

GARDET LOUIS *L'ISLAM:*
Religion et Communauté
Paris Desclée de Brouwer
1967. 496 str.

Ukoliko je iko danas pozvan da sa stanovišta savremenih naučnih dostignuća i ljudskih dimenzija pokuša da u obliku jedne knjige sažme sve ono što treba da znamo o islamu, onda je to svakako Louis Gardet, pisac knjige koja već više od tri godine izaziva punu pažnju.

O tome pored ostalog svedoči i poverenje koje su Gardet-u ukazali izdavači nove kembridžke Istorije islama, poverivši mu u okviru tog jedinstvenog izdanja od najosetljivijih poglavlja: *Religija i kultura* (The Cambridge History of Islam, 1970, II tom, str. 569—604).

Svojim ranijim radovima on je stekao neosporan autoritet, naročito u vezi sa uporednim izučavanjima islamskog i hrišćanskog mističizma, islamske teologije i, posebno, svetovne strane islamske zajednice. Izvanredan poznavalac religije kao složenog fenomena, budući i sam pripadnik dominikanskog reda, Gardet je u svojim radovima ostvario kvalitetno nov pristup problematici islamskog duhovnog i telesnog bića.

Njegova *Muslimanska država — socijalni i politički život* (La Cité musulmane, vie sociale et politique, Paris, 1954) smatra se klasičnim delom na sličan način kao i *Antička država* Fustel de Coulanges-a. Dokumentovanost, poštenje jasno i precizno izražavanje obeležavaju to ostvarenje, jedinstveno u oblasti, uslovno rečeno, sociologije islama. Mnogi su bili skloni da tvrde, a neki i danas to čine, da je *Muslimanska država* kruna Gardet-ovog stvaralaštva, tako da najnoviju studiju

Islam smatraju nešto proširenom, ali i uprošćenom verzijom prethodne. Istina je da su misli i zaključci u ova dva dela dobrim delom identični, ali se shvatanje potonjeg kao vulgarizacije ranijeg nikako ne bi moglo odbraniti. *Islam* predstavlja korak, velik korak napred u smislu sveobuhvatnosti i aktuelnosti.

Prvo izdanje ovog dela pojavilo se 1964. godine na holandskom, ali nije sadržavalo tri poslednje, vrlo značajne glave, tako da se francusko izdanje može smatrati prvim potpunim. Objavljeno je u okviru elitne »Francuske filozofske biblioteke« i izazvalo je neuobičajeno veliko zanimanje kulturne javnosti.

U *Predgovoru* (str. 7) Gardet kaže:

— Namera ovog dela je da, pre svega, iznese islamske religiozne vrednosti, kao i religioznu kulturu (duhovnu i svetovnu) islama, a sve to na način na koji se ovi elementi ispoljavaju u životu muslimana. Kao što se vidi, naznačeni cilj veoma je određen, ali i sveobuhvatan i širok u toj određenosti. Religiozna kultura, duhovna i svetovna, kao i ispoljavanje verskog bića u svakodnevnom životu vernika, nije li to uglavnom sve, politika, ideologija, pravo, umetnost, moral, pa i nauka, naročito kada je religija o kojoj je reč islam?

Sledeći osnovnu zamisao, knjiga je podeljena na *Uvodni deo* (str. 15—38), *Prvi deo — Islam i njegove osnovne religiozne vrednosti* (str. 39—148), *Drugi deo — Tokom vekova: škole i njihovo delovanje* (str. 149—270), *Treći deo Islamska zajednica i savremeni problemi* (str. 271—388) i *Zaključak — Islam i hrišćanstvo (od sukoba ka dijalogu)* (str. 389—429). Zatim sledi vrlo iscrpna, analitička bibliografija (str. 431—451), index

(citati Kur'ana, tehnički izrazi i lična imena) i na kraju *Pregled sadržaja*.

Treba naglasiti da su bibliografija i index izuzetno pažljivo i stručno sačinjeni, što omogućuje da delo bude potpunije iskorišćeno i samim tim vrednije, kako za stručnjaka, tako i za svakog drugog čitaoca.

Pri samom početku, neposredno iza *Predgovora*, kao što je običaj u studijama ove vrste, naveden je sistem transkripcije arapskih glasova i slova.

Uvodni deo sadrži dva poglavlja. Deo u kojem su izneti neophodni istorijski podaci naziv *Istorijski putokazi* i valja istaći da je u njemu autor pokazao izuzetnu veštinu, jasnost i određenost. Za razliku od mnogih naučnika koji u sličnim situacijama nisu uspevali da odole čarima blistavih vekova islamske istorije, pa su se neopravdano, sa stanovništa celine i namere dela, upuštali u preopširna izlaganja, Gardet na najsazetiji moguć način, ali bez nejasnoća, propusta i vulgarizovanja, iznosi u klasičnoj sistematizaciji svu istorijsku građu neophodnu za praćenje i pravilno razumevanje poglavlja koja slede.

U idućem odeljku uvodnog izlaganja, *Tri osnovna pojma*, razmatrana je vrednost, značenje i međusobni odnos fundamentalnih pojmova: islam (*islām*), religija (*dīn*) i vera (*īmān*), na vrlo zanimljiv način. Uočivši čestu i nedopustivu terminološku nejasnost, koja opterećuje islamske studije u vezi sa ove tri vrednosti, Gardet ih precizno određuje, razgraničava i povezuje, koristeći se navodima iz Kur'ana i islamske tradicije. Posebno je sveže, ali i za raspravu, približavanje značenja reči »dīn« u savremenom svakodnevnom životu muslimana hrišćanskom shvatanju religije (religion) na istom stepenu, a poglavlje o pojmu »vera« (īmān) svedoči o tome da autor doista suvereno vlada suštinom problema verovanja uopšte.

Pošto su sva buduća razmatranja, vremenski i pojmovno, kroz uvodni deo postavljena na neophodno pripremljenu osnovu, autor prelazi na prvi, po mnogo čemu najbolji deo čitave studije. Islam i njegove osnovne religiozne vrednosti obrađeni su kroz iscrpna razmatranja svih svojih sastavnih delova.

Ta razmatranja su sadržaj poglavlja *Kur'an i tradicija*, zatim »Bog«, gde posebno dolazi do izražaja autorova sklonost ka uporednim izučavanjima tri velika monoteistička religiozna sistema, hebrejskog, hrišćanskog i islamskog, kao i jedinstvena sposobnost da takva izučavanja dovede do jasnih, nedvosmislenih i filozofski mudrih zaključaka. Suprotno mnogim prebudešnjima, on tvrdi da bi značilo uopšte ne razumeti islam, ukoliko bi se verovalo da je njegova dogma usredsređena na jednom Bogu, zastrašujućem i dalekom, kojeg se treba plašiti sa zebnjom. Objektivno i znalački razvijajući sliku o Bogu, koja je u svojoj istinitosti daleka mnogim muslimanima, Gardet prodire u samu srž iskonske potrebe za verovanjem.

S obzirom da je različito shvaćanje mesta i uloge proroka imalo velikog značaja tokom života islamske zajednice i bilo često ishodište sudbonosnih sukoba, poglavlje *Proroci i Prorok* razumljivo izaziva posebno interesovanje. Relativno ograničena proročka misija, odvojena od službe brojnih glasnika i u odnosu na ovu vrednosno uzdignuta, posmatrana je prvo nezavisno od ličnosti proroka (Muhameda) i kasnijih tumačenja njegove uloge, kako bi postalo jasno šta ona, u stvari, predstavlja. Zatim je ova čvrsta predstava vešto provučena kroz splet okolnosti i sredina koje su od nje stvorile jedno od najosetljivijih pitanja istorije islama.

Slede poglavlja *Anđeli i Vaskrsenje i večni život*. Tu u više navrata srećemo izvanredna etimološka tumačenja nastanka i značenja pojedinih izraza, a naglašena je i ona, više puta isticana, veza što čvrsto spaja islamska i hrišćanska oshatološka shvatanja. Autor ukazuje koliki značaj u pogledu otkrivanja niti tih isprepletanih odnosa ima monumentalna delo Miguel Asin Palacios-a *Muslimanska eshatologija u Božanstvenoj komediji* i na njega upućuje. Ovo je vrlo važno, jer su poslednjih decenija smele, ali i čvrsto naučno zasnovane misli velikog španskog orijentaliste postepeno padale u zaborav pod često neprincipijelnim napadima italijanskih dantišta. Gardet, doduše, upotrebljava reč — možda — ali preporučuje ovo već klasično delo (*La escatologia musul-*

mana en la Divina Comedia), što dovoljno govori o značaju koji mu pridaje.

Poglavlje *Božja volja* jedno je od najvrednijih u čitavom delu. Određivši obim i snagu ovog fenomena, Gardet se upušta u ispitivanja postojećih stavova u vezi sa njim.

Uobičajena shvatanja o tzv. islamskom fatalizmu, tvrđenja koja su često dolazila kao rezultat površnih i nedovoljnih znanja o suštini islamske vere, on podvrgava beskompromisnoj osudi. To je tim značajnije što su se, sem iz neobaveštenosti, ovakvi sudovi ne retko rađali iz nekih drugih, zlonamernih pobuda, i kao takvi naneli, i još uvek nanose, mnogo štete svim naprednim kretanjima među muslimanima. Optuživanje islama, kao jedinog, ili bar osnovnog krivca za istorijsko zaostajanje naroda koji su mu odani skriva u sebi proračunatu i opasnu zaveru protiv njihovog stvarnog jedinstva. Takve i slične, nenaučne i globalne ocene nekih vrlo složenih pojava ishodište su čitavog niza sukoba, od ličnih do verskih i političkih. Razmatrajući ovo pitanje, Gardet precizno odvajajući osnovne postavke islamskog učenja od čitavog njihovog praktičnog primenjivanja i promena do kojih je iz mnogih psiholoških, društvenih i političkih razloga tokom tog primenjivanja dolazilo. Dokazujući zatim da islamu nikakav fatalizam nije svojstven u smislu klasičnog »fatuma«, kome su i bogovi bili podčinjeni, autor istovremeno ne poriče činjenicu da se veliki broj muslimana u izvesnim situacijama pasivno odnosi prema životu, ali dodaje da za to postoji čitav niz »vanislamskih« razloga.

Naredne teme su *Stubovi islama* i *Moralne vrednosti, greh i pokajanje*, čija se obrada odlikuje nekoliko ilustrativnim i zanimljivim poređenjima kur'anskog teksta sa odlomcima *Deset zapovesti*. Tumačenja u vezi sa ramazanskim postom i »džihadom« (svetim ratom) zaslužuju posebnu pažnju.

Ukoliko se u celini sagleda sve što je u okviru prvog dela svoje studije Gardet izneo o suštini i religioznom sadržaju islama, dobija se zaista potpuna i uverljiva celina, uz Goldziher-ovu (*Le dogme et la loi l'Islam*) verovatno najbolja sinteza do danas data u ovoj oblasti, ako

izuzmemo radove Grunbaum-a i H. A. R. Gibb-a, čiji se metodi i namere ipak razlikuju. Ne treba naglašavati da kao savremeni mislilac Gardet nadmašuje Goldziher-a svežinom i otvorenošću ka problemima današnjice.

Drugi veliki deo svoje knjige autor posvećuje duhovnoj nadgradnji islamske dogme i svim onim disciplinama koje su se tokom vekova razvile u krilu islamske zajednice.

Prvo poglavlje se bavi religioznim disciplinama, »stranim disciplinama« i njihovim političkim sadržajem. U okviru ovog dela sredenošću i logičkim redom kazivanja izdvaja se pregled najznačajnijih islamskih sekti, njihovog nastanka i smisla njihovog postojanja. Čitavo poglavlje može se shvatiti kao uvod u šira razmatranja koja slede.

Kur'anskim naukama i hadisu posvećene su naredne strane. Posebnu pažnju Gardet poklanja novijim, revolucionarnijim pokušajima tumačenja kur'anskog teksta od početka ovog veka. Samo navođenje ovih pokušaja ima značaja, dok se u pogledu sudova Gardet oslanja pre svega na svog velikog prethodnika, takođe dominikanca, Jomier-a.

Treće poglavlje drugog dela daje podatke o islamskom pravu i versko-pravnim školama, sažeto i vrlo informativno. Ne upuštajući se u pojediniosti koje za razumevanje celine nisu bitne, Gardet upućuje čitaoca na dobro poznata dela Hurgronje-a, Goldziher-a i Schacht-a, čime ujedno ukazuje na način pristupa kojem daje prednost u oblasti izučavanja pravih fenomena. Zaključujući ovo izlaganje, autor iznosi svoja razmišljanja o tri glavne struje unutar šiitske maticе, a time posredno osvetljava dublji smisao čitavog niza savremenih previranja jednog velikog dela islamskog sveta.

Sledeće strane pisac posvećuje teologiji, ili, kako je on naziva: — defanzivnoj apologiji islama —, stupajući tako u polje svoje uže specijalnosti.

Zapažajući da je teologija, u najspecifičnijem značenju te reči, imala u islamu mnogo neznačajniju ulogu no što je to ikada bio slučaj u hrišćanstvu, Gardet iznosi vrlo zanimljivo mišljenje o »neosobenosti« islamske teologije i njenoj bliskoj povezanosti sa istovrsnim vizantijskim i grčkim

nasleđem. U tom smislu on temeljno i duboko ispituje metodološku usmenost ove discipline, a zatim govori o prvim neformalnim školama, da bi središnje mesto svog izlaganja posvetio mutazilitima, snažnoj teološko-filosofskoj struji koja se javlja polovinom VIII-og veka. Gardet smatra da je pogrešno mutazilite smatrati »islamskim racionalistima«, kako to čine neki orijentalisti. On ih, pre svega, prihvata kao teologe, a tek onda kao nešto slobodnije mislioce, što odgovara stavovima dra Ahmeda Amina, koji mutazilite naziva »pre svega ljudima vere, a tek onda filosofima« (Duha al-Islam, Kairo, III str. 204). Kroz bliže upoznavanje sa osnovima mutazilitiskog pogleda na religiju, čoveka i svet, Gardet nastoji da dokaže ispravnost svog uverenja. Potom su obrađeni ašarizam i maturidizam, da bi, dosledan sebi, na kraju poglavlja, autor prešao na razmišljanje o stanju islamske teologije danas.

Helenistička filosofija (*falsafa*) i *tašawwuf*, ili islamski misticizam, u vidu posebnih odeljaka, predstavljaju prirodni nastavak prethodnog poglavlja.

Gardet je i ranije bio neobično zainteresovan za objašnjenje i izučavanje pitanja u vezi sa islamskom filosofijom, tom disciplinom gde su se u vidu jedinstveog humanizma isprepletali nasleđe i mudrost tri velike civilizacije. Njegovi radovi o Aviceni (Ibn Sīnā) najbolji su dokaz ovog interesa. Gardet-ovo dominikansko vaspitanje ovde jasno dolazi do izražaja, jer osobenost je bratstva Sv. Dominika da je uvek, za razliku, na primer, od franjevaca, imalo razumevanje i sluha za antičku filosofiju.

Ne manje kvalifikovano govori Gardet i o islamskom misticizmu, temi kojoj je takođe posvetio nekoliko vrlo uspešnih radova, sam ili zajedno sa G. C. Anawati-jem. Sledeći, kako sam kaže, magistralna Massignon-ova dela o Hallādžu i njegovoj strasti upravljenoj ka Svevišnjem, on ne bez osećanja, ali sa svojstvenom mu merom, iznosi pred nas najznačajnije etape kroz koje je prolazio ovaj privlačni misticizam, zacrtavši na kraju dve glavne tendencije tog razvoja, »jedinstvo u osvedočenju« i »sjedinenje u biću«.

Naredne dve glave predstavljaju u izvesnom smislu zaključak prethodnih razmatranja ovaploćen kroz kratke prikaze života, dela i ideja velikog filozofa Avicene i čuvenog reformatora verskih shvatanja, Gazalija (al-Gazzālī).

Svestan da mu obim dela ne dozvoljava da nam prikaže čitav niz najprivlačnijih likova istorije islamskog duha, Gardet bira dvojicu velikana, čija su ga dela oduvek privlačila. Ovaj izbor, kao i svaki, uostalom, predstavlja trenutak kada autor daje oduška onome što u struci kojom se bavi izgleda da predstavlja njegovu najveću ljubav. Avicena i Gazali, ta dva kratka, blistava i produbljena portreta nagoveštavaju u kojem bi se možda smeru mogla kretati dalja Gardet-ova izučavanja.

Treći, poslednji veliki deo studije odnosi se na islam kao zajednicu i na savremne probleme te zajednice, najmanje je homogen i ujednačen, ali je po mnogo čemu najzanimljiviji.

Prve dve glave određuju muslimansku zajednicu, osnovne funkcije muslimanske države, problem jedinstva islamskog sveta i tzv. »regionalizam«.

Razjasnivši na najbolji način odnos između duhovnog i svetovnog aspekta islamske osnove, Gardet jasno, nepogrešivo i uverljivo izlaže i objašnjava ustrojstvo, funkcije i institucije muslimanske države, pri čemu uglavnom iznosi proverene zaključke do kojih je došao i koje je obelodanio u već pominjanoj studiji *Muslimanska država*. Sama širina i dubina zahvata prilagođena je, naravno, prirodi jedne znatno obuhvatnije i raznovrsnije celine.

Poglavlje koje sledi Jedinstvo i religionizam, privlači posebnu pažnju, jer razmatra neka od gorućih pitanja savremenog islamskog sveta, pre svega njegovo (ne) jedinstvo. Razmotrivši složenu materiju dominantnog položaja arapske nacije u svemuslimanskoj zajednici, Gardet se trudi da pokaže kakvi su u tom pogledu stvarni odnosi snaga i uticaja, ukazujući na čitav spektar regionalnih specifičnosti, zadržavajući se posebno na berberskom, iranskom, indijskom i indonežanskom islamu. Naravno, nije se moglo očekivati da će autor u jednom srazmerno kratkom prikazu uspeti i hteti da se po-

zabavi svim slučajevima islamskog regionalizma i provincijalizma; što mu, kako i sam ističe, nije ni bilo moguće. Međutim, možda ne bi bilo loše da je nešto više rečeno o islamu na Balkanu i u Turskoj, jer osoben razvoj koji su te celine imale i čijih smo rezultata danas svedoci, pruža, van sumnje, obilje činjenica za izvođenje baš onih zaključaka do kojih Gardet stiže. Treba istaći da je naročito uspešno obrađen odjeljak o berberskoj varijanti islama, što se moglo očekivati s obzirom na autorov živ i neprekidan kontakt sa severno-afričkim sredinama.

Hoće li sve jače izraženi regionalni karakter islama uticati na slabljenje islamske zajednice (*umma*)? Ovo pitanje Gardet postavlja na kraju poglavlja, ali ne pokušava, vrlo razborito, da dá određen odgovor. Zadovoljava se time da naša razmišljanja uputi onim stazama za koje drži da vode u pravom smeru. Tražiti neko izvesnije predskazanje ne bi bilo izuzetno mudro.

Naredno poglavlje posvećeno je reformizmu i društvenoj evoluciji i obaveštava nas o naporima koji se u krilu islama čine od kraja prošlog veka u cilju vraćanja na iskonske islamske vrednosti čija uopštenost i nedovoljnost omogućuje savremenija i srazmerno naprednija tumačenja u skladu sa zahtevima bitno izmenjenih društvenoekonomskih i civilizacijskih uslova. U sklopu tih kretanja proučena je evolucija u shvatanjima porodičnog života, uloge žene u društvu, značaja obrazovanja i shvatanja dejstva ekonomskih zakonitosti. Tako neosetno stupamo na teren sasvim savremenih i bliskih nam pojava i događaja.

Arapaska nacija naslov je poglavlja posvećenog ispitivanju svih strana i činilaca arapskog nacionalizma. Taj nacionalizam se posmatra kao jasno izražena i otporna svest o pripadnosti užeg obima i o izvesnoj posebnosti unutar čitave islamske zajednice. U samoj prirodi te svesti leži njena snaga, ali i bitne slabosti, kao što je, uostalom, slučaj sa svakim konkretnim istorijskim idealom. Značajno mesto u okviru ovog poglavlja zauzima kratko, ali vredno zadržavanje na Naserovoj *Filosofiji revolucije* i kasnijim istupanjima velikog egipatskog državnika, gde se jasno vidi da on istorijski uzor »a-

rapске државе« ne traži u etnički veoma čistom »arapskom carstvu« Omajada, već u delu Saladina, ponovnog utemeljivača islamske zajednice, koji sam nije bio Arapin. Nije li i Saladinova uloga u razbijanju krstaških pretnji i njegovo državotvorno delovanje pretpostavljeno neostvarivom i nesavitljivom nacionalističkom idealu?

Gardet u zaključku, ipak, naglašava da arabizam nije bez izvesnih mogućnosti, mada ih on vidi u bitno izmenjenom i širokogrudijem shvatanju, ukoliko spoljni uticaji ne odigraju presudnu ulogu, pre nego što se takvo shvatanje uobličí. Sadašnjica nam se dozvoljava da u tom pogledu budemo optimisti, čak ni u onoj meri u kojoj je to Gardet. Ovo se poglavlje završava osvrtom na položaj Arapa nemuslimana u okviru arapske nacije i islamske zajednice i svedoči o pišćevom dubokom poznavanju savremenih međureligijskih tokova i društvenih uslova koji utiču na menjanje svesti vernika. Reč je, to je jasno, o pitanju, ili bolje, spletu pitanja koja još uvek čekaju odgovor ili bar iscrpnije ispitivanje.

Naredna glava *Duh Bandunga* prenosi pažnju u ravan još širih povezivanja, na nivou kontinenata. Afro-azijska stremjenja ka združenom delovanju nalaze pokretačku snagu u postojanju zajedničkog neprijatelja koji se ispoljava u vidu imperijalizma, ekonomskog pritiska i sračunate pomoći. Taj sukob se uopštava i u izvesnom smislu, uklapajući se u islamski koncept »svetog rata«, može se posmatrati kao razračunavanje Zapada i Istoka. Mada su sve postavke koje Gardet ovde iznosi uglavnom van ikakve sumnje, primećuje se odsustvo dublje analize odnosa među zemljama i narodima »Trećeg sveta«, dok stav neangažovanosti nije takoreći ni spomenut, mada je već čitavu deceniju prisutan i ima određeni značaj.

Zaključujući, Gardet nastoji da, služeći se poukama istorije, pronađe sliku budućih odnosa Zapada i Istoka, pri čemu je vidljiva želja da se krene putem sporazumevanja i sklada.

Poglavlje *Islam i marksizam* vrlo iscrpno analizira odnos između religije i jedne ideologije, njoj istovremeno bliske, ali i daleke. Pola-

zeći od zaključaka Rodinson-a («Islam et capitalisme») da islam, kao i hrišćanstvo, uostalom, u sebi samom ne poseduje gotove odgovore na savremena ekonomska pitanja, Gardet pokazuje na koji način marksizam služi kao osnov za pronalaznje tih odgovora u islamu, podvlačeći nepomirljivost njegove materijalističke osnove sa duhovnim pretpostavkama religije. Srednje rešenje, tzv. »arapski socijalizam« ili »arapski socijalizmi«, posmatrano je kroz rezultate najnovijih kretanja u arapskom svetu. Konačna ocena, međutim, nije data, mada je očigledna Gardet-ova sumnja u mogućnost trajnijih rešenja bez korenite izmene opšteg islamskog stava prema savremenom svetu.

Naredni deo izlaganja posvećen je jezgru sukoba i suprotnosti unutar ovog odnosa pod naslovom *Islam i tehnička revolucija*. Shvativši tehničku revoluciju kao sveobuhvatni, izjednačavajući i ujednačavajući proces, neminovan i svojstven našem vremenu, Gardet ga pokazuje kao činilac razbijanja svakog hermetizma, pa i islamskog. Nepripremljenost za promene, a istovremeno svest da do njih neumitno dolazi, izazivaju duboko cepanje unutar islamske zajednice, jer, kako autor kaže, ako se izazov marksizma i mogao prevladati, iskušenje tehničkog i društvenog napretka je neodoljivo. Gardet u skupu nijansiranih značenja i sadržaja pojmova bliskih suštini vere traži mogućnosti daljih tumačenja i kompromisa, ali je po svemu sudeći svestan zavaravajuće prirode takvih nastojanja.

Ako se na kraju trećeg velikog poglavlja osvrnemo na sve rečeno, može se sa ubeđenjem tvrditi da je baš to deo koji čini Gardet-ov rad izuzetnim, jer je on, ne ograničavajući se na prošlost i osnovne postavke jednog religioznog sistema, duboko prodru u tumačenje njegovih savremenih nedoumica i traženja. Na taj se način smelo poduhvatilo vrlo nezahvalnog i osetljivog posla od kojeg savremeni islamisti ponekad zaziru. Njegova razmišljanja i zaključivanja iz ove oblasti lišena su, što je razumljivo, preciznosti i kristalne jasnosti karakterističnih za prva dva poglavlja, ali su neprocenjivo značaja kao izraz svojevrstne svesti o potrebama ovog vremena.

Trećim se poglavljem završava ono što sam Gardet naziva: — davanje objektivne, u meri u kojoj je to moguće, slike islama, muslimanske vere, kulture i zajednice — čime je zaključku dato obeležje slobodnije meditacije i pretpostavki.

Prvo poglavlje zaključnog dela posmatra hrišćanstvo sa stanovišta islama, a drugo islam sa hrišćanskog stanovišta, dok u trećem, završnom, autor, sve više vizionar i propovednik, pokušava da nađe puteve sporazumevanja ova dva sveta.

Gotovo da nije potrebno isticati sa koliko znanja i osećanja prilazi Gardet ovim pitanjima. Jedinствене su, u pojedinostima i celini, analize odnosa islamskog i hrišćanskog sveta, dok je krajnja poruka filozofski i propovednički obojena. Human u svojoj osnovi, Gardet-ov poziv na ljubav među ljudima i veru u tu ljubav naglašeno je dominikanski uobičajen, jer ne treba zaboraviti da autor pripada tom, pre svega propovedničkom redu (ordo fratrum praedicatorum).

Studija u celini zaslužuje već iznetu visoku ocenu. Zasnovani na čvrstim naučnim činjenicama, razrađeni pošteno i svestrano, izneti razložno i ubedljivo, Gardet-ovi stavovi predstavljaju u mnogo čemu najpotpuniji izraz savremene islamologije. Ako njegovo delo i ima mana, one su van spleta osnovnih razmatranja i zaključaka

Teško je reći u kojem će se pravcu dalje razvijati ideje i kretati rad ovog naučnika, teologa, filozofa i izvanrednog profesora Filozofskog i teološkog koleža u Tuluzi, ali je sigurno da on ni ovim delom nije rekao poslednju reč.

Otvorenost svim tokovima misli i zbivanja, zainteresovanost i angažovanost razmatranja, te retke vrline, uveravaju da će Gardet-ovi rezultati odigrati značajnu ulogu u razvoju čitavog niza raznovrsnih proučavanja.

»Nagrada arapsko - francuskog prijateljstva« dodeljena mu za studiju *Islam — religija i zajednica* pre dve godine izraz je širokog društvenog priznanja koje Gardet van svake sumnje zaslužuje.

Tanasković Darko

M(aurice) Gaudefroy - Demobynes: *MAHOMET*, ser. *L'Evolution de l'Humanité*, éditions Albin Michel, Paris, 1969, str. 698, in 12^o.

Ovo delo je XXXVI tom velike i poznate Biblioteke istorijske sinteze, koja nosi zajednički naziv *L'Evolution de l'Humanité*. Delo je prvi put objavljeno 1957, kada je Gaudefroy-Demobynes imao već preko 95 godina, a predstavlja krunu njegovog dugog naučnoistraživačkog rada u oblasti istorije islama i islamskih institucija, čime se bavio i kao univerzitetski nastavnik i dugogodišnji počasni profesor na Školi orijentalnih jezika u Parizu. Ovo delo istovremeno predstavlja sintezu njegovih ogromnih znanja iz najrazličitijih domena islamske verske i naučne doktrine koju, ovom prilikom, daje kroz studiju o Muhamedu, tvorcu nove i poslednje monoteističke religije, kroz razmatranja o doktrinarnom značenju Kur'ana kao svete knjige muslimana, kao i kroz praktične recidive kur'anske doktrine. Stoga, nije ni čudno da ovo delo doživljava svoje drugo izdanje, jer, po rečima Pola Šalisa (Paul Chalusse), generalnog sekretara Međunarodnog centra za sintezu, ono predstavlja neophodan priručnik za sve koji se bave bilo kojim duhovnim — teorijskim ili praktičnim — aspektom islama, političkom, ekonomskom i društvenom istorijom bilo koje od arapskih islamskih zemalja, danas ili u prošlosti. U objašnjenju ovog stava o neophodnosti ponovljenog štampanja ovog dela za čije se prvo izdanje ne navodi da je iscrpeno, Pol Šalis (Paul Chalusse) kaže u uvodnoj belešci koja zamenjuje njegov predgovor iz prvog izdanja 1957. godine: »Ono što treba najpre preduzeti spada u oblast istorijske psihologije: to je otkrivanje muslimanske duše. A, da bi se do toga došlo, neophodno je prodreti u misteriju stvaranja islama. Odnosno, u jednog čoveka, koji je od jednog do tada gotovo nepoznatog naroda stvorio takvu silu koja je izmenila lice sveta; taj čovek — to je Muhamed«. Tako će čitalac uspeti da stekne jasnu sliku o specifičnim odlikama islama i o ogromnoj civilizaciji koja se rodila u njegovom okrliju, o tome da su nova religija i njena kultura bi-

le, tako reći, predodređene da imaju tako velike istorijske posledice.

Umesto predgovora, koji u prvom izdanju zauzima prostor VII—XXII strane, dat je uvodnik od istog autora. Ovome prethodi uvodna beleška samog pisca i kratka napomena o malim izmenama u načinu transkripcije arapskih reči i imena, uz napomenu da je strogo poštovan integralni tekst samog dela utvrđen u prvom izdanju. Za razliku od ovoga, sadašnje izdanje objedinjuje napomene na kraju knjige, str. 591—643, u dve kolumne po »numerus curen«-u zaključno sa brojem 2323, dok je u prvom izdanju bio zastupljen princip strana po strana. U novom izdanju dopunjena je i bibliografija, najverovatnije zato što je sam Godefroy-Demobin u svojoj uvodnoj noti naveo da nije naveo celokupnu literaturu kojom se služio. U ovom novom izdanju bibliografija se sastoji iz dva dela: citirane (str. 647—653) koja je preuzeta iz prvog izdanja, dok je komplementarnu, datu na tri strane (656—659) izradio Maksim Rodinson (Maxime Rodinson) direktor studija na »L'Ecole pratique des Hautes Etudes« u Parizu. Na pripremi ovog izdanja sarđivao je i Aleksandar Popović (Alexandre Popović), stručni saradnik »Centre National de la Recherche Scientifique« u Parizu.

VOJISLAV SIMIĆ

Dominique Sourdel: *L'ISLAM*, 7^e éd., («Que sais-je?», N^o 355). Presses universitaires de France, Paris 1968 (1949), str. 128, in 12^o

Ako jedna knjiga doživi sedam izdanja, pa bilo to i u toku dvadeset godina i u popularnoj biblioteci, onda u tome treba tražiti izvesna značenja.

Ime Dominique Sourdel-a nije ni nepoznato niti bez značaja u naučnoj orijentalistici: pitomac Francuskog instituta u Damasku (jedan od retkih centara te nauke na arapskom Istoku) i profesor na Fakultetu za književnost i humanističke nauke u

Bordou, autor više značajnih radova iz oblasti etnologije, istorije, književnosti i istorijske geografije, te saradnik na velikoj »Histoire des literatures« (Paris 1961) za oblast arapske — klasične i moderne književnosti.

Značaj ovog dela, ni obimnog ni s posebnim naučnim pretenzijama, svakako je u popularisanju i jednostavnom objašnjavanju zanimljivog fenomena — islama. Njegova privlačnost krije se i u činjenici da za autora reč islam, pored čisto religijskog značenja, označava i »zajednicu koju su stvorili pripadnici ove vere, kao i civilizaciju koja se iz nje rađa«. Stoga je autor smatrao da je potrebno da međusobno poveže i prožme najopštije činjenice iz istorije religije, socijalnog fenomena i pismenosti kako bi samo delo moglo da predstavlja shvatljivu i, »za prvu ruku« potpunu i samo sebi dovoljnu knjigu. O tome da li je u tome uspeo, više nego bilo kakvo teorijsko razmatranje, govori podatak da se delo pojavljuje u svom sedmom izdanju. Svakako, postoji još niz dela istog naslova (autori: H. Massé, Ed. Montet, M. Hartman, H. Lammens, J. P. Roux i dr.) koja su pisana s određenijih naučnih razloga, s obiljem podataka i potpunim naučnim aparatom. Postoji, isto tako, još veći broj dela koja se bave užim oblastima islama — sektama, doktrinama, dogmama, institucijama, kulturom, istorijom i sl — koje ovo delo samo kontekstualno dodiruje. Knjiga D. Surdela, jamačno, predstavlja pokušaj da se na jezgrovit način izloži, lakim i prijemčivim stilom, uz navođenje najneophodnije stručne arapske terminologije, samo ono — ali i sve — što čini suštinu islama, a što omogućuje da se uoče one karakteristike koje to verovanje čine posebnom religijom koja se, mada iz njih vodi poreklo, bitno razlikuje od judaizma i hrišćanstva. Ovaj način izlaganja samo približava islam nemuslimanskom poimanju i omogućuje panoramično upoznavanje s njim.

Knjiga je podeljena na 7 poglavlja koja obrađuju islam od njegovog nastanka u VII veku, pa do modernih vremena, sa stalno prisutnim političkim ekonomskim, socijalnim i kulturnim prilikama koje su, s jedne strane, bile uslovljene islamom, a s

druge strane, donekle, i same uticale na kanalisanje i strukturu razvitka islama i islamske teologije. Posebno poglavlje, šesto po redu, posvećenô je intelektualnoj i umetničkoj aktivnosti i na 12 strana, koliko ono obuhvata, u najkraćim crtama autor je izložio osnovne momente naučnog delovanja, književnog stvaranja i oblike ostalih umetničkih aktivnosti.

Vojislav SIMIĆ

Régis Blachère: HISTOIRE DE LA LITTÉRATURE ARABE des origines à la fin du XV^e siècle de J.—C. Paris 1952—1966, en 3 volumes (=XXXIII, 186, 454, 866 str.).

Svaki novi susret s arapskom književnošću otkriva nove vrednosti i ukazuje na još mnoga područja koja ostaju vredna interesovanja i napora svih onih koji su izučavanje islamsko-arapske kulture izabrali za svoj poziv. Ovo delo Régisa Blachère je interesantno i nadasve značajno. U samom predgovoru naslućuje se ozbiljnost i nesvakidašnjost pristupa arapskoj književnosti koja je u Evropi predstavljena ne malim brojem uspelih ili manje uspelih istorija. Međutim, po rečima samog autora, glavni nedostatak tih ranijih istorija arapske knježnosti jeste vulgarizacija materije, pojednostavljenje koje ne dozvoljava pravu ocenu vrednosti književnih dela. Stoga se on opredeljuje za istraživanje, analitičko i sintetičko istovremeno, tema i rodova gotovo zapostavljajući biografski deo. Arapska književnost u ovoj svojoj »Istoriji...« obuhvata samo ona dela koja su pisana s isključivim umetničkim namerama. Van ove istorije arapske književnosti, obećava autor, ostaće priličan broj teoloških, pravnih, filoloških ili naučnih spisa, jer oni ne pobuđuju nikakav umetnički doživljaj

Drugi stav koji zasluđuje punu pažnju jeste pitanje periodizacije arapske književnosti. Profesor Blachère se ne slaže sa jednostavnom primenom političkih perioda na književnu istoriju, jer smatra da nije bilo sinhronizma između istorijskih i književnih činilaca. Utvrđivanje početka i kraja svakog književnog pe-

rioda, iznosi on, treba početi od vrlo različitih zapažanja. Tako zamišljenoj periodizaciji, očigledno, bilo je potrebno dati nove okvire koji priznaju »izučavanje geografske, etničke i socijalne sredine mada u tome ne treba videti neograničeno prihvatanje Tenove teorije«. Ovakav stav zahteva sama činjenica da su »mnogi periodi arapske književnosti, a često i najvažniji, imali kolektivnu književnu aktivnost bez ikakvog individualnog stvaranja (...) i ne treba insistirati na tome da se u pojedinim stvaraočima, kao što su Abu-l-Atāhija, Ibnu-l-Rūmi ili Ibn Kutajba, otkriju posebni slučajevi, jer to vodi pogrešnoj interpretaciji. Čini se da se jedini odgovarajući način sastoji u tome da se rekonstruišu odnosi koji su postojali između pisaca, pesnika i njihove sredine, potom da se iznađu crte koje predstavljaju sličnost kako bi se stvorile grupe, 'familije duhova'« (t. 1, str. XI—XII). Na taj se način mogu doneti pogrešni zaključci, ali će pravu vrednost imati samo dela koja nude izvesnu originalnost, a sva ostala bila bi predstavljena kao emanacija jedne društvene klase čiji su život i ideali u njima našli svoj izraz.

Iz ovoga sledi da je ovo delo pisano zato da bi se sistematizovalo i adekvatno razvrstalo književno stvaralaštvo na arapskom jeziku i pri tome izbegla suprotnost neodgovarajuće periodizacije zasnovane na političkoj istoriji, kao i nekritičko korišćenje mnogobrojnih anegdotskih podataka. Tu je autor sasvim određen i izričit. On se, naime, sistematski bori protiv neplodotvorne upotrebe biografskih izvora. Anegdotsku skicu uzeo je u obzir jedino ako ima književno značenje, ukoliko objašnjava čoveka i delo. Anegdotska literatura, doista, svoju pravu funkciju našla je u objašnjavanju dela »umajadskog« perioda, pre svega romanekne literature. Govoreći o abasidskom periodu, koji samo uopšteno koncipira, Blachère smatra da od tog trenutka političke istorije arapska književnost postaje toliko obimna i raznovrsna da bi je trebalo obraditi na jedan sasvim nov način, tim pre što se svuda primećuje kontrast vezan za nadmoć autentičnog arapskog, za draž vekovnih tradicija, za potčinjavanje formama koje su vekovima vladale u domenu

arapske književnosti. Znači, ni pojava Kur'ana nije mnogo šta izmenila u oblasti književnog stvaralaštva, ne predstavlja revolucionarni momenat nego samo jednu od etapa evolucije shvatanja i ukusa. Kako se poezija jedina trudila i uspevala da prilagodi ukusu, ona je postala kraljica među duhovnim proizvodima ali i elemenat postojanosti i opiranja evoluciji, jer je i nastajala kao rezultat kulta njegovanja poezije. Ovaj momenat je odlučujući u tumačenju razloga opadanja vrednosti arapske književnosti u kasnijem abasidskom periodu. Autor time jasno stavlja do znanja da se od početka 2. veka po hidžri svi događaji, književni takođe, koji su za pozornicu imali arapski svet, mogu objasniti jedino vanarapskim uticajima. Tada se i stvaraju one već pomenute »familije duhova« koje razdvajaju njihovi materijalni interesi, njihovo poreklo i njihovo kulturno nasleđe. (Može se pretpostaviti da će dalji rad na ovoj »Istoriji...« — ova tri toma predstavljaju samo prvu knjigu koja obuhvata književna zbivanja do sredine 8. veka n. e. — samo potvrditi da je ispravno mišljenje koje insistira na jednoj kulturi koja prelazi strogo arapske okvire i pleđira za arapsko-islamsku civilizaciju »kojoj Irak služi kao kulevka, a razvlašćenje Umajada i utemeljenje Bagdada 762. g. n. e. stavlja tačku na isključivu hegemoniju 'arapskog'. Tako su za duge vekove otvorene ogromne perspektive za jednu civilizaciju koja će umeti da dā odgovarajuće mesto Iranu, helenizmu, Vizantiji, i da pozdravi obogaćenje mediteranskog sveta ne zaboravljajući nikada da se rodila u dva skromna grada zapadne Arabije.« (t. 3, str. 810). Ovo u mnogome obara stereotipno mišljenje o strogom hermetizmu arapsko-islamske misli koje je imalo zagovornike i u nas. (Upor. A. Savić-Rebac, *Helenski vidici*).

Primenjujući jedan nov metod na izučavanje istorije arapske poezije, i književnosti uopšte, profesor Blachère izbegava klasičnu periodizaciju. Granice svojih perioda on ipak zasniva na izvesnim datumima koji mogu, ali ne moraju, da odgovaraju datumima političke istorije, jer sve događaje posmatra isključivo sa najšireg duhovnog stanovišta. Svojevrsna hronologija primenjena

je u više slojeva koji, tek objedinjeni, daju potpuni uvid u književno stvaranje određene epohe. Da bi, opet, uspostavio logiku specifičnog hronološkog izlaganja, autor je svoje delo započeo opštim pregledom prilika na području koje je dalo prve književne rezultate arapskog književnog jezika. Iako se na prvi pogled čini gotovo informativan, ovakav pristup počecima arapske književnosti pokazao se više nego razlozan, čak neophodan. U nj su ukomponovani svi oni elementi koji su kasnije imali manji ili veći uticaj na književno stvaralaštvo i bez kojih se to stvaralaštvo ne može razumeti: društveno-moralna i istorijsko-ekonomska struktura prve postojbine Arapa. Ovo tim pre što se jasno konstatuje da se pravi oblici prapoezije i prajezika mogu tek izdaleka naslućivati u ono malo spomenika nepouzdanog porekla. Na ovim nepouzdanim momentima zasnovana je i celokupna nomenklatura dela; autor je izbegao da sve što je stvoreno pre pojave islama nazove predislamskim, a ono posle toga islamskim. Njegova sumnja u autentičnost arapskog književnog stvaralaštva ranih perioda je ogromna, ali ne i definitivna. Veoma čestim pozivanjem na Tāhā Husajna i njegove stavove iznete u »Fī al-Ši'r al-Gāhili« i »Fī al-Adab al-Gāhili« želi da ukaže na to da autor nije ni prvi ni jedini koji izražava određene sumnje. Problem je jasno postavljen u pitanju prirode nastajanja pesničkog kazivanja, u fenomenu usmenih kazivača i prenosilaca (ar. rāwiya) koji su mogli da imaju, a najverovatnije su i imali zasluge u popularisanju pesničke umetnosti. Izloživši svoje razloge za neprihvatanje odošćene periodizacije i odbivši, s razloga na koje smo upravo ukazali, ustaljenu nomenklaturu, Blachère uspostavlja svoj naziv za poeziju rane epohe, pa čak i za poeziju do pada umajadske dinastije. Svojim terminom »arhaična« (fr. archaïque) on ukazuje na izvesno »pređašnje« stanje koje je suprotno manje davnom vremenu. Time je on, u stvari, potegao i drugo bitno pitanje u vezi s tom stranom poezijom: pitanje njene autentičnosti. Ne negirajući nikako mogućnost da ta epoha i da takva pesnička dela koja joj se pripisuju, Blachère je spreman

da potvrdi da je pesničko delo koje je vrednošću bilo određeno da traje bilo izloženo i proizvoljnostima prenosilaca. On za to nalazi gotovo dovoljnu potvrdu u činjenici da danas postoji čak i po nekoliko recenzija starih pesničkih zbirki, kao i u tome što su mnoga dela nastala kao inspiracija trenutka i zato nestajala zajedno sa svojim tvorcima. U prilog svoje teorije o staroj poeziji autor se poziva na vreme prvih kritičkih zapisivanja i tumačenja starih pesničkih štiva koja se podudaraju s pojavom prvih filoloških škola u Iraku. Zahvaljujući njima, poezija je najpre bila kodifikovana i izučavana sa stanovišta jezika i leksike, a interes za njene tvorce i prilike u kojima je nastala budi se tek kasnije. Ovakvo posezanje unatrag za činjenicama koje nisu bile pismeno utvrđene pruža mogućnost, smatra autor, da se stvori jedna nova disciplina koja će doprineti daljem zanimanju za poeziju i njena izvorišta, ali istovremeno zamagliti i mistifikovati vreme njenog stvaranja i ličnost njenih tvoraca. To su dela istorijsko-biografskog karaktera koja se odlikuju time da autor, ne ostajući indiferentan prema književnoj ili filološkoj vrednosti pesničkih štiva, naročitu pažnju obraća na verodostojne priče da bi razjasnio aluzije sadržane u tim stihovima. S druge strane, u arapskoj književnosti, i samoj nauci o književnosti, vidno mesto zauzima logografska literatura koja je išla za tim da prikupi samo anegdotske momente i podatke o autorima i pesmama, ili opet samo one koji su išli u prilog ili obarali određene stavove zasnovane na ukusu dotične epohe. Zato je autor ove »istorije...« izostavio sva takva dela ili se njima koristio u sasvim beznačajnom obimu, dok je samo delo tako strukturirao da biografsko-istorijski podaci o piscima nemaju ni veliki značaj niti zauzimaju mnogo prostora.

Dograđujući svoje sumnje u autentičnost stare arapske poezije predislamskog vremena na već dobro poznate sumnje Th. Nöldecke-a, Margoliouth-a, Ahlwardt-a i T. Husajna, Blachère se ispoмаže i analizom strukture pesničkih štiva s jedne, i prvog izvesnog spomenika arapskog jezika, Kur'ana, s druge strane. On smatra da je pre umetničke proze kojom je pisan Kur'an postojala iz-

vesna primitivna ritmička proza sa rimovanim odeljcima, i da se Kur'an, »čarobni spomenik arapskog jezika«, srodio s tom rimovanom i ritmovanom prozom čije korene treba tražiti čak do u najdalju prošlost estetskog izražavanja. Autor ostavlja po strani teološko značenje i zanimljivost ovog spomenika nalazeći posebno značenje i zanimljivost u nemogućnosti njegovog imitiranja, odn., u prorokovom obraćanju ljudima delom neporedive književne lepote. Jasno je da autor opravdano pripisuje ovo delo autentičnoj istorijskoj ličnosti Muhamedovoj ali, istovremeno, on u činjenici da Muhamed stvaranje Kur'ana pripisuje kosmičkoj snazi, Bogu, vidi svedočanstvo za shvatanje Arapa, i samog Muhameda, da je inspiracija božanskog porekla. Na taj način autor demistifikuje Kur'an kao božansku tvorevinu, a Muhamedu daje realnu, čovečansku dimenziju; ovo primenjeno na književnu istoriju znači da negativan kur'anski odnos prema poeziji tog vremena proističe iz Muhamedovog ličnog shvatanja, koje je, zahvaljujući Muhamedovoj vidovitosti, dobilo transcendentnu dimenziju. To, za nas bar, rađa drugo pitanje o autentičnosti stare, arhaične poezije: razlozi i potrebe stvaranja lažne pesničke tradicije uz istovremenu borbu protiv nje, moguće insistiranje na panegiriku (Ka'b b. Zuhayr — Muhamedov panegiričar) što, svakako, svedoči o nesumnjivom duhovnom despotizmu Muhamedovom, i sl. Ali, Muhamedova zamisao je daleko kompleksnija i on, prestajući da bude apostol »koji uči u pustinji« prerasta u teokratskog šefa koji svoja naređenja prima s neba i koji vlada vođen glasom Allaha. Time su, ujedno, završena opšta razmatranja autentičnosti stare poezije predislamske epohe, kao i onih momenata istorije arapske književnosti koji, svaki na svoj način, određuju stav izučavalaca.

Razvijajući svoju kompleksnu teoriju arapske književnosti, Blachère je sebi, pre svega, postavio zadatak da pronađe i grupiše »familije duhova«. Zato je morao da reši nekoliko problema; najpre, tu je pitanje autentičnosti pesničkih štiva, a potom njihova klasifikacija koja je morala da bude učinjena po nekom sistemu. Ovaj je, opet, morao da predstavlja principe uzete iz samih

tekstova. Ali pošto autor izbegava jednostavnu primenu periodizacije i klasifikacije političke istorije na istoriju književnosti, on je prinuđen da prihvati neku drugu. Jedino prihvatljiva, bar za arhaičnu epohu jeste, po njemu, klasifikacija koja vodi računa o plemenskoj pripadnosti. Suočivši nas sa svojim izborom i opredeljenjem, on nastoji da ga opravda time što ta klasifikacija nameće kritiku istorijsko-biografskih podataka i istraživanje tekstova, što vodi određivanju okvira i zona uticaja gde se smestaju »familije pesnika« koje su zasnovane na sličnostima i različitim sklonostima da se izade iz tradicija. Otuda i osnovni utisak da je ova istorija »dobrim delom, a možda i pre svega, istraživanje o evoluciji rodova i dela.« Prekinuta je veza između plaćenih pesnika-panegiričara i njihovih osnovnih plemenskih grupa. Ovi pesnici ostaju branioci interesa svoje braće, ali prvenstveno služe svoga gospodara, jer je i njihovo postojanje uslovljeno postojanjem druge ličnosti: mecene.

Među zanimljive probleme kojima se bavi ova »Istorija...« svakako dolazi i pitanje odnosa poezije i muzike, tim više što je na tom odnosu građena teorija nastanka pesničke umetnosti Arapa u mnogim arapskim udžbenicima istorije sopstvene književnosti. U obilju raznorodnih mišljenja vredno je zapaziti da se često isticalo da arhaična epoha nije poznavala čak ni najprimitivniju umetnost muzike. Profesor Blachère, naprotiv, ističe da je muzika, od samih početaka arapske pesničke umetnosti, od ove gotovo neodvojiva. Mnoge indicije govore »da u tom momentu pesnik ne recituje svoja dela već ih psalmoduje, što podrazumeva brigu za skandiranjem koje je praćeno vokalnom modulacijom. Upotreba glagola 'anšada' izgleda da potvrđuje ovu činjenicu«. Takođe, funkcija muzike u poetskom izražavanju pomerena je prema ishodištima pesničke umetnosti, pošto je veoma mnogo dugo smatrana privilegijom i tekovinom umajadskog perioda, i to onako kada su Meka i Medina, ostavši bez većeg značaja i uticaja, pružile utočište razvlašćenoj, ali bogatoj trgovačkoj i ratničkoj aristokratiji.

Još jedan momenat kome se nagoveštaji ne mogu čak ni naslutiti u ranijim istorijama arapske književnosti jeste fenomen »spontane« poezije koja bi, po našem mišljenju, trebalo da označava suprotnost izgrađenom i negovanom pesništvu, stvaralaštvu onih koji se poezijom bave kao svojim zanatom, jedinom životnom preokupacijom. Ona bi, u stvari, imenom predstavljala one proizvode koji, inspirisani beznačajnim ili velikim stvarima i događajima života, ostaju u obliku prvotne inspiracije ne pretrpevši nikakve dalje izmene i doterivanja. Tako ta poezija predstavlja same pesnike u njihovom iskonskom obliku, a inspiracija je rezultat samo određenog trenutka. Poezija u tom stadijumu ostaje fizički izraz u kome se umetnost nikako ne podiže do svesti već se instinktivno modeluje. To je, kako autor nagoveštava, pravo ishodište, trenutak kada poezija nesvesno odražava svakodnevi život gde se nerazlučno spajaju rad, reč i pesma. Istovremeno, tada se rađaju prvi klišeji i prve pesničke stope da bi sve to, za izvesno vreme, preraslo u jedan kodifikovan i strog arapski metrički sistem koji pesničkim temama nameće shematske okvire. Već prema tome se može zaključiti da arapska poezija veoma rano gubi spontanost, a sve više postaje zanat koji je, materijalno favorizovan, privlačio i netaleantovane stihotvorce. Što se dublje ulazi u arapsku poeziju, sve se više nailazi na manir i izveštačenost.

Nesumnjivo su tačna dalja zapažanja s kojima se srećemo u poglavlju o arapskoj proznoj književnosti i umetnosti govorništva. Izbegavajući da u neispitanim i gotovo neuhvatljivim epohama najranije arapske istorije traži začetke govorništva, profesor Blachère zastupa mišljenje da se, u izvesnom smislu, može reći da prvi momenat govorništva u arapskoj književnosti predstavljaju kur'anska objavljenja, a da se književna proza razvijala i polako konstituisala zahvaljujući razvoju elokvencije. Realnu »kulturnu hranu« književne proze autor nalazi u raznim oblicima narativne književnosti, junačkih legendi, u čudnovatim pričama, ljubavnim storijama, zagonečkama, poslovicama i dr. Otuda i do-

voljno smeo stav da »od 6. veka po Hristu treba shvatiti da poezija nije jedina predstavljala ukupnu kulturu arapskog sveta. Naporedo s njom razvijala se i usmena književnost koju je favorizovao način i vrsta života.« (t. 3, str. 737). (Ovo je samo još jedan dokaz da je ova »Istorija...« pisana prema jasnoj zamisli i na određenom poimanju arapskog književnog fenomena, kao i da uvodni istorijsko-geografski pristup nije nimalo suvišan).

Ova »Istorija arapske književnosti« podeljena je u tri toma od kojih se prvi sastoji iz tri, a ostala dva iz po šest poglavlja; ono najinteresantnije dokučuje se tek iz sadržaja na kraju trećeg toma: sva tri toma predstavljaju samo prvu knjigu jednog izvanredno zamišljenog projekta. Profesor Blachère se očigledno opredeljuje za genetički pristup književnosti i ostaje dosledan svom manifestu iz predgovora dopunjujući ga i teorijski i praktično svuda u svom delu. Biografije pesnika i književnika svedene su na najrazumniju i najneophodniju meru. Za arhaičnu epohu za to postoji i praktično opravdanje: ako bi se svakom od stotinu dvadeset i pet pesnika ove epohe, koliko je u ovom delu obuhvaćeno, prišlo i sa relativno skromnog biografskog stanovišta, obim ove istorije prelazio bi svaku pretpostavljenu granicu. Jamačno, autor nastoji da se već jednom prevaziđe i, ako je moguće, opovrgne i ukine »svaštarski«-formalistički i gotovo naozbiljan pristup izučavanju arapske književnosti. Zato on izdvaja biografski deo istorije arapske književnosti od same ga obimom, ali ne i ozbiljnošću, naučnošću i akribijom. Posle svake šture i suve, ali verodostojne biografske beleške autor navodi izvore koji se na to odnose. To je, prirodno, ogromna korist koju ovo delo sobom nosi: za izučavanje arapske književnosti, onog njenog biografskog dela, neće više biti potrebno tragati po svim mogućim izvorima. Ovakav napor gotovo da je prepolovljen trudom profesora Blachère. Ako se tome doda impozantna bibliografija korišćenih dela čiji broj dostiže 270 naslova (časopisa 52, dela 218 — sa odnosom 117 arapskih prema 101 nearapskim) jasno je o kakvoj se ozbiljnosti dela može govoriti, koliko nam ono iskustva donosi i nudi rešenih zagonet-

ki. Pribroji li se tome i dodatak glavnim delima dat na kraju 3. toma (2 časopisa i 17/12 — arapskih — dela) stiće se uverenje o napornom i stalnom praćenju aktivnosti na izučavanju i oživljavanju dela klasične arapske književnosti u Evropi i arapskom svetu. Ova činjenica ide u prilog uverenju o originalnosti i novim stavovima koji poštuju ranije jedino kada su oni ispravni i održivi. Time je izbegnuta stereotipnost često zastupljena u istorijama arapske književnosti. Nije na odmet navesti i neke od izrazitijih i smelijih zapazanja i tvrdnji Blacherovih; To je, svakako, dato na osnovu poznavanja originalnih materijala — oni su i ostalima manje-više, stajali na raspolaganju — ali je autor uspeo da na njih primeni svoj sopstveni, i veoma izgrađen, osećaj za književnost, kao i najnovija dostignuća savremene nauke o književnosti. I pored toga što razmatranje književnog, odn. pesničkog fenomena započinje etimologijom »šâ(îr«-a (pesnik), potrebno je primetiti da u arapskom jeziku ta reč označava onog ko zna po inspiraciji, a ova, opet, dolazi iz nevidljivog, transcendentnog sveta. Otuda i sličnost pesnika i drevnih vraća (ar. kâhin), mada se dozvoljava zaključak da je i arapski pesnik veoma rano počeo da se i spoljnim manifestacijama izdvaja od svoje sredine.

Novi problem kojim se autor bavi, a koji je u sklopu problema autentičnosti stare arapske poezije, jeste pitanje uloge i funkcije memorije čiji je negativni aspekt obrađen u odeljku o autentičnosti arhaične poezije, dok bi se pozitivna strana sadržavala u sledećoj konstataciji: »Memorija je morela imati suštinsku ulogu; naučivši stihove starijih, pesnik-početnik stvara svoje norme, stvara svoju opremu klišeja i različitih tema; time je on, može se pretpostaviti, bogatio i svoju verbalnu riznicu, kvantum neobičnih termina koji su davali vrednost njegovom stvaralaštvu.« (t. 2, str. 336). Međutim, autor zapaža i jedan sasvim osoben aspekt memorije u kompleksu postaviti, bogatio i svoju verbalnu kojim uslovima, izdvajale pojedine individualnosti iz ove pesničke opštosti? Za njega ovo je veoma složeno pitanje tako da zahteva sasvim uske i specijalističke studije. Ipak, konstatuje se da u svetu u kome

reč ima izvanrednu važnost, uspeće na pijedestal plemenskog pesnika znači da pesnik više nego bilo ko drugi personifikuje svoju grupu i predstavlja kontradikciju beduinškog društva gde kult ličnog, »ja«, nagon prema nezavisnosti dolazi u neprestani sukob sa činiocima društvene integralnosti. Kako to istovremeno ima za posledicu uvažavanje iskrene i nadahnete, pre svega originalne pesničke reči, može se doći do zaključka da poezija svoju moć duguje samoj sebi, a da društveni rang nadahnutog ostaje podređen. Time se otvara novi problem u istoriji arapske književnosti, problem »finansiranja«, problem pojave mecenata koji je sa svoje strane odigrao značajnu ulogu u arapskoj, kao i u ostalim književnostima. Imajući u vidu poseban društveni status poezije kao duhovne discipline, pojava mecenata u arhaičnom arapskom društvu veoma je značajna jer, i pored snažnog uticaja izrazitih mecena na tokove poezije, nije sasvim preta, one predstavljaju samo početke dok za obradu ostaje još celih sedam stoleća koja su rodila značajnu arapsko-islamsku kulturu, kao i kulturu nastalu na tlu Španije koja je, upravo u ovom još neobrađenom periodu, poznavala i priznavala arapsko gospodarstvo. Ako se priznaju određene razlike koje prema našem mišljenju, postoje između arapsko-islamske s jedne, i arapsko-španske s druge strane, onda je to, ni manje ni više nego 14 vekova izuzetno plodne književne produkcije po kojoj je islamska, ili uža arapska kultura, postala ne samo poznata u Evropi već na nju izvršila nemali uticaj.

Završavajući prikaz ovog Blacherovog dela treba još jednom istaći da ono predstavlja novinu i, nadajmo se, prelomnu tačku u izučavanju istorije arapske književnosti. Pored toga, treba ukazati i na izvanredno bogat i koristan naučni aparat, kao i na imponantan broj poetskih i proznih proba (oko 2200 jedinica) koje, pored toga što predstavljaju oslonac i korene zauzetih stavova i datih sudova, isto tako arapsku pesničku reč približavaju ne-arapskom čitaocu.

Vojislav SIMIĆ

NECATI LUGAL ARMAGANI. Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VII seri sa. 50. Ankara 1968. str. XVI+727+28 lista fotografija.

Ovaj zbornik posvećen profesoru Necati Lugalu povodom njegove smrti (1964) predstavlja imponantan broj radova njegovih prijatelja i učenika. Osjećamo dužnost da najprije kažemo riječ-dviije o Necati Lugalu kome je posvećen jedan ovako velik i značajan zbornik.

Necati Lugal je rođen u Istanbulu 1878 godine. Učio je i diplomirao pred šejhulislamom Musa Kâzim Efendijom te od 1907. počinje držati predavanja u Bajazid džamiji. Od 1917. je u Njemačkoj gdje je naime novan od strane Ministarstva za rat kao profesor i kontrolor turskih studenata koji studiraju u Njemačkoj. Svojim radom je privukao na sebe pažnju njemačkih naučnih krugova pa je poslije I svjetskog rata imenovan naučnim saradnikom Orijentalnog instituta Hamburškog univerziteta, a potom lektorom za turski i perzijski jezik gdje je ostao sve do II svjetskog rata. Po povratku u Tursku imenovan je direktorom Bajazid biblioteke, a zatim profesorom klasičnih orijentalnih jezika na Teološkom fakultetu u Ankari. Kasnije je još izvjesno vrijeme boravio u Njemačkoj, a ostatak života je proveo kao profesor klasičnih turskih teoloških tekstova na Univerzitetu u Ankari.

Tokom svog dugogodišnjeg nastavničkog rada u Turskoj i Njemačkoj imao je mnogo studenata od kojih su mnogi sada univerzitetski profesori na turskim i njemačkim univerzitetima. Mnogi od njih su dali radove za ovaj zbornik kao zahvalnost prema svom profesoru.

Prvi dio knjige I-XI i 1—68 su nekrolozi i bibliografija profesora Necati Lugala iz pera njegovih saradnika i učenika iz Turske i Njemačke. Među onima koji su pisali svoje utiske o Necati Lugalu su i Faruk Sümer, Hasibe Mazioğlu, Necati Akder, Walter Björkman, Emel Esin, Mahir İz, Brigitte Kleinsorge, Mühittin Ülker i drugi.

Drugi dio zbornika (87—797) zauzima imponantan broj radova iz ob-

lasti orijentalistike. Ovaj dio započinje studijom Iz Afšara na perzijskom jeziku Aḫar Muhammad bin (Aliṣāh Tabesī (89—95). Nabrojaćemo sve radove a na kraju ćemo izdvojiti nekoliko za nas najinteresantnijih:

Doğan Aksan, *Kelimelerin Ölümü Olayı ve Türk Yazı Dilindeki Örneklerinde Arapça ve Farsça Unsurların Etkisi üzerinde Notlar.* (Proces odumiranja riječi i bilješke o utjecaju elemenata arapskog i perzijskog jezika u primjerima književnog turskog jezika. (97—108).

Ahmed Ateş, *Sanâi'nin Hal Tercümesinin Meseleleri.* (Biografska pitanja Sanaija (115—150).

Hikmet Bayur, *İbadet Dili* (Molitveni jezik) (151—158).

A. Caferoğlu, *»Er-kişi« ve »Hatun-kişi« niyyetine.* (O terminima »Er-kişi« i »Hatun-kişi« koji se upotrebljava prilikom obreda sahrane (159—163).

Müjgan Cunbur, *Şeyhülislam Velîüddin Efendi Vakıfları ve Kütüphanesi* (Vakufi i biblioteka Şejhulislama Velijudin Efendije) (165—189).

Saadet Çagatay, *Türkçe Dini Tabirleri.* (Vjerski termini na turskom jeziku.) (191—198).

Ibrahim Ağâh, Çubukçu, *Kindi ve Felsefesi.* (Kindi i njegova filozofija (199—225).

Mihin Eren-Osman Ersoy, *Bir Kısım Batılı Eserlerde Kütüphanelerimizle ilgili Bilgiler Bibliyografyası.* (Bibliografija radova u jednom dijelu zapadnih djela koji se odnose na naše biblioteke (227—245).

Emel Esin, *Prof. Necati Lugalın Tadrıs ettiđi Terceme-i Dariri ve bu Eser için yapılan Resimler.* (Djelo Terceme-i Dariri koje je predavao prof. Necati Lugal i slike izrađene uz to djelo). (247—260).

M. Tayyib Gökbiğın, *Bursa'da Kuruluş Devrinin İlim Muesseseleri, İlim Adamları ve Bursa Tarihçileri hakkında.* (O naučnim ustanovama, učenjacima i historičarima u Bursi za vrijeme osnivanja Burse.) (261—273).

Orhan Saik Gökyay, *Hanname.* (Hannama — djelo turskog pjesnika Imamija o turskim hanovima (vladarima) kombinirano u

- prozi i stihu po uzoru na Firdevsijevu Sahnamu.) (275—329).
- Abdulkadir Inan, *Sibirya'da Islamiyyetin Yayılışı*. (Štirenje islama u Sibiru — o prvim islamskim pisanim dokumentima u kojima se spominje Sibir. (331—338).
- Abidin Itil, *Hoca* (Učitelj — O obrazovanju i pozivu učitelja) 339—365).
- Gotthard Jäschke, *Wissenschaftliche Koranübersetzungen in die Europäischen Hauptsprachen*. (Naučni prijevodi Kur'ana na glavne evropske jezike (361—382).
- Abdulkarir Karahan, *Figani'nin San'atı ve Şöhreti*. (Umjetnost Figanijeva i njegova slava.) (383—387).
- Zeynep Korkmaz, *Türkiye Türkçesinin ki Baglama ve Şüphe Edatları arasındaki Yapı ve Görev Ayrılığı*. (Formalna i suštinska razlika među afirmativnim i neodređenim članom u turskom jeziku u Turskoj) (389—395).
- Mehmet Altay Köymen, *Selçuklu Hühümdarı Togan Şah*. (Seldžučki vladar Togan Şah) (397—401).
- Akdes Nimet Kurat, *Ebu Muhammed Ahmed bin As'am al-Küfi'nin Kitab ul-Futuh'undan »Muhtar Vakası«* (Hirci 66 Miladi 685). (»Mahtarov slučaj« po knjizi »Kitab ul-futuh« od Ebu Muhammad Ahmed bin As'am al-Kufija (h. 66. g.; n. e. 685. g.) (403—423).
- Dr. Yulug Tekin Kurat, *Sultan Mahmud II. Zamanına ait bir Belge*. (Jedan dokument koji se odnosi na vrijeme sultana Mahmuda II) (425—434).
- Bernard Lewis, *Jaffa in the 16th Century. According to the Ottoman Tahrir Registers*. (Jafa u 16. stoljeću po osmanskim Tahrir defterima.) (435—446).
- Hasibe Mazioğlu, *Tazarruat*. (Tazaruat) — djelo Sinan Paše (447—462).
- M. Tayyib Okıç, *Gazi Husrev Beg ve onun Saray-Bosna'daki Camiine bir Minare daha ilave edilmesine dair bir Vesika*. (Jedan dokument o dodavanju još jedne munare Gazi Husrevbegovoj džamiji u Sarajevu.) (463—499).
- M. Tayyib Okıç, *Hadım (Atik) Ali Paşa Kimdir?*. (Ko je Hadım Atik Ali Paşa?) (501—515).
- Mehmet Önder, *XV Yüzyıl Sonuna kadar En Eski Mesnevi Nüshaları*. (Najstariji primjeri Mesneviya do konca XV stoljeća) (517—525).
- O. Reşer, *Die Schwelle*. (Prag) (527—535).
- Aydin Sayılı, *Gülşehri'nin »Leylek ile bülbülün Hikayesi« adlı Manzumesi*. (Gülşehrijeva poema nazvana »Priča o rodi i slavuju«) (537—554).
- Rudolf Sellheim, *Das »Tor« des Herrschers*. (555—562).
- Ali Sevim, *Süriye'de Navekiyye Türkmenleri*. (Navekije Turkmeni u Siriji) (563—569).
- Barbara Freyer Stowasser, *Die Wurzel J-H-L im Koran*. (Korijen Ğ-H-L u Kur'anu) (571—575).
- Fevziye Abdullah Tansel, *Ömer Seyfeddin'in Şiirleri*. (Poezija Omera Seyfeddina) (593—647).
- Meliha (Tarikahya) Anbarcioğlu, *İtikad-nâme ve Türkçe Çevirisi*. (İtikad-nama i njen turski prijevod) (649—701).
- Sevim Tekeli, *Takiyüddin'de Güneş Parametlerinin Hesabı*. (Taqi al Dins Methods on Finding the Solar Parameters). (Proračunavanje sunčanih parametara po Takijud-dinu) (703—710).
- Cemal Tukin, *Osmanlı Devleti ve Yabancı Bilginler*. (Osmanska država i strani učenjaci) (711—733).
- Mubahat Türker, *Sokrates'e atfedilen küçük bir Risale — Petit traité en arabe attribué à Socrate*. (Jedan mali traktat koji se pripisuje Sokratu) (735—766).
- Bahriye Üçok, *Emevi İmparatorlugunda Abdülmelik Devrine Genel Bir Bakış*. (Općenit osvrt na Abdülmelikovo vrijeme u Omajadskoj carevini) (767—774).
- Zeki Velidi Togan, *Gazan-Han Halil ve Hoca Bahaeddin Nakşebend*. (Gazan-Han Halil i Hodža Behaeddin Nakşebend) (775—784).
- Tahsin Yazıcı, *Kalenderlere dair Yeni bir Eser: Menakib-i Camal al-Din i Savi*. (Jedno novo djelo o kalendarijama: Manakib-i Gamal al-din-i Savi) (785—797).
- Napomenuli smo da ćemo posebno istaći za nas najinteresantnije članke:
- Dogan Aksar — O procesu odumiranja riječi i utjecaju arapskih i perzijskih elemenata u primjerima književnog turskog jezika. Ovdje se ističe kako se turski vokabular primumajući arapske i perzijske riječi i konstrukcije brzo mijenjao u vre-

menu od XIII-XV stoljeća. Na ovaj način bile su potisnute mnoge izvorne turske riječi u starijim književnim djelima, ponajviše Kutadgubiliğu, koje se kasnije rijetko ili nikako ne spominju dok se na njihovom mjestu pojavljuju arapske i perzijske riječi.

Müjgan Cunbur — (Vakufi i biblioteka šejhulisama Velijuddin Efendije).

Velijuddin Efendi je bio šejhulislam u XVIII st. za vrijeme vladavine Abdulhamida I i u to vrijeme je ostavio brojne zadužbine od kojih je svakako najvažnija biblioteka, inače jedna od najbogatijih u Carigradu. Sagrađena je u dvorištu Bajezid džamije u vrijeme kad je nastao jedan pokret oživljavanja biblioteka podignutih uz džamije. Kako Bajazid džamija nije do tada imala biblioteke, Velijuddin Efendi je odlučio da je podigne tu u sklopu Bajezidovih zadužbina jer je i sam bio profesor na Bajezidovoj medresi. Osobita važnost ove knjižnice je u tome što je dobar dio njenih knjiga prepisao svojeručno sam Velijuddin Efendi koji je poznat kao odličan kaligraf.

Mihin Eren-Osman Ersoy, (Bibliografija radova u zapadnim djelima koji se odnose na turske biblioteke).

Vrijednost ovog rada je u tome što nas informira o dragocjenim podacima za poznavanje carigradskih biblioteka, štamparija i knjižarstva uopće donesenih u knjigama koje se više odavna ne mogu nigdje nabaviti jer su stare ponekad i po tri i po stoljeća. U ovoj bibliografiji imamo podatke u kojim bibliotekama se mogu naći te knjige.

Orhan Saik Gökay (Hanname). Po uzoru na perzijsku Šuhnamu, turski pjesnik Imami napisao je djelo o turskim vladarima i završio ga 1662/63. Djelo sadrži preko 800 strana, a na svakoj je obično po sedamnaest redaka proznog teksta i jedna strofa od osam stihova.

M. Tayyib Okić (Jedan dokument o dodavanju još jedne munare Gazi Husrevbegovoj džamiji u Sarajevu). Ovaj rad, značajan za poznavanje naše kulturne historije, ima kao motiv jedan dokument (predstavku velikog vezira glavnom sultanovom sekretaru) kojim se traži podizanje još jedne munare uz Gazi

Husrevbegovu džamiju u Sarajevu. Dokument je datiran 7. marta 1876, pa, iako je veliki vezir dobio povoljan odgovor, ovaj projekt nije mogao biti izvršen zbog raznih neprilika u kojima se nalazila tada Turska carevina.

M. T. Okić, je podijelio studiju u dva dijela. U prvom govori o Gazi Husrevbegu i njegovim zadužbinama: mektebu, medresi, musafirhani, imaretu, sahatkuli, muvekkithani, hamamu, biblioteci, turbetu, šadrvanu, bezistanu, tašlihanu, imarethani i džamiji. Govoreći o značaju koji je imao Gazi Husrevbeg za izgradnju i razvoj Sarajeva autor studije upućuje prigovor onima koji ga tendenciozno zanemaruju. Kao primjer navodi kako se u Narodnoj enciklopediji Srba, Hrvata i Slovenaca uopće i ne spominje Gazi Husrevbeg, a u Enciklopediji Jugoslavije (Zagreb 1960. IV, 306) posvećuje mu se toliko malo prostora koliko daleko manje značajnim ličnostima. Autor usput spominje zlonamjerno pisanje, naše štampe o Gazi Husrevbegu navodeći primjer »Vijesnika u srijedu« od 31. maja 1961. godine kada je u članku »VUS optužuje prošlost na limenim tablicama« rečeno da Gazi Husrevbeg nije bio ličnost takvog značaja da bi se jedna uličica u Sarajevu mogla prozvati njegovim imenom.

U drugom dijelu je dat tekst predstavke velikog vezira, njegova transliteracija turskom latinicom i objašnjenja.

Ovaj dokument posebno privlači pažnju jer je još jedan doprinos proučavanju prilika u našim krajevima pod konac turske vladavine.

M. Tayyib Okić (Ko je bio Hadim (Atik) Ali Paša? Porijeklo Hadim Atik Ali Paše, velikog vezira Osmanškog carstva u dva navrata 1501—1503 i 1506—1511 je povod pisanju ove veoma značajne rasprave).

Profesor Okić utvrđuje da je Ali Paša rođen u Drozgometvi selu kod Sarajeva, da je sin Radišinov a unuk Vućine. To potvrđuje sidžil sarajevskog kadije od 964 (1557) koji je pohranjen u Gazi Husrevbegovoj biblioteci u Sarajevu i Mufasal defter No 24 (894/1489) u Arhivu predsjedništva vlade u Itanbulu.

Ovaj zbornik i po svom obimu i broju saradnika kao i po kvalitetu većine priloga može biti vrlo značajan i interesantan za naše orijen-

taliste posebno osmaniste. Najveći broj radova je iz turkologije, ali je nekoliko njih iz arabistike, iranistike, islamistike i arheologije.

Ova impozantna spomenica sa 60 radova tako eminentnih imena u orijentalistici potvrđuje i opravdava značaj Necati Lugala u turskoj nauci.

Fehim Nametak

Gérard Lecomte: *GRAMMAIRE DE L' ARABE*, »Que sais-je?«, № 1275, Paris, Presses universitaires de France, 1968, str. 128 (+ 8), in 12^o

Ova gramatika, po rečima samog pisca, nema direktnu pedagošku namenu i iz nje se neće moći »naučiti« arapski jezik, jer su u njoj izložene samo opšte karakteristike strukture arapskog jezika. Njena osnovna namena, opet prema sastavljaču, jeste da pobudi interes onih čitalaca koji »ne uzmiču pred totalnom ligvističkom depejizacijom«.

Za poznavaoce arapskih jezičkih i kulturnih prilika prve zanimljivosti ove nevelike knjige nalaze se već u uvodnim napomenama. Tu autor konstatuje da se o arapskom, kao pisanom i književnom jeziku, može govoriti tek sa pojavom prvih pouzdanih pisanih spomenika, koji po mišljenju pisca, nikako ne mogu da budu stariji od pojave islama. Time se i za prvo pouzdano delo arapskog jezika smatra Kur'ān, sveta knjiga muslimana. Gledano s istorijskog stanovišta, može se tvrditi da je kuru'anski jezik postao ne samo molitveni već i književni jezik klasične epohe u svim vidovima književnog stvaranja. To je, isto tako, i jezik moderne književnosti, štampe, radija i univerziteta. Budući da je, prema ovome, arapski jezik zadržao gotovo neizmenjenu strukturu — normativnu i sintaksičku, u svojoj klasičnoj i modernoj fazi, autor smatra da je jedini prikladan i ispravan naziv »književni jezik«, jer se time ne pravi razlika između »klasičnog« i »modernog«. U okviru opšteg i zajedničkog jezika **G. Lecomte** izdvaja dijalekte za koje smatra da imaju svoje posebne odlike po kojima se među-

sobno razlikuju, mada se, ipak, mogu svrstati u dve osnovne dijalekatske grupe: zapadne i istočne dijalekte. Njihova granica podudara se, grubo uzevši, sa zapadnim granicama Egipta i Sudana.

Gramatika je podeljena na četiri poglavlja sa ukupno 13 glava i 90 paragrafa. Prvo poglavlje obrađuje sonetski sistem: konsonante, vokale, pojavu asimilacije, slogove i tonski akcenat. U drugom su najpre date opšte karakteristike arapskog pisma, zatim pregled alfabeta, pomoćni ortografski znaci i pravila za pisanje glasa »hamza«. Treće poglavlje posvećeno je morfologiji. U vezi sa ovim autor napominje da je pojam »korena« u arapskom jeziku značajniji nego u drugim jezicima, jer je celokupna leksika zasnovana na tom principu; pored toga, prisustvo »korena« vidljivo je, čak i karakteristično za arapski govorni i pisani jezik. Glagolska morfologija data je u drugoj glavi, odmah posle preliminarnih napomena, upravo zato što su glagolski oblici najbliži korenskom obliku reči. To se u sedam paragrafa daje konjugacija pravilnih glagola osnovne i izvedenih formi. Uz teorijska razmatranja data je i tabela sa paradigmama u arapskoj grafiji, veoma pregledno. U 19-om paragrafu tabelarno su izloženi četvororadikalni glagoli, dok su nepravilni glagoli — mada i za njih postoje određena pravila — dati u posebnoj, trećoj glavi ovog poglavlja. Morfologija imena, koja je obrađena u četvrtoj glavi drugog poglavlja, obuhvata: rod imena, primitivna imena — ona, čini se, predstavljaju fundamentalni glosar konkretnog jezika. Potom slede glagolske imenice osnovne glagolske vrste, kolektivna imena, imena sa istovremenim imenskim i pridevskim značenjem, izvedena imena, vlastite imenice, nepravilna množina i broj imena. Petim poglavljem obuhvaćene su lične, a šestim pokazne i odnosne zamenice. Odeljak o česticama, u VII glavi obuhvata veznike, negacije, upitne čestice, predglagolske čestice (mogu biti vremenske i načinske) i predloge. Time je završen morfološki deo gramatike.

Sintaksa, koja se u ovoj gramatici sastoji iz: sintaksa imenā (posvećena joj je cela I glava), imenske rečenice, sintakse nezavisne glagolske rečenice i zavisne (spojene) glagolske

rečenice. Imenska sintaksa bavi se padežima i njihovom upotrebom, rodom i vidom imenâ, sintaksom slaganja prideva sa imenicom, upotrebom elativa i sintaksom brojeva. Imenskom rečenicom obuhvaćeni su, pored normalne imenske rečenice, i slučajevi padežne promene subjekta i predikata, dok treće poglavlje, u okviru nezavisne glagolske rečenice, obrađuje pored rečničkih delova, slaganje glagola sa subjektom, vrednost glagolskih aspekata, sintaksu pasivnog glagolskog stanja, sintaksu egzistencijalnih glagola. Poslednje poglavlje posvećeno je zavisnoj glagolskoj rečenici koja je, bez sumnje, najzanimljiviji i najvažniji deo arapske sintakse uopšte. Prvo su obrađene zavisne rečenice koje slede neposredno iza glagola glavne, bez upotrebe veznika, i autor ih naziva zavisne po spajanju (pr. azunnu-hu haraĝa = mislim da je izašao) iako je, bar prema upotrebljenom primeru, očigledno da je reč o sasvim određenoj vrsti zavisne rečenice koja ima svoj posebni naziv. Do izvesne zabune dolazi i prilikom objašnjenja sintakse modelnih glagola, ali je to, čini se, posledica skućenog prostora posvećenog ovoj oblasti sintakse gde je gotovo nemoguće biti istovremeno koncizan i jasan. Zatim slede namerne, pogodbene, i vremenske i druge rečenice.

Jasno je da knjiga, čak i sa preliminarnim izvinjenjem autora, ostavlja utisak nedorečenosti. Bez sumnje, ona je i pisana i namenjena onima koji već poseduju elementarno znanje arapskog jezika, bar normativne gramatike. S tog razloga slobodni smo da ukažemo na utisak da su zavisne rečenice — imenske i glagolske — isuviše sumarno obrađene, odn., da su premalo izdiferencirane. S druge strane, čini nam se da je u takvoj situaciji bilo neophodno da autor pribegne i latinskoj sintaksičkoj terminologiji da bi se izbegla terminološka zabuna. No, čini nam se ponovo, ovo je samo posledica nenamerne nepažnje i ne umanjuje vrednost ovog skromnog i popularnog dela.

Vojislav SIMIĆ

G. H. Bousquet: *L' ÉTHIQUE SEXUELLE DE L' ISLAM*, 2^e éd., G. P. Maisonneuve et Larose, Paris 1966. str. 220, in 12^o

Ovo delo se prvi put pojavilo 1953 godine u biblioteci »L' Islam d' Hier et d' Aujourd'hui« pod nadzorom R. Brungschvig-a, kao XIV tom pod naslovom »La morale de l' Islam et son étique sexuelle«. Kada se osetila potreba za drugim izdanjem, autoru je ponuđeno — iako je, prema sopstvenim rečima i sam osetio potrebu da unekoliko interveniše u delu — da pregleda, izmeni i dopuni delo ukoliko smatra za potrebno. Intervencija nije bitnije izmenila sam tekst, čak ni u formalnom pogledu. Redosled, pa i sadržina paragrafa ostali su isti kao u prvom izdanju.

Jedine dopune nalaze se pri kraju knjige. Na strani 196 autor daje nekoliko dodatnih napomena koje ukazuju na studije drugih islamista koji potvrđuju neke njegove stavove, a objavljene su u intervalu između dva izdanja. Među značajnijim, pomenimo M. Rodinsona, Ž. Berka i Pareta. Na sledećim stranicama data su dva apendiksa (Appendice I, 197—206, i II, 207—213) koja obrađuju: Srodstvo po mleku prema muslimanskom zakonu i: Mišljenje Leona Kaetanija — princa od Teana, o arapskom erotskom rečniku — kritička primedbe. U prvom apendiksu vredno je istaći Buskeovu tvrdnju da prema islamskom zakonu ne može da postoji »pobratimstvo« — kao u slovenskih naroda — jer islamski zakoni ne dozvoljavaju da se pije ljudska krv, ali je zato to nadomešteno jednim drugim vidom srodstva — srodstvo po mleku, koje je, verovatno, dobilo status legalnog zahvaljujući specifičnim uslovima konstituisanja muslimanske društvene zajednice, kao i učestalosti pojave dojenja tuđe dece u najranijoj fazi muslimanske istorije. Ali, ovo je istovremeno momenat gde se, i to ozbiljno — navodi Buske — razilaze autoriteti versko pravnih škola. Drugi apendiks, opet, posvećen je — pošto je autor Kaetanijevom konstatacijom da je arapski erotski rečnik, još u vreme samog Muhameda, bio

izvanredno bogat opscenim terminima koji su odgovarali gotovo potpunom predanosti strastima i čulnim uživanjima — razmatranju etorske terminologije u »Dictionnaire Arabe - Français« Biberštajn - Kazimirskog. U zaključku ovoga autor ističe da je, u najmanju ruku, Kaetanijeva teza nedovoljno zasnovana.

Samo delo sastavljeno je iz 10 poglavlja kojima prethodi Uvod o islamskom moralu i njegovim opštim karakteristikama. Poglavlja obrađuju: I — preliminarna razmatranja; II — hrišćanska i muslimanska etika pred zadovoljavanjem seksualnog nagona; III — zločin i greh preljuba (»Zināa«), kao i drugi prekršaji i seksualni grehovi, IV — smetnje za stupanje u brak; V — ritualna nečistoća, obrezivanje, nagost; IV — legalni konkubinat (opšta razmatranja o ropstvu); VII — o braku uopšte; VIII — o velikoj inferiornosti uslova koje muslimanski zakoni postavljaju ženi, naročito sa seksualnog stanovišta; IX — intimni život supružnika, i X — zaključak. Od ovih deset poglavlja prva dva spadaju u uvodni deo; Prvi deo, intulturan »Seksualni tabui zakona«, obuhvata od III — V poglavlja, dok poglavlja VI — X čine Drugi deo koji obrađuje dopuštena zadovoljenja seksualnog nagona.

Trinaestogodišnji razmak između dva izdanja pomogao je autoru, navodi on sâm u predgovoru ovog drugog izdanja, da dođe do novih saznanja, ali ova niukoliko nisu izmenila njegova ranija shvatanja i stavove. Otuda i autorova smelost u uverenju da je, za njega bar, ovo delo dobilo svoj konačni oblik i doživelo definitivnu verziju. Ono, po uverenju autora, i može i treba da posluži kao putokaz kompetentnijima u izučavanju posebnih aspekata statusa muslimanske porodice u pojedinim zemljama. Imajući to u vidu učinili bismo samo jednu manju primedbu: tim pre što ovo delo — pregledano i dopunjeno — ima upravo malopre navedenu namenu, čini se da je na kraju njegovom valjalo dati uputnu (korišćenu) bibliografiju, pa čak i izvore koji pomažu izučavanje ove oblasti a nisu s njom u vezi. To bi, verujemo, samo doprinelo većoj praktičnoj vrednosti dela, a samo delo, prvo ove vrste, bilo bi potpunije.

BLIŽNIJ I SREDNIJ VOSTOK, izd. Nauka, Moskva 1968, str. 189

Ova knjiga-zbornik posvećena je 70-godišnjici života prof. Ilje Pavlovića Petruševskog, poznatog istoričara Bliskog i Srednjeg istoka i Azije. Otuda su i svi prilozi u knjizi iz oblasti istorije i kulture. Između petnaestak radova za nas su bili interesantni »Prvi period štamparstva u Turskoj« od A. Žetljikova i »Karakteristike ideologije mladoturskog pokreta« od J. Petrosjana. Ovaj poslednji naročito stoga jer je pokret mladoturaka imao širokog odjeka među Arapima koji su u njemu videli nadu i mogućnost da se oslobode uticaja, pa čak i vlasti i gospodstva osmanske imperije. Zato su mladoturci bili za generaciju s početka ovoga veka luča-vodilja i podsetimo se s kakvim su ih oduševljenjem podražavali pesnici Halil Mutran, Džamil Sidki at-Tahavi i Maruf ar-Rusafi. Uticaj mladoturaka protegao se čak i do zemalja Magriaba. U Tunisu se tako osniva partija mladotunizana. Bez obzira koliko su Arapi poraz politike mladoturaka primili kao sopstveni, jer su videli da ništa nema od njihova obećanja. Ipak neosporna je zasluga ovog pokreta u buđenju arapskog nacionalizma koji će produžiti borbu za oslobođenje od Turaka. Arabistima i onima koji se zanimaju za filosofiju skrenuli bismo pažnju na prilog S. Bacieva »Šifā' as-sā'il«, traktat Ibn Halduna o sufizmu (str. 40—47). Mada autor zaključuje da je ovaj traktat ustvari nastavak onoga što je Ibn Haldun rekao o sufizmu u svojoj monumentalnoj »Mukaddimi«, ipak je zanimljivo pogledati to štivo zbog uvek aktuelnog problema učenja i vaspitavanja sufista. Zanimljivo bi bilo da je autor nešto kazao i koliko ima plotinovskog u sufizmu, tj. kod Ibn Halduna kada govori o duši i »podizanju« zavesa kao činu spoznaje.

Pomenućemo i Mikluho-Maklajev spis »Zaboravljeni spomenik timuridske istoriografije«, zatim članak O. Smirnov »Tarih Sistan« kao mogućí izvor Ihja al-muluk« i prilog S. Prozorova o filijaciji šiitskih sektí.

LITERATURA NARODOV VOSTOKA, zbornik statej, izd. Nauka, Moskva, 1970, str. 188

Prilozi u ovom zborniku su uglavnom posvećeni književnostima azijskih naroda. Međutim, za iraniste i arabiste opet ima par zanimljivih radova. Tu pre svega mislimo na Mannanov prilog o panteizmu (*waḥdat al-wuḡūd*) kod Mirze Hane Ansarija, koji je svoje osnovne stavove izložio u značajnom delu Hajr al-bajān, napisanom na puštu, arapskom i persijskom. L. Braginskaja analizira ruske prevode Hafizovih gazela, a M. Behroz govori o književnom srednjevekovnom kanonu u epistolarnom žanru na primerima »Mahzan al-inša« Mule Husejna Vaiza Kašifija. Za bolje shvatanje indijske estetike, pa i istočne upšte, J. Lebedova nam skreće pažnju na teorijske radove iz te oblasti poznatog književnika i naučnog radnika, Indusa Mulak Radže Ananda. Ovaj značajni moderni stvaralac razmatra probleme odnosa umetnosti prema stvarnosti i problem lepog u umetnosti, tj. lepo u etničkom odnosu i svatarnju.

No mi bismo se ovde nešto više zadržali na prezentaciji dva rada: »Roman i priča u Iraku posle Drugog svetskog rata« (1945—1954) od B. Čukova i prikaz drame »Farfuri« Jusufa Idrisa od V. Kiršičenka. Čukov se u svom prilogu o novijoj iračkoj prozi ograničio na analizu nekoliko značajnijih dela i autora koji stvaraju posle Drugog svetskog rata. On posmatra »Afifu Abdul Madžida Lutfija, jednog od prvih modernista, kao i po sadržini sličnu »Tisvahin« Džafera al Halilija, zatim njegov mistični sufijski roman-traktat — »ad-Dai'u« (Nestali) i delo *Fi kura al-džinn* (Tamo gde žive džinovi). Takođe je posvećena pažnja i Abd ar-Razzaku az-Zahiru i njegovoj zbirci »Azara babil« (Vavilonske device), Abdul Kerimu Abbasu i romanu **Radžul al-asrar** (Čovek koji je znao tajne), prozi Abdul Nijaza, istorijskom romanu »Salma at-taglibija« (Salma iz plemena Taglibita) Šabana Redžepa al-Šahaba, Halid al-Durri i romanu »Uful va šuruk« (Zalazak i izlazak), prozi Jahje Abbasa, Hasanu al-Kašiju i romanu »Abša džarima fi al-tarih« (Najgrozniiji zločin u istoriji) i poznatom romanu »al-yad wa al-arđ, wa al-mā«

(Ruke, zemlja i voda) od rodonačelnika i već klasika iračke umetničke proze — Zu-Num Ajuba. Čukov govori i o Murtedi al-Šajhu Husejnu i njegovim pričama pod naslovom »Kisat min al-džunub (Priče s juga) i pripovesti o iračkoj birokratiji »Radžul muhtaram« (Uvažen čovek) Hisama ad-Dina Namika. Ova analizirana dela su većinom socijalnog karaktera, kakva je uglavnom književnost toga vremena. Nekih posebnih pripovedačkih vrednosti nema.

Kirpičenkov prikaz drame »Farfuri« Jusufa Idrisa obavezuje nas da o njemu kažemo koju reč više. I to pre svega zbog značaja ove drame u daljem uznapredovanju arapskog pozorišnog izraza, ali i zbog visprene analize dela od strane Kirpičenka Jusuf Idris danas spada među najplodnije pisce i pored pisanja pripovedaka i romana piše i drame. Zajedno s Numan Ašurum spada među najzapaženije pozorišne stvaraocce. Pre ove drame, koja je objavljena 1964, Idris je napisao dve jednočinske *Džumhurija Farhat* (Republika Farhat), nastaloj prema njegovoj istoimenoj priči, i »Malik al kut« (Kralj pamuka), obe izdate 1957. i jednu dramu u tri čina publikovanu 1958. pod naslovom *al-Lahza al-harđža* (Težak trenutak).

Farfuri, što je ustvari ime sluge iz egipatskih narodnih prikazanja, jeste drama novoga tipa, zapravo izvesna koegzistencija između modernog dramskog izraza i sadržine i forme starog egipatskog teatra — samira, bliskog poznatijem karađozu. Ovaj teatar ni do danas nije dovoljno proučen i dugo se smatralo da je on nastao pod uticajem italijanske komedije *del arte*, koju su doneli Francuzi. Neosporno od ovoga stava je da je to oblik primitivnog teatra koji nije tražio veliki glumački angažman i pozornicu, kao i da je bio blizak ondašnjem ukusu i navikama. Idris je vješto iskoristio ovu formu da bi je približio teatru apsurdna. Dve glavne ličnosti, sluga Farfur i njegov (većiti) gospodar Sid razmišljaju svaki na svoj način o ustrojstvu života. Posle silnih peripetija i domišljanja u koja zapadaju ne bi li nešto promenili od postojećeg reda stvari, sve se završava alegorično — Farfur ostaje u većitoj pratnji Sida da se oko njega vrti kao elektron oko jezgra. Time iz sveta apsurdna nema izlaza, sve je *circulus viciosus*

Na kraju, želimo da izrazimo zadovoljstvo zbog objektivnih naučnih i kritičkih prilaza koje srećemo kod kolega iz SSSR-a. Ovo zato podvlačimo što su se autori, makar koje smo ovde pomenuli, oslobodili vulgarnog sociološkog metoda u tumačenju književnosti i umetnosti uopšte. Time su prilozi, koje smo zapazili u nekoliko poslednjih knjiga, mnogo dobili, između ostalog i u svežini

Rade BOŽOVIĆ

J. BIELAWSKI, *Historia literatury arabskiej*, Wrocław — Warszawa — Kraków, Zakład Narodowy imienia Osolińskich — Wydawnictwo 1968, str. 537

Ovaj prikaz moraćemo, uz osobito zadovoljstvo, da započnemo rečima pohvale za autora prof. Jozefa Bielavskog i poljsku orijentalistiku. Knjiga, koja je neosporno tražila pozamašan angažman, uspeva da zadovolji i onog čitaoca koji o arapskoj književnosti želi uzgred nešto da sazna. Kao i onoga koji iz nje želi da nešto nauči. Posebne pohvale se mogu uputiti za VII glavu (u stvari VI jer je verovatno došlo do greške u numerisanju, u kojoj je nova arapska književnost predstavljena na punih 135 strana.

Sledeći čvrsto istoricizam u svome radu, Bielewski je na sasvim solidan način i pažljivo uveo čitaoca u svet arapske pismenosti posredstvom kratkog prikaza istorije i geografije arapske prapostojbine — Arabije. U okviru toga autor se dotakao i pitanja jezika i naravi beduina. U podeli istorije arapske književnosti on se, uglavnom, držao već prihvaćenih normi u evropskoj orijentalistici. U prvoj glavi je obraden period džahilije, koji Bielavski još naziva i vekom viteštva. U Drugoj glavi autor govori o pojavi islama, o karakteristikama umajjadskog perioda i njegove književnosti, posebno se zadržavajući na slavnoj trijadi pesnika, a završava prikazom proze i istoriografije. Taj period je autor nazvao Prvi vek islama (620—750). Književnost za vreme Abasida obrađena je u narednoj glavi, u okviru

koje je Bielavski posvetio 10-tak stranica poetici i retorici. Šteta je samo što nešto više nije rečeno o versifikaciji koja je veoma uticala na tursku i persijsku. Autor se ograničio samo na najosnovnije informacije.

Arapska književnost u Španiji obrađena je u zasebnoj glavi na stotinak stranica. Uglavnom sve standardno. U narednoj glavi V (u knjizi je pogrešno označena kao VI), kojoj je autor dao naslov »Period dekadencije«, reč je o periodu od čitavih tri veka (13—16 v.). Tu je autor ukratko izneo istorijat pozorišta senki, kao prvom obliku pozorišnog života u Arapa. Međutim, očekivali smo i adekvatnu reč za još jedan oblik narodnog teatra — samir, rasprostranjen u Egiptu. Jedno poglavlje pod naslovom »Arapska narodna književnost« zaintrigira čitaoca, ali ga pomalo ostavi i razočaranog. No mora se priznati da tome nije jedini krivac, ako je uopšte krivac, prof. Bielavski, koji lepo konstatuje da to ogromno i značajno stvaralaštvo još nije naišlo na odgovarajuće interesovanje i pažnju naučnika. Arapi još nemaju svoga Vuka. Ovde bismo istakli i jedno od strane Bielavskog pomenuto delo malo obrađeno u orijentalistici — Kitāb al hikāyāt al 'ağiba wa al-anbār al-garība (Knjiga o čudnim pričama i događajima), koje neodoljivo podseća na najveće istočno narodno blago — Hiljadu i jedna noć.

Poslednja glava knjige posvećena je novoj arapskoj književnosti. Posle opštih karakteristika iznetih za arapski svet u celini, na desetak stranica, Bielavski je obradio novu književnost prema državnim regionima današnjeg arapskog sveta. Shodno ovome pristupu, on je siro-američku školu obradio u okviru poglavlja o novoj književnosti Libana i Sirije. To je već naravno pitanje subjektivnog opredeljenja i posmatranja stvari, o kome se da raspravljati. No jedno je neosporno, da ova škola, kojoj su uglavnom pripadali Libanci i Sirijci predstavlja takav književni pokret, ili tačnije preokret, koji se ne bi smeo regionalno ograničiti. Ova književna škola je toliko uticala na Arape da je za sve njih dugo bio kanon, i zato ona pripada svim Arapima od Atlantskog okeana do Perzijskog zaliva. Njen značaj je ta-

kav da se propusti ove knjige baš ovde mogu bolje zapaziti: da je za istoriju ove književnosti bilo potrebno više stranica. U tom kontekstu nije obraćana dostojna pažnja na Nu'ajmin »Girbāl« (Rešeto), temelj nove književne kritike. To je delo pokazalo svu potrebu inoviranja arapske književnosti i odlično objasnilo duh arapskog čoveka. A kako se književnost ne može odvojiti od duhovnih osobenosti nacije, onda nam i neke stvari u vezi sa ovom književnošću postaju jasnije. Zamerke bi se, takođe, mogle staviti i u pogledu tretmana *ar Rābīta al qalamiyya* (Udruženje pisaca) i knjige njegovih članova »Mağmu' at ar-rābīta al-qalamiyya li sana 1921«. (Zbirka ar-Rābīta za 1921. godinu), koja, u stvari, predstavlja ne samo manifest ove književne grupe, prve u arapskoj modernoj književnosti, nego i manifest cele siro-američke škole. Uostalom, u ovoj grupi bili su okupljeni, izuzev Amin ar Rajhaniya, svi najbolji predstavnici siro-američke škole u Severnoj Americi.

U poglavlju u kome se govori o iračkoj književnosti, treba istaći, autor Istorije skrenuo je pažnju na jednu knjigu o kojoj do sada nije bilo dovoljno reći u evropskoj orijentalistici. Reč je o delu »Kadājā aš-šī'r al-mu'āsīr« pesnikinje i pionira pokreta *aš-šī'r al-hurr* (slobodni stil). Zatim je Bielavski pomenuo 3 poeme ranopreminulog pesnika Badr Šakira as-Sayyaba, ali je zaobišao neka njegova daleko zrelija pesnička ostvarenja, kao *Unšūdat al-maṭar* (Pesma kiše) i *Šanāšil ibnat al-čalabi* (Balkoni čelebijine kćeri). Istina, te tri pomenute poeme su iz oblasti tzv. angažovane književnosti, ali nisu i najbolje što je pesnik stvorio. Izrazili bismo i izvesno neslaganje sa transkripcijom imena iračkog prozaište Džabre. koga Bielavski piše kao Džabran. Mislimo da je takođe trebalo pomenuti ulogu časopisa ar-Ruwwad u Libiji, a u okviru teksta o novoj marokanskoj književnosti ulogu pesnika Muhammada b. Ibrahima (1900—1955). Za pohvalu je što pisac Istorije u svojim izlaganjima o arapskim književnostima u Sjevernoj Africi rekao nešto i o stvaralaštvu na francuskom jeziku u tom regionu, mada je to knjigu opteretilo novim imenima o kojima se na ovoliko prostora nije moglo više reći.

Uz knjigu je priložen i lepo sređen appendix sa indeksom imena, dela i časopisa i spiskom ilustracija kojih ima oko pedeset. Sa svoje strane, to takođe doprinosi kvalitetu knjige, kao i priložena bibliografija. Na kraju, da još jednom ponovimo reći priznanja ovoj knjizi, s malom napomenom, koja je stvarno beznačajna u odnosu na kvalitet knjige i serioznost kojom je rađena, da su neke šematizovane postavke i pristupi pojedinim autorima iz moderne i nove književnosti, verovatno nastali pod uticajem pomoćne literature na ruskom jeziku, mogle izbeći u koristi celovitijeg sagledavanja stvari.

Rade BOŽOVIĆ

Izz al-Dīn 'Ismā'il: *Al-usus al-ğamāliyya fi an-naqd al-'arabī 'Ard wa tafsīr wa muqārana*, Dār al-fikr al-'arabī, al-Qāhira 1968, str. 426

Među mnogobrojnim studijama o kritici u klasičnom i modernom periodu arapske književnosti: Taha Husayna, Muhammad Mandūra, Muhammad Zağlul Salāma, Ahmad Ahmad Badawia, Šawqī Difa i dr.) značajno mjesto zauzima obimna studija doktora 'Izz al-Dīn 'Ismā'ila »Al-usus al-ğamāliyya fi al-naqd al-'arabī (Estetske osnove u arapskoj kritici).

Premda nije novijeg datuma, prvi put je objavljena 1955, a 1968. godine doživjela ponovno izdanje, ova studija zbog mnogih svojih kvaliteta zaslužuje da se na nju posebno ukaže. Osnovni, njen kvalitet je autorova sistematičnost u tretiranju problema bitnih za teoriju estetike i kritike uopšte, posebno za teoriju estetike i kritike u arapskoj književnosti. Stoga, ona nema vrijednosti samo za specijaliste i poznavaoce arapske književnosti, u prevodu na neki od evropskih jezika bila bi interesantna i korisna i za evropskog čitaoca.

Pored uvoda, knjiga sadrži četiri djela od kojih je svaki podijeljen na poglavlja i na kraju iscrpna bibliografija izvora na arapskom i evropskim jezicima.

U uvodu (str. 1—10) autor se ukratko osvrće na period kroz koji prolazi savremena arapska književ-

nost, na rezultate do kojih je došla savremena nauka o književnosti od poznate borbe »Tradicionalista i modernista«, započete krajem XIX i početkom XX vijeka, do najnovijeg doba kada je ova borba obnovljena. Po mišljenju autorovom, period o kojem je riječ, više je period rasprave oko teorije kritike, a manje period originalnog književnog stvaranja.

Obnovitelji spomenute borbe pokrenuli su niz pitanja u vezi sa suštinom književnosti i umjetnosti uopšte i sa pojedinačnim pitanjima ovog kompleksnog problema.

Značajni su ističe dalje autor, pojedinačni pokušaji u moderno doba da se proučavanje arapske kritike veže za različite oblasti, kao što je polje psihologije, morala, teorijske i praktične estetike. Imajući u vidu rezultate ovih studija i rezultate do kojih je došla savremena književna kritika na Zapadu, autor je, kako i sam kaže u ovom uvodu, izabrao najteži put: izučavanje književne kritike povezane sa različitim estetskim osnovama na kojima počivaju različite vrste kritičkih sudova o književnosti i umjetnosti uopšte.

Prvi dio (str. 12—128) pod naslovom »Teorija o lijepom i estetske osnove u kritici« ima karakter opšteg teorijskog razmatranja osnovnih estetskih kategorija u evropskoj estetici, a podijeljen je na tri poglavlja.

U prvom poglavlju obrađen je odnos estetike i lijepog kroz istoriju, od antičkih teorija do modernih, zatim dolaze sljedeći problemi: estetika i umjetnost, lijepo u prirodi i u umjetnosti, estetski ukus i estetika i kritika.

U drugom poglavlju dat je pregled poimanja lijepog i ružnog od antike do modernog doba. U njemu su izloženi Platonovi stavovi o lijepom, teorija o lijepom u filosofiji srednjeg vijeka, u renesansi, zatim u empirijskom i racionalističkom pravcu, te pojedinačne teorije: Aristotelova, Plutarhova, Lesingova, Šilerova, Hegelova i Kročeva.

Treće poglavlje odnosi se na estetske osnove kritike uopšte. Problemi u njemu izneseni dolaze ovim redom: rezime ranijih pravaca o poimanju ljepote, vrednovanje ljepote umjetničkog djela sa kritičarevog stanovišta, u čemu se ogleda umjetnička ljepota, dvije vrste ljepote i dvije vrste sudova, subjektivnost i

objektivnost, u estetskom sudu, problem ukusa, subjektivne i objektivne osnove ukusa, utilitarne, pedagoške, moralne, društvene i estetske osnove.

Drugi dio (str. 128—250) odnosi se direktno na sam predmet studije, na estetske osnove u arapskoj kritici.

U prvom njegovom poglavlju, koje nosi naslov »Estetička teorija kod Arapa i njen odjek u književnoj kritici«, autor prije svega ukazuje na činjenicu da estetička teorija u Arapa do danas nije iskristalisana, da je nije moguće pratiti u njenom istorijskom razvitku, te da su njeni počeci, korijeni njenog konstituisanja, nejasni. Zbog toga je potrebno da se na osnovu samih umjetničkih proizvoda prati shvatanje pojma lijepog, od predislamskog doba do pojave prvih začetaka teorijske estetike i kritike.

U drugom poglavlju se govori o dvjema vrstama estetskih osnova: o subjektivnim i u vezi s tim o osnovi korisnog i poučnog, moralnoj istorijskoj, društvenoj i psihološkoj osnovi, zatim o čisto estetskoj osnovi te sljedećim problemima: shvatanju zanata (vještine) u Arapa, i njegov uticaj na književnu kritiku, problem oblika i sadržine u kritičara, njihova predstava o umjetničkom stvaralačkom procesu, elementi objektivno lijepog u književnom djelu, ritam i njegovi elementi.

Sadržina trećeg i četvrtog dijela prelazi okvire problematike naznačene u samom naslovu i autorovim eksplicitnim stavom u vezi sa motivima koji su ga podstakli na pisanje ove knjige. Međutim, to jasno ukazuje na autorovu težnju da se ocjeni umjetničkih djela ne prilazi površno, subjektivno, niti da se pri tome koristi samo jedan od metoda.

Treći dio (str. 250—340) obuhvata izlaganja o dvije vrste uticaja pod kojima se umjetnost razvija. U prvu grupu spadaju opšti faktori (prirodni i vanjski), izloženi u prvom poglavlju, dok je u drugom riječ o uticaju društva na razvoj umjetnosti.

Četvrti dio (str. 344—419) je komparativnog karaktera. U prvom poglavlju su izložena savremena shvatanja o arapskoj književnosti, sa težištem na karakteru qaside kao i shvatanja o cilju koju ova književnost ima.

Drugo poglavlje sadrži izlaganja o savremenoj evropskoj teoriji književnosti, njenim principima, zatim teoriju *l'art pour l'art*-, stavove pojedinih teoretičara i, najzad, estetske osnove u arapskoj kritici i teoriji *l'art pour l'art-a* u njoj.

Veliki značaj ove knjige i koristi koju donosi čitaocu sastoji se u to-

me što ukazuje na potrebu primjene integralnog metoda u kritici, mada to autor eksplicitno nigdje ne spominje. Ovakav zaključak se sam po sebi nameće s obzirom na materijal koji je u knjizi predstavljen i način na koji je to učinjeno.

Aiša ĐULIZAREVIĆ