koji piše o Paulu Deussenu, indologu i izučavatelju indijske filozofije, kao i o Gandhiju (Ježić, 1984: 2067, cit. u: Andrijanić, 2018: 348). Radoslav Katičić utemeljitelj je studija *Opće lingvistike i indologije* na Filozofskome fakultetu u Zagrebu. Od samoga početka profesor je Katičić organizirao navedeni studij u skladu sa suvremenim jezikoslovnim i indološkim strujanjima, a novi je lingvistički program uveo 1976. godine koji se održao do 1996. godine (Košak, 2007: 17). Prikaz misionarskog rada Hrvata u Indiji nalazimo u djelu *Pisma misionara*, autora Seada Begovića. Etnografski radovi isusovačkih misionara u Indiji su važan doprinos poznavanju indijske kulture u Hrvatskoj (Kuharić, 2007: 15).

Da će motivi istočnjačke duhovnosti zaživjeti u hrvatskoj književnosti uvidjet ćemo na primjeru upanišada. Upanišadi su vjersko-filozofski tekstovi od temeljne važnosti u povijesti indijske i svjetske misli (Tucci, 1982, cit. u Košak, 2007: 20). Prema Ježiću riječ je o misaonim tekstovima koji su slični mudrosnim tekstovima u Bibliji, samo što su ti indijski tekstovi na kraju Veda znatno filozofičnije oblikovani te se na njima uvelike utemeljio važan dio kasnije indijske filozofije (Ježić, 2011: 208). Talijanski indolog Tucci mišljenja je kako se u upanišadima misaonost izražava u iznenadnim bljescima i intuiciji, u poetskim čarolijama, koje ovo štivo čine jednim od najsugestivnijih u indijskoj književnosti. U njima nalazimo neke od najstarijih posvjedočenih napora u povijesti ljudskoga uma da se filozofski objasni položaj čovjeka u svijetu. Primjerice spoznaja o jedinstvu duše i Boga, kao i mikrokozma i makrokozma postali su opće duhovno blago čovječanstva. Brahman kao princip očitovanja konačni je izvor vanjskoga svijeta i njemu kao unutrašnje počelo odgovara Htman, nutarnje sopstvo. U obama je ukinuta opreka subjekta i objekta, vanjska se stvarnost poistovjećuje s unutarnjom. Riječ je o paralelizmu između božanskoga i nutarnjega (Tucci, 1982, cit. u Košak, 2007: 20). Takav će se paralelizam moći pronaći u obliku dvogovora u poeziji Vesne Krmpotić. Tekstovi upanišada služili su da donesu mir uznemirenome ljudskom duhu, bili su to pokušaji rješavanja metafizičkih problema u obliku dijaloga i rasprava, često pjesnički

iskazi filozofski nastrojenih duhova pred licem životnih činjenica. Postavljalo se pitanje gdje, u čemu leži istina; odgovaralo se da je svijet jedinstveno biće, svjesno i blaženo Hnanda. Svijet u prostoru i vremenu samo je očitovanje božanstva, da bismo upoznali Boga, trebamo odbaciti vezanost uz predmete u svijetu (Košak, 2007: 20). Zapadni orijentalisti počeli su intenzivnije proučavati kulturu Indije tek u 19. stoljeću (Košak, 2007: 25).

Indijski pjesnik Rabindranath Tagore prvi je suvremeni pjesnik koji dolazi iz Indije u Europu (Košak, 2007: 13). Dobio je 1913. Nobelovu nagradu za književnost za zbirku pjesama *Gitanjali*. Zbirku već iduće godine na hrvatski prevodi Pavao Vuk Pavlović nakon čega slijede prijevodi Alojza Gradnika, Davida S. Pijadea, Ise Velikanovića pa sve do Vesne Krmpotić (1961.). Prijevodi djela Rabindranatha Tagorea činit će gotovo polovicu hrvatskih prijevoda indijske svjetovne literature do osamdesetih godina prošlog stoljeća (Košak, 2007: 13). Naš hrvatski književnik Dragutin Tadijanović susreo se s Tagoreom, 1981. godine. Prisjećajući se toga zapisao je *Sjećanje na Rabindranatha Tagorea* (Košak, 2007: 13). Tagore se smatra uvjerljivo najprevođenijim indijskim piscem u Hrvatskoj (Andrijanić, 2018: 348). Hinduističku duhovnost u hrvatskoj književnosti 20. stoljeća uvodi u znatnoj mjeri i Vesna Krmpotić. Antologiju indijskih književnosti od najstarijih vremena do 17. stoljeća pod nazivom *Tisuću lopoča* sastavila je, prevela te predgovorom i tumačenjem popratila upravo ona (Krmpotić, 1994, cit. u: Košak, 2007: 18). Kritičari suvremenici, među kojima je jedan od najistaknutijih toga vremena bio Ljubomir Maraković, osobito liriku Side Košutić dovodili su u vezu sa stvaralaštvom R. Tagorea i P. Claudela (Primorac 2010: 377, cit. u: Kuvač-Levačić, 2019: 99), što prenosi i Cvjetko Milanja povezujući njezin osjećaj života još i s Unamunovim idejama u „estetizaciji tragičnog osjećaja života“ (Milanja, 2017: 166, cit. u: Kuvač-Levačić, 2019: 99). Međutim, književnica je sama izjavila da u trenutku pisanja spomenutih tekstova nije poznavala Tagoreovo stvaralaštvo. Poznajemo njezino nadahnuće Henrikom Ibsenom. Sama je kao uzore spominjala Dostojevskog, Čehova, Turgenjeva, iza toga poeziju Indijaca (Petračić, 1982: 253, cit. u: Kuvač-Levačić, 2019: 99), dok u neobjavljenoj, strojopisnoj *Spontanoj autobiografiji* spominje Puškina kao mladenački poticaj za stvaranje te Gogolja i Rilkea kao svoje najdraže pisce (Kuvač-Levačić, 2019: 99). Upravo onaj samotnički mir pri zatajivanju sebe, želja da bude „vjerena vječnosti“ (Detoni Dujmić, 1998: 322) u „kućicama od sanja“ (Detoni Dujmić, 1998: 322) očekujući „raskošnu žetvu“ (Detoni Dujmić, 1998: 322) naveli su Košutićkine kritičare na pomisao o suvremenoj indijskoj književnosti, bliskoj Rabindranathu Tagoreu (Detoni Dujmić, 1998: 322). Ljubomir Maraković naglasio je kako je književna pojava Side Košutić samonikla (Detoni Dujmić, 1998: 323).

2. POJAM DUHOVNOGA TIJELA U HUMANISTIČKIM ZNANOSTIMA

U ovome poglavlju prikazat će se shvaćanja i teorije tijela kroz povijest humanističke misli kako bi se uvidjelo povezuje li ijedna teorija fizičko tijelo sa transcendentnom razinom. U tom će nam smislu biti posebno značajna tzv. teologija tijela kojoj ćemo posvetiti nešto veću pozornost.

2.1. Filozofske i feminističke teorije tijela

Patrijarhalni pogled na tijelo formirat će se od antike do danas. Krene li se od antičke Grčke, zastat će se na Platonovoj odrednici da je tijelo tamnica duše, odnosno razuma i uma. Aristotel takva shvaćanja produbljuje, za njega je pak tijelo „materija koju nudi majka, a otac je onaj koji toj materiji daje formu, oblik i obrise“ (Galić, 2006: 23, cit. u: Kuvač-Levačić i Vulelija, 2017: 176). Polazište srednjovjekovnog doživljaja čovjeka bit će spajanje požude i tijela, odnosno grijeha i tijela, zatim odvajanje kategorije tijela i duha. Srednjovjekovni je čovjek u tjelesnim manama i bolestima vidio ostvarenje grijeha, a u tijelu trulež, ističe Jacques Le Goff. Također je Le Goff naglasio da je u srednjovjekovlju „vrhunac odvratnosti prema tijelu i seksu u ženskom tijelu“ (Le Goff, 1993: 132). Dakle, duh i tijelo promatraju se odvojeno u razdoblju srednjega vijeka.

Osvrćući se na Descartesovu filozofiju, u središtu je njegove filozofije „dualizam“ (Grosz, 2002: 9) odnosno „pretpostavka da postoje dvije različite, međusobno isključive i međusobno iscrpive supstance, um i tijelo, od kojih svaka boravi u svojoj vlastitoj samostalnoj sferi“ (Grosz, 2002: 9). Glavni problem s kojim se suočavao dualizam kao i sve one pozicije čiji je cilj bio nadvladati dualizam, bio je kako objasniti interakcije tih dviju naizgled nespojivih supstanci:

„Kako može nešto što boravi u prostoru utjecati na nešto što je besprostorno? Kako svijest može osigurati pokrete tijela, njegovu prijemčivost prema konceptualnim zahtjevima i potrebama? Kako tijelo može obavijestiti um o svojim potrebama i željama? Kako je moguća dvosmjerna komunikacija.“ (Grosz, 2002: 9).

Dualizam nije samo postavio nerješive filozofske probleme nego je i odgovoran za povijesno odvajanje prirodnih od društvenih i humanističkih znanosti. Zaključuje se kako je dualizam odgovoran „za suvremene oblike uzdizanja svijesti (posebice za suvremenu verziju poimanja duše koju je uveo Descartes) iznad tjelesnosti.“ (Grosz, 2002: 9). Uvidjet će se u nadolazećim poglavljima hoće li dualizam biti prisutan u poetikama izabranih pjesnikinja.

Prema mišljenju Mihaila Bahtina, za nov tjelesni kanon u književnosti karakteristično je „potpuno gotovo, završeno, strogo ograničeno, zatvoreno, nepomiješano i individualno-izražajno tijelo“ (Bahtin, 1978: 336). Zatvorena površina tijela dobiva osnovno značenje kao „granica individualnosti koja je zatvorena i ne sjedinjava se s drugim tijelima ni sa svijetom“ (Bahtin, 1978: 336). Otvoreno tijelo, to jest „ono što vodi preko granice tijela kao i ono što vodi u dubine tijela“ (Bahtin, 1978: 334), pripada Bahtinovu grotesknom modelu tijela. U grotesknoj slici ne postoji individualno tijelo. Groteska ne priznaje „jednoličnu površinu koja zatvara i ograničava tijelo kao zasebnu i završenu pojavu“ (Bahtin, 1978: 334), nego priznaje tijelo koje oplođuje i rađa (Bahtin, 1978: 335). Groteskan modus prikazivanja tijela i tjelesnog života vladao je u umjetnosti i usmenom stvaralaštvu tisućama godina. U posljednja četiri stoljeća službeni i književni govor novoga tjelesnog kanona stavio je zabranu na sve što je u vezi s nepotpunošću i nezavršenošću tijela (Bahtin, 1978: 336).

Dok za Descartesa postoje dvije različite i nespojive materije koje se ne mogu svesti jedna na drugu, za Spinozu su „ti atributi samo različiti, ali međusobno neodvojivi, vidovi jedne te iste materije.“ (Grosz, 2002: 12).

„Beskrajna materija – Bog – jednako se glatko izražava u protežnosti kao i u misli, i jednako je tjelesna koliko i mentalna. Interakcija ne dolazi u obzir jer govorimo o dvije strane istog novčića. Dilema kartezijskog dualizma – kako volja (koja nije protežna) može pokrenuti tijelo (koje je protežno) i kako tijelo obavlja volju o svojim potrebama – time je uklonjena. Čin volje i pokreti tijela su jedan te isti događaj koji se pojavljuje u različitim vidovima; oni su dva izraza jedne te iste stvari. Za svaki oblik protežnosti postoji jedan oblik misli. Njihov međudnos ili komplementarnost temelji se na tome što su oni jednako ovisni vidovi o istoj, zajedničkoj točki.“ (Grosz, 2002: 12 i 13).

„Kako je duša paralelna ideja nekog trenutno postojećeg tijela, stupanj sofistifikacije, diferencijacije i jasnoće ideje upravo je proporcionalan stanju tijela.“ (Grosz, 2002: 14).

Navedeno ukazuje na to da „duša nije samo atribut ljudskog tijela, nego je izraz specifične organizacije tijela.“ (Grosz, 2002: 14). Zaključuje se kako Spinoza tako uvodi:

„(...) ideju jedne beskrajne gradacije 'duševnosti' ili duše u skladu s tipom fizičke organizacije tijela. Um je ideja tijela točno u onom stupnju u kojem je tijelo produžetak uma. Dokle god se tijelo i um vide kao međusobno neizbježno čvrsto spojeni, njihova interakcija nije upitna.“ (Grosz, 2002: 14).

Dakle, Spinoza poima tijelo kao dovršeni sustav koji istovremeno raste i mijenja se (Grosz, 2002: 14).

Teoretičar književnosti Stuart Hall teorijsku perspektivu pitanja identiteta, spola/roda i tijela vidi u sljedećem: „spolni identitet nastaje u procesu, on nije norma sam po sebi nego je dio regulativne prakse koju proizvodi i s pomoću koje upravlja tijelima i nadzire ih“ (Hall, 1996, cit. u: Zlatar, 2004: 21). Samo poimanje rodnih uloga te poimanje ženstvenosti na temelju tjelesnosti dovele su do stvaranja feminističkih pokreta. Grosz je feministkinje podijelila u tri kategorije. U prvoj kategoriji promatra dvije struje. Feministkinje prve struje sa Simone de Beauvoir na čelu, imale su negativan stav o ženskom tijelu. Razlog tome bilo je rađanje koje ih ograničava u ravnopravnom sudjelovanju u društvenom i kulturnom životu. A feministkinje druge struje u ženskom tijelu i iskustvu vidjele su mogućnost „specijalnog uvida kakav muškarcima nedostaje“ (Grosz, 2002: 16). Feministkinje prve kategorije povode se za patrijarhalnim društvom koje žensko tijelo smatra preprekom u postizanju ravnopravnosti pa ga zbog toga treba nadići. Žensko tijelo u svojoj biti ne vide kao stvaralačko. Takav feminizam Anthony Giddens naziva radikalnim. Grosz smatra kako druga kategorija feministkinja, koju čine Julia Kristeva, Michele Barrett, Nancy Chodorow, u središte postavlja izjednačavanje muških i ženskih tijela u društvu, odgajanje djece, socijalizaciju. Posljedica toga bit će neutraliziranje seksualno specifičnog tijela. Feministkinje druge kategorije problem vide u značenju koje tijelu pridaje društvo. Cilj im je biološke razlike svesti na najmanju moguću mjeru i opskrbiti ih kulturnim značenjima i vrijednostima. Treću kategoriju predstavljaju Luce Irigaray, Judith Butler, Jane Gallop. Navedene feministkinje tijelo doživljavaju ključnim „u razumijevanju ženine psihičke i društvene egzistencije“ (Grosz, 2002: 18). U središtu je njihova promatranja živo tijelo koje vide „kao politički, kulturni, društveni objekt *par excellence*“ (Grosz, 2002: 18). Feministkinje uvažavaju stvarne razlike među spolovima, ali ne uvažavaju razlike između spola i roda. Dakle, ideje feminističkih

teoretičarki proizlaze iz povijesti filozofije koja teorije o tijelu temelji na dvojnostima poput duša/tijelo (Grosz, 2002: 18).

Susan Wendell skrenula je pozornost na to kako su feminističke teorije odbacile ideju o transcendentnosti, spiritualnosti tijela. Razlog tome je što su feministkinje mišljenja kako kategorije transcendentnosti i spiritualnosti tijela potječu iz filozofija i/ili religija koje umanjuju vrijednost tijela i tjelesnog iskustva (Wendell, 2002: 196). Naglašeno je kako su se feministički pokreti usmjerili isključivo na tjelesnost jer je zapadnjačka tradicija tijelu pridodala negativne konotacije (Wendell, 2002: 197).

Kada je o suvremenoj teološkoj perspektivi transcendentnosti tijela riječ, Carlo Caffarra u svom istraživanju o muškom i ženskom tijelu stavlja naglasak na izgrađivanje „teološke antropologije“ (Caffarra, cit. u: Ivan Pavao II, 2012: 12) i „teologije tijela“ (Caffarra, cit. u: Ivan Pavao II, 2012: 12) koja pripada prema njegovu mišljenju čovjekovoj „cjelovitosti–*integrum humanum*“ (Caffarra, cit. u: Ivan Pavao II, 2012: 12). C. Caffarra ističe kako je ta cjelovitost danas ugrožena „*djelomičnim poimanjem čovjeka i njegove tjelesnosti*“ (Caffarra, cit. u: Ivan Pavao II, 2012: 12). Poimanje tijela C. Caffarre samo je uvod u poimanje tijela Ivana Pavla II. u studiji *Muško i žensko stvori ih: kateheze o ljudskoj ljubavi: cjelovita teologija tijela*. Prema transcendentnosti će se nastaviti u sljedećem poglavlju.

Na temelju filozofskih stajališta, Platonove odrednice, Aristotelova shvaćanja, srednjovjekovnog doživljaja, Descartesove filozofije, Bahtinova pristupa tjelesnom kanonu te feminističkih pokreta, uviđa se zadržavanje pozicije tradicionalnog dualizma. A na temelju Spinozina i Caffarrina poimanja, došlo se do spoznaja kako navedene teorije ne zadržavaju poziciju tradicionalnog dualizma.

Uvidjet će se u idućem potpoglavlju hoće li se poimanje tijela u teologiji moći povezivati s transcendentnom razinom.

2.2. Teologija tijela

Dok se u prethodnom potpoglavlju ljudsko tijelo uglavnom poimalo u kontekstu zapadne filozofije i suvremene feminističke teorije, ovdje će se govoriti o duhovnome tijelu. Ivan Pavao II. razradio je ljudsko tijelo u cjelovitoj teologiji tijela. Sve počinje od objave i otkrivenja značenja tijela: „Ovo 'tijelo' otkriva 'živu dušu', kakva je čovjek postao kada je

Bog-Jahve u nj udahnuo dah života (usp. Post 2,7), čime je započela njegova samoća u odnosu na sva druga živa bića.“ (Ivan Pavao II, 2012: 133).

2.2.2. „Duhovno“ tijelo

Ako je u Apostolovim očima ljudsko tijelo koje se rađa iz zemaljskoga sjemena „slabo“, to znači ne samo da je ono „raspadljivo“, podložno smrti i svemu što vodi prema tome, nego i da je „naravno tijelo“, „u snazi“ (Ivan Pavao II, 2012: 465). Tijelo što ga čovjek baštini od posljednjega Adama, Krista, kao dionik budućega uskrsnuća, ono će biti „duhovno“. Ono će biti neraspadljivo, ne će više biti ugroženo od smrti. Tako se, dakle, antinomija „slabo-u snazi“ (Ivan Pavao II, 2012: 465) izričito odnosi na cjelokupnu čovjekovu konstituciju shvaćenu u njegovoj tjelesnosti. „Samo u okviru toga ustrojstva tijelo može postati 'duhovno', a ta produhovljenost tijela bit će vrelo njegove snage i neraspadljivosti (ili besmrtnosti).“ (Ivan Pavao II, 2012: 465). Prema riječima Prve poslanice Korinćanima, „čovjek u kojemu požuda prevlada nad duhovnošću, tj. 'naravno tijelo' (1 Kor 15,44), osuđen je na smrt; naprotiv, uskrsnuti treba 'duhovno tijelo', čovjek u kojemu će duh postići pravu prevlast nad tijelom, duhovnost nad senzualnošću“ (Ivan Pavao II, 2012: 466). Prema Pavlovom tumačenju tijelo koje je produhovljeno se ne raspada te ono treba uskrsnuti.

Ivan Pavao u svojoj teologiji tijela samo tijelo povezuje s motivima milosti i nevinosti. O milosti tj. o izražavanju svetosti, o isijavanju Duha koji proizvodi posebno stanje „produhovljenosti“ (Ivan Pavao II, 2012: 144) govore prvi retci Biblije. Milost bi označavala „sudjelovanje u unutarnjem životu samoga Boga, dioništvom u njegovoj svetosti“ (Ivan Pavao II, 2012: 144). Nevinost kao otajstvo također je povezano s tijelom. Izvorna je nevinost ovdje shvaćena kao „posebna čistoća srca“ (Ivan Pavao II, 2012: 147). Govoreći o darivanju tijela, Ivan Pavao II. u Postu 2,25 spominje i objedinjuje *dušu i tijelo, muškost i ženskost* kao *čovječstvo* (Ivan Pavao II, 2012: 151). Govoreći i o otkupljenju tijela ponovno naglašava jedinstvo duha i tijela:

„U središtu je 'otkupljenja tijela' čovjek. Čovjek koji je sazdan u osobnome jedinstvu duha i tijela. I upravo u tom čovjeku, u njegovu 'srcu', a posljedično u svem njegovu ponašanju, Kristovo otkupljenje donosi plod zahvaljujući silama Duha koje ostvaruju „opravdanje“, tj. čine tako da u čovjeku pravednost 'izobiluje', kao što je preporučeno

u Govoru na gori: Mt 5,20, tj. obiluje u mjeri koju je sam Bog htio i koju očekuje.“
(Ivan Pavao II, 2012: 351).

Ponovno se naglašava kako je svoje tijelo čovjek dobio na dar, otkupljenjem:

„Otkupljenjem svaki je čovjek od Boga gotovo iznova dobio sama sebe i svoje tijelo. Krist je u ljudsko tijelo upisao novo dostojanstvo jer je u njemu samomu ljudsko tijelo, zajedno s dušom, sjedinjeno s Osobom Sina-Riječi.“ (Ivan Pavao II, 2012: 373).

Sveti Pavao posebnu ljepotu ističe u čistoći:

„(...) 'Proslavite dakle Boga u tijelu svojem!' (Ivan Pavao II, 2012: 378). *Čistoća je slava ljudskoga tijela pred Bogom. To je slava Božja u ljudskome tijelu po kojemu se očituju muškost i ženskost. Iz čistoće izvire ona posebna ljepota koja prožima svako područje međusobna suživota ljudi i omogućuje da se u njemu izraze jednostavnost i dubina, srdačnost i neponovljiva autentičnost osobnoga povjerenja.“* (Ivan Pavao II, 2012: 378).

Jednostavnost, dubina, srdačnost i autentičnost osobnoga povjerenja (Ivan Pavao II, 2012: 378) sadržani su u čistoći na koju nas Pavao poziva.

Sveti Pavao nas govoreći o čistoći uči svetosti i poštivanju tijela. Pavlovski opis ljudskog tijela nije objektivan. Prema njegovu mišljenju tu se ne radi samo o tijelu, „nego o čovjeku koji se izražava po tomu tijelu i u tomu smislu 'jest' to tijelo“ (Ivan Pavao II, 2012: 367). Može se tvrditi da pavlovski opis tijela odgovara upravo „duhovnomu stavu poštovanja prema ljudskome tijelu koje mu se duguje zbog „svetosti“ (usp. 1 Sol 4,3-5.7-8) što izvire iz otajstava stvaranja i otkupljenja“ (Ivan Pavao II, 2012: 387). Naš duhovni stav prema tijelu opis je našega tijela.

Nakon pogleda u teologiju tijela i pavlovsko učenje o tijelu uviđa se kako tijelo otkriva živu dušu. Svjedok je stvaranja, svjedok je ljubavi i izraz je duha. Tijelo označuje čovjeka „iznutra“ (Ivan Pavao II, 2012: 345). Opis čovjekova tijela proizlazi iz načina na koji se on odnosi prema tom tijelu. To tijelo nije samo njegovo, nego se naziva „hramom Duha Svetoga“ (Ivan Pavao II, 2012: 372). Dakle, poimanje tijela i tjelesnosti u teologiji kao humanističkoj disciplini povezuje se s transcendentnom razinom.

3. POMIRENJE DUHA I TIJELA KAO TEMA ŽENSKOGA PISMA

Ingrid Šafranek u članku „Ženska književnost“ i „žensko pismo“ ženskim pismom smatra:

„Djela u kojima su autorice više ili manje svjesne svoje – i to ne samo spolne – specifičnosti gdje one doista upisuju vlastitu različitost i to ne samo na tematskoj, nego i na tekstualnoj razini, te nastoje istaknuti svoju poziciju žene – subjekta – koji – piše.“ (Šafranek, 1983: 7).

Pod ženskim pismom Ingrid Šafranek smatra „ono što se zbiva na razini stila“ (Šafranek, 1983: 15). Prema njezinu mišljenju: „I to žensko pismo još uvijek ostaje pismo unutrašnjosti, tijela doživljenog iznutra, ne samo izvana kao nečega što prima poticaje i signale iz stvarnosti, nego tijela iznutra, iz sama sebe. To je literatura intimnosti, unutrašnjosti kuće, unutrašnjosti tijela.“ (Šafranek, 1983: 20). Dakle, naglašena je ovime važnost teme tijela u ženskome pismu.

Dunja Detoni Dujmić daje nam svoje viđenje tzv. ženskih rukopisa:

„Pod ženskim rukopisima misli se, dakle, na one tekstove koje su u hrvatskoj književnosti 19. i prve polovice 20. stoljeća napisale žene, upravo one koje su unatoč nekim izvanknjiževnim, često i vrlo nepovoljnim okolnostima sustavno i nesebično radile na pridizanju nacionalne književnosti.“ (Detoni Dujmić, 1998: 7).

Tema izmirenja podvojenosti duha i tijela od antičke je filozofije, preko kršćanstva i građanske ekonomije rentabilnosti i učinka uvijek bila nanovo forsirana. „To je taj pokušaj – koji već kod Colette susrećemo – ukidanja izvanredno fine granice između psihičkog i somatskog, između fizičkih radosti i psihičkih ili estetskih. Tijelo postaje ne samo tema, nego motivacija za pisanje i načelo njegova artikuliranja.“ (Šafranek, 1983: 22).

Kao alternativa tradicionalnom teološkom shvaćanju transcendentnosti Naomi Goldenberg zalaže se za novi koncept transcendentnosti „s tijelom“, „koja bi uključivala svjesnost i spoznavanje naše veze sa životima drugih ljudi, ljudskom poviješću i društvom“ (Goldenberg, 1990: 211-212, cit. u: Wendell, 2002: 0209). Drew Leder predlaže shvaćanje transcendentnosti „koje odbacuje kartezijanski dualizam i nepovjerenje prema tijelu u korist spoznaje da je živo tijelo transpersonalno, da mi činimo jedno tijelo sa svijetom, i da ovaj

odnos jednog tijela možemo doživjeti kroz suosjećanje, estetski užitak i duhovno zajedništvo.“ (Leder, 1990: poglavlje 6, cit. u: Wendell, 2002: 0209).

Hélène Cixous suprotstavila se načinu mišljenja koji u zapadnjačkoj filozofiji stoljećima privilegira duh na račun tijela, odbijajući ne samo podređenost tijela duhu već i njihovu antitetičku suprotstavljenost (Lešić, 2003: 125):

„Gdje je izvor 'ženskog pisma'? u ženskom tijelu, odgovorila je Cixous. 'Piši sebe. Tvoje tijelo se mora čuti!' U mnogo čemu zaista nejasan, taj njen odgovor u stvari podrazumijeva odbacivanje tradicionalnog zapadnjačkog razdvajanja duha i tijela, još jedne binarne opozicije, koja povlači niz drugih isto tako hijerarhijski postavljenih parova: racionalnog i iracionalnog, logičnog i alogičnog, kulture i prirode, govora i šutnje, u kojima je prvi član uvijek asociran s muškarcem, a drugi sa ženom, i to uvijek u istom privilegiranom položaju.“ (Lešić, 2003: 125).

Prema mišljenju Cixous,

„žena kad počne pisati otkriva da govori glasom koji je glas i njen i njene majke, što je prisno vezuje za njen 'rod': ona piše kao žena, ili – metaforički rečeno – piše tijelom. I dok piše, ona se, više nego muškarac, vraća u stanje 'imaginarnog', u kojem ne postoje 'regulativi i kodovi', pa je u neposrednijem kontaktu sa svijetom: 'Istorija, ljubav, nasilje, vrijeme, posao, želje, ispisuju tekst po mome tijelu' (...)“ (Lešić, 2003: 126).

L. Irigaray iznijela je svoj stav o tome:

„Moramo naći, iznova naći, izmisliti riječi, rečenice koje izražavaju najarhaičniji i najsuvremeniji odnos s tijelom majke, s našim tijelima, rečenice koje prenose čvrstu vezu između njenog tijela, naših tijela i tijela naših kćeri. Treba da otkrijemo jedan jezik koji neće zamijeniti susret tijela, kao što paternalni jezik, jezik očeva, pokušava da čini, već koji će se s tim slagati, riječi koje neće zabraniti tjelesno već će ga izražavati.“ (Lešić, 2003: 128).

Iako se Andrea Zlatar, kako je i sama izjavila, nije usudila pisati o duši, spominjat će je govoreći o tijelu i navesti u svojoj studiji što o duši pišu Merleau-Ponty i Artaud. „Tijelo je duša i duša je tijelo, ali ne polazeći od ograničavajućeg aspekta tijela, već neograničenosti duše“, zapisao je Artaud u jednoj od svojih bilježnica (Zlatar, 2010: 203). Za Merleau-Pontyja

tijelo jest „ja“, i zauzima mjesto „subjekta percepcije“ (Zlataar, 2010: 203). Svojim opažanjem Merleau-Ponty otvara iskustvo subjekta koji je smješten u svijetu. Prema njegovu mišljenju: „Tijelo koje se kreće, koje se premješta, središte je opažanja“ (Zlataar, 2010: 203). Posebno mjesto pridaje dodiru: „Specifičnost dodira u tome je da osoba koja dodiruje ulazi u neposredni fizički dodir s onime što dodiruje: svijest se poistovjećuje s tijelom zato što tijelo komunicira sa svijetom“ (Zlataar, 2010: 203). Tu je dakle bila riječ o duši, gdje nam se daje na znanje kako se duša i tijelo prožimaju polazeći od neograničenosti duše.

Belma Bećirbašić govoreći o tjelesnim percepcijama u studiji *Tijelo, ženskost i moć* poziva se na Merleau-Pontyja koji u svom djelu *Fenomenologija percepcije* tvrdi da su um i tijelo u stalnoj interrelaciji, kako je „tijelo kontekst putem kojeg sam ja sposobna imati odnos prema objektima, a ne objekt.“ (Bećirbašić, 2011: 23). Prema njegovu mišljenju, naš način primanja i pružanja informacija iz svijeta i prema svijetu odvija se uvijek kroz tijelo (Bećirbašić, 2011: 23).

Svoj svijet intime kao značajku tzv. ženskog pisma iznijet će pjesnikinje Sida Košutić i Vesna Krmpotić u izabranom korpusu. Važno je spomenuti da je Sida Košutić sudjelovala u djelatnosti Društva hrvatskih književnica koje se borilo za ravnopravnost glasa književnica i, uopće, položaja žena u hrvatskom društvu prvih desetljeća 20. stoljeća, što je također važno imati na umu pri kontekstualizaciji, razumijevanju i interpretaciji njezina opusa (Kuvač-Levačić, 2019: 102).

4. DUHOVNOST U HRVATSKIH PJESNIKINJA PRVE POLOVICE 20. STOLJEĆA

Pretečom unutar korpusa ženskoga religioznog pjesništva može se smatrati Mariju Kumičić sa svojom prvom, a već anakronom, zbirkom *Pjesme* (1903.). Detoni Dujmić naglasila je ambicioznost Marije Kumičić: „*Kuharicu* će i zbirku mudrih izreka za spomenare postupno zamijeniti ambicioznijim beletrističkim pregnućima.“ (Detoni Dujmić, 1998: 21). Prema S. Sorelu, Marija Kumičić zagovara u genezi ženskog pjesništva jedan smjer koji će direktno povezivati Ženu/Majku s Tradicijom čije su dvije temeljne odrednice – religioznost i patrijarhalnost. Majčinstvo je duboko povezano s religioznim osjećajem: „Svuda se u evanđeljima osjeća nešto djevičansko i materinsko, nešto uzvišeno žensko, tako reći duša Marijina“ (Sorel, 2016: 92 i 93).

U *Pjesmama djevojačkim* Zdenka Marković lirskim monolozima, pjesmama u prozi, tumači vlastita iskustva. Pritom naglašava svoju vjeru u iznimnu pojedinačnost koja je „izvor duhovne i stvaralačke jezgre.“ (Detoni Dujmić, 1998: 224).

Poznate su dvije pjesničke zbirke Dore Pfanove *Pjesme I.* (1932.) i *Pjesme II.* (1938.) od ukupno 196 pjesama u kojima se krije nešto „nerazumljivo, naoko bez reda i razloga i duboko osobno.“ (Detoni Dujmić, 1998: 273). Pfanova je unatoč raznim kritikama od nastanka svojih dviju zbirki pokazala djetinju odanost poeziji koju drži magijskim područjem imaginativne slobode, pridavši joj prema mišljenju Detoni Dujmić iscjeliteljska svojstva koja iznosi u predgovoru svojih *Pjesama II*: „Mogu reći da je prirodno i ispravno i za dušu zdravo da je se upozna, pati s njom ili radije i vodi brigu o njoj, i oni će ljudi uvijek biti bolji koji to čine. A i njima bit će bolje.“ (Detoni Dujmić, 1998: 273). Tragove patnje i nostalgije pjesnikinja nalazi u motivima kao što su san, mirovanje, čekanje, šutnja, umiranje, krhkost, sjeta, duša (Detoni Dujmić, 1998: 274). Nakon mladenačke emotivne groznice nastupilo je razdoblje zrelije „duše“ (Detoni Dujmić, 1998: 275); „drži se mirno dušo, ogledalo si i ogledalo ostani“ (Detoni Dujmić, 1998: 275), iznosi pjesnikinja u pjesmi *Odsjevi* tražeći sabranost, koncentrirani mir u osjećajima (Detoni Dujmić, 1998: 275). O vjeri u san i njegovom dubokom cilju izravno govori u jednoj od ranijih pjesama vezanoga stiha pod naslovom *Neslućenome*. „(...) jer u istoj mjeri što sam vječnom bliže i daljine što nas dijele ginu.“ (Detoni Dujmić, 1998: 277). Poprište je snenih zbivanja u većini pjesama ono što Pfanova zove dušom, ali je ne drži posve osobnom kategorijom, već „čarobnim ogledalom svake stvari“ (Detoni Dujmić, 1998: 278) te doslovce kaže u *Odsjevima*: „Mirno ti si ogledalo

bijelo.“ (Detoni Dujmić, 1998: 278). U toj je pjesmi Pfanova uporabila stari simbolistički rekvizit zrcalo kao simbol posredništva između različitih krajnosti (Detoni Dujmić, 1998: 278). Prisutna je stalna borba pjesničke svijesti s vlastitom tjelesnošću i vlastitim egom, te nakana da ih se porazi fenomenološkim prilaženjem onomu što je okružuje (Detoni Dujmić, 1998: 280). „Pfanova je i u svojim najboljim ostvarenjima težila svijetu koji i sama čini, koji joj pruža mogućnost čistih vizija u kojima bi mogla naći osobni mir, sagledati sebe u cjelini. Izjednačavanje sebe sa svijetom dovelo ju je do toga da poeziju protumači kao povijest duše, kao jedini medij kojim bi se mogla izraziti osjetljivost moderne žene, svjesne svoje egzistencije, ali i egzistencije same poezije.“ (Detoni Dujmić, 1998: 281). Duša, intima, tjelesnost, simboli označnice su poetike Dore Pfanove.

Pjesnikinja Milka Pogačić u svojim zrelijim stihovima počinje težiti načelu osjećajnog i duhovnog sklada (Detoni Dujmić, 1998: 98).

U idućem poglavlju bit će riječ o duhovnosti tijela u poeziji Side Košutić.

5. DUHOVNOST TIJELA U POEZIJI SIDE KOŠUTIĆ

U ovome poglavlju prvo će se predstaviti idejni okvir književnosti Side Košutić. Na temelju mišljenja teoretičara književnosti uvidjet će se kojoj književnosti pripada stvaralaštvo Side Košutić. Predstaviti će se zatim najvažnije označnice njezina stvaralaštva. Na temelju pjesničkih zbirki Side Košutić *Osmijesi* (1940.) i *Vjerenička žetva* (1942.), uključujući i izabrane pjesme u knjizi *Solsticij srca* (2002.), analizirat će se tjelesne geste, simboli, religijski motivi i funkcija prostora.

5.1. Idejni i književnopovijesni okvir književnosti Side Košutić

Naveli smo kako je Drago Šimundža Sidu Košutić smjestio u razdoblje moderne, odnosno međuratno razdoblje. Miroslav Šicel u *Hrvatskoj književnosti 19. i 20. stoljeća* (1997.), modernu dijeli na književnost prve polovice 20. stoljeća (1916.-1950.) i književnost druge polovice 20. stoljeća (1950.-1990.). U međuratno razdoblje unutar književnosti prve polovice 20. stoljeća smjestio je Sidu Košutić (Šicel, 1997: 182). Tada se početkom tridesetih godina pojavljuju i novi književni naraštaji. Prva faza toga razdoblja istaknuta je kao vrijeme avangardnih eksperimenata, istraživanja mogućnosti ekspresionističkog izraza. Druga je obilježena snažnim prodorom socijalne tematike i vraćanjem stilskim obilježjima realizma. Utjecaj socijalne književnosti iskazuje svjesni angažman književnika oko socijalnih i nacionalnih problema svoga vremena (Šicel, 2009: 8). Miroslav Šicel u svojoj *Povijesti hrvatske književnosti* (2009.) spominje Sidu Košutić pojedinačno u V. knjizi te je time svrstava u razdoblje sintetičkog realizma (1928.-1941.). Vladimir Lončarević Sidu Košutić svrstava u drugu generaciju katoličkih pisaca (Lončarević, 2005: 25). Stoga, važan kontekst njezinu stvaralaštvu daje i književnost katoličkoga književnog pokreta na koji je sam Ljubomir Maraković imao veliki utjecaj (Petrač, 1997: 154, cit. u: Kuvač-Levačić, 2019: 92). Kontekst ženskog pjesništva 20. stoljeća spominje Božidar Petrač ističući Sidu Košutić kao primjer za svoju tvrdnju da su „upravo neke žene pisci svojom posebnosti uspjele zadržati svoju etičku, egzistencijalnu i estetičku upravnicu.“ (Petrač, 1997: 154, cit. u: Kuvač-Levačić, 2019: 92). Cvjetko Milanja Sidu Košutić ne uvrštava pojedinačno ni u jednu od svojih triju knjiga *Hrvatsko pjesništvo od 1950. do 2000.*, kao ni u knjigu *Hrvatsko pjesništvo 1900.-1950. : pjesništvo hrvatske moderne* (2010.), ali joj u knjizi *Hrvatsko pjesništvo 1930.-1950. / novostvarnosna stilska paradigma* (2017.) posvećuje jedno poglavlje.

Godine 1928. Sida Košutić objavljuje dvije pjesme u *Hrvatskoj prosvjeti* gdje se trajno javlja i u sljedećim godinama. Nekoliko njezinih pjesama izlazi 1930. godine u periodiku *Za vjeru i dom*. Godine 1933. izlaze pjesme u *Hrvatskoj prosvjeti* i časopisu *Obitelj*. Počinje s pjesničkim priložima 1935. u *Glasniku sv. Ante Padovanskoga* i *Kalendaru sv. Ante* te sarajevskom *glasniku sv. Ante*. Pjesme dominiraju godinom 1938., među ostalima i u *Hrvatskoj straži*. Godine 1940. izlazi zbirka pjesama *Osmijesi*. Tu zbirku Božidar Petrač naziva

„(...) nekovrsnim lirskim dnevnikom jedne profinjene duše, duše tužne, samotničke, duše pretjerane osjetljivosti. (...) mnoge od tih pjesama iskazuju temeljne odrednice koje će kasnije slijediti, njegujući, kako je to među prvima prepoznao Zlatko Tomičić, posebnu književnu vrstu: pjesmu u prozi, satkanu osobitim, košutićevskim, ritmom (...)“ (Petrač, 1997: 155).

Pjesme joj 1941. izlaze u *Domovini Hrvatskoj*, *Pravici* i zagrebačkom *Novom listu*. Zbirka lirike *Vjerenička žetva* izlazi 1942. godine. Zbirka otkriva da je pjesništvo proznog oblika, taj očit primjer poetičke usmjerenosti prema modernizmu, omogućilo pjesnikinji da ostvari najviše estetske i duhovne dosege vlastitog izraza (Kuvač-Levačić, 2019: 93). Godine 1943. izlazi svega nekoliko pjesama u časopisima *Hrvatska mladost* i *Hrvatski krugoval*. Godine 1944. izlazi nekoliko pjesama u *Glasniku bl. Nikole Tavelića*, *Obitelji*, *Mladom radiši* i *Hrvatskom godišnjaku*. Zbirka poezije (pjesama u prozi) *Jezero mrtvo* izlazi 1956., što je prošireno izdanje zbirke *Vjerenička žetva*, uz pridodane druge pjesme (Lice, 2012: 302-3 i Petrač, 1997: 162, cit. u: Kuvač-Levačić, 2019: 94). U *Hrvatskoj reviji* u Buenos Airesu objavljuje zavičajnu poemu *Jeka sve tiša* (1963.), nepotpisanu i pet pjesama u splitskim *Mogućnostima* (1958.) (Lice, 2015: 328, cit. u: Kuvač-Levačić, 2019: 94). Godine 1965. u *Glasniku* izlazi pjesma *Kraljevstvo Satane* (Kuvač-Levačić, 2019: 95). Nakon njezine smrti objavljene su izabrane pjesme (u izboru i s pogovorom Božidara Petrača) *Različaka čaša*, Hrvatska sveučilišna naklada, 1997., *Solsticij srca*, Kršćanska sadašnjost, 2002. (Kuvač-Levačić, 2019: 97). Posmrtno su joj objavljene izabrane pjesme *Različaka čaša* (1997.), zbirka pjesama i meditacija *Solsticij srca* (2002.) (Videk, 2009, cit. u: Kuvač-Levačić, 2019: 98). Valja spomenuti da je pisala pjesme i na dijalektu (Kuvač-Levačić, 2019: 106).

D. Šimundža navodeći Sidu Košutić kao književnicu religioznih prijepora u međuratnom razdoblju (Šimundža, 2004: 38), naglašava kako se Košutić zaustavlja na životnim portretima i religioznoj tematici. Književnica ističe Kristove poruke sve do one koju

Šimundža smatra najizazovnijom: „*Ljubite neprijatelje svoje, činite dobro onima koji vas mrze, i molite se za one koji vas gone i napadaju...*“ (Košutić, 1984: 79-80, cit. u: Šimundža, 2004: 40).

Lidija Dujić u studiji *Ženskom stranom hrvatske književnosti* ističe kako je Sida Košutić, žanrovski raznolikim književnim djelom, dobrovoljno premjestila vlastiti život, iz skućenog vanjskog u beskrajno unutrašnje (Dujić, 2011: 51). Dunja Detoni Dujmić mišljenja je kako je ideja bogotraženja, osim u drami, nazočna i u lirici Side Košutić (Detoni Dujmić, 2000: 371). Spiritualizirana lirika Side Košutić najbolje se snašla u obliku pjesme u prozi, dok je u vezanim stihovima autorica pokazala versifikacijsku krutost, katkad i zbunjenost, ističe Detoni Dujmić u *Ljepšoj polovici književnosti* (Detoni Dujmić, 1998: 320), kao i u *Leksikonu hrvatskih pisaca* (Detoni Dujmić, 2000: 371). U njezinim ritmiziranim proznim retcima vlada povišeni biblijski ton i jezik himnične inkantacije; božja apoteoza postiže se simultanim viđenjem materijalnog i duhovnog. Poezija je Side Košutić načinjena od suprotnosti koje se ne sudaraju, već suzdržano dodiruju. Najčešći je, iz drame poznati, oksimoronski spoj duhovnog i tjelesnog koji postoji uz prigušeni uzdah, uz smijeh, uz obrise i sjene, dakle bez čvrsta oblika. Pjesma *Vječnost blaga miluje* uspostavlja usporednicu između Vječnosti i Prolaznosti: prva blaži i tješi, a druga udara i ponizuje. Sučeljavaju se također Sjaj i Tama, Mjesec i Duša, a Svršetak i Početak zajedno lutaju svemirom i uspoređuju svoj bitak. Posredništvo između fizičkog i metafizičkog pripalo je pjesnicima koji Ljepotom pronalaze put do Boga (Detoni Dujmić, 1998: 320). Sida je Košutić sama izjavila kako „duša pjesnika pjeva na svakome mjestu“ (Košutić, 1942: 38, cit. u: Detoni Dujmić, 1998: 320).

Sanjin Sorel u studiji *Kidipin glas ili hrvatsko žensko pjesništvo* navodi kako je cjelokupna književnost Side Košutić naglašeno religioznoga karaktera. Književna kritika toga vremena već je u prvoj autoričinoj spisateljskoj fazi prepoznala važnost duhovnog aspekta što ju je trajno obilježilo (Sorel, 2016: 98). Vladimir Lončarević diskurz Side Košutić s početka dvadesetih godina promatra unutar poetika ekspresionizma i mističnoga hermetizma (Lončarević, 2005: 305). Religiozno pjesništvo Side Košutić odlikuje se sentencioznošću i poučnošću/didaktičnošću te je ponekad moralistično, prema Sorelu. Pisano je u narativiziranim tekstovima, kao i biblijskim stilom uz čestu himničnost te je obilježeno spiritualnošću sklonim asketizmu (Sorel, 2016: 100).

Pjesnicima je Sida Košutić ostavljala dojam pomalo djetinje duše koja se u samoći domogla „darova mudrosti“ (Detoni Dujmić, 1998: 322). Nakon što je s mukom pročitala

povijest ljudskog stradanja, ona je spremna na odricanje te jedino uživanje nalazi u patnji. Vidljivo je to u pjesmi Rano moja. Zamalo u svim pjesmama lirski subjekt Side Košutić nalazi smisao opstanka u ljubavi prema Bogu i spreman je na trpljenje. Katkad je razgovor s nematerijalnim kategorijama uspostavljen izravno: pjesnikinjina duša je njezina nerođena kći u pjesmi Ime tvoje sveti se, razdvaja ih neprohodna bujica zbilje, dijete-duša čista je i nedužna, plod metafizičke ljubavi prema Bogu, odnosi su prikazani zorno. Poezija je na putu vjerske uznesenosti, a pjesnikinja je spremna pobratiti se s Kristom i preuzeti njegovu žrtvu. Vidljivo je to iz stihova pjesme Kraljevstvo Satane: „Brate Kriste, danas sam ja pribita na križ, da bi ti mogao sići.“ (Košutić, 1942: 76, cit. u: Detoni Dujmić, 1998: 322).

Navodi se kako je Maraković prvi primijetio trag i razliku pri Košutićkinjoj nirvanizaciji ega, potiskivanju jastva radi doseganja metafizičke osobnosti, tj. besmrtnog dragog, alegorije vrhunske ljubavi. Pedesetak godina poslije o razlici između europskog i istočnjačkog odnosa prema utrnuću ega, primjenjivoj i na poeziju Side Košutić, pisala je Vesna Krmpotić: „Ideal utrnuća ega nikad nije bio blizak zapadnoevropskom duhu“ (Krmpotić: 1981: 27, cit. u: Detoni Dujmić, 1998: 324). Možda zbog te iskonske razlike Sida Košutić nije uspjela u svojoj poeziji postići ideal potpune stvaralačke oslobođenosti u sebi pa je zato njezino traganje bilo veoma bolno, no nevjerojatno uporno i žanrovski raznovrsno (Detoni Dujmić, 1998: 324). Oslonjenost na kršćansku svjetonazorsku koncepciju poslužila je nekim kritičarima kao sredstvo stereotipiziranja i getoiziranja književnice pod etiketom „katoličke“, makar je ona sama naglašavala nemogućnost bilo kakvog posebnog kriterija prosuđivanja i kategoriziranja književnosti, osim onog umjetničkog (Kuvač-Levačić, 2019: 98). Božidar Petrač naglašava da se Sida Košutić nikada nije odrekla etičke odgovornosti i kršćanskog svjetonazora, no „lišena svakog klerikalizma, a u književnom djelu, u pjesništvu nadasve, sklonosti tajanstvu kršćanske mistike, kontemplacije i meditacije, ali i čiste, suptilne i jednostavne zabrinutosti za razne vidove ljudske egzistencije.“ (Petrač, 1997: 163, cit. u: Kuvač-Levačić, 2019: 99).

Sidino pjesništvo započinje pjesmama u vezanom stihu (zbirka *Osmijesi*), vrhunce doživljava u proznom obliku (*Vjerenička žetva*, *Jezero mrtvo*), da bi se u *Jeki sve tišoj* (poemi zavičaja) ponovno vratilo u nešto strožije forme. U hibridnosti forme očitovao se modernizam (i usklađenost s poetikom suvremenika poput Tina Ujevića, Nikole Šopa, Dragutina Tadijanovića, Miroslava Krleže i dr.) (Kuvač-Levačić, 2019: 106). Tek krajem 20. i početkom 21. stoljeća, usporedno s rastom znanstvenog interesa za korpus hrvatskih književnica uopće i

osvješćivanja njihova ravnopravna sudjelovanja u tvorbi kanona nacionalne književnosti, otkriva se i podvrgava novim čitanjima i opus Side Košutić (Kuvač-Levačić, 2019: 100).

5.2. Tjelesne geste u poeziji Side Košutić

Tjelesne geste lirskoga subjekta česta su pojava u stihovima Side Košutić. Geste tijela detaljno će biti obrađene na temelju pjesničke zbirke *Vjerenička žetva* (1942.) i na temelju drugih pjesama iz Petračeve antologije *Različaka čaša* (1997.) Ime tvoje sveti se, Vječnost blaga miluje i Kraljevstvo Satane. Izabrane pjesme iz knjige *Solsticij srca* (2002.) koju je uredio Stjepan Lice su: Zaklon, U-u, kako si ružan, Molitva, Uspon u hram posvećene žrtve i Trpljenje.

Ime tvoje sveti se pjesma je u prozi u kojoj lirski subjekt majka, misao na svoju nerođenu kći izjednačuje sa svetom slikom pred kojom srce lirskog subjekta „gori“ (Košutić, 1997: 51). Iz smiješka nerođene kćeri može se razabrati „smirenje dvaju srdaca“ (Košutić, 1997: 51), kćerkina i majčina. Lirski subjekt, majka izgovara, obraćajući se kćeri, sljedeće: „Srce moje sveti se u imenu tvome“ (Košutić, 1997: 52), „ti si smireni vrisak čežnje“ (Košutić, 1997: 52), „ti si duša po kojoj primaju dar govora“ (Košutić, 1997: 52), „dušom proviriš katkad iz moga oka“ (Košutić, 1997: 53), „kroz krv se probijaš u boju moga glasa“ (Košutić, 1997: 53). Nadalje se u pjesmi opisuje otac čije tijelo su žene „obavijale žudnjom“ (Košutić, 1997: 53). Kada su se otac i majka pronašli, njihove „duše hranile su se iz sunčevih tanjura“ (Košutić, 1997: 54) koji su simbolizirali ljubav. Tjelesne metafore proizlaze iz sljedećih stihova: „Srce moje sveti se u imenu tvome. Ime tvoje sveti se u srcu mome.“ (Košutić, 1997: 54). Tjelesnim je gestama u ovoj pjesmi naglašena jačina majčina odnosa sa svojom nerođenom kćeri. Ta jačina posebno je naglašena tjelesnom metaforom „smireni vrisak čežnje“ (Košutić, 1997: 52). U pjesmi Vječnost blaga miluje, koja je također pjesma u prozi, pozornost se pridaje duši i njezinoj malenkosti. „Naše su duše mlade i smiruju se na sagu zvijezda“ (Košutić, 1997: 56), „moja je duša zatočena“ (Košutić, 1997: 57), „duša želi razbiti, poletjeti“ (Košutić, 1997: 57), duša se poistovjećuje s pticom koja teži visinama. Dakle, tjelesne geste pridaju se duši. U pjesmi Kraljevstvo Satane lirski subjekt obraća se Kristu: „Kriste, Brate, danas sam ja pribita na križ, da bi ti mogao sći“ (Košutić, 1997: 76). Tijelo je izraženo tjelesnom gestom pribijanja. U pjesmi Trpljenje, trpljenje je uspoređeno s ljubavlju kao nešto nemjerljivo. Granice su trpljenja na „periferiji svijesti“ (Košutić, 2002:

86). Želimo li zavrijediti naziv duhovnog bića, morali bismo poći putem trpljenja. Na kraju puta svaki „disaj osmjeku usta“ (Košutić, 2002: 86) i „oči sjaje radošću otkrića da smo našli sebe“ (Košutić, 2002: 86). Pronaći sebe može onaj čiji „koraci pažljivo promatraju“ (Košutić, 2002: 86), a „srce je sposobno da trpi“ (Košutić, 2002: 86). U pjesmi Naša dobra lirski subjekt opisuje bogatstvo dobra čovjeka: „Jer je njegovo bogatstvo u srcu, koje se ne da parcelirati, dobar čovjek ostat će vazda svjetionikom onih duša koje su na putu da ljube“ (Košutić, 2002: 76). Dakle, nailazimo na tjelesne metafore srca koje se ne da dijeliti i duša koje se ljube. U pjesmi Uspon u hram posvećene žrtve, naglašena je majčina žrtva, žrtva majčina tijela. Mati „žrtvuje sebe za novog čovjeka“ (Košutić, 2002: 79). „Ta velika mati! Pristupivši prvi put kolijevci, ona je skinula raskošno ženstvo, skrušila se svetački i zavjetovala nijemo da će svoju ljepotu, svoje zdravlje, pa makar i sam život, ako ustreba, žrtvovati“ (Košutić, 2002: 80). Prikazano je najplemenitije čovječstvo što se „žrtveno kida od bića majke“ (Košutić, 2002: 80).

Motiv starenja izražen je u pjesmi U-u, kako si ružan, stoga se da zaključiti kako će tema starenja biti prisutna u izabranim pjesmama Side Košutić. Kada je riječ o starenju, izdvojeno je tumačenje Andree Zlatar na tu temu, koje iznosi u svojoj knjizi *Rječnik tijela*. Govoreći o romanu Dubravke Ugrešić *Baba Jaga je snijela jaje*, Zlatar dolazi do općenitih zaključaka o prikazu tijela kakvo je poželjno i traženo u modernoj zapadnoj civilizaciji: „staro tijelo pokazuje gubitak vlastite funkcionalnosti: više se ne mogu obavljati ni svakodnevne radnje.“ (Zlatar, 2010: 122). Kritičarka Katarina Luketić nastavlja kako se u prvom sloju romana govori o starosti

„(...) koja je u današnjoj kulturi Zapada tabu-tema; ona ne samo da je nepoželjna već se smatra nepristojnom, neukusnom, pa ju se zato protjeruje u svojevrсно podzemlje: ono bolnica, staračkih domova, toplica...Starenje tijela i manifestacije bolesti stigmatizirani su i podvrgnuti stvarnoj i diskurzivnoj torturi u kulturi u kojoj su mladost, zdravlje i seks aksiomi postojanja, a wellnes-centri, liftinzi, teretane, tretmani pomlađivanja i sl. trenuci za koje se živi. Čak ni u suvremenoj književnosti, koja se inače obilno koristi motivima tjelesnosti, starenje nije česta tema, a razlozi dijelom leže u zazoru od beznadnosti što je takve teme vuku za sobom.“ (Luketić, cit. u: Zlatar, 2010: 123).

Iako je ovdje o starosti bila riječ na temelju dijela iz romana, i to suvremene hrvatske spisateljice, starost se jednako tretira i u pjesništvu. U pjesmi Side Košutić U-u, kako si ružan,

kroz nemoć staričina tijela opisana je starost: „Njene slabašne ruke“ (Košutić, 2002: 30), „šapat blijedih usana“ (Košutić, 2002: 30), „strašan bijaše njen pogled“ (Košutić, 2002: 30), „tijelo joj drhtaše“ (Košutić, 2002: 30). Opisano je staričino „krhko biće“ (Košutić, 2002: 30). U pjesmi Zaklon odnos majke i kćeri prikazan je kroz majčino starenje i kćerkin rast. Kćer iz lika svoje majke sluša njezin savjet: „dušu razvedri“ (Košutić, 2002: 15). Govoreći o zdravom i bolesnom tijelu, o starom i mladom tijelu dolazi se do sljedećega:

„Kada sam bolesna, tko je bolestan? Ja ili moje tijelo? Tko ima kontrolu nad mojim tijelom, ima li moje 'ja' kontrolu nad mojim tijelom? Tema bolesti ona je uz koju se najjasnije može postaviti tradicionalno pitanje o dualizmu duše i tijela. Imam li ja tijelo, ili ja jesam svoje tijelo? Ako ja imam tijelo, onda postoji neko ja koje nije moje tijelo. Bolest je možda jedna interpretacija sebe, jedno samotumačenje. Koje može biti i konačno tumačenje, nedokučivi smisao svih interpretacija, smrt. Smrt, konačna granica života. Posljednje tumačenje, koje sami više ne razumijemo.“ (Zlatar, 2010: 131).

Pjesma Molitva nosi podnaslov Iz dnevnika jedne duše, a njezina je bit izražena sljedećim stihovima: „Tijelu je potrebno malo, toliko tek da uzmogne od kolijevke doći do groba. No duša hoće mnogo više. Htjela bih da živi u ljepoti, duže od zvijezda i nebeskih sunaca...“ (Košutić, 2002: 48). U pjesmi Molitva vidljiva je prisutnost dualizma duše i tijela.

Tjelesne geste u poeziji Side Košutić uglavnom se pridaju srcu i duši. Tijelo je ono koje trpi i koje se žrtvuje. Naglasak je stavljen na žrtvu majčina tijela. Tijelo je to koje, žrtvujući se, „skida svoje ženstvo“ (Košutić, 2002: 80). Kroz određene tjelesne geste prikazana je nemoć ženskog tijela u starosti. U pjesmi pod nazivom Molitva prisutan je dualizam duše i tijela, ali u ostalim navedenim pjesmama dominira antidualizam odnosno jedinstvo duše i tijela.

5.3. Simboli u poeziji Side Košutić

Simboli će se analizirati na temelju izabranih pjesama: Pjesma mojoj duši koja se nalazi u zbirci *Osmijesi* (1940.), kao i pjesama: Ime tvoje sveti se i Vječnost blaga miluje, koje se nalaze u zbirci *Vjerenička žetva* (1942.). Simboli će se analizirati i u pjesmama *Solsticij srca* i *Na grani sjedi ptica* i pjeva koje se nalaze u *Solsticiju srca* (2002.). Važno je

analizirati simbole u pjesništvu Side Košutić jer se simbolima poput: majke, kolijevke, bijele boje, ptice, koralja, cvijeća dolazi do jedinstva duše i tijela. Dok su primjerice, kolijevka i koralj simboli majčine utrobe, oni se spajaju sa simbolima ptice i cvijeća koji su povezani s dušom.

U pjesmama u prozi, poput *Ime tvoje sveti se*, brojni motivi koji proizlaze iz odnosa majke i kćeri nose simbolička značenja. Riječ je o simbolima poput same majke, djetinjstva, kolijevke, kuće, bjeline i bijele boje, duše, poljupca, solsticija. Simbolika majke povezana je sa simbolikom mora i zemlje kao spremnicima i maternicama života. „More i zemlja simboli su majčina tijela. U simbolu majke otkrivamo istu onu ambivalentnost kao i u simbolima mora i zemlje: život i smrt se uzajamno uvjetuju. Roditi se znači izaći iz majčine utrobe; umrijeti znači vratiti se u zemlju.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 407). Upravo su obala i život ono što dijeli majku od svoje kćeri u pjesmi *Ime tvoje sveti se*:

„Kako dugo ćeš ti stajati na jednoj, a ja na drugoj obali? Tko je stavio taj ustalasani pojas među nas i još ga nazvao Životom? Zašto se ne mogu dohvatiti, ruke koje se već pružaju? Jao, kćeri, nesuđena moja! Ljubavi jao, koja mora čekati, dok proteče Život i tada tek dozove dozivano.“ (Košutić, 1997: 52).

Djetinjstvo je simbol nevinosti, „to je stanje prije grijeha, dakle endensko stanje, koje u mnogim predajama simbolizira povratak u embrionalno stanje, kojemu djetinjstvo ostaje blisko. Djetinjstvo je simbol prirodne jednostavnosti, spontanosti.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 134). Takva spontanost izražena je u majčinim riječima upućenima kćeri:

„Sjedinjena sa mnom u usta mi stavljaš djetinje riječi. A neznalice onda mene smatraju djetinjastom. Bezazlenom dušom proviriš katkad iz moga oka. A neznalice kažu, da se to ja pretvaram. Kroz krv se probijaš u boju moga glasa. A neznalice se varaju, da to ja govorim mekano i toplo.“ (Košutić, 1997: 53).

Kolijevka je „simbol majčine utrobe za koju je i prva zamjena. Ta prijeko potrebna, mekana i topla zaštita ostaje u nama kao sjećanje na početak, što se pojavljuje u nesvjesnim čežnjama za povratkom u eterus.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 290). Majka podsjeća svoju kćer gdje se nalazi njezina kolijevka:

„Znaš li, Dušo, da ti je kolijevka u beskrajnim prostorima moga srca i da te uspijem uspavati istom onda, kada ispjevam najljepšu pjesmu? Znaš li, znaš li, da najljepša

pjesma niče nad tvojom kolijevkom? Zato nikada ne će biti dovršena, i ti ćeš me budna vječno iščekivati u beskrajnim prostorima moga srca.“ (Košutić, 1997: 53).

Simbolika bijele boje koja je često prisutna u stihovima pjesnikinje:

„Bijelom bojom počinje ili završava dnevni i vidljivi svijet, pa bijelo ima savršenu asimptotsku vrijednost. Ali završetak života – trenutak smrti – također je prolazan, to je zglob između vidljivog i nevidljivog, pa je prema tomu novi polazak.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 45). *„Bijelo djeluje na dušu poput apsolutne tišine... Ta tišina nije smrt, ona je prepuna živih mogućnosti... To je jedno ništa puno mladenačke radosti ili, bolje rečeno, jedno ništa prije svakog rođenja, prije svakog početka.*“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 46).

U stihovima Košutić ležaj je bijele boje: *„Kćeri moja. Prve si mi noći nasula cvijeće na bijeli ležaj, dok sam ja spavala.*“ (Košutić, 1997: 54). Bjelina se spominje i u pjesmi Vječnost blaga miluje: *„Neka u ruku moju uđe bjelina dugog počinka, pa ću te njome zagrliti, pa ćemo oputovati s valom, koji putuje: na daleki put, u daleku zemlju, u kraljevstvo mira.*“ (Košutić, 1997: 55). Bjelina je povezana s nevinošću djeteta: *„U našoj dalekoj zemlji dočekat će nas nasmiješeno Dijete u bjelini, sa dvije ružmarinove grane u ruci.*“ (Košutić, 1997: 56).

Često je spominjana i riječ duša:

„(...) duša evocira nevidljivu moć – posebnog bića, dijela čega živog, ili obične životne pojave – materijalnu ili nematerijalnu, smrtnu ili besmrtnu, a izuzevši kratkotrajna pojavljivanja, uvijek nevidljivu i takvu koja se očituje samo svojim djelima. Skrivena moć upućuje na nadnaravnu silu, duh, središte energije.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 148).

Duša je za lirskog subjekta njezina kći: *„Ti si duša nijemih ljepota, koje po tebi primaju dar govora i na uho mi povjeravaju svoje čudesne tajne.*“ (Košutić, 1997: 52). Dok more šumi priču o zvijezdama duša je malena: *„A duša je tako malena na obali života. Duša je moja malena.*“ (Košutić, 1997: 55). Duša je malena, ali i mlada: *„Naše su duše mlade i smiruju se na sagu zvijezda, što su potonule u more s tihim vodama...Ponesi me, ponesi sa sobom, kao svoju dušu, i neka se više nikad ne vratimo u ostavljen kraj. Za nama je samo prolaznost.*“ (Košutić, 1997: 56). U Pjesmi mojoj duši lirski subjekt moli svoju dušu da ostane s njim, želi da mu njegova dobra duša priča tajnu bijelih vrhunaca, lirskog subjekta zanima kako je poprskana blatom do vrha stigla čista, moli svoju dušu da ga ne ostavlja jer u njezinoj blizini

„oživljuju mrtve zjene“ (Košutić, 1997: 28). Dakle, duša je u ovoj pjesmi personificirana. Simbolizam solsticija ističe se po tome što se ne poklapa s općim značajem godišnjeg doba kojemu pripada:

„Tako zimski solsticij otvara uzlaznu fazu godišnjeg ciklusa; ljetni solsticij otvara silaznu fazu; odatle grčko-latinski simbolizam solsticijalnih vrata što ga prikazuju dva Janusova lica, a kasnije dva sveta Ivana: zimski i ljetni.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 678). U pjesmi Solsticij srca, solsticij je povezan sa vlastitosti lirskoga subjekta: *'Dođi mi u blizinu, tamo gdje sam sama. Naći ćeš me, kakva jesam, a možda i sebe. Jer solsticij srca rasvjetljuje u samoći i posljednji zakutak naše vlastitosti.'* (Košutić, 2002: 10).

Kroz simbole koji pobliže prikazuju odnos majke i kćeri vidljiv je spoj duha i tijela. Simbolika majke usko je vezana uz majčino tijelo. Kad je riječ o djetinjstvu, u stihovima Košutić djetinje riječi *stavljaju se u usta* (Košutić, 1997: 53). Kolijevka, koja je simbol majčine utrobe, nalazi se „u beskrajnim prostorima njezina srca“ (Košutić, 1997: 53). Bijela boja, oznaka novog početka u stihovima sugerira sljedeće: „Neka u ruku moju uđe bjelina dugog počinka, pa ću te njome zagrliti“ (Košutić, 1997: 55). Duša koja posjeduje nevidljivu moć, „na uho povjerava svoje čudesne tajne“ (Košutić, 1997: 52).

U stihovima Side Košutić često se spominje ptica, najčešće je riječ o galebu. „Negdje na dnu sad procvjetavaju crveni koralji za sretnu vjerenicu. A nad nama kriči galeb, čuješ li?“ (Košutić, 1997: 56). U sljedećim stihovima duša se poistovjećuje s pticom: „U sjeni hrama, kojemu s tornja me udara Prolaznost, moja je duša zatočena ptica u kavezu. Razbiti šipke, poletjeti, poletjeti, klićući zovno zovnim visinama.“ (Košutić, 1997: 57). Ptica je i u naslovu pjesme Na grani sjedi ptica i pjeva. Ptica je zapravo lirski subjekt koji teži visinama, raduje se vječnosti:

„Sa visine kojom prolijećem, dolazi mekani i zvonki glas mojega pjeva. U visini toj trepere moja krila, čas lagano, a čas me brzina njihova odnese na klisuru mora ili otpočinem na tankovrtnoj jeli planinskoj. Pa sjedim, pa gledam. Pa letim, pa gledam. I tvoja okolina ne gladauje, a put moj do studenca često puta prekine lijet moj do njega. Ali je svako moje prekidanje novo pripremanje za daljnji put, a radost moja ne poznaje kraja, jer je vječno mlada, vječno nova, vječno stalna.“ (Košutić, 2002: 29).

Iz stihova se iščitava da: „let predodređuje ptice da budu simboli, veza između neba i zemlje.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 594). Ptica, njezin let i težnja vječnosti usko su povezani s dušom.

Od motiva cvijeća u stihovima Košutić pronaći će se žetveni cvjetnjak. Majka se obraća kćeri: „Nisam te smjela ubrati kao cvijet, ali sam to upila kao njegov miris. Samo ja znam naš žetveni cvjetnjak, u kojem je otac tvoj sagradio kućicu od sanja i svakog dana žeo ljepotu za te i za majku tvoju.“ (Košutić, 1997: 53). Žetveni cvjetnjak predstavlja obitelj. „Cvjetna je čaška, kao kupa sabirno mjesto nebeskog djelovanja.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 92). Miris cvijeća majku podsjeća na kći: „Kćeri moja. Prve si mi noći nasula cvijeće na bijeli ležaj, dok sam ja spavala. U mojoj sobi nema više cvijeća, otkad sam tebe upila kao njegov miris.“ (Košutić, 1997: 54). Duša lirskoga subjekta traži sa svojom vjerenicom vječnost u pjesmi Vječnost blaga miluje: „Negdje na dnu sad procvjetavaju crveni koralji za sretnu vjerenicu.“ (Košutić, 1997: 56). Nije slučajno da je korišten simbol koralja jer upravo je koralj po crvenoj boji srodan krvi. Oblik mu je izrazito krivudav. Zbog svih tih svojstava simbol je utrobe (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 302). Majčinu utrobu možemo povezati sa djetetom u bjelini: „U našoj dalekoj zemlji dočekat će nas nasmiješeno Dijete u bjelini, sa dvije ružmarinove grane u ruci. Zaželit će nam dobrodošlicu i obaviti nas mirisom vjenčanja.“ (Košutić, 1997: 56). Cvijeće, a posebno miris cvijeća povezuje majku i kćer na duhovnoj razini. Simbol koralja, majčine utrobe svjedoči o spoju tijela s dušom.

5.4. Religijski motivi u poeziji Side Košutić

Prisutnost religijskih motiva analizirat će se u pjesmi Putovi života koja se nalazi u zbirci *Osmijesi* (1940.) odnosno u Petračevoj antologiji i u pjesmama Ime tvoje sveti se, Vječnost blaga miluje, Kraljevstvo Satane. Religijski motivi prisutni su i u pjesmama: U-u, kako si ružan, Molitva, Naša dobra, Uspon u hram posvećene žrtve, Trpljenje koje se nalaze u knjizi *Solsticij srca* (2002.). Prema mišljenju Sanjina Sorela, religijski motivi odnosno „biblijski elementi, služe naglašavanju autoriteta tradicije, dvojake točnije – kršćanske i društvene, u njihovome presjecištu i književne.“ (Sorel, 2016: 100). Religijski su motivi usko vezani uz tijelo koje trpi, dušu koja iščezava.

Sam naziv pjesme Ime tvoje sveti se upućuje na to da će pjesma obilovati religijskim motivima. Spominju se u njoj sljedeći motivi: sveto kandilo, sveta slika, anđeo, Bog, svetački

mir, ispovijed. Pjesma završava s amen, što bi se moglo usporediti s molitvom. Prikaz dijelova tijela usko je vezan uz religijske motive: „oči su se gasile u svetačkom miru samotnika“ (Košutić, 1997: 53), „(...) pred likom tvojim moje srce gori kao sveto kandilo“ (Košutić, 1997: 54). Pjesma Vječnost blaga miluje također obiluje religijskim motivima poput: vječnost, put, kraljevstvo mira, hram, bjelina, vjerenica. Tijelo se povezuje s religijskim motivima: „Ja umačem ruku u more da uhvatim vječnost“ (Košutić, 1997: 55), „Neka u ruku moju uđe bjelina dugog počinka...pa ćemo otputovati u daleku zemlju, kraljevstvo mira...vječnost me kruni kraljevskim ponosom“ (Košutić, 1997: 55). Motiv žrtve prisutan je i u pjesmi Kraljevstvo Satane: „Kriste, Brate, danas sam ja pribita na križ, da bi ti mogao sići“ (Košutić, 1997: 76), kao i motiv Boga u Putovima života. Sami naslovi pjesama u sebi nose religijske konotacije. U *Solsticiju srca* (2002) također su prisutni navedeni motivi, uočljivo je to iz naslova pjesama: Trpljenje, Molitva (Iz dnevnika jedne duše), Uspon u hram posvećene žrtve. „Trpljenje se ne da mjeriti kao ni ljubav. Granice trpljenja su negdje na sivoj periferiji svijesti, kamo uvid jedva dopire; negdje u dubinama, koje vuku, čini se, u beskrajnost“ (Košutić, 2002: 86). Znak sklopljenih ruku upućuje na molitvu što je i naziv spomenute pjesme u prozi Molitva, koja nosi podnaslov Iz dnevnika jedne duše. Tjelesne reakcije poput mirisa i suza, lirski je subjekt primio od „prezrene Magdalene“ (Košutić, 2002: 47). U pjesmi U-u, kako si ružan, tijelo je starice pognuto i kleči pred Kristom, njezine ruke su slabašne i nalik su voštancima što dogorijeva. Na kraju staričino tijelo iščezne ispred raspela (Košutić, 2002: 30). Pjesme se dakle, mogu čitati kao molitve. Intimnost koja se iz njih iščitava može se izjednačiti sa dnevnikom, dnevnikom duše pjesnikinje. Molitva i dnevnik intimne su forme pa nije slučajno da se upravo njima pjesnikinja koristila prilikom izražavanja svoje ekspresije. Intimni božanski „ja“ (Košutić, 2002: 73) lirskoga subjekta, suprotstavljen je materijalnim težnjama.

Dakle, religioznost izražena religijskim motivima predstavlja sve ono nematerijalno. Naglašena je težnja malenoga *ja* prema velikomu *Ja*: „Ja sve ljubim i samo Jedno ljubim: To je Majka, koja nas sve rodi, to je Bog. Njemu pjevam, jer Ga vidim svagdje. U dubinama se tvoj maleni „ja“ izgubi, ako činiš ugao okrugloj liniji Božanstva.“ (Košutić, 2002: 30). Tijelo je, u pjesmama koje se mogu čitati kao molitve te u sebi sadrže religijske motive, prikazano skrušeno. Primjerice, vidljivo je to iz motiva ruku koje su sklopljene u pjesmi Molitva ili očiju koje se gase u svetačkom miru u pjesmi Ime tvoje sveti se. U pjesmi Vječnost blaga miluje lirski subjekt umače ruku u more poput vjernika koji umaču ruku u svetu vodu pri ulasku i izlasku iz crkve. Pognuto tijelo starice najprije kleči pred Kristom, a zatim pred

raspelom iščezne u pjesmi U-u, kako si ružan. Intima koja je u izabranim pjesmama prisutna povezana je s dušom.

5.5. Prostor u poeziji Side Košutić

Funkcija će se prostora istražiti u pjesmama Ime tvoje sveti se i Vječnost blaga miluje, kao i u pjesmama Uspon u hram posvećene žrtve i Trpljenje.

Govoreći o prostoru, Andrea Zlatar mišljenja je da:

„Metafore i slike koje koriste teolozi i filozofi u prikazivanju unutrašnjosti ljudske duše u najvećoj su mjeri prostornoga porijekla. Moja kuća, zatvor, zamak, soba, podrum, tamnica – prostorne su metafore s vizualnim konotacijama (prozor, pogled, tama, svjetlo, oko) i gnoseološkim perspektivama.“ (Zlatar, 2004: 60).

Sličnim se metaforama koriste i pjesnici. Takve će se metafore u funkciji prostora moći pronaći u poeziji Side Košutić: „ulazim u kuću“ (Košutić, 1997: 52), „u sobi me dočekuje tvoj lik“ (Košutić, 1997: 52), „u mojoj sobi nema više cvijeća“ (Košutić, 1997: 54), „cvjetnjak u kojem je otac tvoj sagradio kućicu od sanja“ (Košutić, 1997: 53), „moja je duša zatočena ptica u kavezu“ (Košutić, 1997: 57), „uspon u hram posvećene žrtve“ (Košutić, 2002: 79). Primjeri su ovo prostornih metafora (kuća, soba, cvjetnjak, kavez, hram). Prostorne metafore vidljive su i u sljedećem: „Ime tvoje sveti se u srcu mome“ (Košutić, 1997: 52), „čežnja koja je zatočila tebe u meni, mene u tebi“ (Košutić, 1997: 52), „dušom proviriš katkad iz moga oka“ (Košutić, 1997: 53), „ulaziš u moje oči“ (Košutić, 1997: 55), „neka u ruku moju uđe bjelina dugog počinka“ (Košutić, 1997: 55), „srcem sići u srce bližnjega“ (Košutić, 2002: 55). Radi se tu o prostoru srca, oka, unutrašnjosti tijela, ruke.

Personifikacijama se teži ugaslim, beskrajnim i dalekim prostorima: „poletjeti visinama“ (Košutić, 1997: 57), „obasjavati životom sve ugasle prostore“ (Košutić, 1997: 57), „Znaš li, Dušo, da ti je kolijevka u beskrajnim prostorima moga srca“ (Košutić, 1997: 53), „ponesi me u daleku zemlju, kraljevstvo mira“ (Košutić, 1997: 55), „osjećaš li ponorne dubine pod nama“ (Košutić, 1997: 55).

Upravo su meditacija i molitva uvjeti za ulazak u *dušu* prema Zlatar, odnosno, za stupanje u proces samospoznavanja.

„Iskustvo nekomunikabilnosti istovremeno je iskustvu ispitivanja intime. U dušu se ulazi i izlazi se iz nje, kao i u bilo koju prostoriju, kao i u bilo koji tekst, u bilo koji virtualni prostor. Njezina prostorna protežnost je figurativne prirode, jednako kao što je i materijalnost teksta u konačnici imaterijalna.“ (Zlatar, 2004: 61).

Da se u dušu „ulazi“ (Zlatar, 2004: 61) i da se iz nje „izlazi“ (Zlatar, 2004: 61) vidimo na primjerima stihova Side Košutić poput: „zaviriti u svoju dušu“ (Košutić, 2002: 86), „dušom proviriš“ (Košutić, 1997: 53).

Duhovnost tijela i tjelesnost duše u obrađenom korpusu Side Košutić izraženi su tjelesnim gestama koje se u poeziji Side Košutić uglavnom pridaju srcu i duši. Tijelo je ono koje trpi i žrtvuje se. Do jedinstva duše i tijela dolazi se analizom simbola u obrađenom korpusu. Simboli povezani s tijelom spajaju se sa simbolima koji su povezani s dušom. Duhovnost tijela u pjesmama s religijskim motivima izražena je prikazom skrušenoga tijela. Tjelesnost se duše otkriva prostornim metaforama srca, oka, unutrašnjosti tijela, ruke. Dakle, do jedinstva duše i tijela u obrađenom korpusu Side Košutić dolazi se na temelju poetičke artikulacije gestike tijela, simbola, religijskih motiva i funkcije prostora.

6. DUHOVNOST TIJELA U POEZIJI VESNE KRMPOTIĆ

U ovome poglavlju predstaviti će se idejni okvir književnosti Vesne Krmpotić kroz krugovašku generaciju i istočnjački svjetonazor kojemu je bila naklonjena. Na temelju korpusa koji čini pjesništvo Vesne Krmpotić, koje je analizirano prema zbirkama *Ljubav* i *Bog učitelj*, koje nalazimo u zbirci pod nazivom *108 X 108*, analizirat će se tjelesne geste, simboli, dvogovor i funkcija prostora.

6.1. Idejni okvir književnosti Vesne Krmpotić

Cvjetko Milanja u svojoj prvoj knjizi *Hrvatsko pjesništvo od 1950. do 2000.* (2008.) Vesnu Krmpotić svrstava u „Suputnike“ tj. nadrealističku grupaciju koju zajedno s Krmpotić čine Zvonimir Golob i Irena Vrkljan. Također, njezino ime može se naći i u poglavlju *Krugovaši – Novi modeli pjesničkih praksi*. U drugoj i trećoj knjizi *Hrvatskog pjesništva* Cvjetko Milanja samo ju spominje u kontekstu drugih pisaca. Vesnu Krmpotić Šimundža je smjestio u razdoblje postmoderne (Šimundža, 2004: 58). Miroslav Šicel modernu dijeli na književnost prve polovice 20. stoljeća (1916.-1950.) i književnost druge polovice 20. stoljeća (1950.-1990.). U književnost je druge polovice 20. stoljeća smjestio Vesnu Krmpotić. Prema Miroslavu Šicelu razdoblje književnosti prve polovice 20. stoljeća može se promatrati kroz dvije cjeline. Prva prihvaća mogućnost definiranja kao razdoblje naglašenih ekspresionističkih stilova koje traje do tridesetih godina. Druga faza odlikuje se vraćanjem realističkim stilskim tendencijama. Uz to u drugoj fazi prisutna je nova literarna autentičnost, te je u tematskom smislu izražena socijalna angažiranost (Šicel, 1997: 159). Književnost druge polovice 20. stoljeća započinje krugovaškom generacijom kojoj pripada i Vesna Krmpotić. Miroslav Šicel u *Povijesti hrvatske književnosti* (2009.) Vesnu Krmpotić ne spominje.

6.1.1. Krugovaška generacija

Za razliku od prethodne generacije koja je također zastupala potrebu stvaralačke slobode, ali je pri tome i vrlo jasno naglašavala svoju povezanost s tradicijom – krugovaška je generacija počela s otkrivanjem tadašnjega literarnog trenutka izvan vlastite tradicije i bez

definiranoga filozofskog polazišta (Šicel, 1997: 205). Mlađa nova generacija više se orijentira na pojave u svjetskoj književnosti i u njoj traži modele vlastitom stvaralaštvu. U središtu je istraživanje sudbine čovjeka kao isključivo egzistencijalnog bića, često izvan konkretnoga društvenog i nacionalnog konteksta (Šicel, 1997: 205). Nova generacija javlja se na početku pretežno poezijom. U drugoj polovici pedesetih i u šezdesetim godinama krugovaški će pjesnici (Slavko Mihalić, Ivan Slamnig, Antun Šoljan, Josip Pupačić, Nikola Milićević, Milivoj Slaviček, Vlado Gotovac, Zvonimir Golob, Irena Vrkljan, Vesna Krmpotić) početi zauzimati vodeće mjesto u razvojnim procesima suvremene hrvatske poezije. Bitna je karakteristika toga lirskog naraštaja, prihvaćanje bilo kakvih poetskih pravila. Svi su pjesnici u traganju za novim temama i novim izrazom. Tragaju za vlastitim originalnim oblicima izražavanja. Zajedničko im je odupiranje nekim tradicionalnim poetskim formama i pjesničkim uzorima. Mada su uzori poput Antuna Branka Šimića i Tina Ujevića neizbježni. Naglašeni su pokušaji povodjenja za poznatim pjesnicima izvan nacionalne književnosti, primjerice Garcijom Lorcom. Istaknuto je kako se cjelokupna suvremena hrvatska lirika razvija na nekoliko razina, a to su: izražavanje vlastitog povijesnog trenutka (djetinjstvo u ratu), prostorna omeđenost (zavičajna poezija), filozofsko osmišljavanje egzistencijalnog bića čovjeka, hermetizacija poezije (Šicel, 1997: 221).

Istaknuto je kako Vesna Krmpotić svojim stihovima kao da potvrđuje tezu o specifičnosti „ženske poezije“ (Šicel, 1997: 231). Njezine pjesme motivski su vezane za temeljne čovjekove vrednote. Dakle, ljubav i životnu egzistenciju. Svoje stihove stvara od „nježnih čipkastih asocijacija na životne otkucaje jedne sentimentalizirane poetske osobe“ (Šicel, 1997: 231). U toj poeziji prisutno je mirenje sa sudbinom, kao i prihvaćanje životnih nedaća i konflikata. Nekim višim osobnim, „unutarnjim svjetovima ljepote i sklada“ (Šicel, 1997: 232) bavile su se i pjesnikinje Nada Iveljić, Sunčana Škrinjarić, Višnja Stahuljak.

Govoreći o pjesništvu Vesne Krmpotić, Cvjetko Milanja u *Hrvatskom pjesništvu od 1950. do 2000.* tvrdi da se pri opisu njezinih poetičkih značajki moraju imati u vidu najmanje tri karakteristike. Prva se odnosi na onodobni krugovaški kontekst (Milanja, 2000: 176). Drugačija ideja i filozofija pjesništva druga je značajka pjesništva Vesne Krmpotić. Treća se tiče odnosa prema tradiciji hrvatskoga pjesništva, pri čemu Milanja ističe da je riječ o „ujevićevskoj idealističkoj projekciji glede ljubavne tematike, kao i nekih indijskih dodira, o kaštelanovskom inkantacijskom tonu, o parunovskom traženju punine identiteta u Drugome“, što je posebno naglašeno u Vesne Krmpotić (Milanja, 2000: 176), kao i o „šimićevskom fenomenu straha i smrti i slamnigovski pravilnoj formalnoj razini.“ (Milanja,

2000: 177). Odnos prema istočnjačkim filozofijama, posebice indijskoj, do izražaja dolazi u njezinoj drugoj fazi, i više se odnosi na ideju svijeta i filozofiju života nego na stilsku fakturu prema Milanji (Milanja, 2000: 177). U ranijem pjesništvu Vesne Krmpotić njezin lirski subjekt jednako je zaokupljen statusom vlastitoga ja, odnosno, sadržaja identiteta, kao i ostali krugovaši. U prvoj će fazi već naznačiti strast potrage za Drugim koji će kasnije korespondirati sa Subjektom, ovdje se subjekt ćuti, pa se takvim iskazuje, kao „odsuće sadržaja svijeta i darova transcendencije: subjekt jest odsuće.“ (Milanja, 2000: 177). Lirski subjekt svjedoči o svom strahu da se ne može ispuniti sadržajima svijeta, zato već tu ima naznaka potrage za Drugim (Milanja, 2000: 177). U V. Krmpotić je, prema Milanji, naglašen intelektualni element i psihološko-fenomenologijski uvid u spoznajne procese i strategije lirskoga subjekta i njegova odnosa prema izvanjskome, što je također krugovaška značajka. To izvanjsko različita je podrijetla i područja – od kulture, bajke, Biblije do civilizacijskih i egzotičnih figura opsluživanja. Stoga Milanja zaključuje da je Krmpotić u drugoj fazi više stalo do gnoseologizma i ontologizma (Milanja, 2000: 178). U ovoj je fazi Krmpotić naslutila nedostatnost krugovaškoga koncepta, a to dokazuje njeno traganje za Drugim, za mnoštvom, dvojništvom, za Bogom, za sabranošću. Susret lirskoga subjekta i svijeta jest „naša dvojina“ (Milanja, 2000: 178), pri čemu je odnos stvarnoga i nestvarnoga fluidan, slično Borgesu. Mada se ponekad V. Krmpotić obraća zvijezdama i nebu, Milanja naglašava kako kategorija jednog i svega nije šopovskoga astralnoga podrijetla, nego svoje ishodište i filozofiju života ima u istočnjačkoj antropologiji i svjetonazoru općenito, u skladu s čim je i osnovna ideja pjesništva kao objavitelja (Milanja, 2000: 178). Motivi šutnje, duševnosti, onostranosti, te raznovrsni sadržaji svijeta, ne ukazuju na manjak identiteta, nego su u funkciji „razosobljenja“ (Milanja, 2000: 179) kako bi se stopilo i ucijelilo u božanstvo i apsolut (Milanja, 2000: 179). U V. Krmpotić entitet izmiče u transtemporalnost, pri čemu on izmiče i iz zapadnjačkoga ontologizma jer je utemeljen u indijskoj antropologiji i filozofiji bitka, pa mu je bliža kategorija „ništa“, u kojoj se eros i tanatos izjednačuju. To ne može biti ničeovska prazna transcendencija, nego je ona budističke, vedske impostacije (Milanja, 2000: 179). Koliko je istočnjačke ideje karman, brahman, atman, maya i mantra moguće iskazati zapadnjačkom izražajnom formom tako da se uspostavi istinska komunikacija zajednice, ostaje upitno prema Milanji. Drugo se u poeziji Vesne Krmpotić smatra svojevrsnom metonimijom Boga, pa je „riječ i o monističkoj ideji realiziranoj strategijom apstraktne 'nedodirivosti' Drugoga.“ (Milanja, 2000: 180). Poezija je Vesne Krmpotić preokupirana (pra)elementarnim istinama i idejom svijeta u kojemu vlada dualitet, koji bi se, kada ne bi bio tako naglašeno i prepoznatljivo istočnjački, mogao smatrati bogumilskim. Tomu odgovara

prema Milanji i ideja ljudske egzistencije kao cjeline u sklopu i totaliteta i vlastitosti. Temeljenost te poezije u „filozofskom načelu istočnjačkoga kozmičkoga orgona, u kome je bitak neodređen, odnosno istodobno je Sve i Ništa“ (Milanja, 2000: 181), stvar je njezina svjetonazora i strukture koja je takva kakva jest. Takva se struktura ne smatra ništa manje simboličnom, zapadnjačkom i hrvatskom (Milanja, 2000: 181). Budući da je pjesnikinja duže vrijeme boravila u Indiji, ne čudi što u njezinoj poeziji ima istočnjačkog svjetonazora. O tome će više biti riječi u sljedećem potpoglavlju.

6.1.2. Istočnjački svjetonazor

Postoje društva povezana načelom jedinstva, bez obzira na njihovu raznolikost u jeziku, rasama, religijama i nacijama. Indijsko i kinesko takva su društva. Značajke su takvih društava da su ona organizirana oko neke temeljne ideje i da ta ideja prožima društvo. Ta središnja ideja duboko je ukorijenjena u svijesti nacije (Krmpotić, cit. u: Tagore, 1983: 15 i 16). „Jedna od takvih magnetskih ideja indijskog društva jest ideja o transcendentnoj riznici znanja i mudrosti. Iz te se riznice može crpsti ne trošeći je, ali se ne može svojatati iznijeto blago, niti sebi pripisati zaslugu što je iznijeto.“ (Krmpotić, cit. u: Tagore, 1983: 16). Vesna Krmpotić zapitala se: „Koja je ta misao-sjeme indijske civilizacije? Koja je ta sažimna točka odgovorna za jedinstvo i trajanje?“ (Krmpotić, cit. u: Tagor, 1983: 24). Odgovor može biti samo jedan: to je *tat tvam asi*. *Tat tvam asi* (u prijevodu: to si ti) panteistička je jednadžba „o istovjetnosti uma i svemira, malog i velikog, čovječjeg i svjetskog atmana.“ (Krmpotić, cit. u: Tagor, 1983: 24). Prepjevana, ta će se jednadžba naći u svim bitnim izrazima indijskog života i kulture. Ono što je zemlji istinski pripadalo prenosila je putujuća vojska gurua (Krmpotić, cit. u: Tagore, 1983: 25). Dakle, gurui su bili prenositelji te panteističke jednadžbe.

Osim značajki važno je istaknuti pojmove koji se vezuju uz indijsku književnost. Neki su od njih: *atman*, *samasara*, *tao*, *karrtsiluni*. Ovdje će oni biti pojašnjeni. Vesna je Krmpotić u predgovoru Tagoreovoj zbirci naglasila kako velika i neprolazna djela stvara atman. Atman „nema imena, nema epohe, nema razvoja, nema povijesti. Atman je sadašnjost.“ (Krmpotić, cit. u: Tagore, 1983: 17). Atman je definiran kao beskonačna jezgra u čovjeku: „kao vatra u triješču i ognjilu, tako je atman u duši prisutan.“ (Krmpotić, cit. u: Tagore, 1983: 11). Samsara je često spominjan pojam koji označava „pričinski tijek stvari, podložan mijeni, vremensko-prostornom slijedu i uzročno-posljedičnim sponama.“ (Tagore, 1983: 155). Potrošnja samsare

zbiva se u svijetu koji je unutar vremena, ali „trenutak vatre, djela, suštine, izvan vremena je, sada je“ (Krpmotić, cit. u: Tagore, 1983: 12). „Tvoj rastanak s tobom otjelovio se u meni“ (Krpmotić, cit. u: Tagore, 1983: 12), kaže se u *Gitanjalima* (1983.) – zbirci koju je napisao Rabindranath Tagore.

„Rastanak neograničenog sa samim sobom nosi ime nečega ograničenog kao što je čovjek, orao, zvijezda, carstvo, tratinčica, planina, mrav, civilizacija, veselje, pijesak, mašta. Borba za rastjelovljenje rastanka, borba za jezgru, za usadašnjenje, srž je svekolike mistične poezije, jer je to srž svih mističnih napora oko sjedinjenja s velikim Sobom.“ (Krpmotić, cit. u: Tagore, 1983: 13).

Zaključuje se da kad se rodi netko svjestan sveopćeg stremljenja u sebi, rodio se pjesnik: prorok, guru, vidioc. Trenutak je njegove poezije i vida van vremena. Riječ je o sadašnjosti, usredotočenosti i čistoći (Krpmotić, cit. u: Tagore, 1983: 13). Izdvojeno je kako se veliki učitelji, oni koje nazivamo revolucionarnima, učitelji kakvi su bili Zaratustra, Budha i Isus, nisu nikada izuzimali od tradicije. Veliki preobrazitelji rađaju se da bi čovjeka osposobili da usadašnjuje ono što je vječno, što je jezgra (Krpmotić, cit. u: Tagore, 1983: 17). Mistici svijeta smatraju se za jedino istinsko bratstvo. Mistici imaju dar za izravan dodir s onim što teoretici, najčešće teolozi, dokazuju ili opisuju. Mistici znaju da je *ono* neiskazivo; i da je nedokazivo ikakvim drugim načinom osim vlastitim prisjedinjenjem. Mistici znaju: da mudrost nije ništa drugo nego ljubav prema mudrosti; još i više: da je mudrost ljubav. Izdvojeno je viđenje beskonačne svijesti kao ono što je „neviđeno, transcendentno, neshvatljivo, nesvodljivo, nemislivo, neopisivo“ (Krpmotić, cit. u: Tagore, 1983: 21). Opis velikog *taoa* bio bi: „Pogledaj, ono se ne može vidjeti – ono je izvan oblika. Čuj, ono se ne može čuti – ono je izvan zvuka. Zgrabi, ono se ne može uhvatiti – ono je od nedodira. Te su tri stvari neodredive; stoga su spojene u jedno.“ (Krpmotić, cit. u: Tagore, 1983: 22). Za mistike mirovati znači kretati se, a ne činiti ništa, za njih je „najviši oblik djelanja“ (Krpmotić, cit. u: Tagore, 1983: 22). Karrtsiluni je stanje koje svi stvaraju i za koje su svi odgovorni: stvaralački čin zajednice, pojasnila je Krpmotić. Indijska srednjovjekovna poezija jedan je takav neprekidan karrtsiluni (Krpmotić, cit. u: Tagore, 1983: 23).

Nadalje, bit će riječ o krišnaizmu i petrarkizmu. Petrarkizam je jedini europski srodnik krišnaizmu. Krišnaistička religiozna lirika vezana je uz ličnost i povijest Krišne, *avatare*, koji je „prema-svarupa“ (Krpmotić, cit. u: Tagore, 1983: 26), utjelovljenje bogolike ljubavi. Tu poeziju karakterizira obilje erotskih alegorija, a njezini su temeljni sentimentali žar i groznica

čekanja, te omama zbog nedokučive Krišnine ljepote. Pjesnici se poistovjećuju s Radhom, zaljubljenom pastiricom, te ne samo da pjevaju o Krišni kao ljubavnice o svom dragom, već se nerijetko i vladaju poput žena. I u *Gitanjalima* nalazimo takve ženske pjesme. Kad Rabindranath izgovara čežnju, strpljenje, vjernost i odanost svom Bogu, on govori u prvom licu djevojačkog roda. Nešto slično nalazi se i u *Starom* i *Novom zavjetu* (Krpmotić, cit. u: Tagore, 1983: 26). Krišnaizmu je najbliža petrarkistička lirika, donekle i njemačka minesanška; obje po svom kultu Dame, to jest, po idolizaciji predmeta svog čuvstvovanja, a ne po idolizaciji vlastite patnje i zaljubljenosti u ljubav. Ideal utrnuća ega nikad nije bio blizak zapadnoevropskom duhu: „Nirvaniziranje ega prevodi se na Okcidentu kao negacija egzistencije, dok je na Istoku ukidanje ega stvaralački čin i bit prave egzistencije.“ (Krpmotić, cit. u: Tagore, 1983: 27). Nigdje pjesnik nije tako bezbrižniji ponavljač provjerene doživljajne formule; nikad manje zabrinut za svoju izvornost, kao na Istoku. Naprotiv, kao da mu je cilj nestati u drugima. U evropskim književnim tradicijama ne nalazimo tako strastveno i tako dobrovoljno pristajanje na već postojeći model. Za petrarkiste bi se jedva smjelo reći da su bili dobrovoljci jednog kulta; prije su bili zarobljenici sjene Petrarkine. Tu je sjenu valjalo najprije odraditi dugotrajnim iscrpljivanjem Petrarkina doživljaja. Za indijske srednjovjekovne pjesnike nije bilo „uvjeta odrade; ni neslobode; ni ičega što je započelo s jednim; što je pripadalo samo jednom; što kao crtež na pijesku nije gubilo svoje obrise od podzemne dubine mora.“ (Krpmotić, cit. u: Tagore, 1983: 27 i 28). Dakle, govoreći o krišnaizmu i petrarkizmu uspoređena je europska književna tradicija s indijskom. Dok su petrarkisti slijedili Petrarku, indijski pjesnici nikada nisu bili vođeni samo jednim.

Gitanjali kao pjesme darovnice Rabindranatha Tagorea, nastali su iz duševnog napora da se dopre do jezgre koja je „manja od zrna gorušičina i veća od svih nebesa“ (Krpmotić, cit. u: Tagore, 1983: 44). Za Rabindranatha Tagorea ta jezgra poprima lik božanskog prijatelja, kralja, učitelja, dragana i oca. Odnos s vječnošću smatra se najličnijim odnosom, koji sadrži u sebi sve druge odnose. *Gitanjali* se na trenutke čitaju kao ljubavni dnevnik. Kao i sve Tagoreove pjesme, *Gitanjali* su strogo metričke skladbe, s puno neprevodivih jezičnih igri i smislenih suzvučja (Krpmotić, cit. u: Tagore, 1983: 44). U prijevodu na engleski Rabindranath Tagore izabrao je tzv. blank verse. Blank verse daje *Gitanjalima* svečani, starozavjetni ton (Krpmotić, cit. u: Tagore, 1983: 45). Ono čemu se govori „ti“ (Krpmotić, cit. u: Tagore, 1983: 45) u *Gitanjalima*, najunutrašnjiji je dio čovjekov. „Razgovor s atmanom vodi se preko žene, djeteta, išvare, oblaka, prijatelja, uspomena; ali kad uho okrene svoj sluh put duše, intima te izravnosti nadmašuje svaku drugu međuljudsku bliskost.“ (Krpmotić, cit.

u: Tagore, 1983: 45). Atman je vrhovni dragan, sadržaj je, nadahnuće i cilj. Trenutak kad čovjek postaje svjestan te oslobođene prisutnosti u sebi, trenutak kad joj se okreće i uspostavlja s njom najljubavniji od svih odnosa, odnos *tat tvam asi*, to je trenutak koji s manjom ili većom snagom prisustvuje u *Gitanjalima*:

„Govor koji ne zapadne u pjevanje, brzo nas zasiti. Dalje nas vodi pjesma. Pravi životopis je životopis duše. U duši je uvijek sada. U Gitanjalima je otisnuta čuvstvena i umna svastika te duše, jedan unutrašnji prostor u vrtnji – u vrtnji mjestimice tako žestokoj da izgleda kao nepomičnost.“ (Krpmotić, cit. u: Tagore, 1983: 46).

Branimir Donat, osvrćući se na istočnjački svjetonazor u poeziji Vesne Krmpotić, zaključio je sljedeće:

„Da ne postoji Istok, da ne postoji ezoterična tradicija, da ne postoje mistici uvjeren sam da bi ih Vesna Krmpotić morala izmisliti i to ne kao vanjsko opravdanje svojih opsesija nego kao esenciju svog odnosa prema svijetu što je dio jedne poetske kozmologije koja ima svoje regije: nebo i zemlju, raj i pakao. Uz pomoć pjesničkog šamanizma ona ruši njihove granice i nastoji imenovati neimenljivo i tako ponovo dodiruje latentnu spiritualnost koja prethodi svakom dodiru s tajnom što prebiva i u Poeziji.“ (Donat, 1981: 171).

Uvidjeli smo da su *Gitanjali* istinski životopis Rabindranatha Tagorea. Poveznica s *Gitanjalima* uvidjet će se prilikom analiziranja izabranih pjesama Vesne Krmpotić.

6.2. Tjelesne geste u poeziji Vesne Krmpotić

Tjelesne geste u poeziji Vesne Krmpotić analizirat će se na temelju zbirki *Ljubav i Bog učitelj* odnosno izabranih pjesmama iz istih koje nalazimo u zbirci pod nazivom *108 X 108* (2006.). Pjesme iz zbirke *Bog učitelj*, u kojima će se istraživati tjelesne geste su: Neke sam ti stvari vidu sakrio, Napunih vam oči suzama, Gnječim te kao tijesto, Za volju hitrine, Preskočio bih za vas, Dugo sam i nježno lomio ti kosti, Učio sam te ljubiti bez straha, Razboli mi se, Kakva su još objašnjenja potrebna, Uzdrhtana, Tijelo ti kaže. Pjesme iz zbirke *Ljubav* su: Moja je ljubav jaka kao smrt, Zato što te volim, Volio bih da sve voliš, Ljubav se šulja, Od svoje sam vas ljubavi načinio. U njima će se također istražiti geste tijela.

Prethodno je navedeno kako bi za Vesnu Krmpotić opis velikog *taoa* bio: „Pogledaj, ono se ne može vidjeti – ono je izvan oblika. Čuj, ono se ne može čuti – ono je izvan zvuka. Zgrabi, ono se ne može uhvatiti – ono je od nedodira. Te su tri stvari neodređive; stoga su spojene u jedno.“ (Krmpotić, cit. u: Tagore, 1983: 22). Upravo su ta tri dijela tijela (oko, uho, ruka) središnji motivi pjesme Neke sam ti stvari vidu sakrio. „Neke sam ti stvari vidu sakrio,/ stvari koje ti postavih blizu oka./ Neke sam ti stvari sluhu sakrio,/ stvari koje ti postavih pokraj uha./ Neke sam ti stvari dodiru sakrio, stvari koje ti postavih nadomak ruke.“ (Krmpotić, 2006: 49). Slično je izraženo i u sljedećim stihovima pjesme Napunih vam oči suzama: „Napunih vam oči suzama, da biste vidjeli/ Zagluših vam uši praskom, da biste čuli./ Polomih vam štake i štapove, da biste prohodali.“ (Krmpotić, 2006: 72). Tjelesne metafore izražene su u obraćanju lirskoga subjekta (ja) čitatelju (ti) u pjesmi Gnječim te kao tijesto: „gnječim te kao tijesto“ (Krmpotić, 2006: 50), „mijesim te kao kruh“ (Krmpotić, 2006: 50), „gužvam te, štipam, oblikujem“ (Krmpotić, 2006: 50). Zanimajući se za simboliku sintagme „gnječim te kao tijesto“ (Krmpotić, 2006: 50), doznaje se da je tijesto simbol bezoblične tvari, spoj je vode i zemlje. Jedna je od temeljnih shema materijalizma.

„Gnječenje tijesta nužno je usklađeno s voljom za stjecanjem posebne moći, s mužačkom radošću da se prodre u tvar, da se opipa unutaršnjost stvari, da se upozna unutaršnjost zrna, da se svlada dubina zemlje, kao što je svladava voda, da se zadobije iskonska snaga, da se sudjeluje u borbi prirodnih sila i da se bude dionikom snage koja je urok propasti bez priziva.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 765).

Dakle, cilj je gnječenjem doći do unutaršnjosti čovjekova bića. Kruh je prisutan u sintagmi „mijesim te kao kruh“ (Krmpotić, 2006: 50). Kruh je simbol osnovne hrane. „Točno je da čovjek ne živi samo od kruha, kruhom se naziva i njegova duhovna hrana, kao što se i euharistijski Krist naziva kruhom života. Liturgija govori o svetom kruhu vječnog života.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 349). A njegovo miješanje simbolizira „kretanju tvorca i odaje muško htijenje da se nešto učini.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 765). U pjesmi Za volju hitrine lirski subjekt (ja) obraća se čitatelju (ti) ne bi li njegove noge naučio „puzati“ (Krmpotić, 2006: 58), a glas „mucati“ (Krmpotić, 2006: 58) za ljubav. U pjesmi Preskoćio bih za vas središnji je motiv hromosti. Hromost je metaforizirana kao nemogućnost hodanja ukoliko netko za nas preskoči sve prepreke. Ako se oslonimo na simboliku, „znak je to slabosti, nedovršenosti, neuravnoteženosti.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 215). Stanja su to koja se mogu pridati *ti* u djelovanju bez *ja*. Lirski subjekt je taj koji lomi kosti u pjesmi Dugo

sam i nježno lomio ti kosti, on ih mami i „kosti se same mrve“ (Krpmotić, 2006: 62). Simbolika kosti razvija se u dva osnovna smjera:

„(...) kost je okosnica tijela, njegov bitni i relativno stalan dio. S druge strane, kost sadržava moždinu kao badem košticu. U prvom slučaju kost je simbol čvrstoće, snage i krjeposti (sveti Martin). Sjetimo se kosti mojih kostiju iz Postanka. To je stalan i na neki način iskonski dio bića. Stoga je jezgra besmrtnosti, luz (badem) ili che-li, vrlo tvrda kost. Šamansko promatranje kostura neka je vrsta vraćanja u prvotno stanje oduzimanjem prolaznih dijelova tijela. Uporaba ljudskih kostiju u Indiji i Tibetu za izradu božanskog oružja ili glazbala blisko je tom načinu razmišljanja: askeza, nadilaženje pojma života i smrti, pristup besmrtnosti.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 309).

Lirski subjekt (ja) uči čitatelja (ti) „ljubiti bez straha“ (Krpmotić, 2006: 64), „disati bez daha“ (Krpmotić, 2006: 64), „spavati bez snova“ (Krpmotić, 2006: 64) u pjesmi Učio sam te ljubiti bez straha. Tjelesnom boli i bolešću lirski subjekt želi potaknuti čitatelja na djelovanje u pjesmi Razboli mi se: „Razboli Mi se kad si Mi u naručju, da te nosim, vidam, da ti zdravlje bajam“ (Krpmotić, 2006: 103). Tjelesne geste predstavljaju život u pjesmi Kakva su još objašnjenja potrebna: „Ti Mene dišeš, hodaš, govoriš,/ tvoj život sam Ja“ (Krpmotić, 2006: 104). U pjesmi Uzdrhtana dolazi se do zaključka da je tijelo kad je nesigurno „uzdrhtano“ (Krpmotić, 2006: 108) od samoga sebe.

U pjesmi Tijelo ti kaže osjeća se dualizam duha i tijela.

„Tijelo ti kaže da ne možeš biti na dva mjesta u isto vrijeme./ Tijelo ti kaže da ne možeš biti u dva vremena na istom mjestu. Tijelo ti kaže ono, što tijelo ne može./ Ali ti nisi tijelo./ Učenje svih božanskih učitelja, sažima se u tvrdnju: ti nisi tijelo, ti sve možeš, jer ti si Ja, Svemogući.“ (Krpmotić, 2006: 87).

Vesna Krpmotić mišljenja je kako ljubav „da bi funkcionirala u svoj svojoj kompleksnosti zahtijeva tijelo kao prostor koji će ispuniti iskustvom duha određenog lirskog JA koji se ostvaruje posredstvom ekstatičkog samosjećanja i oblikovanja personalnosti.“ (Donat, 1981: 170). Dijelovi se tijela najčešće pokreću gestama ljubavi u poeziji Vesne Krpmotić. U pjesmi Moja je ljubav jaka kao smrt, ako čitatelj želi osjetiti jačinu ljubavi lirskoga subjekta, njegovo tijelo mora se raspasti: „raspadni se, rasapni se, rastoči se“ (Krpmotić, 2006: 10). Zbog ljubavi lirskog subjekta doznajemo u pjesmi Zato što te volim da

(ti): „dahom dišeš, nogom hodaš, riječju zboriš“ (Krmpotić, 2006: 16). Često se naglašava sljedeće: „Zato što Me voliš, dišeš i bez daha./ Zato što Me voliš, hodaš i bez nogu./ Zato što Me voliš, zboriš i bez riječi.“ (Krmpotić, 2006: 16). Dakle, ljubav omogućuje disanje, hodanje, govorenje i bez dijelova tijela. U pjesmi *Od svoje sam vas ljubavi načinio*, lirski subjekt progovara: „I kad sam vas načinio,/ u srce sam vam šapnuo vaše ime i rod./ I onda sam čekao da čujete/ od čega ste načinjeni./ To čujenje je voljenje - / jer kako čuti ljubav, ako ne volite?“ (Krmpotić, 2006: 84). U pjesmi *Volio bih da sve voliš*, lirski subjekt služi se tjelesnom metaforom „komadanja tijela“ (Krmpotić, 2006: 109), „Tijelo Mi komadaš kad ne voliš/ Mene jednog, Mene cijelog.“ (Krmpotić, 2006: 109). Ljubav „šapće“ (Krmpotić, 2006: 118), „sluša“ (Krmpotić, 2006: 118), „kaže“ (Krmpotić, 2006: 118) i tako ostavlja trag.

Tjelesne geste u poeziji Vesne Krmpotić pridaju se često nečemu neodredivom. Tjelesne metafore izražene su u obraćanju lirkoga subjekta (ja) čitatelju (ti). Tjelesnom boli lirski subjekt želi potaknuti čitatelja na djelovanje. Tijelo je nerijetko pokrenuto gestama ljubavi, odnosno ljubav je ta koja pokreće tijelo.

6.3. Simboli u poeziji Vesne Krmpotić

Simboli će se u poeziji Vesne Krmpotić analizirati na temelju zbirki *Ljubav* i *Bog učitelj* odnosno izabраниh pjesmama iz istih koje nalazimo u zbirci pod nazivom *108 X 108* (2006.). Riječ je o pjesmama: *Gle ruke su mi širom raširene*, *Ne pitaj ima li ovo more riba*, *Od kamena*, *Jesi li kada vidjela cvijet*. Navedene se pjesme nalaze u zbirci *Bog učitelj*. Simbolika će se istražiti i u zbirci *Ljubav* u pjesmama *Ja ti govorim milijunima usta* i *Dokazi moje ljubavi*.

Donat je, u pogovoru zbirke, mišljenja kako Vesna Krmpotić u traganju za supstancama duhovnog vrlo brzo otkriva smisao i udio simboličkoga u poeziji.

„Već je psihoanaliza otkrila ulogu ključnih riječi, slika simbola. Istraživanje simbolskog izražavanja otkrilo je brojne slike – znakove i njihovu učestalu pravilnost pojavljivanja čak i tamo gdje nisu unaprijed intendirali neko značenje. Nije teško unutar njihova inventara prepoznati podrijetlo velike većine: ono je očito arhajsko i nalazi se u bitnoj sprezi s osjećajem sakralnog.“ (Donat, 1981: 166).

Donat stavlja naglasak na to da pjesništvo Vesne Krmpotić treba prihvatiti i „kao akt simboličke inicijacije, kao namjere i njezino ostvarenje – da se pjesmom, jezičnom gestom približi čovjeku najčešće uskraćeni dio njegova bića.“ (Donat, 1981: 166).

Često su prisutne životinje, u stihovima Vesne Krmpotić, poput ptice, ribe, ovce. Ptica je simbol veze između neba i zemlje, let ih za to predodređuje. „U grčkom je sama riječ mogla biti sinonim nebeskog znaka i poruke. Jednako značenje imaju ptice i u daizmu gdje besmrtnici držanjem oponašaju ptice da bi pokazali kako su lagani, oslobođeni zemaljske težine.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 594). U pjesmi Vesne Krmpotić Gle ruke su mi širom raširene, ptica je i veza između lijeve i desne ruke, života i smrti:

„Gle, ruke su Mi širom raširene: u lijevoj Mi je paun-ptica, u desnoj, pregršt riže. Hranim pticu, da bih lelujaio desnom rukom, smrtno zaljubljenom u lijevu. Paun i riža samo su izgovor. Ja sam majstor plesa, i lelujam, jer volim lelujati; usput hranim paun-pticu rižom, i smrt životom.“ (Krmpotić, 2006: 79).

Dakle, ptica povezuje nebo i zemlju. Nebo je:

„izravno očitovanje transcendencije, moći, vječnosti i svetosti: onog što nijedan stvor zemaljski ne može dosegnuti. Samim tim što se nalazi visoko, gore, znači da ima moć (u religijskom smislu riječi) i da je kao takvo prepuno svetosti... Božanska transcendencija otkriva se u nedohvatljivosti, beskonačnosti, vječnosti i stvaralačkoj snazi neba.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 463).

A zemlja je: „simbolično oprečna nebu kao nedjelatno počelo djelatnomu; kao ženski aspekt muškom aspektu očitovanja; kao tama svjetlosti“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 866). „Simbolizira majčinsku funkciju: Tellus Mater. Ona daje i uzima život. Prostrijevši se po zemlji, Job je uzviknuo: Go iziđoh iz krila majčina; go ću se onamo i vratiti (1,21), poistovjećujući Majku zemlju s majčinim krilom.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 867).

Ptica se istovremeno poistovjećuje s beskonačnosti, transcendencijom i funkcijom majke. Čest je i simbol ribe. Riba je simbol pratvari vode, u kojoj živi. Uklesavali su je u postolje khmerskih spomenika da bi se pokazalo kako su ti spomenici uronjeni u donje vode, u podzemni svijet. „Stoga bi se moglo reći da riba ima nešto od pomutnje svog počela i da je prema tomu nečista. To za nju kaže sveti Martin, koji upozorava na nerazlučivost glave od tijela.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 613). Krmpotić u pjesmi Ne pitaj ima li ovo more riba, ribe spominje u sljedećem kontekstu:

„Ne pitaj ima li ovo more riba – tvoje je da baciš udicu./ Nema jamstva da će ti udica trznuti, a mrak zasjati. Nema jamstva da more ima riba, ako ne zagriže ribom. Nema jamstva ni da nema riba, ako ne zagriže ribom./ Ti si jedino jamstvo moru i sebi da ćeš bez pitanja baciti udicu u more i u sebe, ti si potvrda da je taj čin najveći ulov i moru i tebi.“ (Krpmotić, 2006: 56).

Dakle, lirski subjekt (ja) želi poručiti (ti) da baci udicu u svoj unutarnji svijet. „U židovskim i kršćanskim predajama voda ponajprije simbolizira izvor stvaranja. Hebrejski men (M) simbolizira vidljivu vodu: majku i maternicu. Kao izvor svega, voda očituje transcendenciju, pa se stoga smatra hijerofanijom.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 830). Samim bacanjem udice želi se nešto stvoriti u vodi, izvoru stvaranja. Simbol ovce blisko je povezan sa simbolom janjeta u kršćanstvu. „Velška Pripovijetka o Pereduru opisuje dva stada ovaca: jedno stado bijelih, a drugo crnih ovaca, koja dijeli rijeka. Bijele ovce koje su postajale crnima simboliziraju duše koje silaze s neba na zemlju; crne ovce koje postaju bijele prikazuju naprotiv duše koje se uspinju sa zemlje na nebo.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 505). Lirski subjekt u stihovima Vesne Krmpotić upozorava čitatelja: „Nećeš pogriješiti ako Me slušaš u bleki ovaca“ (Krpmotić, 2006: 124). Dakle, svaka od navedenih životinja posjeduje simboličke inicijacije. Navedene simboličke inicijacije bliske su kršćanskima, primjerice to iščitavamo iz simbola ovce.

I cvijeće je često prisutno u stihovima Krmpotić. Cvijet se smatra simbolom pasivnog počela. „Cvjetna je čaška, kao kupa sabirno mjesto nebeskog djelovanja. Osim toga, rast cvijeta iz zemlje i vode (lopoč) simbolizira očitovanje božanskoga iz same te pasivne tvari.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 92). Lopoč, spominjan u stihovima pjesama kao lotos:

„(...) prvi je cvijet, koji obično cvjeta na mutnim vodama i stajačicama, i tako je puteno i nadmoćno savršen da ga lako zamišljamo, in illo tempore, kao najiskonskiju pojavu života na bespolnoj neizmjernosti iskonskih voda. I u egipatskoj ikonografiji pojavljuje se kao prvi, a onda iz njegova otvorena srca izlaze demijurg i Sunce. Lopočev je cvijet, dakle, prije svega spolni organ, arhetipska vulva, jamstvo uvijek novih rođenja. Od Sredozemlja do Indije i Kine, simbolična važnost i raznovrsnost značenja proizlazi, i u svjetovnom i u vjerskom području, iz te osnovne slike.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 382).

Krpmotić ga spominje kao izuzetak u pjesmi Od kamena: „Ipak, ima jedan izuzetak: lotos. Ako si lotos, samo je sunce tvoj štap za uspravljanje.“ (Krpmotić, 2006: 89). Ljiljan i orhideja

često su spominjani cvjetovi. Ljiljan je simbol bjeline, čistoće, nevinosti i djevičanstva. „Nalazimo ga u Bohmea i Silesiusa kao simbol nebeske čistoće: Zaručnik tvoje duše želi ući; procvjetaj: on ne dolazi dok ne procvatu ljiljani.“ (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 394). Orhideja odnosno *orhis (jaje)* (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 497) simbol je oplodnje. U Kini, orhideja pomaže začće i jamstvo je očinstva. Zbog svoje je ljepote simbol duhovnog savršenstva i čistoće (Chevalier, Gheerbrandt, 2007: 497). Pjesma Jesi li kada vidjela cvijet svjedoči o povezanosti jastva s Bogom i samim sobom: „Jesi li kada vidjela cvijet? Ne, nisi. Vidjela si ružu, vidjela tulipan. Ciklamu i zumbul, mak i ivančicu. Ljiljan i jorgovan. Magnoliju. Orhideju. Daliju. Ali nisi vidjela cvijet. Vidjela si Sathyju. Ali nisi vidjela Boga. Vidjela si Vesnu. Ali nisi vidjela sebe.“ (Krpmotić, 2006: 71). Uočavamo kako cvijet i njegove vrste također posjeduju simboličke inicijacije. Uočljiva je u takvim simboličkim inicijacijama povezanost motiva cvijeća sa dušom, primjerice otkrivamo zaručnika duše u simbolu ljiljana. Lopočev cvijet predstavlja spolni organ, a orhideja je simbol oplodnje, dakle motivi cvijeća povezani su i s tijelom. Kroz njih u poeziji dolazi do spoja duše i tijela.

U ovom se paragrafu uvidjelo kako poezija Vesne Krmpotić obiluje simbolima životinja i cvijeća. Životinje i cvijeće Krmpotić u svojoj poeziji navodi kao dokaze ljubavi lirskoga subjekta: „Dokazi moje ljubavi oko vas su, u stanju lebdenja, padanja, ležanja, puzanja, stajanja, ronjenja, letenja“ (Krpmotić, 2006: 98). Simboli životinja usko su povezani s dušom, dok su simboli cvijeća povezani i s dušom i s tijelom.

6.4. Dvogovor u poeziji Vesne Krmpotić

Funkcija dvogovora će se u poeziji Vesne Krmpotić analizirati na temelju zbirki *Ljubav* i *Bog učitelj* odnosno izabраниh pjesama iz istih koje nalazimo u zbirci pod nazivom *108 X 108*. Riječ je o pjesmama koje se nalaze u zbirci *Ljubav*: Nisam te zvao, Kaži mi kako da te volim, Ako te volim, Ni sunce nije tako sigurno, Ako sumnjaš u moju ljubav, Ljubav je molitva, Noćas smo plakali ti i ja, Gdjegod si ti ljubavi, Volio bih da sve voliš, Samozaljubljen sam ja, Sve sam ti rekao, Ja sam Bog ljubavi, Zar bih mogao, Ja ti ne mogu objasniti.

Dvogovorom ili dvojstvom između „ja“ i „ti“, „ja“ i „drugi“ dolazi se do transcendentnosti.

„Onaj glas koji u stvaralaštvu Vesne Krmpotić odjekuje propilejama novijega hrvatskog pjesništva sjedinjujući u sebi različita iskustva i vrlo divergentne pjesničke tradicije ispunjava prostor stvoren upravo po mjerama njezina shvaćanja lirike kao dvogovora koji se okončava u retorici šutnje.“ (Donat, 1981: 168).

Taj glas sveprisutan je u njezinim stihovima pjesme Nisam te zvao: „Nisam te zvao da Mi nosiš skute...Zvao sam te da u Moje ime sebi ljubav iskažeš./ Sva svrha, sav razlog, sva mudrost, sva radost iz toga izvira – iz žara, kojega za tebe tobom iskazujem.“ (Krmpotić, 2006: 8). Lirski subjekt (ja) u neprestanom je dijalogu s drugim (ti) u pjesmi Kaži mi kako da te volim: „Kaži mi, kako da Te volim?/ Da Te volim onim što trebam/ Da Te volim ljudima,/ Da Me voliš sobom“ (Krmpotić, 2006: 12). Voleći lirskog subjekta, čitatelj istovremeno voli sebe u pjesmi Ako te volim: „I kao što Ti Sebi uzvraćaš voleći me,/ tako isto i ja sebi činim - /voleći Te, ja primam/ Tvoju cijelu ljubav za mene“ (Krmpotić, 2006: 28). Isto je izraženo i u pjesmi Ni sunce nije tako sigurno „(...) kao što sam Ja stalan u ljubavi spram vas“ (Krmpotić, 2006: 43). Dvogovor je izražen i u pjesmama: Ako sumnjaš u moju ljubav (Krmpotić, 2006: 48), Ljubav je molitva: „Voleći, ti si Moje zaljubljeno Ja“ (Krmpotić, 2006: 65). Glas je dvogovora posebno naglašen u pjesmi Noćas smo plakali ti i ja: „Noćas smo plakali, ti i Ja – ti zbog Mojih suza, Ja zbog tvojih.“ (Krmpotić, 2006: 81). U ljubavi su i „ti“ i „ja“ uvijek prisutni: „Gdjegod si ti, Ljubavi, mogu li ja ne biti?/ Gdjegod sam ja, Ljubavi, Ti ne možeš ne biti“ (Krmpotić, 2006: 100), izraženo je to u pjesmi Gdjegod si ti ljubavi. Cjelovitost u pjesmi Volio bih da sve voliš označava spoj duha i tijela: „Mene jednog, Mene cijelog“ (Krmpotić, 2006: 109). Ono *Ja* korišteno je u svim licima zamjenice ja, kao i posvojnim pridjevom *moje*. *Ja* je vidljivo suprotstavljeno *ti*, odnosno *drugi* u pjesmi Samozaljubljen sam ja: „Samozaljubljen sam Ja, voljeni Moji!/ Ne varajte se da Ja volim nešto drugo nego Sebe./ Druge ljubite/ dok vjerujete da oni postoje./ Ali kad jednom budete proniknuli/ da drugih nema,/ samozaljubite se kao Ja,/ voljeni Moji!“ (Krmpotić, 2006: 53). Te *druge* lirski subjekt *Ja* smatra svojim voljenima. Nerijetko taj *Ja* iznosi točnu definiciju sebe kao u pjesmi Sve sam ti rekao: „Sve sam ti rekao jednom riječju: ljubav./ Sve sam ti rekao kazavši ti da sam Ja ljubav.“ (Krmpotić, 2006: 9). U pjesmi Ja sam Bog ljubavi lirski subjekt se otkriva: „Ja sam Bog ljubavi“ (Krmpotić, 2006: 80). Isto je izraženo i u pjesmi Zar bih mogao: „Zar bih mogao od duše vlastite otići,/ Ja, koji sam duša?/ Zar bih mogao otići od onih koji Me ljube,/ Ja, koji sam ljubav?“ (Krmpotić, 2006: 123). U pjesmi Ja ti ne mogu objasniti, dvogovor je izražen na sljedeći način: „Volim te nijem, iako sam Riječ./ Iako sam Riječ, volim te bez riječi“ (Krmpotić, 2006: 137).

Dakle, onaj „glas“ (Donat, 1981: 168) u stvaralaštvu Vesne Krmpotić je i ljubav, i Bog ljubavi, i duša i riječ. Mistička potreba da *jedno* obuhvati *sve* smatra se transcendentnim:

„Taj put ka transcendentnom postaje via crucis najnovijih pjesnikinjinih zbirki. Nije motiviran intelektualnom spekulacijom, nije plod sofistike, premda se ovo pjesništvo unutarnje spontanosti i ekstaze tvarnog i te kako hrani i tečevinama jedne visoko uznjegovane kulture. Znanje i poznavanje kulture i tradicije postaje prolegomena pjesničkom sveznanju, što znači ventil za komponentu mitskog“, pojasnio je Branimir Donat (Donat, 1981: 169).

Do dvojstva između „ja“ i „ti“, „ja“ i „drugi“ dolazi se putem istočnjačkog svjetonazora. Sukladno tomu nadalje će biti riječ o prostoru u izabranim pjesmama Vesne Krmpotić.

6.5. Prostor u poeziji Vesne Krmpotić

Funkcija će se prostora u poeziji Vesne Krmpotić analizirati na temelju zbirki *Ljubav i Bog učitelj* odnosno izabranih pjesmama iz istih koje nalazimo u zbirci pod nazivom *108 X 108* (2006.). Riječ je o pjesmama koje pripadaju zbirci *Bog učitelj*: Spusti se u svoj gnjev, Pusti me u odaje koje si sebi zabranila, Znakove i slova, Težak je i strm uspon na moj brijev, Premazao sam te, Učio sam te crtežu. Pjesma Na zapadu grmi nalazi se u zbirci *Ljubav*.

Metaforički prostor, „koji je stvoren upravo po mjerama shvaćanja lirike Vesne Krmpotić kao dvogovora koji se okončava u retorici šutnje“ (Donat, 1981: 168), prisutan je u stihovima Vesne Krmpotić. Primjerice, prostor je gnjeva prisutan u pjesmi Spusti se u svoj gnjev: „Spusti se u svoj gnjev, u suhi bunar, takni mu dno, zagrebi ispod dna, i naći ćeš zgaženu, uvrijeđenu ikonu ljubavi.“ (Krmpotić, 2006: 65). Prostor je odaja, koje obuhvaćaju sobu i toranj, prisutan u pjesmi Pusti me u odaje koje si sebi zabranila: „Pusti Me u odaje, koje si sebi zabranila. Jedini Ja smijem ući u sobu, u kojoj držiš Baš-čelika. Jedini se Ja smijem popeti u toranj, u kojemu se vrti otrovno vreteno. Predaj Mi ključeve, i šutke pođi sa Mnom.“ (Krmpotić, 2006: 22). U pjesmi Što mislite lirski subjekt nas vodi kroz hodnike labirinta. U pjesmi Nauči otkidati se, lirski subjekt upućuje na otkidanje od obale. Prostori polica i ladica u pjesmi Znakove i slova spominjani su u sljedećem kontekstu: „Znakove i slova spremio sam na police, igre i čarolije zaključao u ladice.“ (Krmpotić, 2006: 52). U

pjesmi Težak je i strm uspon na moj brijeg na prostor se brijega treba uspeti jer: „Težak je i strm uspon na Moj brijeg.“ (Krpmotić, 2006: 55). Prostor mora spominje se u pjesmi Ne pitaj ima li ovo more riba. U pjesmi Premazao sam te riječ je o metaforiziranom prostoru unutrašnjosti bića: „Kroza te pada rastaljen prostor, a ti promatraš njegov ognjeni slap, neskretno, neupletno. Čuvam ga od tebe, čuvam te od njega, iza stakla od davno sleđene vatre. One, s kojom si nekada užareno tekla.“ (Krpmotić, 2006: 59). Lirski subjekt (ja) ključ prostora daje upravo čitatelju (ti) u pjesmi Učio sam te crtežu: „Učio sam te crtežu, od kojega strepi nebeski raspored. Mislila si da istražuješ srodstvo pravaca i krivulja i ploha, a zapravo ti je povjeren ključ i težišnica prostora.“ (Krpmotić, 2006: 80). U stihovima je riječ o metaforičkom prostoru: obala, labirinta, polica, ladica, mora i brijega, prostoru gnjeva, unutrašnjosti bića.

Kada je riječ o stvarnom prostoru, onda se prostor Istoka može usporediti sa Zapadom. Otkriće Istoka koje se zbilo šezdesetih godina otkrilo je pjesnikinji nove perspektive. Njezino se iskustvo podudara s analizom koju preuzimamo od Eliadea, prema Donatu: „Moderni Zapad osjeća stanovitu nelagodnost pred nekim oblicima očitovanja svetoga: teško mu je prihvatiti da se, za neka ljudska bića, sveto može očitovati posredstvom kamenja ili drveća.“ (Donat, 1981: 167). „Za one koji imaju religiozno iskustvo, sveukupna Priroda je prikladna da se ukaže kao kozmička sakralnost.“ (Krpmotić, 1983: 168). No bez obzira bilo da je riječ o Istoku ili Zapadu, lirski subjekt ne prestaje voljeti: „Na Zapadu grmi, na Istoku sijeva, sve nekuda juri, i sve žudno hoće i tamo i amo; a sred lude trke, kao da sam stigla, ja stojim pred Tobom, i ja Te volim.“ (Krpmotić, 2006: 15).

Metaforički je prostor u navedenom korpusu u funkciji duha do kojega se dolazi tjelesnim naporima. Lirski subjekt ključ metaforičkog prostora daje čitatelju. Prednost se daje stvarnom prostoru Istoka u kome se duhovno očituje posredstvom prirode ili cvijeća.

Duhovnost je tijela izražena tjelesnim gestama koje se u poeziji Vesne Krpmotić pridaju često nečemu neodredivom. Tijelo je nerijetko pokrenuto gestama ljubavi, odnosno ljubav je ta koja pokreće tijelo. Tjelesnost je duše izražena simbolima životinja i cvijeća. Životinje i cvijeće Krpmotić u svojoj poeziji navodi kao dokaze ljubavi lirskoga subjekta. Simboli su životinja usko povezani s dušom, dok su simboli cvijeća povezani i s dušom i s tijelom. Dvogovor u poeziji Vesne Krpmotić ima važnu ulogu u spoju duhovnog i tjelesnog. Dvogovor se upoznaje putem istočnjačkog svjetonazora. U prostoru Istoka duhovno će se očitovati posredstvom prirode ili cvijeća. Dakle, do jedinstva duše i tijela u obrađenom

korpusu Vesne Krmpotić dolazi se na temelju poetičke artikulacije gestike tijela, simbola, dvogovora i funkcije prostora.

ZAKLJUČAK

Na početku se istraživanja, definirala duhovnost prema Marianne Schlosser, kao pojam pozitivnog značenja koji je osim u teologiji, prisutan i u drugim znanostima. U ovome radu pojam duhovnoga tijela istražio se u humanističkim znanostima. Baveći se hrvatskom književnošću i duhovnošću kršćanske/katoličke provenijencije, istraženo je kako Božidar Petrač Sidu Košutić uvrštava među najbolje hrvatske književnike koji su nadahnuće za svoja djela tražili u biblijskim tekstovima *Staroga i Novoga zavjeta*. Kršćansko je nadahnuće bilo prisutno u svim razdobljima hrvatske književnosti. Saznaje se kako je već u razdoblju realizma interes književnika bio usmjeren na život pojedinca koji će se baviti samim sobom, dušom, što će voditi modernizmu. Prema Petraču, poezija je Silvija Strahimira Kranjčevića proizašla iz kristovskoga bića, a sličnost će se moći pronaći i u stihovima Side Košutić. Tumačenjem Lade Žigo Španić, o duhovnosti u modernoj i suvremenoj hrvatskoj književnosti, uvidjelo se da unatoč tome što moderna unosi u hrvatsku književnost liberalne poglede na svijet i poetsku slobodu, ona i dalje razvija duboku religioznost. Među pjesnike u modernizmu koji su se usredotočili na temeljne poruke kršćanstva, Žigo Španić uvrštava Sidu Košutić. Duhovnost indijske provenijencije u hrvatskoj je književnosti itekako prisutna što se moglo vidjeti iz brojnih djela hrvatskih autora u kojima se odražava svijet istoka. Da su motivi istočnjačke duhovnosti zaživjeli u hrvatskoj književnosti, uvidjelo se na primjeru upanišada. U upanišadama nam se otkriva primjerice, spoznaja o jedinstvu duše i Boga. U Brahmanu i Htmanu ukinuta je opreka subjekta i objekta što se poklapa s definicijom *dvogovora* čija funkcija se odredila pri analizi korpusa Vesne Krmpotić. Predstavljajući duhovnost indijske provenijencije u hrvatskoj književnosti važno je bilo spomenuti suvremenog pjesnika koji dolazi iz Indije u Europu - Rabindranatha Tagorea zato jer se Tagore smatra uvjerljivo najprevođenijim indijskim piscem u Hrvatskoj (Andrijanić, 2018: 348). Pojedini suvremeni kritičari poput Ljubomira Marakovića, književnu su pojavu Side Košutić povezivali sa suvremenom indijskom književnosti bliskoj Tagoreu. Hinduističku duhovnost u hrvatskoj književnosti 20. stoljeća uvodi u znatnoj mjeri Vesna Krmpotić. Jedna od ideja indijskog društva kojom se i sama Vesna Krmpotić bavila jest: „ideja o transcendentnoj riznici znanja i mudrosti“ (Krmpotić, 1983: 16).

Pjesnikinje Sida Košutić i Vesna Krmpotić izrazile su svoju osobnu duhovnost u svojim zbirkama pjesama. Na početku ovoga diplomskog rada postavljen je cilj - istražiti povezanost između duhovnosti i tijela te prikazati kako pjesnikinje duhovno tijelo prikazuju u

svojim zbirkama pjesama na temelju poetičke artikulacije gestike tijela, simbolima, na temelju funkcije prostora, dvogovora i religijskih motiva i zadržavaju li u većoj ili manjoj mjeri poziciju tradicionalnog dualizma.

Proučavajući pojam duhovnog tijela u humanističkim znanostima na temelju filozofskih i feminističkih teorija tijela, došlo se do spoznaje kako se tijelo stavlja u opreku s umom: „Odnos um/tijelo često se uspoređuje s razlikama između razuma i strasti, pameti i osjećaja, izvanjskog i unutarnjeg, vlastitog i tuđeg, dubine i površine, stvarnosti i priviđenja, mehanizma i vitalizma, transcendentnosti i imanencije“ (Grosz, 2002: 7). U središtu je Descartesove filozofije dualizam duh/tijelo. Susan Wendell istaknula je kako su feminističke teorije odbacile ideju o duhovnosti tijela. Spinoza i Caffara duh i tijelo smatraju međusobno neodvojivima. Takvom tumačenju priklonit će se i Ivan Pavao II. Tijelo je prema njegovu učenju svjedok stvaranja, ljubavi, izraz je duha. Tijelo se u teologiji kao humanističkoj disciplini povezuje s transcendentnom razinom.

U trećemu poglavlju „Pomirenje duha i tijela kao tema ženskoga pisma“ uvidjelo se kako tijelo postaje „motivacija za pisanje i načelo njegova artikuliranja“ (Šafranek, 1983: 22). „Literatura intimnosti, unutrašnjosti kuće, unutrašnjosti tijela“ (Šafranek, 1983: 20), literatura je koja se prema mišljenju Šafranek smatra ženskim pismom. Istraženo je da se takvom literaturom bave Sida Košutić i Vesna Krmpotić. Lešić se osvrnuo na stav H. Cixous koji glasi: „žena kad počne pisati otkriva da govori glasom koji je glas njen i njene majke“ (Lešić, 2003: 126). Tome je L. Irigaray nadodala kako: „Moramo naći, iznova naći, izmisliti riječi, rečenice koje izražavaju najarhaičniji i najsuvremeniji odnos s tijelom majke, s našim tijelima“ (Lešić, 2003: 128). Takav *glas*, kao i *odnos* majke i kćeri prikazan je u pjesmama Sida Košutić, primjerice u pjesmi Ime tvoje sveti se. U pjesmi Uspon u hram posvećene žrtve mati „žrtvuje sebe za novog čovjeka“ (Košutić, 2002: 79), svoju kćer. Tjelesne metafore poput majčina „skidanja raskošnog ženstva“ (Košutić, 2002: 80) naglasit će majčinu žrtvu. Pri definiranju ženskoga pisma prikazao se stav H. Cixous o ženskom tijelu kao izvoru ženskoga pisma te je važno naglasiti kako je Cixous odbila ne samo podređenost tijela duhu već i njihovu antitetičku suprotstavljenost (Lešić, 2003: 125). U izabranom korpusu pjesnikinja Sida Košutić i Vesne Krmpotić dominirat će antidualizam odnosno jedinstvo duše i tijela.

Zdenka Marković, Dora Pfanova, Milka Pogačić, hrvatske su pjesnikinje prve polovice 20. stoljeća koje u svojim pjesmama iznose oblike duhovnosti koje će slijediti i Sida Košutić i Vesna Krmpotić. U stihovima svojih pjesama navedene hrvatske pjesnikinje prve

polovice 20. stoljeća važnost daju prostoru, unutarnjem svijetu, sjedinjenju s prirodom. Dominantan motiv, motiv je duše. Konstantno su prisutni simboli, vraćanje zoni djetinjstva. Ljubav prema Bogu stalno je prisutna. Među svim je suvremenim pjesnikinjama Sidi Košutić najbliža Vesna Krmpotić zbog izražene težnje transcendentnosti tijela u stihovima izabranih pjesničkih zbirki. Duhovnost tijela i tjelesnost duše vode pronalasku sebe u izabranom korpusu obiju pjesnikinja. Obje pjesnikinje afirmiraju ljubav kao glavni Božji poziv.

Istraživanjem gestikulacije tijela u korpusu Side Košutić, konkretno u zbirkama *Osmijesi* (1940.) i *Vjerenička žetva* (1942.) odnosno u izabranim pjesmama u Petračevoj antologiji *Različaka čaša* (1997.) te u izabranim pjesmama u knjizi *Solsticij srca* (2002.), došlo se do zaključka kako su tjelesne geste povezane s dušom. Često je spominjana žrtva koju podnosi žensko, majčino tijelo, kao i starenje ženskog tijela. Simbolima je u poeziji Side Košutić prikazan odnos majke i kćeri u kojemu se duh i tijelo spajaju. Primjerice, simbolom koralja. Simbolima majke, kolijevke izražena je povezanost s tijelom. Simbol bjeline, ptice, njezina leta povezan je s dušom. Cvijeće povezuje majku i kćer na duhovnoj razini. Religijskim je motivima predstavljeno nematerijalno, duhovno te su takvi motivi usko vezani uz tijelo koje trpi. Funkcija prostora u poeziji Side Košutić izražena prostornim metaforama i personifikacijama vezuje se uz dušu u koju se „ulazi“ (Zlatar, 2004: 61), kao što se iz nje i „izlazi“ (Zlatar, 2004: 61).

U sklopu istraživanja korpusa Vesne Krmpotić, predstavljeni su *Gitanjali* – pjesme darovnice Rabindranatha Tagorea. Najvažnijim odnosom u *Gitanjalima* smatra se odnos s vječnošću. U *Gitanjalima* „pravi je životopis, životopis duše“ (Krmpotić, 1983: 46). *Gitanjali* su predstavljeni jer se na njih oslanja poetika Vesne Krmpotić. Tjelesne geste u zbirkama *Ljubav* (2006.) i *Bog učitelj* (2006.) odnosno u izabranim pjesmama iz istih koje nalazimo u zbirci pod nazivom *108 X 108* (2006.), izražene su kroz tjelesnu bol i geste ljubavi. Simboli životinja poput ptice, ribe, ovce, česta su pojava. Simboličke inicijacije navedenih životinja bliske su kršćanskima. Simboli su cvijeća povezani s dušom, uočljivo je to primjerice iz simbola ljiljana. Lopoč i orhideja nositelji su tjelesne simbolike. Takvim simbolima dolazi se do spoja duše i tijela. Do transcendentnosti se dolazi i dvogovorom u poeziji Vesne Krmpotić. Dvogovor ili dvojstvo između *ja* i *ti*, *ja* i *drugi* glas je u stihovima Vesne Krmpotić koji je ljubav, duša i riječ. Prostor je u poeziji Vesne Krmpotić u funkciji duha do kojega se dolazi tjelesnim naporima.

Zaključno, tjelesnim gestama, simbolikom odnosa majke i kćeri, životinja i cvijeća, religijskim motivima i dvogovorom, kao i kroz metaforički prostor, dolazi se do spoja duše i tijela u izabranom korpusu obiju pjesnikinja. Stvarni prostor također povezuje opus obiju pjesnikinja. Prostoru Istoka daje se prednost u odnosu na Zapad. Branimir Donat naglasio je kako Vesna Krmpotić „uz pomoć pjesničkog šamanizma ruši granice svijeta i nastoji imenovati neimenljivo i tako ponovo dodiruje latentnu spiritualnost koja prethodi svakom dodiru s tajnom što prebiva i u Poeziji“ (Donat, 1981: 171). Prema istočnjačkom svjetonazoru duhovno se može očitovati i posredstvom prirode i cvijeća. Ukidanje ega bit je egzistencije na Istoku i put ka pronalasku sebe u poetikama izabranih pjesnikinja u kojima dominira antidualizam. Sida Košutić rekla bi da „pronaći sebe može onaj čiji koraci pažljivo promatraju, a srce je sposobno da trpi“ (Košutić, 2002: 86) te kako „na kraju puta svaki disaj osmješkuje usta i oči sjaje radošću otkrića da smo našli sebe.“ (Košutić, 2002: 86).

SAŽETAK

Duhovnost tijela u poeziji Side Košutić i Vesne Krmpotić

Tema ovoga diplomskog rada obuhvaća istraživanje duhovnosti tijela u poeziji Side Košutić i Vesne Krmpotić. Istraživanje je provedeno na primjeru pjesničkih zbirki navedenih autorica koje sadržavaju elemente duhovnoga tijela. Misli se pri tome na pjesničke zbirke Side Košutić: *Osmijesi* (1940.) i *Vjerenička žetva* (1942.), odnosno na izabrane pjesme iz istih koje nalazimo u knjizi pod nazivom *Različaka čaša* (1997.) koju je uredio Božidar Petrač. Prvi dio korpusa čine i izabrane pjesme u knjizi *Solsticij srca* (2002.) koju je uredio Stjepan Lice. Drugi dio korpusa čini pjesništvo Vesne Krmpotić koje je analizirano prema zbirkama *Ljubav* (2006.) i *Bog učitelj* (2006.) odnosno izabranim pjesmama iz istih koje nalazimo u zbirci pod nazivom *108 X 108* (2006.). Uvidjet će se koliko hrvatska književnost i duhovnost kršćanske/katoličke provenijencije, kao i duhovnost indijske provenijencije u hrvatskoj književnosti oblikuju pojedinačne poetike pjesnikinja. Naglasak je stavljen na pojam duhovnoga tijela u humanističkim znanostima. Odgovorit će se na pitanje dominira li u poetikama izabranih pjesnikinja dualizam ili antidualizam. Uvidjet će se kako je među svim suvremenim pjesnikinjama Sida Košutić najbliža Vesna Krmpotić zbog izražene težnje transcendentnosti tijela u stihovima izabranih pjesničkih zbirki. Cilj je rada istražiti povezanost između duhovnosti i tijela te prikazati kako pjesnikinje duhovno tijelo prikazuju u svojim zbirkama pjesama na temelju poetičke artikulacije gestike tijela, simbolima, na temelju funkcije prostora, dvogovora i religijskih motiva.

Ključne riječi: duhovnost, duhovno tijelo, tjelesne geste, simboli, prostor, Sida Košutić, Vesna Krmpotić

Spirituality of the body in the poetry of Sida Košutić and Vesna Krmpotić

The topic of this thesis covers the research on the spirituality of the body in the poetry of Sida Košutić and Vesna Krmpotić. The research was conducted on the aforementioned authors' poetry collections which contained the elements of the spiritual body. This refers to the poetry collections by Sida Košutić: *Osmijesi* (1940) and *Vjerenička žetva* (1942), i.e., to the selected poems that we find in the book entitled *Različaka čaša* (1997) edited by Božidar Petrač. The first part of the corpus also includes the selected poems from the book *Solsticij*

srca (2002) edited by Stjepan Lice. The second part of the corpus covers the poetry of Vesna Krmpotić, which was analyzed according to the collections *Ljubav* (2006) and *Bog učitelj* (2006), i.e. the selected poems that we find in the collection called *108 X 108* (2006). This thesis will show the extent to which Croatian literature and spirituality of Christian / Catholic provenance, as well as spirituality of Indian provenance in Croatian literature shape individual poets' poetics. Emphasis is placed on the notion of the spiritual body in the humanities. The question of whether dualism or anti-dualism dominates in the poetics of the selected poets will be answered. It will be seen that Vesna Krmpotić is the closest among all contemporary poets to Sida Košutić due to her pronounced aspiration for the transcendence of the body in the verses of selected poetry collections. The aim of the paper is to explore the connection between spirituality and the body and to show how poets portray the spiritual body in their collections of poems based on the poetic articulation of body gestures, symbols, based on the function of space, dialogue and religious motifs.

Keywords: spirituality, spiritual body, body gestures, symbols, space, Sida Košutić, Vesna Krmpotić

LITERATURA

- Andrijanić, I. (2018). „Hrvatska i Indija: kulturno-povijesne i gospodarsko-političke veze“. Filozofski fakultete Sveučilišta u Zagrebu. Str. 342-358.
- Bahtin, M. M. (1978). *Stvaralaštvo Fransa Rablea i narodna kultura srednjega vijeka i renesanse*. Beograd: Nolit
- Bećirbašić, B. (2011). *Tijelo, ženskost i moć – Upisivanje patrijarhalnog diskursa u tijelo*. Zagreb: Synopsis d.o.o.
- Buzan, T. (2005). *Moć duhovne inteligencije*. Zagreb: Veble commerce.
- Caffarra, C. (2012). „Opći uvod“. U: Ivan Pavao II, *Muško i žensko stvori ih: kateheze o ljudskoj ljubavi: cjelovita teologija tijela*. Split: Verbum. Str. 11-48.
- Chevalier J., Gheerbrandt A. (2007). *Rječnik simbola*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Detoni, Dujmić, D. (1998). *Ljepša polovica književnosti*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Detoni Dujmić, D. (2000). „Sida Košutić“. U: Nemeč, Krešimir, *Leksikon hrvatskih pisaca*. Zagreb: Školska knjiga.
- Donat, B. (1981). Pogovor. U: Krmpotić, Vesna, *Dvogovor: izabrane pjesme*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske. Str. 165-173.
- Dujić, L. (2011). *Ženskom stranom hrvatske književnosti*. Zagreb: Mala zvona.
- Grgat, M. (2012). *Književnost i duhovnost*. Split: Naklada Bošković.
- Grosz, E. (2002). „Preoblikovanje tijela“. U: *Treća 1* (4). Zagreb: Centar za ženske studije. Str. 06-026.
- Hrvatska enciklopedija. (URL: <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=61298> pristup 2. 6. 2020.)
- Ivan Pavao II. (2012 - 2013). *Muško i žensko stvori ih: kateheze o ljudskoj ljubavi: cjelovita teologija tijela*. Svezak I. Split: Verbum.
- Ježić, M. (2011). „Kršćanstvo i indijske religije“. *Nova prisutnost* 9 (1). Str. 207-211. (URL: https://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=107752 pristup 20. 6. 2020.)

Kirbl, J. (1988). „Duhovnost duše“. U: *Obnovljeni život* 43 (5). Str. 410-426.

Košak, I. (2007). *Kultura i civilizacija Indije u hrvatskoj književnosti od 13. stoljeća do danas*. (URL: www.hkz-wi.de/kronika_hr/Percepcija%20%20indijske%20kulture.pdf pristup 29. 4. 2020.)

Košutić, S. (1997). Pjesma mojoj duši. U: *Različaka čaša*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada. Str. 28.

Košutić, S. (1997). Putovi života. U: *Različaka čaša*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada. Str. 30.

Košutić, S. (1997). Ime tvoje sveti se. U: *Različaka čaša*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada. Str. 51-54.

Košutić, S. (1997). Vječnost blaga miluje. U: *Različaka čaša*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada. Str. 55-58.

Košutić, S. (1997). Kraljevstvo Satane. U: *Različaka čaša*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada. Str. 76.

Košutić, S. (2002). Solsticij srca. U: *Solsticij srca*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost. Str. 10-11.

Košutić, S. (2002). Zaklon. U: *Solsticij srca*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost. Str. 15.

Košutić, S. (2002). Na grani sjedi ptica i pjeva. U: *Solsticij srca*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost. Str. 29-30.

Košutić, S. (2002). U-u, kako si ružan. U: *Solsticij srca*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost. Str. 30.

Košutić, S. (2002). Molitva. U: *Solsticij srca*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost. Str. 47-50.

Košutić, S. (2002). Naša dobra. U: *Solsticij srca*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost. Str. 73-76.

Košutić, S. (2002). Uspon u hram posvećene žrtve. U: *Solsticij srca*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost. Str. 79-80.

Košutić, S. (2002). Trpljenje. U: *Solsticij srca*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost. Str. 86-87.

- Krmpotić, V. (1983). Predgovor. U: Tagor, Rabindranat, *Gitandali*. Zagreb: Prosvjeta. Str. 11-46.
- Krmpotić, V. (2006). „Ljubav“. U: *108×108*. Zagreb: Profil International. Str. 5-141.
- Krmpotić, V. (2006). „Bog učitelj“. U: *108×108*. Zagreb: Profil International. Str. 5-123.
- Kuvač-Levačić, K., Vulelija, A. (2017). „Koncept ontološkog tijela u prozama hrvatskih spisateljica prve polovice 20. stoljeća“. *Nova prisutnost* 15 (2). Str. 173-193. (URL: <https://hrcak.srce.hr/184975> pristup 19. 3. 2020.)
- Kuvač-Levačić, K. (2019). „In memoriam – Vesna Krmpotić“. U: *Zadarska smotra* 68 (1–3). Str. 516-519.
- Kuvač-Levačić, K. (2019). „Hrvatska 'posvetnica svijeta' – kontekst stvaranja i recepcije djela ili kako danas čitati Sidu Košutić?“. U: *Hrvatsko zagorje* 25 (1–2). Str. 81-109.
- Lasić, H. (2000). „Duhovnost – bitno obilježje ljudskog bića“. U: *Obnovljeni život* 55 (3.) Zagreb: Filozofski fakultet Družbe Isusove. Str. 373-387.
- Lešić, Z. (2003). „Feminizam, feministička teorija i kritika (Historiografska skica)“. U: *Nova čitanja*. Poststrukturalistička čitanka. Sarajevo: Buybook. Str. 110-138.
- LeGoff, J. (1993). *Srednjovjekovni imaginarij*. Zagreb: Antibarbarus.
- Lice, S. (2012). „Sida Košutić i njezino djelo“. U: Košutić, Sida, *Velika šutnja*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost. Str. 301-319.
- Lice, S. (2015). „Sida Košutić: književnost svjetlosti“. U: *Kroatologija* 6 (1-2). Str. 322-341.
- Lončarević, V. (2005). *Književnost i hrvatski katolički pokret*. Zagreb: Alfa.
- Milanja, C. (2008). *Hrvatsko pjesništvo od 1950. do 2000*. Knjiga 1. Zagreb: Jerkić tiskara.
- Milanja, C. (2017). *Hrvatsko pjesništvo 1930-1950. / novostvarnosna stilska paradigma*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Petrač, B. (1995). „Duhovne odrednice hrvatske književnosti“. *Croatica Christiana periodica* 19 (36). Str. 77-95. (URL: <https://hrcak.srce.hr/77706> pristup 15. 3. 2020.)

- Petrač, B. (1997). Pogovor. U: Košutić, Sida, *Različaka čaša. Izabrane pjesme*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada. Str. 154-163.
- Schlosser, M. (2012). Teologija duhovnosti. *Spectrum: ogledi i prinosi studenata teologije*. (1-2). Str. 35-42.
- Sorel, S. (2018). *Kidipin glas ili hrvatsko žensko pjesništvo*. Zagreb: Izdanja Antibarbarus.
- Šafranek, I. (1983). „Ženska književnost“ i „žensko pismo“. U: *Republika* 39 (158). Str. 7-23.
- Šicel, M. (1997). *Hrvatska književnost 19. i 20. stoljeća*. Zagreb: Školska knjiga.
- Šicel, M. (2009). *Povijest hrvatske književnosti XX. stoljeća. Razdoblje sintetičkog realizma: (1928–1941)*. Knj. 5. Zagreb: Naklada Ljevak.
- Šimundža, D. (2004). *Bog u djelima hrvatskih pisaca: vjera i nevjera u hrvatskoj književnosti 20. stoljeća*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Videk, N. (2009). Sida Košutić. *Hrvatski biografski leksikon*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža. (URL: <http://hbl.lzmk.hr/clanak.aspx?id=248>. pristup 27. 4. 2020.)
- Zlatar, A. (2004). *Tekst, tijelo, trauma: ogledi o suvremenoj ženskoj književnosti*. Zagreb: Naklada Ljevak.
- Zlatar, A. (2010). *Rječnik tijela*. Zagreb: Naklada Ljevak.
- Žigo Španić, L. (2017). „Bog u hrvatskoj književnosti – od resignacije do empatije“. *Vijenac*. 621-622. (URL: <http://www.matica.hr/vijenac/621%20-%20622/bog-u-hrvatskoj-književnosti-od-rezignacije-do-empatije-27362/> pristup 31. 5. 2020.)
- Wendell, S. (2002). „Feminizam, tjelesna nesposobnost i transcendentnost tijela“. U: *Treća* 1 (4). Zagreb: Centar za ženske studije. Str. 0196-0212.