

Dr Šauqī Daif, *Al-Balāga, tatawwur wa ta'riḥ*, Al-Qāhira, Dāru-l-ma'ārif, 1965, str. 381

Prema autorovim riječima u kratkom predgovoru (str. 5—7) ovo djelo je izraslo iz proširene građe predavanja održanih na Univerzitetu u Bejrutu. Autor tu dalje daje sažet pregled sadržaja svoje knjige ističući pri kraju predgovora da mu je namjera bila da obradi ne samo povijest arapske stilistike nego da prikaže takođe i njenu međusobnu povezanost sa književnošću u njihovom zajedničkom razvoju od prvih začetaka pa sve do vremena njihove dekadencije i zastoja. Svoj predgovor zaključuje ističući okolnost da su se raniji arapski istraživači u ovoj oblasti ograničili samo na ispitivanje stilskih osobina pojedinih riječi i rečenica te stilskih figura tako da novijim istraživačima arapske stilistike i srodnih disciplina ostaje zadatak da ispituju uz to i književne stilove i vrste povezujući to sa studijem savremene arapske književnosti, a koristeći se pri tom onim što su im u naslijeđe ostavili njihovi prethodnici kao i dostignućima savremene nauke na Zapadu i inače.

Djelo je podijeljeno na četiri veća poglavlja na osnovu samog razvojnog puta arapske stilistike, a koji se dijeli na: nastanak (str. 9—61), razvoj (str. 62—159), procvat (str. 160—270) i opadanje (str. 271—367). Svako od ovih poglavlja podijeljeno je dalje na po pet manjih ili većih odsjeka. U završnom dijelu knjige (str. 368—378) autor daje rezime svoga izlaganja u manjem zasebnom odlomku, a potom se, u

posljednjem odlomku, posebno osvrće na pitanje zadataka povijesti arapske stilistike ubuduće s obzirom na ispitivanje književnih stilova i vrsta kako u ranijim periodima tako posebno i u novijoj arapskoj književnosti.

U nedostatku potpunog adekvatne riječi za pojam onoga što se arapski naziva »'ilmu-l-balāgati« ovdje ćemo upotrebljavati termin »stilistika« smatrajući poznatim pojam arapskog naziva kako se on vremenom formirao i ostao u upotrebi sve do danas u arabistici. Poznato je da se tim nazivom obuhvataju danas tri discipline: 'ilmu-l-ma'ānī, 'ilmu-l-bayānī i 'ilmu-l-bad'ī. Ni pojmovi tih disciplina nisu bili u početku sadržajno određeni niti same discipline međusobno razgraničene, tako da se, npr., riječ »bayān« upotrebljavala i za oznaku »stilistike« u cjelini tj. u današnjoj upotrebi riječi »balāgat«. Međutim, danas su pojmovi riječi za oznaku spomenutih disciplina dovoljno iskristalizirani, pa smatrajući ih poznatim, nećemo ulaziti u njihovo objašnjavanje ili možda u neku kritiku s obzirom na to da se pojmovno ne podudaraju s određenim srodnim disciplinama u kojima se na Zapadu izlaže materija koju one obrađuju.

Prikazujući ovo djelo ograničimo se na to da istaknemo njegove karakteristike i podvučemo njegov doprinos arabistici, a posebno s njenog historijskog aspekta. Odmah u početku treba naglasiti da je ovo prvo djelo svoje vrste u stručnoj literaturi koje odvojeno daje cjelovit pregled razvoja ove naučne discipline. Prikazujući taj

razvoj autor ga u prvom redu usko povezuje s kretanjima u arapskoj književnosti (u užem smislu), a posebno u poeziji, jer su ispitivanja ove nauke i usmjerena prvenstveno prema umjetničkom stilu, a naročito poetskom jezičnom izrazu. U vezi s razvojem poezije treba odmah spomenuti da Daif ističe i određeni utjecaj književne kritike (u vezi s tzv. pjesničkim krađama pa bile one formalne ili sadržajne naravi i dr.) na prečišćavanje izvjesnih pojmova iz oblasti stilistike. Međutim, autor ne zaboravlja ni druge faktore koji su doprinijeli njenom stvaranju kao što su bili neki radovi, ili bar samo zapažanja pojedinih filologa, mufesira, dogmatičara (u vezi s tezom o neimitativnosti kur'anskog stila), mu'tezilija (i sl. u vezi s raspravama o raznim vjerskim pitanjima i dr.) te mnogih drugih učenjaka, a naročito onih koji su bili pod stranim kulturnim utjecajima i to u prvom redu pod utjecajem grčke filozofije, prvenstveno Aristotela (i njegovih djela iz oblasti pjesništva, govorništva i logike).

Po autoru začetke estetsko-stilskog promatranja jezika nalazimo još u predislamsko doba u raznim zapažanjima govornika i pjesnika (prilikom natjecanja na sajmovima i inače) što se nastavlja i proširuje za vladavine Umajjada s obzirom na znatan razvoj govorništva, s jedne strane, te na ispitivanje odlika kur'anskog jezika i njegovih posebnih stilskih osobina, a s tim u vezi i stare arapske poezije, s druge strane. Međutim, sva ta stilistička zapažanja ukoliko su i bila zapisana, bila su razbacana i nesistematizirana sve do početaka perioda Abasida. Takav je slučaj i s Ğāhizom (umro 255. po Hidžri) koji se smatra utemeljiteljem »ilmu-l-balāgati«, jer su njegovi pogledi o raznim pitanjima rasuti bez sistema naročito u njegovu dva djela: »Al-Bayānu wa l-tabyīnu« i »Kitābu-l-hayawāni«. U svojim shvatanjima Ğāhiz je bio djelimično pod utjecajem filologa Abū 'Uбайдata (u. 209; u djelu mu: »Mağāzu-l-Qur'āni«). I drugi neki filolozi dali su

izvjestan doprinos stilističkim ispitivanjima. Od njih treba istaknuti djela: »Al-Ši'ru wa l-šu'arā'u« od Ibn Qutaibata (u. 276), »Al-Kāmil« od Al-Mubarrada (u. 285) i »Qawā'idu-l-širi« od Al-Ta'laba (u. 291).

Međutim, prvo samostalno i sistematsko djelo posvećeno izvjesnom broju stilskih figura bio je: »Kitābu-l-badī'i« od Ibnu-l-Mu'tazza (u. 296). Tri od tih figura (tašbih, isti'ārat i kināyat) obrađuju se danas u »ilmu-l-bayānu«, a sve druge (njih 15) u »ilmu-l-badī'u«, pa se zato Ibnu-l-Mu'tazz s pravom smatra osnivačem tog dijela »ilmu-l-balāgata«, iako je taj dio stilistike poslije njega znatno dopunjen, a djelimično i izmijenjen, od strane mnogih istraživača. Takav jedan bio je, npr., i Qudāmatu b. Ğafar (u. 337) s djelom: »Naqdu-l-širi« u kojem se osjeća jak utjecaj Aristotelove filozofije kao što je slučaj i s njegovim savremenikom Iṣḥāq b. Ibrāhīm b. Sulaimān b. Wahbom u djelu mu: »Kitābu-l-burhāni fi wuḡūhi-l-bayāni« ili nazivano takođe »Naqdu-l-naṭri«.

Od dogmatičara (mutakallimūn) Daif ističe Abū Bakra Al-Baqillānija (u. 403) i djelo mu: »I'ğāzu-l-Qur'āni«, koje razmatra figurativni kur'anski stil. Tim su se pitanjem bavile i neke mu'tezilije. Od njih autor, pored ranije spomenutog Al-Ğāhiza, ističe dalje: Al-Rummānija (u. 386) i djelo mu: »Al-Nukatu fi i'ğāzi-l-Qur'āni« i 'Abdu-l-Ğabbāra (u. 415) s djelom mu: »I'ğāzu-l-Qur'āni«.

Od djela književne kritike koja osvjetljavaju i mnoga pitanja stilističke naravi od kojih su, pored djela o književnim krađama (Muhallil b. Yamūt o Abū Nuwāsu; Aḥmad b. abī Ṭāhir i Ibnu 'Ammār o Abū Tammāmu i Bišru b. Yaḥyā o Buḥturīju), najvažnija ova: »Iyāru-l-širi« od Ibnu Ṭabāṭibā (u. 322), »Al-Muwāzanatu baina Abī Tammām wa l-Buḥturī« od Al-Ḥasan b. Bišr Al-Āmidija (u. 371) i »Al-Wasā'ātu baina l-Mutanabbī wa ḥusūmi-hi« od 'Alī b. 'Abdi-l-'Azīz Al-Ġurġānija (u. 392).

Osim ovih djela, u to doba, i nešto kasnije, i druga djela doprinose razvoju stilistike, a najznačajnija su od njih: »Kitābu-l-šinā'atāni« od Abū Hilāla Al-'Askarija (u. 395); zatim: »Al-Bayānu fi mağāzāti-l-Qur'āni« i »Al-Mağāzātu-l-nabawiyatu«, oba od Al-Šarīfa Al-Rađija (u. 406); potom: »Al-'Umdat u fi šinā'ati-l-širi wa naqdi-hi« od Ibnu Rašīqa Al-Qairawānija (u. 463) te »Sirru-l-fašāhati« od Ibnu Sinān Al-Ĥafāğija (u. 466).

Međutim, zasluge svih tih djela za unapređenje stilistike nadmašuje ono što je dao 'Abdu-l-Qāhir Al-Ġurğāni (u. 474) u svojim djelima: »Dalā'ilu-l-iğāzi« i »Asrāru-l-balāğati« na osnovu kojih se on općenito smatra stvarnim utemeljiteljem sistematski i skoro iscrpno izložene građe »'ilmu-l-ma'āni« i »'ilmu-l-bayāna«. Arapska stilistika u cjelini doživjela je konačne značajnije dopune i formulacije nešto kasnije u djelu »Al-Kaššāf« od Al-Zamağšarija (u. 538).

Paralelno s dekadencijom u književnosti, a posebno u poeziji (počev još od 4. stoljeća po Hidžri) postepeno jenjava i stvaralačka aktivnost na polju stilističkih istraživanja. Počinje doba prerađivanja starijih djela, skraćivanja, izvoda i kompilacija. Prvi kompendijum iz te oblasti sastavio je Faḥru-l-dīn Al-Rāzī (u. 606) na osnovu spomenutih Ġurğānijevih djela, koristeći se uz to i nekim drugim, ranijim i savremenim djelima. Slično postupio je Al-Sakkāki (u. 626) koji stilistici (u cjelini) posvećuje treći dio svoga enciklopedijskog djela »Miftāhu-l-'ulūm«. Najuspjeliji izvod iz toga dao je Al-Qazwīni (u. 739) pod naslovom: »Taḥḥisu-l-Miftāhi«. Najbolji komentator toga izvoda bio je Al-Taftāzāni (u. 791) u dva komentara: »Al-Muṭawwal« i »Al-Muḥtaṣar«. S djelima Qazwīnija i Taftāzānija sistematsko izlaganje stilistike bilo je skoro potpuno zaokruženo. Poslije njih ne javlja se nijedno značajnije originalno djelo iz te oblasti misleći pri tom na stilistiku klasičnog arapskog jezika, ograničenu, osim toga, kako je ranije autor istakao, na ispitivanje

stilskih osobina pojedinačnih riječi i izraza ne ulazeći u razmatranje književnih stilova i vrsta. To ostaje kao jedan od važnih zadataka savremene arabistike uzevši, naravno, u obzir kako lingvistički tako i književni stil savremenog arapskog jezika na području cjelokupne arapske književnosti, a posebno one iz novijih vremena.

Prateći kronološki razvoj stilističkih studija Daif je ne samo naveo sve važnije faktore toga razvika nego je, opširnije govoreći o značajnijim djelima, istakao u čemu je bio njihov doprinos odnosno nedostaci tako da jasno pred sobom vidimo kako je postepeno nastajala zgrada arapske stilistike iz pojedinih njenih dijelova u početku nepotpunih i međusobno nerazgraničenih dok nije došlo do onoga stanja u kome se danas nalaze njezne tri osnovne discipline. U početku je istaknuto da je autor naročito obratio pažnju na povezanost razvoja stilistike s razvojem same književnosti, a posebno poezije, ne zaboravljajući pri tom izlaganju istaknuti i sve druge utjecaje i činioce značajne za taj razvoj. Zato je djelo i moglo da nam predoči cjelovitu i jasnu sliku o tom razvitku praćenom kroz sve njegove faze od prvih začetaka pa sve do završnog oblika u kakvom tu granu nauke nalazimo danas.

Teufik Muftić

Sauqī Daif, *Al-Madārisu l-nah-wiyatu*, Al-Qāhira (u izdanju: Dāru-l-ma'ārif) 1968, str. 375

U predgovoru (str. 5—8) objasnivši da je ovo djelo, kao prvi cjelovit rad svoje vrste o jezičnim školama u Arapa, proizašlo iz univerzitetskih predavanja, autor daje pregled sadržaja istakavši neke svoje poglede u vezi s nastankom, osobitostima i radom tih škola do vremena posljednjih pripadnika egipatske jezične škole, ali se djelo završava poglavljem o radu jednog ranijeg pripadnika te škole, naime Galālu-l-dīna Al-Suyūfija.

U knjizi je građa raspoređena na tri veća dijela, prema jezičnim školama i to tako da se u prvom dijelu (str. 9—150) obrađuje basranska škola, u drugom (str. 151—242) kufska, a u trećem (243—365) razne škole uzastopno, naime: bagdadska (str. 245—287), španska (str. 288—326) i egipatska (str. 327—365). Svi ovi dijelovi sadrže pojedinačne odsjeke u kojima se razmatraju karakteristike dotičnih škola i zasebno život i rad najvažnijih njihovih predstavnika. U završnom poglavlju (str. 366—372) ponovo je dat sažet sadržaj knjige, a na kraju je kazalo (str. 373—375).

Đaif spomenute škole naziva »naḥwiyatu« (što mi prevodimo sa »jezične«) tj. »gramatičke« ili »sintaksičke« označivši time da se pri razmatranju tih škola u obzir uzimaju uže gramatičke discipline tradicionalne gramatike (tj. fonetika, morfologija i sintaksa) dok rad na drugim disciplinama (stilistika, leksikologija) nije uziman u razmatranje, pa prema tome ovo djelo ne predstavlja (a to mu nije bila ni namjera) potpun prikaz rada na jeziku kod Arapa ni za period koji je obuhvatilo ovo djelo.

Prikazujući ukratko ono što je dato u njemu nećemo se zadržavati na dosada poznatim činjenicama nego ćemo istaknuti neke nove poglede samoga autora naročito što se tiče nastanka ovih jezičnih škola. Tako autor, nakon isticanja uzroka koji su doveli do početka rada na jeziku u Arapa, odbija dosada rašireno mišljenje da je osnivač arapske gramatike bio Abū-l-Aswad Al-Du'alī (umro 681. n. e.) priznajući mu uglavnom zasluge za razvoj arapskog pisma uvođenjem određenih dijakritičkih znakova u njega. Po Đaifu, prvi istinski radnici na arapskoj gramatici i ujedno prvi predstavnici basranske jezične škole bili su: Ibnu Abī Ishāq Al-Ḥaḍramī (735) te njegovi učenici: 'Isā b. 'Umar Al-Taqaḥfī (766), Abū 'Amr b. Al-'Alā'ī Al-Māzinī (770) i Yūnus b. Ḥabīb Al-Dabbī (798), te neki drugi gramatičari toga vremena. Pravim osnivačem basranske škole

Đaif smatra Al-Ḥalīla b. Aḥmada Al-Farāhidīja (791) koji je postavio sve osnovne principe njena rada, a ne učenik mu Sībawaih (796) kome pripada zasluga sistematizacije učenja njegova učitelja i prethodnih gramatičara. Sībawaihov »Al-Kitāb«, na kome se temelje sva kasnija istraživanja iz gramatike arapskog jezika, sačuvan je u obliku kako ga je tradirao učenik mu Al-Aḥfaš Al-Ausaḥ (830). Od basranskih gramatičara Đaif je u posebnim poglavljima obradio dalje: Quṭruba (821), Abū 'Amra Al-Ġarmīja (840), Abū 'Utmāna Al-Māzinīja (863), Al-Mubarrada (898, posljednji od prvaka te škole u njegovo doba), zatim još manje značajnije njene predstavnike: Ibrāhīma Al-Zaġġāġa (923), Muḥammada Ibnu-l-Sarrāġa (928) i posljednjeg od njih Al-Ḥasana Al-Sīraffīja (978). Međutim, principi ove škole i njihova konkretna primjena pri obradi gramatike ne samo da su snažno djelovali na sve druge jezične škole nego su oni, u stvari, ostali u osnovi svih djela iz te oblasti sve do danas.

Što se tiče nastanka jezične škole u Kufi, treba istaknuti dvije stvari. Po Đaifu, prvo, to je stvarno zasebna jezična škola s obzirom na metode njena rada koji se u određenim pitanjima znatno razlikuju od onih kojima su se služili gramatičari iz Basre. Ovim Đaif odbacuje mišljenje orijentaliste G. Weila (u njegovom djelu: Die grammatischen Schulen von Kufa und Basra. Zugleich Einleitung zu der Ausgabe des Kitāb al-inṣāf von Ibn al-Anbārī, Leiden 1913) po kome kufska škola ne predstavlja samostalnu jezičnu školu. Drugo, Đaif ne prihvaća ni tvrdnje biografskih djela koja navode Abū Ġa'fara Al-Ru'āsīja (oko 805) i savremenika mu Mu'āda Al-Harrā'a kao utemeljitelja kufske jezične škole, nego dokazuje da su stvarni njeni osnivači bili Al-Kisā'ī (804) i učenik mu Al-Farrā' (822). Osim ovoj dvojici Đaif posvećuje posebna poglavlja i još nekim važnijim predstavicima kufske jezične škole i to: Hišāmu b. Mu'āwiyatu Al-Ḍarīru (824). Ta'labu (904), Abū Bakru b. Al-

-Anbārīju (939) i još nekim manje važnim gramatičarima te škole.

Predstavnike mješovite bagdadske jezične škole ʿAif dijeli u dvije generacije. Iako su obje po vlastitom nahodanju odabirale mišljenja basranske ili kufske škole, a dodajući im i svoja vlastita, ʿAif ističe prevladavanje utjecaja Kufe na jednu od tih generacija u koju spadaju, kao najznačajniji, ovi gramatičari: Ibnu Kaisān, koji se smatra prvim »imamom« bagdadske jezične škole (911), zatim Ibnu Šuqair (927) i Ibnu-l-Ḥayyāṭ (932). Od onih koji su više naginjali basranskim gledištima bili su: Al-Zaġġāġī (949), Abū 'Alī Al-Fārisī (987) i Ibnu Ġin-nī (1002). Slijedi prikaz rada još nekih pripadnika ove škole među kojima je i autor spomenutog djela »Al-Inšāfa« Abū-l-Barakāt Ibnu-l-Anbārī (1181) i u posebnom poglavlju Al-Zamaḥšarī (1143).

Dosad je bilo uobičajeno u arabistici da se izričito spominju samo tri jezične škole u Basri, Kufi i Bagdadu, a ʿAif ovdje uz bagdadsku školu posebno ističe i obrađuje takođe špansku i egipatsku, ukazujući time kako na izvjesnu njihovu samostalnost tako opet i na to da su one slične bagdadskoj školi s obzirom na to da su i one eklektične tj. da su se služile, već prema pojedinim gramatičarima iz njih, rezultatima prethodnih škola, a djelimično ih dopunjujući i vlastitim istraživanjima.

Prvi gramatičar u Španiji, po ʿAifu, u pravom smislu te riječi, bio je Ġūdī b. 'Utmān Al-Maurawī (813) koji se školovao na Istoku pred Kisā'ijem i Farrā'om te je, dakle, prenio metode kufske jezične škole u Španiju. Njega su tu slijedili neko vrijeme i ostali gramatičari, ali krajem trećeg vijeka po Hidžri u Španiji se upoznaju sa Šibawaihovim »Al-Kitābom«, te počinje i utjecaj basranske škole. Od petog stoljeća širi se i upliv mješovite bagdadske škole čiji se eklektički metod prvi put znatno ispoljio kod Al-A'lama Al-Šantamarīja (1083). ʿAif prije, kao i poslije njega spominje veći broj španskih filologa osvrnuvši se ukratko na rad

nekih /kao npr.: Abū 'Alī Al-Qālīja (967) ili Ibnu Sīde (1056) i dr./ dok nekim od njih posvećuje posebna poglavlja /a ti su: Ibnu Maḏā' (1195), Ibnu 'Ušfūr (1264), Ibnu Mālik (1273), zatim nakon poglavlja o kasnijim španskim gramatičarima, ovaj dio knjige završava prikazom rada Abū Ḥayyāna (1344)/.

U Egiptu su se vrlo rano počeli baviti pitanjima jezika (u vezi s pravilnim čitanjem Qur'āna i dr.). U gramatici je u početku prevladavao utjecaj basranske škole. Prvi pravi gramatičar po ʿAifu je tu bio Wallād b. Muḥammad Al-Tamīmī koji je učio kod Al-Ḥallā b. Aḥmada. Od četvrtog stoljeća po Hidžri jača utjecaj bagdadske jezične škole u Egiptu /već se donekle osjeća kod Abū Ġa'fara Al-Naḥḥāsa (949)/. Između ostalih gramatičara ʿAif ovdje posebno ističe Ibnu-l-Ḥāġiba (1248) i Ibnu Hišāma (1359). Nakon poglavlja o raznim kasnijim egipatskim filolozima posebno se govori o obimnom radu (na vrlo različitim područjima nauke) Ġālālu-l-dīna Al-Suyūṭīja (1505). U prethodnom poglavlju ʿAif je spomenuo i neke egipatske gramatičare poslije Suyūṭīja od kojih je posljednji Muḥammad Al-Ḥaḏarī Al-Dimyāṭī (1870) istaknuvši tu da je otada (odnosno od osnutka »Dāru-l-'ulūmi«) počeo novi pravac u jezičnoj nauci koji se razlikuje od onog koji su zastupale spomenute jezične škole do toga vremena. Taj novi pravac nije obuhvaćen ovim djelom koje se završava poglavljem u kome je ponovo dat pregled glavnih elemenata njegova sadržaja.

Ovo djelo Šauqī Daifa dalo je značajan doprinos povijesti razvoja jezične nauke kod Arapa do pod konac prošloga vijeka. Ono je prikazalo po prvi put sistematski i u cjelini jezične škole, njihove karakteristike, metode rada te međusobne utjecaje. Pri tome je autor pokušao ispraviti izvjesna ustaljena, po njemu, kriva mišljenja u vezi s osnivanjem nekih od tih škola i njihovim pravim osnivačima. Prikazujući rad pojedinih značajnijih predstavnika tih škola najviše se zadržao, u prilično usitnjenom iz-

laganju nekih detalja, na tome da pokaže njihovu pripadnost određenoj školi na osnovu tih pojedinačnih slaganja s učenjima dotične škole ili pak na osnovu razlika u mišljenjima između tih predstavnika i onih koja su zastupali pobornici druge suparničke škole. Usljed takvog načina izlaganja izgubila se cjelovitost i potpunost prikaza rada pojedinih gramatičara, a nedostaje jedan opći zaokružen pogled na prednosti i nedostatke arapske jezične nauke u njenom tradicionalnom obliku formiranom još u klasičnom periodu njenog razvitka, ali sačuvanom dobrim dijelom sve do danas i objedinjenom na određen način preuzimanjem pojedinih elemenata iz učenja svih spomenutih jezičnih škola, ali s temeljima koje je odmah u početku postavila jezična škola u Basri.

Teufik Muftić

И. М. Фильштинский — Б. Я. Шидфар: Очерк арабо-мусльманской культуры (VII—XII вв.) Москва, издательство «Наука» 1971 [Академия наук СССР — Научный совет, «История мировой культуры», стр. 256 + 8 стр. илустр.

Od dvaju autora »Pregleda arapsko-islamske kulture« poznatije je ime Filštinskog, jednog od vodećih savremenih sovjetskih orijentalista, izuzetnog stručnjaka za pitanja arapske književnosti (knjiga »Arapska klasična književnost«, Moskva 1965) i vrsnog prevodioca sa arapskog jezika. Šidfar se takođe istakla prevodima (»Andaluzijska poezija«, Moskva 1969, »Život i podvizi Antare« /zajedno sa Filštinskim/, Moskva 1968. i dr.). Njihova zajednička nova knjiga zamišljena je kao kratak, ali sveobuhvatan pregled osobene arapsko-islamske kulture, a može se bez premisslanja reći da je ona i više od toga.

Sinteze ovakve vrste nisu retke u svetskoj nauci, ali je njihov obim po pravilu znatno veći. Postoje i kraći pregledi, uvodi i tzv. popularna izdanja, ali u najvećem broju

slučajeva o islamu kao religiji, ili možda malo šire, dok su već ređi kratki pregledi islamske istorije. Knjige kao što je »Pregled arapsko-islamske kulture« na ovako malom broju strana tako reći nema. Izvesnim osobinama već poznati »Arapi« F. Gabrieli-ja na svoj način odgovaraju zadacima koje su sebi postavili sovjetski orijentalisti.

Sasvim je razumljivo što nam jedna sinteza ovakve vrste dolazi baš iz SSSR-a. Klasični radovi stare ruske orijentalističke škole opšteg karaktera već su u mnogo čemu zastareli, a sovjetska orijentalistika se poslednjih godina, pa i decenija, bavi produbljenim studijama ograničenog obima, koje tek treba da daju građu za šira uopštavanja čvrsto zasnovana na naučno utvrđenim istinama. Na Zapadu svaki znatniji orijentalista gotovo da smatra svojom dužnošću da napiše neku opštu istoriju književnosti, prikaz religije i sl. U SSSR-u nije takav slučaj, pa samim tim radovi koji se u Moskvi ili Lenjingradu pojavljuju noseći najšira sintetička obeležja izazivaju posebnu pažnju.

Još od Krimskog i Bartolda u ruskoj orijentalistici postoji tradicija izvanrednog osećaja za skladno povezivanje društvenih i životnih činilaca sa pojavama duhovne nadgradnje, uz uočavanje uzajamnih uticaja i uslovljenosti ovih fenomena. Poslednja pokolenja sovjetskih orijentalista samo su razvila i usavršila takav način posmatranja i ispitivanja, čiji je dragoceni plod i ova knjiga. U njoj su dosledno sprovedena načela istorijskog dijalektičkog materijalizma, što joj daje pečat izvanredne metodološke prečišćenosti. Naravno, radi se o postupku sa mnogo protivnika, koji mu, koristeći pojedina retka zastranjivanja sovjetskih slabijih naučnika lepe dobro poznate etikete »vulgarnog sociologisanja«, »vulgarnog materijalizma« i tome slično, zaboravljajući uz put da su nauka, a i svet u celini, imali mnogo više štete od onoga što bi se moglo nazvati »vulgarnim idealizmom«, a što se gotovo i ne spominje. Uostalom, tzv. vulgarnog sociologisanja ima

ne retko baš u radovima zakletih zagovornika slobodne misli (dovoljno je pogledati poznatu knjigu K. Wittfogel-a »Oriental Despotism« i ono što je o njoj širom sveta pisano).

»Srednjovekovna arapska kultura« naslov je uvoda, koji treba da u glavnim potezima predstavi predmet i namere knjige (str. 5—11). Povezavši u skladnu celinu podatke o Arapima pre pojave islama, presudnu ulogu nove vere u proboju na sve četiri strane sveta, autori se zadržavaju na mestu arapskog jezika u novostvorenom sustavu, kao jednom od činilaca povezivanja i svojevrsnog zbližavanja.

Prateći, ukratko naravno, halifat sve do njegovog opadanja i razjedinjavanja, pri kraju uvodnog poglavlja oni zaključuju sledeće: — Uprkos suštinskih razlika u nivou društvenog života, nacionalnih tradicija i istorijske sudbine, kao rezultat složenog i dugotrajnog procesa uzajamnog uticaja, a na kraju i sinteze kultura naroda uvučenih u orbitu islama, stvara se jedna jedinstvena, za čitav niz naroda zajednička islamska kultura ('musulmanska kultura'), koja je za mnogo vekova odredila njihov pogled na svet, tradicije, način života, moralne norme i ideale, psihologiju, društvene institucije i obrasce ponašanja. Naravno, pripadnost raznih plemena i naroda opšteislamskoj kulturi nije ih lišila kulturne osobenosti koja je našla svoj izraz u psihologiji, umetnosti, načinu života itd.

Karakteristika osobenosti društvenog ili kulturnog razvoja ovih ili onih »arabizovanih« provincija halifata — tema je za specijalnu studiju. Zadatak ovih ogleđa je razmotriti samo te elemente arapsko-islamske kulture koji su bili zajednički za arapske provincije halifata u određenom istorijskom razdoblju njihovog razvoja, od VII—XII veka, kada je arapska kultura dostigla pun procvat i stekla svetSKI značaj. —

Naglašavajući zatim da je arapska kultura u doba svoje zrelosti ostala u »tradicionalnoj osnovi« te-

sno vezana sa kulturom preislamske Arabije, što nije napomena bez šireg naučnog značaja, autori posvećuju dve naredne glave »staroarapskoj doislamskoj mnogobožackoj kulturi«.

Glava I (str. 12—29) bavi se prikazom života nomadskog stanovništva Arabijskog poluostrva, uključujući podatke o društvenom životu, religijskom osećanju i moralnim načelima. Pri tome, često se navode stihovi beduinskih pesnika, naročito Aš-Šanfara i Ta'abbaša Šarrana. Postepeno raslojavanje primitivnog preislamskog društva dato je pomalo šematski, ali neminovna sažetost čitavog izlaganja ne bi ni dozvolila ulaženje u pojedinosti.

Preislamskoj poeziji, »jednoj od najblistavijih pojava u kulturi starih Arapa«, a može se reći i jedinoj blistavoj, posvećeno je srazmerno dosta mesta (str. 24—27). Ostavljajući po strani raspravu o apokrifnosti stare arapske poezije, autori daju uglavnom umerenu i u celini prihvatljivu sliku ove usmene književnosti.

Najveći deo sledećeg poglavlja (str. 30—52) razmatra »pojavu i širenje islama«. Društveni uslovi za rađanje nove vere i uloga Muhamedova izneti su u čvrstoj i dobro organizovanoj celini, a zatim je sa svih strana razmotren Kur'an, kao izvor i osnova vere, ali i kao značajno književno delo.

Obrazovanju halifata i ranomuslimanskoj (omajadskoj) kulturi posvećena je treća glava (str. 53—77). Unutar ovog važnog poglavlja izdvaja se analiza odnosa arapskih zavojevača prema nearapskom i u prvo vreme nemuslimanskom stanovništvu, kao i kasniji razvoj tog odnosa, prvenstveno ekonomska strana njegova. Postepena islamizacija širokih slojeva nearapskog stanovništva sagledava se u svetlu sopstvenih posledica, koje su bile od presudnog značaja za obrazovanje jedne nove, bogatije, islamske kulture.

Rađanju, umnožavanju i utvrđivanju pravnih normi dato je takođe važno mesto u sklopu ovog odeljka.

Treba istaći uspešan pregled kulturnog stanja u omajadsko doba, a pre svega književnih kretanja. Prodor religioznih shvatanja i izraza u po obliku klasičnu poeziju, kao i proširivanje postojećih i pojava novih žanrova zauzimaju tu središnji položaj.

Najvažniji delovi knjige počinju četvrtim poglavljem, »Stvaranje sinkretične arapsko-islamske kulture«, gde autori pokušavaju da nas na najsažetiji i najpregledniji mogući način upoznaju sa sadržajem pojma »arapsko-islamska kultura«.

Na primeru Bagdada razrađujući presudnu ulogu gradova u procesu slivanja i stapanja najraznovrsnijih etničkih, političkih, verskih i jezičkih elemenata, oni samo potvrđuju gledišta o centralnom mestu gradskog organizma u islamskom svetu uopšte.

Kroz ranohrišćansku skolastiku islam dolazi u prvi dodir sa heleničkim filozofskim pogledima, a taj se dodir potom produbljuje živom prevodilačkom delatnošću, putem koje naslede grčke filozofije, astronomije, geografije i medicine postaje svojina novorođene civilizacije. Ne treba ni naglašavati kolika je bila zasluga nearapskih podanika halifata u približavanju tekovina stranih kultura muslimanima. Iako je prevođenju grčkih dela poklonjeno najviše pažnje, nisu zanemareni ni brojni odjeci iranskih religioznih pogleda u mnogim srednjovekovnim islamskim jeretičkim učenjima, kao ni abasidsko ugledanje na Sasanide u pogledu mnogih pitanja državne organizacije. Zanimljivi su podaci o udelu indijske filozofske misli u oblikovanju islamskog pogleda na svet. Pri svemu ovome autori se nijednog trenutka ne prepuštaju čarima uopštavanja i preuveličavanja dejstva pojedinih činilaca i realno sagledavaju stvarni stepen ostvarenog jedinstva, koje se ni izdaleka ne može smatrati potpunim.

Na kraju ovog poglavlja govori se, doduše ukraćko, o društvenim korenima dvojezičnosti, koja je i danas najveći nerešeni problem arapske lingvističke teorije i prakse, a još jednom se podvlači odlu-

čujući uticaj arapskog književnog jezika kao ujedinjavajućeg sredstva izražavanja od Indije do Iberskog poluostrva.

Čitav odeljak o kome je bilo reči može se shvatiti kao svojevrsni uvod za sledeće, peto i po mnogo čemu centralno poglavlje pod naslovom »Obrazovanje i struktura arapsko-islamskog staleško-korporativnog društva« (str. 96—128). To bi, zapravo, trebalo da bude slika razvijenog arapsko-islamskog društva. Zahvaljujući radovima mnogih orijentalista, sociologa i ekonomista prilično se daleko otišlo u rekonstruisanju te zajednice i određivanju njenog mesta u odnosu na savremene joj i poznije društvene i istorijske pojave. Girgas, Bartold, Beljajev, Šmidt, Kračkovski, Petruševski, Zahoder i drugi ruski i sovjetski naučnici stvorili su čvrstu osnovu za izvesna šira povezivanja, a uticaj te osnove očigledan je i ovde. Pored toga, zapaža se dobro poznavanje i korišćenje značajnih rezultata do kojih su došli stariji i mlađi predstavnici svetske orijentalistike van SSSR-a, posebno F. Rosenthal, von Grunebaum, S. D. Goitein, R. Blachère, R. Brunschvig, H. Laoust i A. Miquel. Osobnost pristupa ogleda se između ostalog u obilnom korišćenju podataka crpljenih iz književnih, religioznih, političkih i naučnih dela, prvenstveno književnih.

Idejnom pokretu »šu'ûbiyya« dato je dosta mesta, čime se svakako želelo ukazati na značaj koji mu autori pridaju u sklopu islamske zajednice. Kroz praćenje promena u shvatanju i položaju institucije halifata uspešno je prikazano čitavo složeno društveno kretanje. Preko pregleda napretka nauke i književnosti prenosi se pažnja na obrazovanje posebnog shvatanja kulture izraženog terminom »adab«, a koje nalazi svoje otelotvorenje u »adîbu«, predstavniku per excellence islamskog srednjovekovlja. Oseća se težnja autora da prikažu postepeno kretanje društva ka zrelosti, ocvalosti i opadanju. U ovom delu izlaganja ima nečeg one nategnutosti koja se teško može iz-

beći u pokušaju uopštavanja izvesnih pojava i zakonitosti na ograničenom broju stranica. I pored izvesnih manjih neujednačenosti u postupku, zaključak koji se iznosi privlači pažnju i čini se da daje odgovore čak i na neka pitanja koja se u vezi sa islamskim svetom postavljaju danas.

— Zapanjujuća protivrečnost između društvenog i etičkog ideala islama i stvarnosti izazvala je u svesti muslimana koji razmišljahu duboki pesimizam i skepticizam, a krizno stanje u društvu — postojanje razmirica, glad, ponovljene epidemije kuge i kolere, stvarali su osećanje nesigurnosti, kratkotrajnosti života, strah pred budućnošću. — Prosto se nameće poređenje sa prilikama u poznom Rimskom carstvu.

Poglavlje se završava tvrđenjem da je čitava struktura arapsko-islamskog društva nosila jasno izražen srednjovekovni karakter.

Šesta glava (str. 129—163), pod naslovom »Transformacija islama, stvaranje religioznih sekti i jeresi, sufizam« obrađuje prve sukobe unutar same islamske dogme, gde se najduže govori o mutazilitima. Predstavljajući u izvesnom smislu srednju liniju između kadarita i ortodoksije, mutazilizam je shvaćen kao »ideologija viših slojeva feudalne inteligencije i aristokratije, koja se sa prezirom odnosila prema prostom narodu, smatrajući ga nesposobnim da shvati istine obrazložene razumom«.

Posle kraćeg zadržavanja na šizmu, koji je mogao da bude i nešto šire i svestranije obrađen, razmotrene su mnogobrojne sekte, prvenstveno kao izraz pokreta u pojedinim slojevima i sredinama društva. Ideološki sadržaj je pretpostavljen verskom (mogu li se oni uopšte razlučiti?), što je bilo za očekivati u knjizi ovakve vrste. Izuzetno zanimljivim se čine redovi o Karmatima, najradikalnijem krilu ismailitske sekte, čiji pokret do danas nije dobio naučno objašnjenje odgovarajuće svom istorijskom značaju. Izlaganjem o sufizmu završava se pregled duhovnih strujanja unutar islamskog sveta, s tim što je

posebno podvučena veza islamskog sa hrišćanskim mističizmom. — Na taj način se islam, prvobitno jedinstveno versko učenje, raspada na čitav niz međusobno oprečnih tokova, koji u određenom broju slučajeva prerastaju njegove prvotne granice i dopiru čak do odricanja njegovih osnovnih dogmi.

Arapsko-islamskom filozofijom bavi se naredni deo (str. 164—201), gde je na prvih nekoliko strana objašnjen stvaralački odnos muslimana prema grčkoj filozofiji, a pokazano je i koji su pravci helenski misli imali najviše uticaja na Istoku.

Istorija arapsko-islamske filozofije podeljena je na dva dela. Prvi (IX—XI veka) je uglavnom u vezi sa delatnošću mislilaca istočnih oblasti halifata (Al-Kindī, Al-Fārābī, Ibn Sīnā, Iḥwān aş-Şafā i dr.), dok drugi obuhvata XII i XIII vek i prevashodno je predstavljen naučnicima i filozofima islamske Španije (Ibn Bāḡḡa, Ibn Rušd, Ibn Ṭufayl i dr.).

Oba perioda su podjednako pažljivo razrađena, a treba istaći skladno povezivanje mutazilitskih shvatanja sa rađanjem arapsko-islamske filozofske misli.

Kao prirodni nastavak dolazi glava VIII (str. 202—247), koja obuhvata estetske predstave srednjovekovnih Arapa, književnost i umetnost, dakle sve ono što ostaje da se kaže kako bi slika o jednom svetu bila zaokružena. Posebno zanimanje u svakom pogledu privlači prikaz razvoja književnosti, tog najplodnijeg polja arapsko-islamskog kulturnog delovanja, a ujedno i oblasti kojom su se autori tokom svog dosadašnjeg naučnog rada ponajviše bavili.

Karakterističnom crtom arapsko-islamske srednjovekovne estetike oni smatraju tradicionalnost. Otpor novatorstvu, to obeležje svojstveno svakom klasicizmu podvučeno je i ovde. No, i pored njega, određeni broj novih tema i žanrova izborio je pravo građanstva pored već postojećih, razvivši se dobrim delom baš iz njih. Ovim žanrovima posvećeno je dosta pažnje. Čitavo

izlaganje odiše iz knjige »Arapska klasična književnost« već delimično poznatim stavovima Filštinskog, a obogaćeno je nekim novijim zaključcima u oblasti periodizacije arapske književnosti.

Pri kraju odeljka konstatuje se da je — razvitak srednjovekovne arapske književnosti protekao bez suštinskih izmena u tipologiji literarnog procesa.

Kao i sve druge srednjovekovne književnosti ni ona ne poznaje individualizaciju karaktera i individualno-psihološku motivaciju. Poređenje sa drugim, arapskoj otprilike istovremenim književnostima nije šire razvijeno, ali je važno i to što je takva mogućnost i potreba iskazana.

Narodnoj književnosti, a prvenstveno zborniku »Hiljadu i jedna noć«, dato je srazmerno malo mesta, što može da izazove čuđenje, pogotovo kada se ima na umu dugogodišnja tradicija koja krase sovjetsku orientalistiku u proučavanju riznice narodnog duha i stvaralaštva.

Složeni i isprepletani uticaji helenističko-vizantijskih i iranskih doprinosa arapsko-islamskoj kulturi u najvećoj su se meri odrazili u umetnosti. Kroz kratak prikaz stanja svih značajnijih umetničkih disciplina arapskog srednjeg veka ovo postaje savršeno očigledno. Razumljivo, autori su se najduže zadržali na minijaturi, arhitekturi i muzici, čime se izlaganje o umetnostima i završava.

Knjiga nalazi svoj kraj u srećno uobličenom, sažetom pododeljku o uticajima arapsko-islamske kulture na evropsku u raznim periodima njenog hoda.

Tu se prvo govori o dodiru ostvarenom na Istoku, tokom krstaških pohoda, a potom, nešto duže, o viševekovnom blagotvornom zračanju Andaluzije. Sa dosta jasnih i zanimljivih podataka obradili su autori ovu oblast, koja je često, kao i sve značajne, a nedovoljno svestrano ispitane teme, bila predmet različitih tumačenja, teorija, pa i žestokih sukoba i nerazumevanja.

Iako kratko, zaključno je poglavlje dragoceno, jer je odnos autora odmeren i realističan, kakvim se ispoljava, uostalom, kroz čitavu knjigu.

Iscrpna bibliografija (str. 248—256) može da posluži kao uzor svim sastavljačima tzv. popularnijih dela. Takva izdanja ne samo da ne smeju biti lišena podataka o najznačajnijim izvorima znanja za oblast koju obrađuju, već treba da daju što je moguće više uputstava i obaveštenja ove vrste. Briga da se čitaocu pruži mogućnost šireg uvida, a i provere iznetih navoda, samo upotpunjuje sliku o ozbiljnosti sa kojom su Filštinski i Šidfar prišli ostvarenju svog zadatka.

Ta ozbiljnost, uz sve ostale potrebne osobine, učinila je da im delo bude, u okviru ciljeva kojima je namenjeno, uspešno, ujednačeno, a pre svega korisno.

Darko Tanasković

Réné Khawam: *La poésie Arabe des origines à nos jours*, éd. M. Rabaut Université, Des presses de Gérard et Cie, Verviers-Belgique 1967, 12°, str. 256, fot. 32

Pred nama je jedna dovoljno čudna ali nesumnjivo vredna i interesantna antologija arapske poezije. Pri susretu s njom, bar za poznavaoce arapskih književnih prilika tokom istorijskog razvitka i u najnovije doba, postavlja se jedan sasvim jasan i nesumnjiv problem: šta je bila osnovna namera sastavljačeva? Da li je želeo da svoju publiku samo zabavi ne pružajući joj priliku da bude bolje obaveštena, ili je imao i uzvišeniji cilj. Ovaj dualizam ima svoje *pro et contra* u uvodnom tekstu ove antologije.

Ako se na čas ustrane pitanja koja se rađaju, ova knjiga nesumnjivo predstavlja prijatnu šetnju raznostranim putevima i mučnim prtinama arapske pesničke reči. Pored hronologije islama koja je, uopšte uzev, neobično važna za izučavanje svakovrsne arapske kulture i koja je data na samom početku

knjige, potom Uvoda sa opštim karakteristikama arapske književnosti (sa nekoliko konstatacija koje se ne mogu prećutati), dat je istorijski pregled razvoja arapske književnosti — poezije od najranijih početaka do današnjih dana. Ali na žalost, i na ovaj deo mogu se staviti manje zamerke i primedbe: to je pre svega periodizacija književnosti (ona je sporna utoliko što se u arapskoj književnosti ne zapažaju ni pravci ni škole na kojima bi se temeljila njena periodizacija i klasifikacija već je, srećno ili ne, prihvaćena opšta istorijska podela na periode a koja ni u kom slučaju nije apodiktična; svaka nova prihvatljiva je jedino u slučaju materijalne i logičke zasnovanosti, odnosno, ako nije motivisana jedino željom za unovljenjima ili samosobnom svrshodnošću) koja u R. Khawamu izgleda dobija zagovornika nečeg novog ali nedovoljno obrazloženog. Za njega se istorija arapske književnosti deli na: primitivne pesnike 5. v.—622. g., zatim muslimanske pesnike 622—750 g. (ili pesnike muslimane — »les poètes musulmans«) za kojima dolaze moderni i neoklasični 750—900, za ovima nastupa period provincijalizma (sic!) 900—18. v., da bi kao poslednju etapu izdvojio savremeni procvat, tj. 19. i 20. vek.

Valjalo bi pobliže objasniti i samu periodizaciju i stav prema njoj. Čini se, po kompoziciji čitave knjige, da je ona namenjena čitaocima različiće obaveštenosti i upućenosti u književnost uopšte; možda je baš zato bilo neophodno da sastavljač bude sasvim precizan u uvodnom delu kako bi se nesporazumi sa obaveštenijim delom čitalaca izbegli. Istine radi, valja napomenuti da je sastavljač ukazao na svoju želju da knjiga više služi »obrazovanoj publici čije je poznavanje ove materije slabo ili fragmentarno [...], kako bi se osećali kao da šetaju ne kroz šume i čestare već vrtove širokih aleja gde je perspektiva sasvim otvorena na različite horizonte«, a ne »specijalistima koji neće moći da nađu nekakvog pesnika kome su posvetili čitav jedan istra-

živački vek« (Introduction, str. 37). Ipak, čini se, to nije dovoljno da se opravdaju izvesne slabosti. Ukoliko se prihvati periodizacija kakvu nam, upućenima i zainteresovanim, nudi R. Khawam, odmah smo suočeni s nekoliko problema: ako je onaj prvoznačeni period stvarno primitivan, otkuda se kasnije (kao treća epoha pod B.) javlja period neoklasicizma?! Ukoliko se konsultuje bilo koja istorija arapske književnosti odmah postaje jasno da je to zapravo klasični period arapske književnosti, klasičan kako po vrednostima, tako i po formi pesničkih ostvarenja. Ovome treba dodati činjenicu da je klasična (čitaj: primitivna) arapska kasida prototip svih kasnijih pesničkih vrsta, ishodište svih potonjih žanrova. Ona nije pretrpela nikakvu formalnu promenu, a one sadržinske, tematske, predstavljale su samo izdvojenije i razvijanje pojedinih delova primitivne preislamske kaside u zasebnu, integralnu pesničku vrstu. Stoga, čak ni samo zainteresovanim, ovu epohu nije uputno na ovaj način predstavljati. Drugu epohu, po Khawamu, čine muslimanski pesnici, ili pesnici muslimani. Izgleda opet da ni ovo razdoblje nije jasno: znači li to pripadnost pesnika eposi kada je islam već bio uspostavljen kao zvanična vera, ili pak da su pesnici te epohe bili muslimani? U prvom slučaju valjalo bi ne ograničavati epohu godinom 750—tom (tada prestaje Umajjidski i nastupa Abasidski halifat — i jedan i drugi islamski, odnosno muslimanski), pa ni nekom drugom godinom jer islamski, tj. muslimanski period arapske istorije (i književnosti svakako) traje i dandanas! U tom slučaju prestaju svi dalji periodi; ako se prihvati ono drugo, mora se reći da ni to ne odgovara istini: jedan od najpoznatijih pesnika tog umajjidskog perioda bio je al-Ahtal koji, mada zvanični pesnik Umajjidske loze i dvora sve do smrti, i pored basnoslovne nagrade nije hteo da napusti hrišćanstvo. Doda li se ovome da je ovaj (istorijski) period bio izuzetno tolerantan prema svim veroispovestima — što ima

svog opravdanja u načinu dolaska Umajada na čelo arapske islamske države — kvalifikativ »muslimanski« gubi, bar u ovom kontekstu, svaki svoj značaj.

Ni treći period, odnosno njegov naziv, nije besporočan: prihvatajući naziv »neoklasičari« (dato u nazivu kao druga struja) mora se postaviti pitanje šta se određuje pridevom »moderan« (fr. moderne)?, da li je to vremensko situiranje ili pak određivanje vrednosti pesnika? Čini se da je bilo potrebno da se naglasi da je to period daljeg tematskog evoluiranja arapske kaside (prvi pokušaji učinjeni su u prethodnom periodu — javlja se gazel kao zasebna vrsta kojoj se izvesni nagoveštaji mogu naći u ljubavnom prologu preislamske kaside), da je to pobuna protiv, ili bolje ismevanje onih koji su, naporedo s ovim pokušajima unovljenja i evoluiranja, i dalje trajali u svom imitiranju klasične kaside. Novu nejasnoću u ovom principu periodizacije predstavlja izdvajanje narednog perioda, tzv. provincijalizma, u poseban književni period. Nije jasno da li »provincijalizam« predstavlja vrlinu ili nedostatak: ponekad se tako označava nedekadentnost, zdravlje, snaga, a ponekad i ne tako retko skloni smo da time označimo rđav ukus i navike, nepostojanje kriterijuma, čak neobrazovanost i niži nivo. Sudeći po stavu R. Khawama, »provincijalizam« označava sve ono što se dešavalo izvan prestonice Abasidskog halifata, izvan Bagdada. No, bilo je mnogo toga što se događalo imajući u vidu ogromno prostranstvo tog najmoćnijeg i najrasprostranjenijeg srednjovekovnog carstva. Pošto je to bio arapski a ne irački, sirijski ili bilo koji drugi halifat, pitanje je šta treba da označava provincija: ako je to muslimanska Španija na primer, šta onda predstavlja njen dvor, njene halife, njena istorija? To veliko prostranstvo nije ni čisto arapsko, prožimaju se međusobno razne kulture i običaji, vode se najokrutnije borbe za vlast, pesnici žive opšti život bilo to u prestonici Bagdadu ili na bilo kom kraju carevine. Čemu je

onda, jedan al-Ma'arri provincijalac za Abu Nuwāsa? Možda zbog isuviše ozbiljno shvaćenog života i posebnog stava prema njemu? Međutim, može se sasvim mirno staviti znak jednakosti između Abu Nuwāsove pobune protiv obaveznog ljubavnog prologa kaside i Ma'arrijeve osude pesnika koji na isti način, istim stihovima započinju više pesama, njegovog plediranja za pesničku originalnost (»Poslanica oproštaja«). Svim ovim momentima treba dodati i činjenicu da ovaj period objedinjuje istinske korifeje (Ma'arri, Mutanabbī, Ibnul Fāriq i dr.) sa mediokritetskim poltronima i poetskim epigonima bez kojih nije nijedna književnost, objedinjuje »zlatni vek« arapske književnosti (9—12. v.) sa periodom opšte stagnacije, a docnije i dekadencije poetskog stvaranja.

Sledeći i poslednji period jeste »savremeni procvat« u 19. i 20. veku. Složivši se sa određenom konstatacijom koja se podrazumeva ovim nazivom mora se ukazati na tekstu alnu nedorečenost sastavljačevu jer je bilo neophodno da se poeziji koja nije nikakvo nasleđe, nikakva baština već najaktualniji trenutak, a samim tim nama, jamačno, i bliža i razumljivija, samim tim i interesantnija, posveti više prostora kako u pristupu tako i u samom izboru. Ovako, nameću se sasvim neodgovarajući zaključci.

Izlažući i objašnjavajući u svom Uvodu strukturu, odnosno versifikaciju arapske poezije, René Khawam je pokazao svoju nesumnjivu upućenost i pouzdano poznavanje onog »tehničkog« dela poezije, te se u ovom izlaganju mogu naći vrlo korisni detalji i značajna objašnjenja stiha, premda se čini da ovaj deo donekle odudara od opšteg utiska knjige, a ponajviše od onog antologijskog dela njenog, budući da prevodi pesama ne samo da nisu ujednačeni već ne opravdavaju, dosledno, iskreni trud sastavljačev da čitaoce uputi u arapsku metriku. Da li je sud preoštara? Čini se da jeste. Međutim, već podavno se kod prevodilaca i predstavljača stranih književnosti, posebno poezije, kod

većine naroda javlja tendencija da se stara, klasična književnost na neki način osavremeni, ali se pri tome ne vodi računa o načinu na koji se to osavremenjivanje ostvaruje. Očigledan primer za to su mnogobrojne antologije lirike, pogotovo one pesme u njima koje se zbog starine svoje u izvornom obliku ne pamte, tako da u prevodilačkom izdanju dobijaju najrazličitije, pa i najsavremenije oblike i forme (još je svež utisak na nekoliko arapskih pesama u našim antologijama ljubavne, svetske i ostalih vrsta lirike, utisak na pesme koje se čak ni prepoznati ne mogu!). Kada je reč o arapskoj poeziji, onoj do skoro 20-tih godina ovog veka, onda se neminovno mora poštovati ona metrička strogost i rima jer Arapin, recitujući i danas stare stihove, ne divi se onome što je rečeno već načinu na koji je to učinjeno, onoj melodiji koja se iz stiha u stih ponavlja, melodiji strogih kadenci, onoj u par stotina stihova ponavljanoj rimi. Uz to, arapski pesnik je retko kada svoju inspiraciju u pero zapisivao već je, najčešće, u raznim prilikama govorio, stvarajući pesme bez naslova. Otuda je prosto neshvatljivo izmišljanje naslova i naziva pesama koji samo pokadšto pesmi odgovaraju, a pokadšto, sem istrnutih reči, s njom ništa zajedničko nemaju. Istina, René Khawam se ni o jednog pesnika nije ogrešio naslovom ali je, nerazumljivo zašto, ponekad želeo da od klasične arapske kaside stvori modernu, savremenu poeziju slobodnog stiha sa insceniranim strofom. Čini se da je ovom njegovom vrednom prevodilačkom poduhvatu to ponajmanje bilo potrebno.

Možda bi se moglo izraziti neslaganje sa izborom pesnika i stihova, ali je to apsolutna antologičarska sloboda, pravo svakog sastavljača i priređivača da se opredeli za svoje favorite. No, vredno je istaći da je ovaj izbor, ili kako to sastavljač na nekoliko mesta u Uvodu kaže, Antologija, bazirana na istinskim veličinama arapske pesničke umetnosti bez kojih bi se, da je to ura-

đeno, ovaj izbor smatrao samo jednim pokušajem revidiranja vrednosti pesnika, uz istovremeno izlaganje riziku da se dožive napadi sa raznih strana i s različitim pobudama; sasvim je malo onih pesnika koji se uzgred pominju u istorijama arapske književnosti, a zastupljeni su u ovom izboru. I mada je ova knjiga dovoljno pretencioznog naslova imala i svoje prvo izdanje (Paris 1960) ona, i pored sasvim vidljivih nedostataka i nedorečenosti u ovom svom drugom izdanju, nije pretpela nikakve, makar i neophodnije izmene. Zapažajući ovu činjenicu, uz napomenu da se ime René Khawama često sreće u novijim pokušajima francuskih izdavača da arapsku kulturu približe svetu, nameće se pretpostavka da ova knjiga i nije bila pravi cilj sastavljačev, već samo ogledanje već obrađenog materijala u neobaveznoj saradnji sa zainteresovanim čitaocima, samo njegovo približno fiksiranje. Uz to, kao mala i slučajna potvrda utiska o uzgrednom objavljivanju ovog materijala nameće se činjenica da se autorovi-sastavljačevi kriterijumi ne mogu naći jasno izloženi u Uvodu, pa čak se ne mogu ni naslutiti.

Ipak, i pored toga što izgleda da je ovo predstavljanje »Arapske poezije...« isuviše strogo i negativističko, nameće se drugi utisak i naša namera: ovo nekoliko nedostataka, na koje je ukazano, više koristi nama nego što šteti njenom sastavljaču koji je, nema sumnje, obavio jedan dobar posao, a nama pružio priliku da, preduzimajući slične pokušaje, izbegnemo greške koje je on počinio.

Vojislav Simić

Nicoara Beldiceanu, *Code de lois coutumières de Mehmed II*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1967.

Poznato je da kanun-name kao zakonski spomenici predstavljaju prvorazredni izvor za proučavanje pravnih odredbi Osmanskog carstva, pa prema tome i za prouča-

vanje istorije naših zemalja pod turskom vladavinom. U tom cilju do sada je kod nas objavljeno nekoliko kanun-nama, među kojima ćemo ovdje istaći samo »Kanune i kanun-name za Bosanski, Hercegovački, Kliški, Crnogorski i Skadarski sandžak« koje je Orijentalni institut u Sarajevu izdao 1957. godine u svojoj seriji Monumenta Turcica.

Od opštih kanun-nama kod nas je do sada objavljena jedino kanun-nama Sulejmana Zakonodavca (Hamid Hadžibegić, *Kanun-nama sultana Sulejmana Zakonodavca*, Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu, IV—V, 1950, str. 295—381).

Poznati turkolog Nicoara Beldiceanu objavio je 1967. godine pod naslovom »Code de lois contumières de Mehmed II« kanun-namu Mehmeda II, što predstavlja novi značajan prilog objavljivanju turskih zakonskih spomenika.

Knjiga je podijeljena na slijedeća poglavlja:

- Uvod
- Prepisi zakonika Mehmeda II
- Sadržaj zakonika Mehmeda II
- Datiranje zakonika Mehmeda II
- Primjedbe o porijeklu zakonika Mehmeda II
- Sadržaj zakonika Mehmeda II prema rukopisu Koyunoglu
- Tabela podudarnosti između rukopisa Koyunoglu i rukopisa mixt 870 iz Beča, 35 i 85 iz Pariza, 1936 iz Istanbula i izdanja Mehmed Arifa
- Faksimil rukopisa Koyunoglu

Nastojanja autora u uvodu su usredsređena na to da dokaže da je Mehmed Arif, koji je početkom ovog stoljeća izdao rukopis iste kanun-name, pogrešno pripisao tu kanun-namu sultan Sulejmanu Zakonodavcu. Svoju tvrdnju Beldiceanu potkrepljuje činjenicom da je rukopis kanun-name o kojoj je riječ prepisao Mustafa ibn Ramadan 29. septembra 1501. To znači da nikom slučaju ne može biti govora da se tu radi o kanun-nami Sulejmana Zakonodavca (1520—1566). Tako autor s razlogom postavlja svoju tvrdnju da ta kanun-nama potječe

iz vremena Mehmeda II (1451—1481), jer je ovaj prepis nastao samo dva-deset godina nakon njegove smrti.

Nakon toga autor spominje nekoliko zbirki u kojima se nalazi ovaj zakonik (Nacionalna biblioteka u Beču, čije su prepise koristili Mehmed Arif i Friedrich Kræfütz, Topkapi saray u Istanbulu, Nacionalna biblioteka u Parizu). Dat je i širi opis rukopisa Koyunoglu, čiji se faksimil objavljuje. On je pronađen u jednoj privatnoj zbirci u Turskoj. Vlasništvo je gosp. Izzet Koyunoglu-a iz Konje, koji posjeduje veoma bogatu kolekciju knjiga i rijetkog umjetničkog blaga u kome se nalazi oko 6.000 rukopisa, među kojima su neki pravi raritet.

Zatim je donijet kratak sadržaj zakonika. On je podijeljen na tri glave od kojih svaka ima više poglavlja (prva — četiri, druga — sedam i treća takođe sedam).

Autor pokušava odrediti vrijeme nastanka zakonika na osnovu njegovog sadržaja. On polazi od činjenice da jedan rukopis ovog zakonika iz Nacionalne biblioteke u Beču (ms. fonds turc mixt 870) ima na početku tugru Mehmeda II, a naslov jednog fragmenta zakonika iz iste biblioteke (A. F. 554) iz godine 1488. govori da se radi o zbirci zakona Mehmeda sina Murad hana. Prema tome, krajnji mogući datum do koga je zbirka morala biti završena bio bi 3. maj 1481, datum smrti Mehmeda II. Na osnovu podataka koji se nalaze u zakoniku, autor smatra da je on mogao nastati u periodu od 1477. ili 1478. do 1481, mada je nemoguće odrediti tačan datum stvaranja ove zbirke. Postoji mogućnost da je zakonik nastao u doba Bajezida II, jer se na listu 9r^o nalazi datum 19. dîl-qa'da 900 (11. augusta 1485).

Nakon toga autor opširno govori o porijeklu uredbi koje se sreću u zakoniku. On ih dijeli na dvije kategorije.

a) uredbi koje su ušle u osmansko zakonodavstvo prije Mehmeda II,

b) uredbi koje je izdao Mehmed II.

Ove dvije kategorije podijeljene su na grupe. Prva kategorija ima dvije grupe: odredbe koje su proizvod osmanskih zakonodavaca i one koje su preuzete iz anadolskih kneževina njihovim osvojenjem od strane Porte. Druga kategorija podijeljena je na tri grupe: karamanijski zakoni koje je Mehmed II preuzeo osvajanjem Karamanije, uredbе preuzete iz srpskog zakonodavstva i uredbе koje nisu posuđene iz nekog stranog zakonodavstva.

Autor na kraju napominje da svi ovi zakoni koji su ušli u osmansko zakonodavstvo prije Mehmeda II ipak ne umanjuju njegovu zaslugu na tom polju, jer su se oni tek pod vladavinom Mehmeda II povezali u cjelinu koja vodi boljem upravljanju carstvom.

Poslije svih ovih autorovih zapazanja o zakoniku, dat je njegov opširni sadržaj prema podjeli na glave i poglavlja:

Uvod

Glava I

Poglavlje 1: Kazne kojima se kažnjavaju preljubnici

Poglavlje 2: Kazne kojima se kažnjavaju prestupi tuče, ranjavanja i ubistva

Poglavlje 3: Kazne kojima se kažnjava uživanje vina, krađa i oštećenje obrađene zemlje

Poglavlje 4: Kazne kojima se kažnjava silovanje, ubistvo, krađa, podvođenje i pljačka

Glava II

Poglavlje 1: O timarnicima

Poglavlje 2: O zemlji koju uživa spahija i o porezima koje ubire

Poglavlje 3: Carina; uredbе koje se odnose na vilajet Smederevo, skladište Smederevo, oblast Morave, Drine i Ibra. Carina u vilajetu Rudnik, bejtul-mal i kovanje bakrenog novca u Konji

Poglavlje 4: O resm-i çift-u, benak-u, resm-i agnam-u i resm-i asiyab-u u Anadoliji

Poglavlje 5: O desetinama, salariji i drugim taksama u vezi sa zemljom, koje se ubiru u Rumeliji i Anadoliji

Poglavlje 6: O bad-i hava, resm-i kismet, resm-i ag, resm-i otlak, resm-i kislak i resm-i bezirhane

Poglavlje 7 O musellemima i pješacima

Glava III

Poglavlje 1: O položaju raje

Poglavlje 2: O nevjernicima

Poglavlje 3: O azabima

Poglavlje 4: O nomadima

Poglavlje 5: O Vlasima iz Braničeva, Vidina i Smedereva

Poglavlje 6: O dokinutim novotarijama (Ukidanje nekih zloupotreba u vezi sa navodnjavanjem u oblasti Konje, policijom, porezima koji se ubiru od robe, ugošćavanjem izaslanika Porte, kažnjavanjem krivaca itd.)

Poglavlje 7: O nabavci drveta za carsku palatu u Konstantinopolu

Data je i tabela podudarnosti između nekoliko prepisa kanun-name Mehmeda II i opširan indeks termina u transkripciji, a na kraju faksimil rukopisa Koyunoglu.

Ovakvo jedno djelo predstavlja važan izvor za istoričare, a posebno za naše istoričare koji se bave proučavanjem istorije naših naroda pod Turcima, jer pored opštih odredbi u zakoniku nailazimo i na izvjestan broj odredbi koje se odnose isključivo na naše krajeve (glava II, poglavlje 3. i glava III, poglavlje 5.). Velika je šteta da uz tekst nije dat i prevod, jer bi tako veći broj naučnika mogao koristiti ovo djelo, ali se treba nadati da će se i on uskoro pojaviti, jer ga je autor u svom uvodnom dijelu predvidio. Tek tada, mnogi istoričari koji ne znaju turski jezik moći će da se koriste ovim veoma važnim izvorom.

Lejla Gazić

Mohamed-Aziz Lahbabi: *Ibn Khaldun*, bibl. »Philosophie de tous les temps«, éd. »Seghers« — Paris 1968, str. 192 (+ 8), 6 fotogr., in 12°

Za početak reč-dve o autoru ovog dela. Mohamed-Aziz Lahbabi je u vreme izdavanja ove knjige bio dekan Fakulteta za književne i humanističke studije Univerziteta »Mohamed V« u Maroku. Pored teorijskih radova iz oblasti islamologije i književnosti, među kojima se ističu »Les penseurs de l'Islam«, »De l'Être à Personne«, »Liberté ou Libération«, »Etudes de personnalisme réaliste«, »Du clos à l'ouverte«, »Personnalisme musulman« i »L'Ere de la détraumatisation«, napisao je i nekoliko originalnih književnih dela: »Pesme nadanja«, »Bede i svetlosti« (pesme na arapskom i francuskom jeziku, u prevodu na ruski, nemački, engleski i dr.), »Moj glas u potrazi za sopstvenim putem« (pesme) i jedan roman na arapskom jeziku: »J'il ad-dammâ«.

Knjiga koju prikazujemo je podeljena u dva osnovna dela. Jedan je posvećen teorijskoj raspravi o filozofiji u delu Ibn Haldūna, dok je u drugom dat izbor tekstova načinjen prema prevodu De Slanea. Prvi deo zauzima 107 strana teksta i podeljen je na osam poglavlja.

Prvo poglavlje, nazvano »Pokretna enciklopedija«, podeljeno je na dva dela. U prvom autor konstatuje da se Ibn Haldūn može s pravom smatrati takvom sudbinom koja omogućuje da se na osnovu nje istkaju najvažnije faze ljudske istorije. Za njega se Haldunova originalnost jasno manifestuje u oblasti ljudskih, humanitarnih nauka i antropologije, dok su njegovi napori usredsređeni pre svega na istoriju, ekonomske odnose i život uopšte. Tako istorija, po prvi put, prestaje da bude skup pojedinih činjenica, naziva i datuma — akumulaciona istorija — već postaje disciplina koja poziva na izoštreno osećanje realnog, na strast za istinom i skrupuloznu brigu da se sve prima uz objašnjenja. Drugi deo autor je nazvao »Čovek od akcije« i prikazuje životni put i osnovne

naučne preokupacije ovog značajnog mislioca.

Drugo poglavlje posvećeno je, čak i samim naslovom, jednoj novoj nauci, ljudskoj socijalnosti (»*umrân al-bašari*«). Autor ističe da je Ibn Haldūn svestan toga da je društvo izvesno živo istorijsko biće koje se menja prema sopstvenim zakonima rašćenja i pada, zakona koji su vidljivi u svakoj društvenoj organizaciji.

Dalje, u treće poglavlje autor izdvaja materiju koju smatra pokretačkom snagom istorije. To je na prvom mestu »*ašabiyya*« (duh bratstva) koja ima svojih unutrašnjih različitosti zavisno od sredine u kojoj nastaje. Smenjivanje i nasleđivanje ta dva aspekta određuje i kretanje same istorije u progresivnom, odnosno, regresivnom pravcu. Ibn Haldūn, znači, ne insistira ni na vraćanju unatrag ni na kružnom toku istorije već na progresivnom kontinuitetu koji se ostvaruje u etapama. On je time začetnik naučne istorije i nauke o društvu. Iako postoji dilema da li je Ibn Haldūn filozof ili ne, može se reći da se on zalagao za jednu filozofiju istorije odbacujući istovremeno filozofiju kao metafiziku savršeno apstraktne fakture, kao formalnu i čisto spekulativnu logiku. Ibn Haldūn jednostavno želi da bude posmatrač socijalnih fenomena. Samu filozofiju on u svojoj klasifikaciji nauka stavlja među malo vredne discipline kao što su: magija, totemizam, grafologija, alhemija, astrologija i slično. Autor ovog dela zalaže se ipak za to da Ibn Haldūna treba posmatrati kao svojevrsnog filozofa jer on postavlja filozofske probleme i pri njihovom rešavanju koristi filozofske metode. Istini za volju, on se nije oslobodio večno prisutne ideologije koja podrazumeva intimnu vezu između božanskog i ljudskog, a to određuje istoriju kao nešto proročansko, a ne prometejsko.

Peto poglavlje predstavlja pisca »Prolegomena« na raskrsnici oluja i velikih promena koje su potresle muslimanski svet, a pre svega njegovu rodnu zemlju. Tu je ovaj vrsni

naučnik prikazan tek retko kao istraživač i to jedino s ciljem da objasni političke promene za koje se opredelio. On posmatra čitavu ljudsku egzistenciju u njenim vremenskim i duhovnim dimenzijama. Njegova razmatranja počinju stvaranjem sveta, a završavaju 14. vekom. Pri tome je Ibn Haldūn realista i racionalista, a njegov kriterijum nije jednostavno ponavljanje fenomena već njihova verovatnoća. Prema tome, iz njegovog dela se jasno zaključuje da on stoji na stanovištu da pravi istoričar ne treba da opravdava već da objašnjava. Time se Ibn Haldūn opredeljuje za nužno i opšte, a ne za slučajno i pojedinačno, što čini drugi osnovni razlog njegove originalnosti.

Preostalih nekoliko poglavlja obrađuju: haldunovski realizam koji ima nekoliko aspekata (haldunovski finalizam jeste posebni finalizam; metoda globalnog posmatranja); od finalizama ka manihejstvu; postoji mistika i mistika (o sufizmu; Da li je Ibn Haldun mistik?; o stupnjevima sreće). Time se završava prvi deo ove knjige posvećen teorijskim razmatranjima vrednosti Ibn Haldunove svetske istorije.

Posle izbora tekstova koji zauzima 70 stranica, u najkraćim crtama data je hronologija značajnih datuma u Ibn Haldunovom životu, a zatim bibliografija radova o Ibn Haldunu.

Vojislav Simić

Literatura Vostoka, sbornik stajetaj, izd. Nauka, Moskva 1969, str. 220

Institut naroda Azije Akademije nauka SSSR-a već par godina izdaje zapažene i zanimljive knjige iz oblasti književnosti, istorije i kulture naroda Azije, među kojima se ističe kao interesantna akcija — izdavanje zbornika članaka sovjetskih orijentalista i aziatologa. U ovim zbornicima ima veliki, ako ne i najveći broj, napisa koji se odnose na arapski svet. Knjiga koja

nam se nalazi u rukama ima 21 naučni prilog, od kojih su 7 posvećeni arapskoj novoj i klasičnoj književnosti, i jedan najnovijoj turskoj poeziji (T. Melikov, Osnovne tendencije v tureckoj poeziji 60-h godov). Ostali prilozima posvećeni su drugim književnostima azijskih naroda.

U dva priloga (od H. ad-Damina i J. Roščina) govori se o stvaralaštvu prozaiste Nadžib Mahfuza, za koga se poslednjih godina sve više interesuju i van arapskog sveta. Podsetimo se samo u poslednje vreme objavljenih priloga o ovom autoru u damaskom časopisu al-Ma'arifa i indijskom al-Taḳāfa al-hindijja. U svom prilogu ad-Damin lepo zapaža jednu interesantnu osobenost filozofskog romana *Tartara favka al-Nil* (Časkanje na Nilu, 1965), tj. njegovu skoro dramsku strukturu koja naročito dolazi do izražaja u dijalozima. Za istoriju književnosti ovaj roman je značajan pa tome što je jedan od prvih u kome je glavna ličnost tzv. negativni junak. N. Mahfuz je najveći realista u Arapa, čiji je stil brzo evoluirao od romantičnog i sentimentalnog realizma (što podseća pomalo na romane M. Uskokovića) do kritičkog realizma. U ovom romanu, za razliku od prethodnih, ima elemenata egzistencijalne i sufističke filozofije. Njegovi junaci žive život van ovoga sveta. Za Roščinov prilog možemo reći da prema naslovu nije dovoljno iscrpan, ali je lepo i zanimljivo rađen. Valja ovde pomenuti i još dva zanimljiva rada. Jedan je posvećen problemu nastajanja žanra romana u Egiptu, mada je i taj rad više jedna skica, a drugi govori o nekim čehovljevskim elementima u prvim pričama Jusuf Idrisa. U vezi sa prvim mogli bismo dodati mišljenju V. Gulizada o motivima i uzrocima kasnog nastajanja žanra romana u Egiptu i jedno svoje. Arapi su zaljubljeni u svoj jezik, njime formalno okupirani i oni ga smatraju gospodarem jezika među jezicima sveta. Ovaj kult jezika, zapravo robovanje njegovoj leksici i stilu, koji su u prozi najbolje ovapločeni u makamama, bic

je jedan od značajnih uzroka zatvaranja arapske književnosti pred novim žanrovima. Roman je tražio jedan konkretniji i realniji jezik koji je moglo doneti samo novo vreme, tj. značajne promene u načinu života i shvatanja Arapa. To preterano robovanje uzusima u domenu jezika doprinelo je i zaostajanju poezije.

Za drugi rad, koji pripada V. Kirpičenku, možemo reći da je lep prilog proučavanju jednog od najboljih današnjih pripovedača u Arapa, Egipćaninu Jusef Idrisu. Ovaj tipični tvoritelj atmosfere, koji je i danas zadržao nešto od čehovskoga u svome stilu, predstavlja ime o kome će sigurno biti još dosta reči. Podsetimo se samo uzgred izvanredne priče »Ṭablīja min as-samā« (Božja trpeza) iz zbirke »Hadīta šaraf«, u kojoj je kroz opis jednog jurodivog i malog mesta, u kome se ništa ne događa, dao vanrednu sliku ljudskih naravi. Već ovakvom obradom sadržine Idris kao da potvrđuje Čehovljevu izreku da se o svemu može napisati dobra priča, čak i o jednoj običnoj mastionici!

Jedan »mutenebista«, S. Kiktev, dao je dva interesantna priloga iz svoje oblasti, a B. Kudeljin govori o arapsko-španskoj poeziji kroz Nuniju Ibn Zejduna. Takođe skrećemo pažnju i na veći prilog Ali-Zade o jednom od začetnika moderne priče Muhamedu Tajmuru.

Rade Božović

André Miquel: *La littérature Arabe*, »Que sais-je?« N° 1355, Presses universitaires de France, Paris 1969, str. 128 (+ 8), in 12°

Autor je ovo svoje delo posvetio Režisu Blašeru (Régis Blachère) i u tome treba gledati određena značenja. Nije tako davno francuska arabistika krenula putem u izučavanju arapske književnosti: faktografsko-biografski deo zanemaruje se u korist isticanja ideja i čisto književnih vrednosti, dok se strogi podaci ostavljaju kapitalima tipa Ge-

schichte der arabischen Literatur Carla Brockelmanna i drugim delima sličnog formata. Očigledno je da je A. Miquel pod snažnim uticajem metoda koji je primenio Blachère u *Histoire de la littérature arabe* (Paris 1952—1966, u 3 toma). Taj metod prisutan je kako u samom delu — istorijsko-sintetičkom pristupu književnoj materiji — tako i u uvodnim napomenama gde autor razmatra pitanje egzegze arapske književnosti i jezika, celokupne kulture uopšte. Prema njemu, ta kultura je muslimanski fenomen koji prelazi granice same vere. Jer, islam postaje civilizacija koja se ukorenjuje na relativno čistom prostoru, a njegov način mišljenja i življenja interesuje sve one koji gravitiraju ka njemu: to nisu samo muslimani već i pripadnici drugih veroispovesti koje islam toleriše. Tako i civilizacija označena imenom »islam« ne pripada samo muslimanima i pored ogromne većine koju predstavljaju. (Nešto slično zastupa i Blachère u predgovoru navedenom delu.)

Materija ove knjige koja obuhvata književno stvaralaštvo na arapskom jeziku od najstarijih vremena do današnjih dana podeljena je na četiri poglavlja. Prvo i četvrto imaju po pet glava, drugo jedanaest, a treće svega tri. Interesantno je napomenuti da je ovo jedna od retkih istorija arapske književnosti u kojoj se ne govori o periodizaciji. To je pokušaj da se izbegne svaka datumska hronologija, da se izbegne omeđivanje književnih pojava istorijskim epohama; drugim rečima, to je pokušaj da se primene Blachèreove ideje o »familijama duhova«, te delo obiluje opštim karakteristikama književnog stvaranja koje podrazumeva individualne osobine pojedinih stvaralaca. Druga zanimljivost ovog dela sastoji se u tome da je ono započeto razmatranjem književnih i doktrinarnih vrednosti Kur'ana kome, ističe to i sam autor, prethodi pesničko stvaranje. Opravdanje za ovaj postupak autor traži u činjenici da je poezija živela u gotovo neizmenjenom obliku i posle objavljivanja Kur'ana

— čak do 670. godine, a možda i dalje. Š druge strane, *Qur'an* je prvo pouzdano delo arapske književnosti i pismenosti uopšte, najznačajniji njen spomenik, delo koje je imalo najizrazitije uticaje ne samo na književno stvaranje već i na celokupan život muslimanske društvene zajednice. Značaj ovog dela ne leži samo u njegovoj književnoj vrednosti već i u tome što je religija koju ono rezimira u osnovi velikog broja intelektualnih postupaka koji su dozvolili afirmaciju ne malom broju pisaca. Pored toga, značaj *Qur'ana* leži i u tome što je on izbegao izražavanje na uskom dijalekatskom govoru pretpostavivši mu jezik kojim su pevali predislamski pesnici. Tako je *Qur'an* neposredno učestvovao u stvaranju književnog jezika, nekoj vrsti »koiné«, koji se širio zajedno sa osvajanjima mladog islama.

Druga glava obrađuje poeziju do poslednje trećine VII veka. Pored opštih odlika i unutarnje sheme kaside, autor daje i društvene koordinate pesničkog stvaranja, i uticaj geografsko-klimatskih uslova na stvaranje određenih karakternih osobina koje su od značaja za poimanje književnog stvaralaštva najranije epohe. Za poeziju od kraja VII veka pa do otprilike 725. godine autor smatra da je nosila u sebi opšte odlike umajadskog perioda: arabizaciju, učvršćenje arapskog nacionalnog i sirijske nacije. Ova poslednja ogleda se u sve većem uticaju Damaska i pograničnih gradova kao političkih i kulturnih centara koji diktiraju opšte norme. U tom smislu, autor i izdvaja sirijsko-iračku poeziju umajadskog perioda u zasebnu, četvrtu glavu ovog poglavlja, jer se ona suštinski razlikuje od poezije koja joj je savremena, ali koja je nastala u drugoj oblasti halifata, u Meki i Medini i srednjoarabijskoj pustinji. Ova je stavljena pod zajednički naslov »viteška poezija« i predstavlja petu glavu. U njoj se jasno diferencira nekoliko pesničkih grupa koje ipak imaju jednu zajedničku odliku: odsustvo aspiracija na političku vlast uz istovremeno uživanje ovozemalj-

skih blagodati. Najizrazitije dve grupe su, svakako, pesnici gradskog gazela sa 'Umar b. Abi Rabi'om, al-Argijem i dr., i grupa čednih pustinjskih ljubavnika-pesnika koji su svojim romantičnim ljubavnim avanturama i patnjama prešli u specifičnu vrstu književnosti — romanesknu literaturu. Pored tematskih unovljenja, ova hidžaska poezija obogatila je arapsku poeziju novim stopama i individualnim inspiracijama.

Drugo poglavlje, ujedno i najveće, nosi neobičajan naziv: »La littérature des rencontres« ili »Književnost sukoba« (susretanja?!) i obuhvata gotovo celokupno stvaralaštvo oba arapska halifata od 750—1800. godine. Prema uobičajenoj periodizaciji, bila bi to književnost Abasida i arapske Španije. Poglavlje je podeljeno na 11 glava od kojih je pet posvećeno poeziji, isto toliko pozi, a samo jedno narodnoj književnosti. U poeziji autor zapaža tri diferentne vrste, tri žanra: poeziju zadovoljstva sa Beššār b. Burdom, Abū Nuwāsom i Ibn al-Mu'tazzom kao protigonistima; potom tradicionalističku poeziju — Abū Tammām, al-Buḥturī, Ibn al-Walīd i al-Mutanabbī, a kao treću vrstu — etičku i religioznu poeziju u kojoj se, više nego ostalih, ističu figure Abu'l 'Atāhije, Ibn al-Rūmija i Abu'l 'Alā al-Ma'arrija. Prvu grupu, nazovimo je hedonističkom, karakteriše izraz lakog života — ljubavi i vina, jedna gotovo skandalozna sloboda ponašanja koja izaziva reakciju ortodoksnih muslimana. Druga grupa pesnika ponovo daje vrednost i prednost starim, klasičnim kvalitetima ljudskim i pesničkim, pa nju autor radi lakšeg raspoznavanja naziva još klasična ili neoklasična. Etička i religiozna poezija bave se asketizmom, moralizatorskim i metafizičkim razmišljanjem, mada se pesnicima ove grupe ne može odreći smisao i osećanje za lirično. Poseban vid ove poezije predstavlja čisto mističko opredeljenje al-Hallāga i 'Umer b. al-Fāriḍa. Ono što se obično stavlja u strogo zaseban deo istorije arapske književnosti i čemu se posve-

ćivala prilična pažnja — špansko-arapska književnost — autor je samo koncipirao u petoj glavi kao »andaluzijsku poeziju« ističući da su njene osnovne karakteristike sve ono što je vredelo za Istočni halifat, ili tačnije, za Irak koji je smatran ishodištem istinske kulture, iako ne propušta da naglasi da je andaluzijska književnost, odnosno poezija, srećan spoj klasicizma i romantizma, paganizma, hrišćanstva i islama. On time potvrđuje karakteristike koje je u tom stvaralaštvu zapazio Charle Pellat, dok samu poeziju svodi na dva osnovna motiva: žena i cvet. U sklopu ovoga autor objašnjava nastanak i prirodu »muvešeha« (ar. muwaššah) ističući da on počiva na principu strofne kompozicije u kome se po prvi put romanski jezik javlja naporedo sa arapskim, kao i osnovne odlike drugog narodnog poetskog izraza, »zedžela« (ar. zağal) koji je zasnovan na upotrebi španskog kolokvijalnog jezika i na akcentu. Interesantna zapažanja i stavove možemo sresti i u 6-oj glavi u kojoj se razmatraju pitanja klasične arapske proze i društvenih okvira koji je određuju. Prema autoru, postoje dve vrste prozne književnosti u Arapa: specijalistička proza u strogom značenju te reči — matematičari, filolozi, teolozi i dr., i književne koja se zanima jedino za fenomene iz oblasti »adaba«, »lepe književnosti«, ali u kojima se ipak mogu naći i elementi specijalističke, naučne proze. Među najznačajnijima koji pripadaju drugoj grupi autora navodi Ibn al-Mukaffa'a, Abdal-Ĥamīda Ibn Jahju, Sahl b. Hārūna, al-Madā'inija, Džāhiza, Ibn al-Kutajbu, Ibn 'Abdi Rabiha i dr. U sedmoj glavi A. Miquel islaže svoje stavove o književnoj kritici; ova se po njemu razvijala u jednom pravcu — kritika poezije. Među najznačajnijim delima pominje Bākīllānījev »I'ğāz al-Qur'ān«, potom kritička dela Gāhiza, Ĥuṣrija, Ibn al-Rašīka, al-'Askarija, Ibn Autayba i drugih. Ovaj odeljak obuhvata i jednu upola naučnu, upola književnu disciplinu — istoriju, koja je obimom i kvalitetom gotovo najveći deo arap-

ske prozne umetnosti, jer se u njoj, naporedo sa faktografijom, mogu primetiti i određeni umetnički kvaliteti i umetničke intencije. Postoje i takva dela za koja je nemoguće tačno utvrditi kojoj oblasti proznog kazivanja pripadaju i ona čine prelaz od arapske prozne umetnosti ka naučnom izlaganju ili obrnuto. Najznačajnije delo te vrste za arapsku književnost svakako je »Kitāb al-Agānī« od Abū-'l-Faradža al-Iṣfahānija. Rimovana proza, kojoj autor posvećuje desetu glavu, poistovećena je s nekoliko delima: »Risālat al-Ġufrān« al-Ma'arrija, sa »ma-kāmama« Ibn Durayda, al-Ĥarīrija i al-Hamadānija, sa Gāhizovim »Tvrdicama« i nekim drugim. Poslednja glava razmatra oblike narodne književnosti o kojoj se, bar u ranim začetima, može suditi na osnovu izvesnih dela koja pripadaju umetničkoj prozi, ali koja svojom strukturom, jezikom i temom predstavljaju odraz narodnog pripovedanja. Dvoumljenja nema kada treba odrediti najznačajnija dela ove oblasti: *Roman o Antari, 1001 noć*, a vredna pomena su i dela romaneskne literature inspirisana i motivisana poznatim uzričkim ljubavnim parovima.

Sledeće poglavlje nazvano je *La littérature du souvenir*. (Ovaj naslov mogao bi da se prevede sa *Memoarska književnost*, ali je verovatnije da je ovim autor smerao na književnost koja je pisana »po sećanju« i donekle s ciljem da podseti na moć i slavu arapskog halifata.) Uvodeći u materiju ovog poglavlja, André Miquel želi da nas navođenjem osnovnih društveno-istorijskih momenata i karakteristika pripremi za svoja tvrđenja: arapsko nacionalno gubi svoja žarišta najpre padom Bagdada, potom padom Kaira, da bi se gotovo potpuno izgubilo u kasnom srednjem veku. Tako se sa intelektualnog stanovišta može reći da je osnovni napor činjen u oblasti znanja — na njegovom sabiranju, enciklopedijskoj obradi i klasifikaciji. Tada se javljaju velika imena u toj oblasti: Nuwayrī, Ibšīhī, Kaḷkašan-dī, Suyūtī, Ibn Manzūr, Ĥağğ Ĥa-

lifa i mnogi drugi. Ovim poduhvatima, zapravo, treba zahvaliti što arapsko nije, tako reći, nestalo, iščezlo. Naporedo s ovim, postoje i neke originalne forme stvaralaštva: geografija i istorija sa cenjenim predstavnicima Ibn Baṭūtom i Ibn Haldūnom. Tako završava klasični period arapske književnosti.

Moderna književnost obrađena je u posebnoj poglavlju *Književnost renesanse*, u kojoj autor zapaža i diferencira tri osnovne etape: 1800—1840, evropski uticaji, pokušaji sa nacionalnim obrazovanjem, Muḥammad 'Alī, Rifā'i al-Taḥṭāvi. Druga etapa: 1840. do prvog svetuskog rata. Otvara se Američki univerzitet u Libanu, Univerzitet Saint-Joseph, Ecole Supérieure nationale; Nāṣif al-Jāzidži, Buṭrus al-Buṣṭāni, prevode se dela zapadne civilizacije, nacionalna arapska štampa se razvija, Ğalaludin al-Afgāni, Muḥammed 'Abdū, Rašid Riḍā. Treća etapa: period između dva rata pa do današnjih dana. Ova savremena književnost zastupljena je razmatranjem o izražajnim sredstvima, o izrazitim književnicima—Arapima koji su pisali na arapskom i francuskom jeziku, o neminovnosti i društvenoj uslovljenosti i dominaciji proze, o novim proznim formama: eseju, dramskim tekstovima, romanu i noveli, poeziji i njenom odnosu prema tradiciji.

Na kraju dela (str. 123—128) data je opšta bibliografija i indeks vlastitih imena.

Delo, iako ne zamašno obimom, predstavlja veoma uspele sintezu dobro poznatih činjenica i podataka. Njegovu vrednost povećava nekoliko originalnih i vrednih zapažanja. Metod je neobičan i zanimljiv: počev od klasifikacije materijala koja podrazumeva određene kriterijume i odnos prema književnosti kao duhovnom fenomenu, pa do načina predstavljanja književnosti susrećemo nastojanje da se bude koncizan, jasan, dorečen. Ni u tom pogledu ne može se staviti bilo kakva zamerka. Štaviše, društveno-istorijski kontekst koji u svakom poglavlju prethodi književnom materijalu funkcionalan je i gotovo ne-

ophodan za razumevanje autorovih stavova. Jasnosti dela doprinosi svakako i odsustvo naučnog aparata koji je na nekim mestima izbegnut grafičkim izdvajanjem preuzetih štiva.

Ovim što je rečeno želeli smo da, pre svega, ukažemo na materijal koji knjiga nudi, ali i na doprinos koji ovo delo daje metodologiji izučavanja arapske književnosti, kao i problemu njene adekvatne periodizacije. Delo je još jednom potvrdilo neophodnost da se prekine sa stereotipnim pristupom arapskoj književnosti i ukazalo na nove mogućnosti njenog izučavanja.

Vojislav Simić

Jean Wolf et Pierre Heim: *Les très riches heures de la civilisation Arabe*, »Histoire et civilisation arabe«, éd. »Cujas« — Paris 1969, str. XI + 212, in 8°

Delo koje nas interesuje sastoji se iz jedanaest poglavlja i obuhvata: predislamsku Arabiju, rađanje i ekspanziju islama, Umajade u Damasku, Abaside u Bagdadu, potom rasparčavanje Abasidskog carstva sa Aglabidima u Africi i na Siciliji, Tulunidima i Fatimidima u Egiptu, Seldžucima u Maloj Aziji da bi potom prešao na poslednja žarišta arapske civilizacije: Ejubide, Mameluke, na Maroko i Španiju, završavajući pregledom istočnoarapske civilizacije Damaska, Bagdada i Kaira na tlu Fesa, Maroka i Kordove, u vremenu između 7. i 15. veka.

Fenomen arapske civilizacije autori posmatraju u svim njenim značajkama: u poeziji, filozofiji, proznom stvaralaštvu, iluminaciji, građevinarstvu sa tri preovlađujuća oblika — bogomolje, škole i mauzoleji — slikarstvu. Nije zanemarena ni nauka sa svojim raznim disciplinama: Ibn Haldun, al-Razi, al-Farabi, Averroes i drugi. Pri svemu tome autori ističu da u vreme svojih vrhunskih ostvarenja arapska civilizacija pruža prizor punog savršenstva tako da se čak ni zamisliti ne dâ da je ona mogla imati i

prethodnike. Prema njima, čini se kao da se ona vinula iz pustinje poput čudnog meteora. Penje se u zenit, pada i iščezava. U stvari, arapska civilizacija po svojoj strukturi i nije čista: pozajmila je mnogo od stranih koje su joj prethodile na osvojenim teritorijama, ponajviše od persijske i vizantijske. Međutim, arapska civilizacija je bila sposobna da asimilira elemente ovih kultura za gotovo samo jedno stoleće. Prema tome, ona je derivatna.

Nabrajajući sve značajne elemente te bogate civilizacije, autori su stalno na pomisli da je naporedo s tim potrebno navesti očigledne i proverljive dokaze u korist snage arapske civilizacije. Stoga ovo delo, pored evokacije značajnih i blistavih trenutaka arapske civilizacije, predstavlja i uporednu istoriju misli i ostvarenja prosvetlene Azije i Afrike, s jedne, i Evrope s druge strane u periodu između 7. i 12. veka, upravo toliko koliko je trajalo »zlatno doba« arapske istorije i civilizacije.

Pored nasleđenih elemenata koji su uslovljavali — donekle samo — pojavu arapske civilizacije takvog intenziteta i dometa, autori ističu i čisto »domaće« faktore: uticaj dinamizma beduinskog života i primamljiv zov oaza — elemente koji čine suprotne polove arapskog duha. S tim ide i jedan gotovo neuništivi i nepromenljivi činilac koji je u samim temeljima islamske civilizacije: islam sa svojom svetom knjigom, Kur'anom koji nije samo verska, politička i društvena poruka, već i enciklopedija ljudskih znanja. Značajnu ulogu u razvijanju i strukturiranju te civilizacije autori pripisuju i verskom pravu koje je regulisalo ne samo sve oblike odnosa između podanika i države kao institucije nego i sve međuljudske odnose uopšte nadoknađujući time moralne kodekse. U čitavom spektru uticajnih činilaca obrađuju se još i: džamija, muslimanski grad — izraz moralnog, socijalnog i opšteg, zajedničkog života muslimana, sa značajnim književnim i opšte kulturnim manifestacijama.

U arapskoj civilizaciji, onoj koja predstavlja vrhunce, zapažaju se tri osnovna perioda, iako sama civilizacija pruža sliku očiglednog jedinstva. Ali, kako je ona evoluirala tokom trinaest vekova koje obuhvata, njena evolucija modifikovala se prema političkoj istoriji arapskog islama. Naporedo s tim, svaki vladar, a i mnogobrojni bogati i uticajni ljudi, želeli su da svoje ime učine besmrtnim građenjem džamija, mauzoleja, škola i palata. Tri osnovna perioda, prema autorima, bila bi: od sredine 7. veka do kraja 9-og. To je period ekspanzije islama sa krajnjim tačkama: Kašgar u zapadnoj Kini, i Poatje u Francuskoj. Saobraćaj u unutrašnjosti te ogromne carevine, koja je bila veća od samog Rimskog carstva, obuhvatao je kopnene i morske puteve, a samo Sredozemno more, kako uspelom i rečitom metaforom govore autori, postalo je Arapsko jezero. Drugi period obuhvata od 10. do prve polovine 13. veka; unutar granica carstva diferencira se arapska umetnost, arapski Zapad počinje da se razlikuje od arapskog Orijenta. Treći period obuhvata vreme od polovine 13. veka, ceo 14-ti i 15-ti vek. Tada je arapski Orijent izložen nemilosti krstaša, pojavljuju se Seldžuci, potom otomanski Turci. Zlatno doba arapske civilizacije je završeno. Arapski svet ponovo se svodi samo na Arape, a carstvom dominiraju verske svađe.

Ovo zajedničko delo ŽanaVolfa i Pjera Hajma predstavlja magistralni opis kako po tačnosti detalja tako i po snazi evokacije. Može se reći da je pisano nadahnuto i s osećanjem velike naklonosti i s razumevanjem jednog minulog vremena nama danas gotovo strane civilizacije koja je, u vreme beznačajnih duhovnih aktivnosti naše Evrope, stvarala i doživljavala svoje »zvezdane časove« koji su omogućili blistave trenutke humanizma i renesanse danas napredne i pomalo uobražene Evrope.

Predgovor uz ovo delo napisao je Benoist Mešen (Benoist Mechin). Na kraju knjige data je bibliografija podeljena na: opšte izvore, dela

o preislamskoj Arabiji i islamu, o Umajadima i Abasidima, o Severnoj Africi, o egipatskim dinastijama, Maroku i muslimanskoj Španiji, o arhitekturi, književnosti, filozofiji i naukama. Naučni aparat sveden je na najmanju moguću i neophodnu meru, tako da delo ostavlja utisak lake ali bogate i korisne literature.

Vojislav Simić

Yves Lacoste: *Ibn Khaldoun*, naissance de l'histoire passé du Tiers-monde, bibl. »Textes à l'appui«, 2^e éd., »François Maspero« — Paris 1969 (1966), str. 268 (+12), in 8°

Godine 1966, samo četiri godine posle objavljivanja materijala sa Međunarodnog festivala posvećenog Ibn Haldunu, u organizaciji Nacionalne komisije za sociološka i kriminalistička istraživanja U. A. R. (»ĀĀmāl mahragān Ibn Khaldūn — actes du colloque international«, Le Caire 1962) Iv Lakost, vanredni profesor na Sorboni, objavljuje ovo svoje delo koje se bavi ispitivanjem onih momenata i pojava u kojima se mogu naći začeci i uzroci današnje zaostalosti i nerazvijenosti zemalja Severne Afrike i Magreba. Za njega izučavanje Ibn Halduna znači učiniti napredak u analizi »dubokih razloga najtežih problema današnjeg vremena«. Jer, po njemu, Ibn Haldunovo delo osvetljava veoma važnu etapu prošlosti onih zemalja koje se danas nalaze u položaju nerazvijenih. Svojim delom, koje označava rađanje istorije kao nauke, Ibn Haldun postavlja nekoliko fundamentalnih istorijskih problema.

Iz Haldunovog istorijskog dela Iv Lakost zaključuje da je Severna Afrika, relativno izolovana na kraju islamskog sveta između mora i pustinje, u Srednjem veku doživela istorijsku evoluciju koja je suštinski rezultat igre spoljnih faktora. Uspon i pad država ovog područja bio je, sa svoje strane, rezultat unutrašnjih razloga. Za autora ovog dela haldunovska koncepcija istori-

je odgovara izvesnoj oprečnosti racionalizma i religije, pa i same intelektualne evolucije Ibn Haldunove. Jer, on je istovremeno i ortodokсни vernik i izraziti racionalistički mislilac. Jedino imajući ovo u vidu, smatra autor, mogu se objasniti čudesne »Prolegomene«.

Značaj Ibn Halduna, posmatrano sa stanovišta i interesovanja Iv Lakosta, leži u tome što istorijska misao ovog poslednjeg mislioca arapske srednjovekovne civilizacije izgleda kao »uzvišeni, izuzetno zreli plod jednog stabla kome je većina grana već odavna mrtva i čiji je rast prekinut za još nekoliko stoleća«. S ovim se autoru istovremeno nameće i drugo pitanje: u čemu je današnja vrednost i aktualnost Ibn Haldunova? On je pre svega vidi u istraživanjima — analizi i sintezi — koje je učinio »genijalni magrebljanin XIV veka«, a koja pomažu da se danas bolje razume nerazvijenost, najveći i najdramatičniji problem našeg vremena. Isto tako, autor smatra da Ibn Haldunovo delo, odnosno njegove »Prolegomene«, ako pomažu da se shvati zašto su se zaustavili veliki pokreti započeti u Srednjem veku da bi ustupili mesto dugoj stagnaciji, pomažu i da se rasvetle one pojave koje su, u 19. veku, omogućile kolonijalne pobeđe, a ove su, u stvari, odlučujućii faktor nerazvijenosti. U vezi s ovim, korisno može poslužiti Haldunova analiza »asabiyya«-e, te dijalektičke strukture čiji su kontradiktorni i nerazlučivi elementi plemenski egalitarizam i uloga plemenskih starešina, da bi se bolje shvatili duboki razlozi zbog kojih su se oni tako mnogobrojno stavili u službu kolonijalizma.

Iako je Ibn Haldun analizirao one činioce koji su relevantni isključivo za Severnu Afriku, njegovo delo ima univerzalni značaj. On je na nekoliko stoleća pre Evropljana metodično opisao smenjivanje kriza, i tragao za uzrocima stagnacije ne u božanskom elementu i delovanju spoljnih snaga već u unutrašnjoj strukturi sredine u kojoj je živio. Opisao je jedan oblik strukturalnog blokiranja koje je čitav

svet, s izuzetkom Zapadne Evrope, stolicima upoznavao kao očevidac. No i pored svega toga, istiće autor, bilo bi krajnje neumesno očekivati da Ibn Haldunovo delo bude jedna savršeno koherentna i moderna celina jer ovaj mislilac, i pored svega, nije bio enciklopedista.

Danas se Iv Lakost bavi pretežno istraživanjima u oblasti ekonomske i socijalne geografije. Smatraju ga za jednog od autoriteta u pitanjima nerazvijenosti. Među značajnija njegova dela, pored ovog o kome je reč, ubrajaju se: »Les pays sous-développé« (coll. »Que sais-je?«, P. U. F. 1959), »Géographie de sous-développement« (P. U. F. 1965) i »Algérie Passé et Présent« (u saradnji sa A. Nouschi i A. Prenant).

Ovo delo, posle Predgovora datog na 14 strana u kome autor izlaže probleme koje će raspravljati, obuhvata interesantnu i značajnu materiju podeljenu u dva dela. Prvi obuhvata sedam poglavlja koja obrađuju: — opšte odlike, fundamentalne strukture; — političar iz ugledne familije; — od poglavice do istoričara; — mit o »arapskoj invaziji«; — kriza XIV veka; — budućnost države; — optužba građana. Sva ova poglavlja objedinjena su zajedničkim naslovom »Prošlost 'Trećeg sveta'«. Drugi deo, nazvan »Rađanje istorije« obuhvata: — Tukidid i Ibn Haldun; — istorijski materijalizam i dijalektičke koncepcije; — pojava istorijske nauke; — istorijski ambijent i racionalističko nasleđe, i — konsekvence verske reakcije. Zaključak svojih istraživanja Iv Lakost daje u sažetom i preglednom obliku na osam stranica i završava konstatacijom da »'Prolegomene' znače i fundamentalni doprinos istoriji nerazvijenosti, toj dramatičnoj distorziji našeg vremena«. Na kraju autor daje tabelarni pregled arapske i evropske istorije dinastija od godine 600-te do 1800, kao i sedam kroki-mapa koje objašnjavaju najvažnije istorijske pokrete u tom razdoblju.

Vojislav Simić

Usâma ibn Munkiz, *Kniha zkušnosti arabského bojovníka s křižáky, z arabštiny přeložil Rudolf Veselý, Prag, 1971, str. 345, 12°.*

Od kada je 1886. godine francuski orijentalista Hartwig Derenbourg prvi put objavio arapski tekst uspomena sirijskog emira Usâme ibn Munkiza (Usâma ibn Munqid — Kitâb al-ittibâr), ovo delo stalo je u red najznačajnijih arapskih izvora za poznavanje razdoblja prvih krstaških pohoda. Ubrzo je doživelo nekoliko izdanja u prevodu, francusko (Derenbourg, 1895), nemačko (Schumann, 1905), rusko (Sal'je, 1922, drugo izdanje 1958) i englesko (Potter, 1929). Američki arabista Philip Hitti priredio je novo, ispravljeno izdanje teksta sa istog i jedinog madridskog rukopisa 1930. godine (vidi prikaz F. Bajraktarevića, Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor, 1935, knj. XV, sv. 1—2), a godinu dana ranije publikovao svoj prevod koji se u mnogim pojedincima razlikuje od prethodnih. Ruski prevodilac Sal'je za drugo izdanje koristio se i nekim Hittijevim ispravkama i tumačenjima.

Najnoviji prevod na češki jezik dugujemo poznatom orijentalisti Rudolfu Veselý-ju, a rađen je na osnovu Hitti-jevog izdanja, uz korišćenje iskustava prethodnih prevodilaca. Pošto od Usâminih uspomena zapravo i ne postoji kritičko izdanje u pravom smislu te reči, jer je do danas poznat samo jedan, i to nepotpun rukopis, glavnu teškoću pri prevodenju, nesumnjivo, predstavljalo je tumačenje pojedinih mesta koja u izvorniku nisu sasvim jasna, a gde se gotovo po pravilu Derenbourg-ova i Hitti-jeva shvatanja međusobno razlikuju. Odlično poznavajući istorijske okvire u kojima se odvijaju burni Usâmini doživljaji, razvijenog sluha za živi, govorni jezik kojim se Usâma često služi, Veselý uspeva da, poštujući u punoj meri zahteve teksta, pruži čitak i ubedljiv prevod. On se ne trudi, kao što to često čini Hitti, da sve doslovno prenese i u potpunosti iskaže, što, međutim, ne ide na

štetu verodostojnosti prevoda, jer Vesely u većini slučajeva nalazi najprihvatljivija rešenja. U ovome je njegov prevod blizak Sal'je-ovom, namenjen, kao i ovaj, širokoj čitalačkoj publici, a ne isključivo stručnjacima.

U predgovoru (str. 7—36) prevodilac daje preglednu sliku istorijskih kretanja Usâminog vremena, kao i podatke o piščevom životu i značaju njegovog dela. Sam tekst knjige, po ugledu na Hitti-ja, podeljen je prema temama na tri velike celine sastavljene od niza po-

glavlja označenih posebnim naslovima (na primer: »Bitke u Severnoj Siriji«, «Usâma u Damasku«, »Uspomene iz lova« i sl.). Za prevodom slede napomene i objašnjenja (str. 317—344), uglavnom istorijsko-geografske prirode.

Knjiga je izašla u okviru popularne biblioteke izdavačke kuće »Odeon«, što će joj svakako olakšati put do ruku čitalaca, među kojima će sigurno naići na zaslužno dobar prijem.

Darko Tanasković