

OCJENE I PRIKAZI

Filip Hiti, *Istorija Arapa* («Veselin Masleša», Sarajevo 1967, str. 679, cena 70 n. d.)

Od prve zapadne vesti koju je zabeležio vizantijski hroničar Teofan početkom IX veka o »saracenskom vladaru i lažnom proroku« (tj. Muhamedu), pa sve do 1734. godine, kada se u Londonu pojavio čuveni Predgovor Salea uz prevod Kur'ana (*Preliminary Discourse*) u Evropi je nastalo bezbroj dela kojima je bio cilj da opovrgnu islamsko učenje i u krivom svetlu prikažu islam i Arape. Napoleonova ekspedicija na Egipat 1798—1801. znači, donekle, prekretnicu u odnosima između Evrope i Arapa; od tada naglo raste interesovanje za arapski svet. Uporedo s tim dolazi do otvaranja mnogih katedara za orijentalne jezike, a posebna pažnja posvećuje se islamologiji. Sem toga, kako u Evropi, tako i u arapskom svetu, objavljuje se bezbroj dela iz klasične arapske književnosti, naročito iz oblasti istoriografije, a raznim studijama iz svih naučnih disciplina kao da nema kraja, tako da postaje gotovo nemoguće pratiti šta se sve objavljuje čak i iz jedne uže specijalnosti.

S obzirom na to da su arabističke studije dostigle takav stepen, moguće je bilo pristupiti i većim sintetičkim radovima. Jedno od ovakvih dela u kome su korišćeni svi pozitivni rezultati nauke je i *Istorija Arapa* od Filipa Hitija, prof. Univerziteta u Princetonu, USA, ranijeg profesora Američkog univerziteta u Bejrutu. Pojava ove knjige predstavlja kulturni događaj, jer i pored velikog interesovanja koje kod nas vlada za arapski svet, pored vrlo prisnih političkih, ekonomskih i kulturnih odnosa sa arapskim zem-

ljama, ako izuzmemo Lewisovu knjigu »Arapi u povijesti«¹, do sada nismo pružili našem čitaocu nešto što bi mu omogućilo da se upozna s istorijom, kulturom, civilizacijom, književnošću i umetnošću ovog naroda koji je odigrao tako važnu ulogu u istoriji civilizacije. Prvorazredna vrednost ove knjige upravo je u tome što se autor nije ograničio samo na istorijska zbivanja, na suvo iznošenje i opisivanje istorijskih događaja, već je dao i širok pregled arapske, odnosno islamske civilizacije. Hiti nije samo istoričar; on je — a to se na svakoj stranici vidi — i odličan poznavalac arapskog jezika, arapske kulture, arapske geografije i samog islama. Sve je to vrlo čvrsto međusobno povezano: nemoguće je da neko sebe naziva arabistom, a da ne poznaje islam ili da se bavi arapskom književnošću, a da ne poznaje arapsku kulturu i istoriju islama.

Neka već ranije objavljena Hitijeva dela kao da su predstavljala pripremu za ovo, najvažnije². Da je u ovom svom poduhvatu stvarno uspeo, pokazuje i podatak da je ovaj naš prevod urađen sa osmog engleskog izdanja, a da je prošlog leta, na Međunarodnom kongresu orijentalista u Americi, bilo izloženo i deveto izdanje.

¹ Bernard Lewis, *Arapi u povijesti...*, »Kultura«, Zagreb 1956.

² Hiti je napisao i *Istoriju Libana* i *Istoriju Sirije* i oba dela su prevedena na arapski. Jedan od poslednjih njegovih radova je: *al-Baladuri, The origins of the Islamic state, Being a transl. from Arabic accompanied with annotations, geographic and historic notes of the Kitab futuh al-buldan*, by P. K. Hiti, Beirut, 1966.

Odlično se koristeći svim arapskim i nearapskim izvorima, najnovijim rezultatima arapske i evropske orijentalistike, vlastitim istraživanjima, kao i dugogodišnjim iskustvom profesora istorije Arapa, Hiti je dao celovit pregled istorije Arapa od njihovog stupanja na istorijsku scenu, pa sve do danas, ne propuštajući da dosta toga kaže i o geografskim i klimatskim uslovima, jeziku, spomenicima kulture, kulturnim uslovima i uticajima, organizaciji vlasti, raznim društvenim klasama i formacijama, dekadenciji arapske moći, sve do pada u srednjovekovni mrak. S posebnom pažnjom je obradio onaj u istoriji neviđeni proces ekspanzije, islamizacije i arabizacije. Pravo je zadovoljstvo čitati odlomke o kontaktima Arapa s Evropom preko Španije i Sicilije, uticaj arapske civilizacije na evropsku renesansu itd., u čemu mu je posebno dragocenu pomoć pružio prof. Nykl, najveći poznavalac ovih problema. Pored svih ovih odlika, Hiti poseduje još jednu osobinu, ne tako svojstvenu istoričarima: on piše tečno, interesantno, stilom pisca stvaraoaca, a ne suvoparnog naučnika, što čini da se knjiga, iako je u pravom smislu naučno delo, popraćena celokupnim naučnim aparatom, čita gotovo bez daha.

Međutim, vrednost ove knjige znatno umanjuje njen prevod. Kada je reč o prevodu naučnih dela, nije bitno samo to da čovek poznaje oba jezika, tj. jezik s kojeg prevodi i jezik na koji prevodi, već je isto toliko važno da bude stručnjak za dotičnu oblast. U ovom slučaju sasvim se lako vidi da prevodilac ne zna arapski, da ne poznaje islam i islamske institucije, da ne zna šta znači naučna transkripcija i šta treba transkribovati, a šta ne, već je to mehanički prenosio iz knjige. Međutim, pisati i govoriti o islamu nije isto u Americi i Jugoslaviji i Bosni. Ako već izdavačka kuća nije mogla da nađe prevodioca orijentalistu, mogla je bar naći redaktora ili lektora koji bi iz rukopisa otklonio bezbroj grešaka i utvrdio ono što treba transkribovati i ono što ne treba, jer je kod nas poznato i odmačeno. Ako jednom Americancu treba transkribovati ili objašnjavati arapske reči hadžija, tekija, džamija, harač i sl.

kod nas u Jugoslaviji to sigurno ne treba. A šta je prevodilac uradio? On jednostavno prenosi englesku transkripciju, koja je za nas neprihvatljiva. Možda bi mu se to moglo i oprostiti da je bar negde u predgovoru naveo kako treba čitati pojedina slova štampana kurzivom. Međutim, on to nije učinio, a to čine čak i časopisi namenjeni gotovo isključivo stručnjacima. Zbog toga je bezbroj imena i reči, poznatih i svakodnevnih kod nas, napisano na čudan način. Tako nalazimo *Khadijah*, a kod nas ima na stotine *Hadi-dža*; piše *hegira*, kako kažu Francuzi i Englezi, umesto *hidžra*, kako je i ispravnije; *khayr* a kod nas svak zna šta znači *hajr* (npr. od njega nema hajra); Jihad, a kod nas se za vreme arapsko-izraelskog rata gotovo svakodnevno pominjao i u štampi *džihad* — sveti rat; *Aisha*, umesto *Aiša*; *kharāč*, umesto *harač* i bezbroj sličnih primera.

Niz verskih termina je pogrešno preveden, ili drugačije nego što je u nas ustaljeno. Umesto *nema boga do boga*, treba *Nema boga osim Alaha*, umesto *ortodoksne halife* treba *pravoverne halife*, jer se arapski izraz *sunni* prevodi sa *ortodoksn*, kako je prevodilac na niz mesta i postupio. Ona čuvena islamska formula kojom se počinje svaki posao *U ime Alaha, milostivog, milosrdnog*, prevedena je *U ime Alaha sažaljivog, milosrdnog*. Pravopis propisuje *Kur'an*, a ne po francuskom i nemačkom izgovoru *Koran*, treba *osmanski* kako je prihvaćeno u našoj istoriografiji a ne *otomanski*; kod nas svi znaju za *Buharu*, a ne za *Bukharu*.

Prevodilac je neke konstrukcije ostavio onako kako glase u engleskom. Tako nalazimo *junaku Taghlib plemena*, umesto *junaku plemena Taglib*, umesto *jahiliyah period*, treba *period džahilije* ili, još bolje *period neznanja*; *Vehabi Arabija* kod nas ne znači ništa, već treba *Vehabitska Arabija*. Prevodilac piše *maulawiti* (397) umesto *mevlevije*, a na str. 400 piše *sunije* i *šijje* umesto *suniti* i *šiiiti*, jer na istoj strani piše *sunitska škola*.

Vrlo često jedna reč može imati mnogo značenja i prevodilac je u dilemi da bi pronašao najadekvatniji izraz, a pogotovu je sklon greškama

ako ne poznaje materiju. Reč *kuhan* ne znači »proroci« nego »vračići«: *Ahl al-kitāb* je pogrešno prevoditi sa *narod pisma*, nego *narod koji ima svetu knjigu*; na Ukazu nije bio nikakav kongres nego vašar ili skup na kome su se, pored ostalih takmičenja, kao što su konjske trke, takmičili i pesnici.

Prevodilac piše engleski plural *divans* umesto *divani*, *mujtahids* umesto *mudžtahidi*. Na str. 100 piše da »su pesme u islamskom periodu sakupljene i izdate«, što je apsurdno, jer je reč o VIII i IX veku; za izaslanike daje arapsku reč *wufud* što znači izaslanstva, deputacije; poznati arabist L. Šejho je bio franjevac ili jezuita pa zato često ispred njegovog imena stoji *Pere*, a prevodilac misli da mu je to rođeno ime. Na str. 130 kaže: »Svaki koranski citat ima za uvod *Alah kaže*«, što nije tačno, mada ne znam da li je to greška autora ili prevodioca; izraz *id al-aḍha* prevodi *svetkovina klanja*, a treba *svetkovina žrtve*, ali je još bolje prevesti sa *Kurban-bajram*, kako je sigurno stotinama puta prevodilac čuo. Na str. 133 pobrkao je hodočašće *hajj* i hodočasnik *hajj*. U Sarajevu ima bezbroj tekija, a prevodilac piše *takiyah*; grad Konja u Turskoj (397) je napisan *Kunije* (*Konieh*, klasično *Iconium*) na str. 391 piše *Isham* mesto *Hišam* (?); piše *Kurasan* mesto *Horasan* kako je kod nas poznato, nije *Hazar Hafšana* (366) nego *Hazar afsana* ili *Hezar efsane*. Za čuveni filozofski roman Ibn Tufajla *Živi sin Budnoga* (*Hayy ibn Yaqzan*) kaže da je pesma. Na str. 118 ispod slike je napisano: »original u Džami. Jusuf i Zulaikha, petnaesto stoljeće«. Iako nemam original, čini mi se da bi trebalo da bude »Original u delu »Jusuf i Zulejha« od Džamija, petnaesto stoleće«.

Sve to, a takvih primedaba imao bih bezbroj, dovodi u neizvesnost i zabunu obrazovane čitaoce, kojim je ova knjiga prvenstveno namenjena, a katkada čak i stručnjake, jer treba da se muče kako da pojedine izraze dešifruju i shvate. Meni je žao što je vrednost jedne ovako lepe knjige, lepo opremljene i štampane koja bi trebalo da predstavlja mali izdavački podvig, umanjena ovakvim propustima. Ne isključu-

jem mogućnost da će ona doživeti još jedno izdanje, jer to zaslužuje, ali bi u tom slučaju bila velika šteta ne izvršiti korenitu reviziju.

Na kraju još jedan vrlo ozbiljan propust, ovakva knjiga nikako ne bi smela da bude bez indeksa. Sumnjam da ga u originalu nema. Zato se čudim kako je učinjen taj previd.

Dr Hasan Kaleši

Classicisme et déclin culturel dans l'Histoire de l'Islam

Actes du symposium international d'histoire de la civilisation musulmane organisé par, R. Brunschvig et A. G. von Grunebaum, Paris 1957, p. VII—396.

Islamska civilizacija i kultura su doživljavale svoj najveći procvat tokom osmog i devetog vijeka to jest, u vrijeme kada je Evropa još bila u tami neznanja i velike zaostalosti. Zahvaljujući uticajima upravo ove arapsko-islamske kulture i civilizacije, kako originalnim tako i posredničkim između Evrope s jedne strane, i antičke i bizantske kulture s druge strane, ova je mogla da se počne postepeno razvijati, posebno poslije krstaških ratova, da bi ubrzo preuzela vodeću kulturno-civilizacijsku poziciju u svijetu. Arapsko-islamski svijet je, pak, upravo tada počeo da stagnira iako se i dalje osjećala, spolja gledano, dosta živa kulturna aktivnost. Dekadencija, uopšte, koja je u početku sva unutra i čija galvanizirana spoljašnjost ima izgled života, u ovoj kulturi pokazuje simptome već u desetom vijeku. Može se reći da je čitav arapski svijet početkom trinaestog vijeka bio izgubio svoju vodeću kulturno-civilizacijsku poziciju, izuzev u oblasti nekih nauka, kao što su matematika i medicina, u kojima je još izvjesno vrijeme bilo značajnih rezultata. Stanje dekadencije će trajati sve do devetnaestog vijeka, do vremena Preporoda (Nahda). Njenu istoriju i proces treba posmatrati u uzajamnom djelovanju političkog, pravnog, filozofskog, vjerskog, književnog, umjetničkog i ekonomskog razvitka.

nosti ističe da je umjetnost u svom prelasku od klasicizma ka dekadenci, više nego tokom čitave istorije, bila žrtvom ograničenja koja joj je islam nametnuo od samog početka. Međutim, ističe dalje, dogma i islamski kult su dali ovoj umjetnosti jedno pozitivno obilježje — značajnu vrijednost epigrafije.

L. Gardet (str. 93—109), je pokušao da istorijski odredi okoštavanje vjerske misli islama, zatim opšte unutrašnje i vanjske faktore koji su doveli do toga, te proces tog okoštavanja u raznim islamskim disciplinama. Rezimirajući svoje izlaganje, ističe da je ovaj proces nesumnjivo vezan za ekonomske i političke prilike u kojima se tada nalazio Dār al-islām, ali se po autoru odlučujući faktori moraju tražiti drugdje, u unutrašnjoj evoluciji vjerskih disciplina: tafsira, hadīfa, fiqha, tawhīda, taṣawwufa.

H. Ritter (str. 167—185) je, govoreći o tome da li je ortodoksnost imala udjela u dekadenci, iznio mišljenje da ortodoksnost nije paralisala svaku intelektualnu aktivnost. Njeno štetno djelovanje se naročito odrazilo na razvoj slobodne filozofske misli i na razvoj prirodnih nauka. Ona je bila religija masa i njena pobjeda predstavlja pobjedu koncepcije koja je prihvatljivija masama od komplikovanih umovanja i dokazivanja filozofa. On cijeni literarno stvaranje Arapa, mada se većim dijelom radi o kompilacijama, u periodu o kome je riječ.

Cl. Cahen (str. 195—217) u izlaganju o ulozi ekonomskih i socijalnih faktora u okoštavanju islama ukazuje na to da se ovaj problem ne može pratiti kao jedinstven i pojednostavljen proces, gledano hronološki, s obzirom da su se javljale različitosti u stepenu napretka, odnosno nazadovanja pojedinih islamskih zemalja. Težište svojih razmatranja stavlja u vrijeme od XI vijeka na istoku, a jedan vijek kasnije u Španiji. Jedan od bitnih faktora kasnije dekadence on vidi u tome što su već abasidske halife uvele plaćeničku vojsku stranog porijekla, koja ni proizvodno ni kulturno nije bila vezana za društvo kome je služila. Isto tako, politički, socijalni i vjerski nemiri, upadi iz

Azije, sve se to neminovno moralo odraziti na kulturni život ovih sredina.

Jedan od elemenata dekadence je i sufizam — islamski asketizam i misticizam, i to onda kada se razvija u vulgarizaciju jednog interesantnog i po prvobitnim pobudama i rezultatima pozitivnog učenja.

Fr. Meirer (str. 217—247), smatra da je pogrešno što se i sada u iznalaženju uzroka kulturnog pada na modernom Orijentu često poziva na vanjske faktore. Oni se traže čas u mongolskoj invaziji, čas u jakom uplivu otomanskog režima, čas u zloupotrebi vladajućeg autoriteta. Po njegovom mišljenju duboki razlozi se ne moraju tražiti u tim nevoljama, nego u žilavim snagama konzervatizma. U sufizmu bi se mogao naći samo jedan dio uzroka stagnacije arapsko-islamske civilizacije, s obzirom na to da on teži jednoj drugoj stvarnosti, koja nije ovozemaljska. U kasnijim epohama sufizam se pretvorio u duhovnu učmalost, u fatalističko prepuštanje »božjim rukama«, a često u parazitizam i ljenstvovanje.

R. Arnaldez (str. 247—263) u izlaganju »Kako je okoštala filozofska misao u islamu«, najprije govori o tome kako dolazi do okoštavanja filozofske misli uopšte, i kaže da do toga dolazi onda kada se ispoljava izvjesna intelektualna sljepoća prema pravim filozofskim problemima, a jedna civilizacija dospjeva do posljednjeg stupnja ankilozije onda kada nije svjesna svojih bogatstava. U djelima arapskih mislilaca, ističe, dalje, ispoljava se sposobnost rezonovanja, suptilnost analize i inventivnost. Međutim, njihova inteligencija, koja je očita, vezala se za detalje ili sekundarne probleme, za udešavanje i preudešavanje doktrina i pojmova, a nikada nijedan problem nije definisala istinskom filozofskom punoćom. I, na kraju, ističe da su opšti istorijski uslovi, zatvorenost vjerske ortodoksnosti, mogli ubrzati i favorizovati dekadencu u ovom kulturnom domenu.

R. Blachère (str. 279—291) je na osnovu grčko-latinske i zapadnih književnosti dao opšte odlike klasicizma, a zatim je izložio njegovo manifestovanje i pojavu u arapskoj književnosti.

Klasicizam je, kaže on, nagovještaj bliske stagnacije. On se u izvjesnoj mjeri ne odvajala od želje za političkom stabilnošću i od respekta prema vladajućem režimu. Intelektualna elita se postavlja kao čuvar književnih djela kojima se hrani i za koja smatra da su u svom razvitku dospjela do savršenstva koje se ne može prevazići. Ova djela postaju modeli po kojima stvaraju pjesnici, prozni pisci, učenjaci.

Na kraju nakon što je opširnije izložio manifestovanje klasicizma u poeziji i u prozi, književne forme u kojima su sadržane njegove bitne odlike, autor ovog teksta je ukratko dao svoje mišljenje o situaciji u književnosti nakon Preporoda.

Premda i među samim učesnicima ima onih koji u islamu i u mentalitetu muslimana vide glavni uzrok stagnacije i opadanja islamske kulture, značaj simpozijuma u cjelini, je u tome što pokazuje da je potrebno, da bi se došlo do što objektivnije predstave o ovom periodu islamske kulture, analizirati čitav niz faktora koji su prouzrokovali takvo stanje.

Dulizanović Aiša

Dictionnaire arabe-français-anglais (Langue classique et moderne) Arabic (French) English Dictionary par Régis Blachère, Moustafa Chouémi et Claude Denizeau, Tome premier, Fascicule 1—7 (١ - ٧), Paris 1964—66, str. XXX + 1—418.

Kako je ovo samo manji dio jednog velikog djela (koje će iznositi ukupno 4 do 5 tomova), nećemo moći dati neki zaokružen i konačan pogled na njegovu cjelinu.

Prema naslovu, a kako se navodi i u predgovoru (na francuskom i engleskom jeziku, str. II—XIII), rječnik obuhvata blago arapskog književnog jezika, i to kako klasičnog tako i savremenog. Međutim, tu se ističe i teškoća pri povlačenju granice prema dijalektima koji stalno vrše svoj uticaj na književni jezik svakako u znatnoj mjeri i u leksičkom pogledu. Prema predgovoru, sastavljači su se oslonili u prvom

redu na klasične arapske rječnike, kao i na izvjestan broj originalnih djela na arapskom (preko 200 djela upotrijebljene literature i citirane u tekstu rječnika, navedeno je u spisku na str. XXI—XXX), a osim toga i na novija arapska i druga leksička gramatička literarna i sl. djela. Od klasičnog rječnika korišteni su: Lasānu-l-‘Arab od Ibn Manzūra, Al-Qāmūs od Al-Firūzābādija Tāghu-l-‘arūs od Al-Zabīdija, a dobrim dijelom i Al-Muḥaṣṣaš od Ibn Sīde. Od evropskih djela treba istaći Supplément aux dictionnaires arabes od R. Dozya. Pored toga, autori ističu i vlastiti direktno prikupljeni materijal iz djela raznih arapskih pisaca.

Tumačene arapske riječi poredane su na etimološkoj osnovi po korijenima, potpuno vokalizirane (a u složenijim primjerima samo s najizvedene glagolske vrste obilježene nužnijim dijakritičkim oznakama). su samo rimskim ciframa. Za svaku arapsku riječ daje se jedan za drugim francuski i engleski prijevod. Za riječi iz Kur‘ana, riječi rijetke upotrebe ili neobičnog značenja (u nekom idiomu i sl.) naznačeno je odakle su uzete, dok se to ne čini za ostalu masu osnovnog leksičkog fonda arapskog jezika.

Osnovna karakteristika ovoga rječnika (koja ga razlikuje od svih dosadašnjih arapskih rječnika) sastoji se u tome što se pri obradi riječi deriviranih iz određenog korijena pošlo od semantičke osnove pokušavši pri tom dati osnovne pojmove (notion de base) iz kojih su se razvili svi ostali. Taj polazni pojam mogao je često biti i imenske naravi.

Ovakvom obradom riječi i njihovih značenja, ovaj će rječnik (kada bude završen) pružiti vanrednu mogućnost kako za ispitivanje semantičkog razvoja arapskih riječi i njihove semantike uopće, tako i njihove etimologije i stranih riječi i njihovih uticaja.

Prednost mu je i u tome što će dati leksičko blago arapskog književnog jezika u njegovoj cjelini, bar u onom obimu, zapravo izboru koji je moguće zasada ostvariti s obzirom na još neispitanu rukopisnu i drugu građu, naročito iz postklasičnog perioda ali i iz najnovijeg vremena

naglog razvoja nauke i tehnike, socijalnih i drugih promjena u životu arapskih naroda, a što se sve odrazilo i u jeziku koji neminovno mora da prati sav taj razvitak.

Wörterbuch der klassischen arabischen Sprache Auf Grund der Sammlungen von August Fischer, Theodor Nöldeke, Hermann Reckendorf und anderer Quellen herausgegeben durch die Deutsche Morgenländische Gesellschaft.

In Verbindung mit Anton Spitaler bearbeitet von Jörg Kraemer und Helmut Gätje. Lieferung 1—5. Wiesbaden 1957—1964, str. XXIII, 1—296.

Na poticaj Njemačkog orijentalističkog društva (DMG), a uz potporu organizacije UNESCO počeo se 1957. god. ostvarivati ovaj veliki poduhvat na izdavanju rječnika klasičnog arapskog jezika na naučnoj osnovi i izvornom materijalu. Kako se vidi iz podnaslova, kao temelj ovom rječniku poslužio je materijal koji su prikupljali i obrađivali poznati njemački arabisti Fischer, Nöldeke i Reckendorf uz naknadnu građu ostalih saradnika ovoga djela. Tako su, pored navedenih obrađivača, u radu na njemu sudjelovali takođe Wolfdietrich Fischer, Douglas Morton Dunlop, Manfred Ullmann i Helmer Ringgren. Sudeći po upotrijebljenoj građi, uglednim i brojnim saradnicima, ogromnoj literaturi (navedenoj u prvoj svesci na str. V—XX i produženoj na zadnjim koricama svih dosada izašlih svezaka, sa više stotina upotrijebljenih djela), te po načinu obrade u 5 dosadašnjih sveski s obilnim primjerima iz originalne arapske literature, djelo pruža sigurnu garanciju da će na najbolji način popuniti prazninu u arapskoj leksikografiji zasnovanoj na savremenim naučnim principima. Tu je prazninu samo donekle dosada popunjavao veliki rječnik E. W. Lanea, *Arabic-English Lexicon* (London 1863—93) koji je, na žalost, ostao nedovršen stigavši do slova qāf. Zato su autori ovog rječnika, bar formalno, nastavili Laneov rad i počeli 1. svoju svesku sa slovom kāf, s tim da se svojevremeno vrate na početak alfabeta. Autori su u predgovoru

prvoj svesci obećali dati u kasnijim sveskama ovoga rječnika pobliža objašnjenja o metodi svoga rada, obimu i vremenskom ograničenju upotrijebljenog materijala, o svojoj upotrebi arapskih nacionalnih rječnika i drugim pitanjima. S obzirom na to da je ovo tek početak jednog ogromnog rada, ne može se naravno donijeti neki konačni sud o njemu.

Dr Teufik Muftić

Ewald Wagner, *Abū Nuwās. Eine Studie zur arabischen Literatur der frühen Abasidenzeit*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag 1965, p. 532 (Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission, Band XVII).

Arabistika u Evropi ne poznaje veliki broj monografija o pojedinim arapskim pesnicima. Ako bi se izuzele one N. Rhodokanakisa i Gabrielija o al-Hansi, P. Schwarzara o Umar b. Abi Rabi'a, Kračkovskog o al-Wa'wa'u i Biachèrea o al-Mutanabbiju, teško da bi se ovima mogla još neka druga dodati.

Pre tri godine pojavila se jedna, možda i najbolja u ovoj grupi: monografija nemačkog arabiste E. Wagnera posvećena Abū Nuwāsu. Wagner kao da se u neku ruku specijalizirao za Abū Nuwāsa; 1958. god. on je objavio studiju o tradiciji pesnikova divana i njegovim rukopisima¹, a zatim, iste godine, i prvi tom prevoda Abū Nuwāsova divana². Citav niz godina nakon toga, čini se, posvetio je ovoj opširnoj književno-istorijskoj monologiji, proučavajući Abū Nuwāsa kroz njegov život i delo tipično nemačkom sistematičnošću.

¹ *Die Überlieferungen des Abū Nuwās-Dīwān und seine Handschriften*, Wiesbaden, 1958.

² Abū Nuwās, *Der Dīwān*, Hrsg. von Ewald Wagner, T. 1, Wiesbaden, 1958. (Biblioteca Islamica bd. 20 a.). Uz put da pomenemo da je od prvog izdanja njegova divana u Kairu 1860. god. do danas objavljeno 15 raznih izdanja, od kojih poslednje u Bejrutu 1962. god. na 717 strana.

ću. Prikupljajući podatke za njegovu biografiju iz raznih izvora, a oslanjajući se prvenstveno na *Ahbār Abī Nuwās* od njegovog mlađeg savremenika Abū Hiffāna, zatim *Kitāb aš-šīr wa š-šu'ara* od Ibn Qutaybe, *Kitāb al-agānī* od Isfahānija, *Muwaššah fī ma'āhid al-'ulamā' alā š-šu'arā* od al-Marzūbānija (909—994), autor vrši kritička ispitivanja svakog detalja pesnikova života: godini i mestu rođenja, roditeljima, pesnikovom obrazovanju i umetničkom formiranju, sentimentalnom životu, životu na dvoru u Bagdadu, odnosima sa Barmakidima, sa Hārūn ar-Rašīdom, putu u Egipat, zatvoru i datumu smrti. U nastavku analizira Abū Nuwāsov karakter — koji pokušava da rekonstruiše na osnovu njegovog divana, priča i anegdota o njemu³ — zatim njegov odnos prema religiji, njegova politička shvatanja dočaravajući nam, pri tome, i društveni i literarni ambijent u kome je Abū Nuwās živeo.

Od posebnog su interesa ispitivanja u vezi sa jezikom i formom njegove poezije (stil, metrika); autor monografije je analizirao razne tipove njegove poezije predstavljene u divanu a raspoređene prema predmetu (vino, ljubav, lov, elegija, satira, deskriptivna i panegirična poezija). Posebno je marljivo i sistematski prikupio sve pesničke figure koje je pesnik upotrebljavao. U posebnoj glavi je obradio sudbinu Abū Nuwāsa u kasnijoj arapskoj književnosti, njegov uticaj, polemike u vezi sa njim, sudove koje je o njemu dala literarna kritika bilo od strane Arapa bilo od Evropljana.

U ovoj monografiji posebno imponuje dokumentarna baza koja se ne ograničava samo na divan i na samog Abū Nuwāsa već po prirodi stvari prelazi na fundamentalna dela tzv. Adab literature u klasičnom i postklasičnom periodu, pa se proteže čak i na modernu književnost.

Na kraju knjige data je detaljna bibliografija svih radova u vezi

³ Setimo se samo priča o Abū Nuwāsu u »1001 noći«. Neke priče o njemu postoje čak i u narodnoj književnosti Suahili (Sawāhili).

sa Abū Nuwāsom i njegovim divanom: izdanja divana, kompletna i delimična, prevodi njegove poezije, biografije, izvori, studije, o Abū Nuwāsu u narodnoj književnosti, kao i literatura kojom se pisac služio.

Najzad istakao bih to da nam ova knjiga pruža daleko više od onoga o čemu njen naslov govori.

Dr Hasan Kaleši

Islam in modern history by Wilfred Countwell Smith a Mentor Book published by the New American library of World literature, New York, Third printing, August 1963, str. 319.

Ova studija o islamskim narodima, koji se kao i ostali dio čovječanstva, zahvaćen ubrzanom evolucijom, suočava s problemima i mogućnostima modernizacije, pojavila se prvi put u štampi 1959. godine i doživjela tri izdanja. Ona predstavlja sintezu i modifikaciju niza studija koje je autor ranije objavio. Smith smatra da je njegov rad neka vrsta doprinosa političko-ekonomsko-socijalnoj studiji s jedne strane, odnosno da je studija o komparativnoj i savremenoj religiji koja treba da protumači prirodu i sadašnji značaj islamskog društva.

Djelo je namijenjeno i nemuslimanskom i muslimanskom čitaocu u isto vrijeme, budući da je komparativnim studijama o religiji zadatak da ostvare međusobno razumijevanje. Na kraju predgovora zaključuje da je izolacionizam nestao, a sa njim i svijet u kome je moguće da jedna civilizacija i kultura ignoriše vrijednost i stanovište druge. Pominje i to da je knjiga rezultat njegova desetogodišnjeg rada, putovanja, razgovora sa muslimanima i višegodišnjeg boravka u islamskom svijetu.

Poslije kratkog predgovora slijedi uvod: »Islam i istorija« (str. 11—47) gdje konstatuje da se sadašnja situacija u islamskom svijetu bazira na kontekstu veoma dugoročnog razvoja islama — i to još nezavršenog razvoja, da islam ima 13. vijeka svoje istorije, ali da se ne zna

šta nosi budućnost, usljed svih naglih promjena i rapidne socijalne evolucije.

Pokazalo se tačno da je svaka grupa, institucija, svaka civilizacija stalno egzistirala pritiješnjena između svoje prošlosti i potencijalne budućnosti. Naše doba je kritično vrijeme prelaza, promjena i skokova. Nikada ranije nije bilo tako brzih promjena i evolucije u istoriji čovječanstva, tako duboko prožimajućih, tako jasnih kao danas. Od sada čovjek zna da mora živjeti sa promjenom kao permanentnim partnerom u svim svojim aktivnostima i svim svojim institucijama. Sve je izloženo promjeni kvalitativno i kvantitativno.

Razvijajući tezu transcendentale religije, autor nastavlja razmatranje evolucije islama, počev od njegove pojave, stvaranja hilafeta, velikih osvajanja, kulturnog rada, stvaranja i cvjetanja islamske civilizacije i kulture, preko klasičnog perioda, koji se završava padom Bagdada 1258. godine. Autor ističe dalje da je tada — u klasičnom periodu — data islamska forma gotovo svakom aspektu života. Religiozni zakon — šerijat — dao je jedinstvo islamskoj zajednici od Kordove do Multana. Tako se stvarao društveni poredak koji je propisao božanski zakon. Po autorovom mišljenju, islam se modificira uticajima hrišćanske religije, grčke nauke i filozofije u klasičnom periodu, dok ga za mongolskog i turskog perioda prožimaju duboko sufijske — mističke ideje — stvara se mistički tip islama.

Uz to je istakao odnos islama i istorije i evoluciju islamskog društva. Klasični period postaje klasičan u smislu egzemplara, standarda i socijalnih uzoraka koje je pružio i koji su provjereni u praksi. Kasnije epohe se razlikuju od ove, zato što se svaki istorijski period razlikuje od drugoga. Muslimani klasičnog doba osjećali su manje veze nego muslimani kasnijih vremena između temporalnog i transcendentnog, između vlastite istorije i prava islama. U medijevalno doba politički i vjerski lideri počeli su da osjećaju da vode dvije različite stvari. Politički, halifa ustupa mje-

sto sultanu — svjetovnom vladaru, mada bi bilo pretjerano reći, ističe autor, da je sultan svjetovni vladar, ali ipak je bliže zapadnom konceptu nego njegovim prethodnicima. Klasična islamska politička teorija je tretirala vjeru kao idealni regulator života i društva sa temporalnom funkcijom vladara, koji treba da provodi u djelo dekrete religije. Autor tu osjeća odvajanje spiritualnog od svjetovnog, koji su u klasičnom doba bili u ekvilibrijumu. U religioznom pogledu, za autora, fundamentalna je novina širenje sufizma-misticizma. Mistička interpretacija islama proteže se čak kroz klasični period, iako je to bila orijentacija samo neznatne manjine, koja se povukla i nije se uklopila u procese društvenog progresa. Kako je arapska moć sve više slabila, time se više muslimansko društvo okrenulo ovoj verziji vjere. Dalje govori o tome da je medijevalni period široko rasprostranio mistiku, organizovani sufijski redovi su se postepeno raširili u svim područjima islamskog svijeta — uzduž i poprijeko.

Medijevalna politička teorija muslimana smatrala je kao zadatak imperatora da održava balans svjetovnog društva — zajednice, dajući svakoj grupi njeno pravo mjesto i funkciju: armiji, birokratiji, sveštenstvu — ulemi, seljaštvu.

Ali, kao i sve druge civilizacije, primjećuje autor, i islamska je nastala, razvijala se, kulminirala. Već koncem 17. stoljeća osjetila se dekadencija.

Razvijajući svoju teoriju istorijskog istraživanja razvoja islama kao ideje i prateći evoluciju islamskog društva, autor otvara drugo poglavlje: »Islam u novijoj istoriji« (str. 47—97). Odmah na početku napominje da se javio osjećaj u islamskom društvu da je nešto bilo pogrešno u islamskoj istoriji i problem kako rehabilitovati tu istoriju da teče u punoj snazi da bi jednog dana islamsko društvo ponovo procvjetalo. Tako nastaju prvi islamski pokreti u moderno doba kao pokušaji da se zaustavi dekadencija, poziv muslimanskom društvu da se vrati nazad ka njegovoj prvobitnoj čistoti i poretku. Jedan od najglavnijih, smatra autor, čiji je uticaj imao ve-

likog odjeka, bio je pokret Vahabita u 18-om stoljeću u Arabiji. Osnivač Ibn Abd al-Vahhab (1703—1787) istupio je sa porukom: »Nazad ka klasičnom islamu«. Dalje, pokret u Indiji na čelu sa Šah Veljullahom iz Delhija (1703—1762), koji je bio usmjeren u dva pravca: protiv unutrašnjeg truljenja i vanjske prijetnje, Sanusi pokret u Libiji počinje 1842, Mehdi pokret u Sudanu (od 1881), iranska revolucija (1906—11), Sarekat islam i Mohammedije u Indoneziji (od 1911) itd. Svi ovi pokreti imali su vlastitu orijentaciju u kojoj su dominirali politički, ekonomski i drugi faktori. Ali je interesantno primijetiti, kaže Smith, da intelektualizam ni tada nije bio prihvaćen u punom smislu, iako je Afgani isticao ovosvjetsku orijentaciju islama, podvlačio značaj nauke i tehnike, upozoravao da je to jedini put ka uspjehu i moći.

Nakon što je izložio islamski liberalizam, koji se javio negdje na prekretnici sadašnjeg stoljeća, autor razmatra drugu pojavu — nacionalizam (str. 79—91). Ogromna energija čitavog islamskog svijeta, kaže Smith, angažovana je za oslobođenje od strane dominacije. Nacionalizam je ovdje kompleksan. Srodan je nacionalizmu u Evropi. Ideje i institucije Zapada duboko su uticale na vesterniziranu manjinu, koja je vodila ovaj pokret. Smith smatra da ima mnogo sličnosti između nacionalnih pokreta islamskih naroda i nacionalnih pokreta Indije i Kine. Ali postoje i izvjesne razlike. Na primjer, iranski nacionalizam je ši'itski-sektaški, u arapskom nacionalizmu zapaža se identifikacija arabizma sa islamom.

Autor konstatuje da je nacionalna svijest evoluirala iz religiozne svijesti, odnosno, islam je formirao zajedničke psihološko-mentalne osobine ovih naroda, stvorio njihovu istoriju i kulturu i osebujan način života. Jednom riječju, formirao ih u jednu jedinstvenu grupaciju.

U trećem poglavlju: *Arapi: islamska kriza*, razrađuje prošlost Arapa, njihovu veličinu, te ulogu u formiranju islamsko-arapskog carstva i arapske civilizacije i kulture, gubitak njihove moći, kolonijalizam velikih evropskih država, iz čega se

rodila nacionalna težnja Arapa za oslobođenjem.

Autor je dao dobra zapažanja o interpretaciji islama kod Arapa, koja više gravitira klasici nego li jednoj savremenijoj interpretaciji. Oni koji poznaju religiju u punom smislu riječi, kaže autor, u velikoj mjeri su izgubili kontakt s modernim svijetom, a oni koji su se potpuno orijentisali na savremeni način života i mišljenja — modernizam — u mnogome su izgubili kontakt sa svojom religijom. Tu Smith vidi krizu. I dok su Arapi, zadivljeni klasičnim islamom i arapsko-islamskom civilizacijom, jer se sve ideje prelamaju kroz spektar nacionalnih osobnosti, tražili nadahnuće baš u strukturi klasike i davno minulog klasičnog doba, Turci, kako to razmatra autor u poglavlju: »Turska — islamska reformacija«, izvršili su socijalnu revoluciju, odbacili hilafet (1924), a vjera je postala privatna stvar svakog pojedinca i njegove savjesti.

U poglavlju: »Pakistan: islamska država«, autor prati razvoj događaja u Pakistanu i Indiji od njegova osnutka i napore Pakistana da izgradi dobro društvo na islamskom principu.

Rezime knjige dat je u zaključku (str. 297—308). Smith iznosi da je u nedavnoj prošlosti inicijativa bila u rukama drugih, da su muslimani mogli samo da reaguju, da vesternizam prestaje da bude zapadni i postaje jednostavno široko-svjetski modernizam u koji su uključeni i muslimani. Dalje, konstatira da većina islamskih zemalja je sada slobodna, da nezavisnost i sloboda muslimana znači ne izolaciju nego obnavljanje unutrašnje snage i rastući islamski uticaj na ostali dio čovječanstva, kao i obratno. Istina, različita moralna i intelektualna ostvarenja su danas internacionalizirana.

Po autorovom mišljenju hrišćanstvo i zapadna civilizacija treba da nauče da tretiraju druge ljude sa respektom i jednakošću, inače neće uspjeti, niti će odgovoriti zahtjevima svoga vremena. Smith je, kao što smo vidjeli, za integrisano čovječanstvo, za moderno doba, ali i za religiju u novom duhu i formi, koja

bi moralno inspirisala naše industrijsko i mašinsko doba. On je duboko za religiju, za islam koliko i za hrišćanstvo.

Džemal Čehajić

Ivan Stchoukine, *La peinture Turque d'après les manuscrits illustrés* Ire partie. De Sulaymân Ire a Osmân II. 1520—1622. Institut français d'archéologie de Beyrouth. Bibliothèque archéologique et historique. T. LXXXIV. Paris 1966. 174 pages et CXII planches.

Proučavanje turskih minijatura počelo je znatno kasnije od persijskih. Međutim, koliki se značaj pridaje ovim poslednjim, vidi se po tome što su u seriji izdanja koje je Unesco posvetio umetnosti u pojedinim zemljama publikovane i turske minijature. U istoj seriji, kao vrhunski dostignuća umetnosti u Jugoslaviji, objavljene su srpske srednjovekovne freske.

Dok o persijskim minijaturama postoji bogata literatura, još se oseća nedostatak studija o razvoju oblika u pojedinim epohama velike celine koju predstavlja tursko slikarstvo.

Utoliko je dragocenija publikacija I. Ščukina (Stchoukinea), koji je još 1933. godine u saradnji sa Fehmi Edhemom objavio orijentalne ilustrirane rukopise biblioteke u Istanbulu. U svojoj novoj publikaciji ovaj autor je svestrano proučio tursko slikarstvo na osnovu minijatura u vremenskom razdoblju koje obuhvata vladavine turskih sultana počev od Sulejmana Veličanstvenog (1520) do Osmana II (1622), dakle najsjajnije doba Osmanlijske Imperije. Međutim, da bi dao što potpuniji pregled turske umetnosti, autor

osvetljava i slikarstvo u doba prvih sultana koji su vladali u gradu na Bosforu.

Svoju publikaciju I. Ščukin je podelio na: Uvod, tri glave i zaključak. U uvodu se označava uloga slikarstva u renesansi osmanlijske umetnosti od trenutka kada je osvojen Carigrad, koji je postao treća prestonica svemoćnije Osmanlijske Imperije. U to vreme se u Carigradu, koji se od tada naziva Istanbulom organizuju ateljei kaligrafa i slikara koji kopiraju i ilustruju rukopise namenjene sultanovoj biblioteci. Rukopisi su veoma različite sadržine, opisuju Muhamedov i Alijin život, te sadrže legende proroka, genealogije vladara, istorije turskih pohoda u Evropi i Aziji, biografije znamenitih ljudi, romantične poeme, zbirke basni i astrološke, prirodopisne i geografske traktate. Rukopisi su prepisivani u sultanovoj slikarskoj radionici, kao i radionicama njegovih velikodostojnika i ukrašavani su nizom minijatura. Vezani za opise događaja iz vremena procvata države, ovi rukopisi sadrže veoma zanimljiv materijal koji je značajan za poznavanje turske i naše istorije.

Naročito je obiman umetnički materijal iz epohe koju je proučio I. Ščukin, a koja obuhvata vremensko razdoblje od jednog veka. S obzirom na ekspanziju Turske u vreme Sulejmana Veličanstvenog, čija su osvajanja obuhvatala i naše krajeve, ova studija je za nas od naročitog značaja, jer su minijature rukopisa toga vremena ilustrovale događaje vezane i za našu istoriju. Međutim, proučavajući rukopisnu iluminaciju ne samo sa istorijskog stanovišta već i sa umetničkog, autor daje značajan doprinos istoriji razvoja oblika turskih minijatura.

Posle kratkog uvoda (str. 9—12), autor u prvoj glavi evocira istorijsku sredinu u kojoj su živeli osmanlijski sultani u vreme kada je Carigrad postao njihova prestonica (str. 13—43). Prikazana je na prvom mestu sredina u vreme kada su na poziv Mehmeda Osvajača počeli da dolaze na njegov dvor majstori sa Zapada. Ovi majstori rade portrete osvajača Carigrada. Izgleda da je jedan od prvih njegovih portreta radio Mateo da Pasti. Kasnije tu boravi Kostanzo da Ferrara (Costanzo da Ferrara). Njegov portret Mehmeda Osvajača sačuvao se u jednom albumu Topkapı saraja. Posle ovih slikara i medaljera poslan je iz Venecije Gentile Bellini (Gentile Bellini) koji radi više sultanovih portreta, ali od kojih je samo jedan dospao do nas.

Od naročitog je značaja za nas pitanje koje je pokrenuo autor u vezi sa majstorom koga on naziva mastori Pavli. U vezi sa tim majstorom, Šćukin daje nekoliko pretpostavki. On, pre svega, navodi mišljenje Martina, koji identifikuje toga umetnika sa Paolom Učelom, zatim mišljenje Huarta, koji smatra da je reč o Paolo da Pistoji i pretpostavku Meredith-Owensma da je u pitanju Pavle Dubrovčanin. Šćukin takođe donosi podatke zabeležene kod turskog istoričara Ali Mustafe u delu *Menâqib-e hunerveran* nastalom 1586. godine u kome ovaj autor daje pregled umetnika u Turskoj do njegovih dana. Ali Mustafa navodi da je mastori Pavli nastavnik slikara Sinana.

U vezi sa tim umetnikom našeg porekla, poznatog medaljera o kome govori Kukuljević-Sakcinski, mogli bismo dodati nekoliko podataka koji će pomoći njegovoj identifikaciji. Već J. von Karavacek pokušao je

da identifikuje ličnost mastori Pavlia smatrajući da je on istovetan sa Pavlom Dubrovčaninom (Abendländische Künstler am Hofe Muhamed II des Erobers, 1451—1481, u *Denkschriften des K. K. Akademie der Wissenschaften in Wien, Phil. hist. Klasse*, 62, Wien 1918. 26—32). Ali tek iz arhivske građe koju je objavio C. Fisković (Dubrovački zlatari od XIII do XVII stoleća. Starohrvatska prosvjeta III serija, sv. 1. Zagreb 1949, 173—174), vidimo da je taj dubrovački majstor poznat naročito kao medaljer, izgleda bio pozvan na Portu od strane sultana Mehmeda II, pošto je Dubrovačka Republika odbila od harača koju je plaćala sultanu izvesnu sumu i to verovatno za putni trošak Pavkov, odnosno Pavliev, čije je potpuno ime takođe našao isti autor, a koji se zvao Pavao Antojević. Za sada nam nije poznato što je Pavle radio u Istanbulu, ali znamo da je 1471. godine već bio mrtav. Prema tome, na osnovu toga materijala nesumnjivo je da je naš medaljer boravio na dvoru Mehmeda Osvajača.

Sem umetnika dovedenih iz Italije i Dubrovnika, na dvoru Mehmeda II Osvajača radili su i orijentalni majstori, a postojali su i rukopisi doneti sa Orijenta. Prema mišljenju nekoliko autora Aslanapa, Ipsiroglua i Eyuboglua, u to vreme su jugurski majstori radili minijature u poznatom albumu Mehmeda Osvajača. Međutim, Šćukin ne deli njihovo mišljenje smatrajući da su te minijature rađene znatno kasnije, i to između 1550. i 1650. godine.

Sin i naslednik Mehmeda Osvajača Bajazid II izgleda da nije imao naklonost za umetnost Zapada, ali je pokazivao veliko interesovanje za perzijsku kulturu i rukopise iluminirane u perzijskom stilu kojih je

izrađeno nekoliko za njegove vladavine.

Selim i sin Bajazitov doveli su sa svojih ratova u Perziji mnogobrojne umetnike među kojima su se nalazili i minijaturisti, koji su uticali na stvaranje carigradskih umetnika. Posle osvojenja Sirije, Palestine, Arabije i Egipta on dovodi otuda najbolje umetnike.

Sa vladavinom Sulejmana, koga Zapad naziva Veličanstvenim, a Turci Zakonodavcem, Tunska dostiže svoju najveću moć i ekspanziju. Sulejman je bio veliki mesena i zaštitnik naučnika, umetnika, pesnika i književnika i sam je pisao pod pseudonimom. Autor daje kratak pregled glavnih istorijskih događaja iz vremena Sulejmanove vladavine, čiji vojnički poduhvati počinju osvajanjem Beograda, a završavaju se pred Sigetom. Njegovo osvojenje nije uspelo njegovom velikom veziru to uspeo njegovom velikom veziru Mehmed-paši Sokoloviću.

Za vreme vladavine Sulejmana Veličanstvenog nastavili su svoj rad dvorski slikarski ateljeji u kojima je tada radilo 29 majstora i 12 učenika. Podaci o tim umetnicima su nam sačuvani u Registri korporacija umetnika, koji je u to vreme ustanovljen na dvoru.

Isto tako se autor zadržava na istorijskom ambijentu u vreme Selima II i Murata III.

U drugoj glavi (str. 45—104) autor daje katalog ilustrovanih rukopisa počinjući sa radovima XV veka. Ti se rukopisi malaze pretežno u Istanbulu, Parizu, Londonu, Dublinu i Beču, ali autor dopušta mogućnost da se i u drugim kolekcijama sveta nalaze rukopisi koji su promakli njegovoj pažnji. U svemu taj katalog obuhvata 95 rukopisa donesenih po hronološkom redu. Za svaki ruko-

pis autor daje osnovne podatke, odnosno navodi ime pisca, naslov dela, kaligrafa, glavne ilustracije i literaturu. Publikacija je propraćena sa 112 tabli. Podaci o tim rukopisima dopuštaju čitaocu da može lakše pratiti analizu razvoja umetničkih oblika minijatura koje autor daje u sledećoj glavi.

U toj trećoj glavi (str. 105—141) Šćulkin počinje stilsku analizu minijatura nekoliko rukopisa koji pretihode vremenu Sulejmana Veličanstvenog. To je na prvom mestu *Iskander-nâme*, Ahmedija, datirano 1416. godine (Topkapi saraj H. 679; kat. 6). Iz vremena Mehmeda Osvajača je hirurški traktat rađen 1465. godine, ali njegove minijature se prema mišljenju autora ne bi mogle smatrati za umetnički rad.

Iz doba Bajazita II sačuvano je više iluminiranih rukopisa čiju analizu daje autor. Ovi rukopisi uglavnom ukazuju na uticaj iranske umetnosti.

U najstarijem istorijskom rukopisu koji je ilustrovan u vreme Sulejmana Veličanstvenog u *Selim-nâme* (Topkapi saraj, H. 1592—98; kat. br. 8), možemo pratiti formiranje stila istorijskog slikarstva minijatura u turskoj umetnosti. Ne zna se ni gde ni kada je rađen taj rukopis, ali se smatra da je nastao između 1520. i 1525. godine. Dvadeset četiri minijature koje ilustruju taj rukopis svojim stilom još se vezuju za školu Širaza. Ali već *Khamseh* Ali Shîr Nevaî (Topkapi saraj H. 802; kat. 10) pokazuje prve izmene. Dok je arhitektonski dekor u stilu perzijskih minijatura, pejzaž je manje bogat i bujan nego kod Perzijanaca i drukčije je tretiran. Taj proces turkizacije zapaža se takođe u predstavama arhitektonskog dekora. Novi način oblikovanja prirode

ispoljava se i u dva rukopisa, oba iz druge polovine XVI veka. Jedan od njih je »Perzijska antologija« završena 801/1398. na jugu Irana, (Muzej turske i islamske umetnosti, Istanbul br. 1950; kat. br. 26). Tu se, pored elemenata pozajmljenih iz perzijske umetnosti javljaju i čisto perzijski doprinosi. Istu koncepciju prirode pokazuje i *Khamseh Nizâmîa* (Topkapi saraj, H. 1510; kat. 27), koji je ilustrovan u drugoj polovini XVI veka.

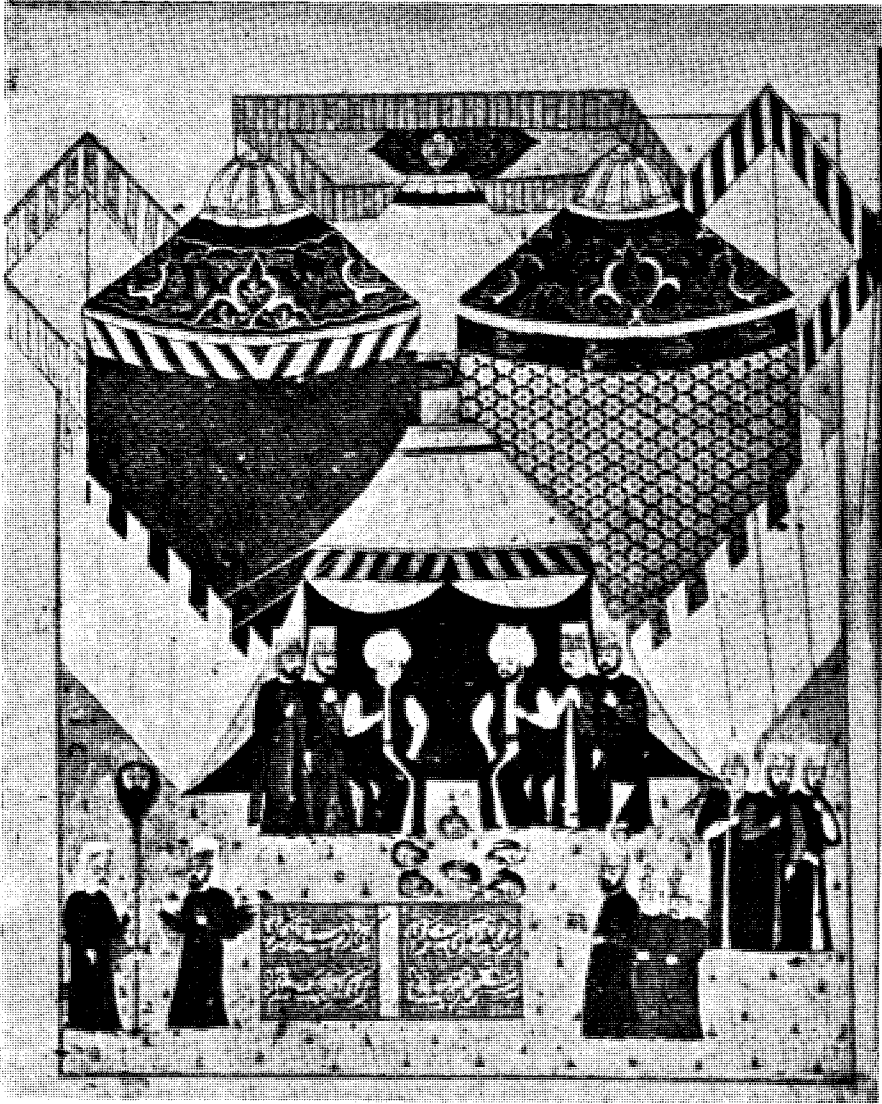
Dok je Selîm-nâmeħ bio prvi istorijski rukopis ilustrovan u doba Sulejmana Veličanstvenog, i to u početku njegove vladavine *Suleymân-nâmeħ* (Topkapi saraj, H. 1517, kat. 21) je drugi istorijski rukopis iz vremena istoga sultana. Minijature toga rukopisa pokazuju jačanje turskih elemenata, naročito u kostimima; ali se u scenama koje su u vezi sa ratovima sa hrišćanskim zemljama javlja uticaj zapadno-evropske umetnosti.

Pod Selimom II umetnici se inspirišu perzijskim modelima. Njihov se uticaj pokazuje u minijaturama *Divanaa* Selima (pseudonim Selima I Javuz), koje su rađene u tradicijama škole Shah Tamaspâ. Istovremeno istorijski stil razvija se i dalje i ispoljava se u 20 minijatura jedne istorijske Opsade Sigeta, Ahmeda Feridun-beja, posvećene Mehmed paši Sokoloviću (Topkapi saraj, H. 1339; kat. br. 29). Autor analizira stil ovih minijatura koje smo objavili u dva maha (M. Harisijadis, Mehmed Sokolović i nekoliko stranica naše istorije na minijaturama turskih rukopisa, Politika, 10. januara 1965; Poslednji ratni pohod sultana Sulejmana Veličanstvenog na minijaturama turskih rukopisa, Bulletin Zavoda za likovne umetnosti Jugoslovenske akademije

znanosti i umjetnosti, XIII, 1—3, 1965, 139, sa 12 reprodukcija).

Takođe iz doba Selima II je druga istorijska hronika, *Shahnâmeħ Selîm Khana* a od Lokmana (Topkapi saraj, A. 3595; kat. br. 30) koju autor datira oko 1570, a čijih 43 minijatura imaju stilske osobine srodne sa onima iz istorije opsade Sigeta. U tom rukopisu autor razlikuje rad dvojice minijaturista. Kao u prethodnom, i u ovom rukopisu nalaze se scene sa Mehmedom Sokolovićem (o tome, M. Harisijadis, *Mehmed Sokolović i nekoliko stranica naše istorije na minijaturama turskih rukopisa*).

Izuzetno je bogat materijal iz vremena Murata III, velikog ljubitelja umetnosti. Najstarije su dve istorije Sulejmana I. Prva *Tabakat al-mamâlik va darajât al-masâlik* Nishanĵia završena je 983/1575. godine (Beč, Nacionalna biblioteka, H. 41; kat. br. 32), a drugu *Istorija Sulejmana I* napisao je Lokman 687/1579 i nalazi se u Dublinu u biblioteci Chester Beatty (Br. 413, kat. br. 33). Minijature oba rukopisa su u tradiciji započetoj u doba Sulejmana Veličanstvenog a nastavljenoj pod Selimom II. Ta dva rukopisa su specijalno značajna za ilustracije događaja iz naše istorije. U prvom se nalazi opsada Beograda od strane Osmanlija, a u drugom je ilustrovan pohod na Siget, i to bogatije i detaljnije nego u spomenutom rukopisu Topkapi saraja. Iz publikacije I. Šćukina donosimo nekoliko ilustracija iz *Istorije Sulejmana I*. Prva predstavlja glavu Zrinjskog na koplju posle bitke kod Sigeta (Sl. 1). Druga predstavlja Turke koji osvajaju Siget (Sl. 2). Treća predstavlja vojnu pratnju mrtvačkih kola sultana (sl. 3). Četvrta predstavlja mrtvačka kola Sulejmanova (sl. 4).



Glava Zrinjskog na koplju



Turci osvajaju Siget



Vojna pratnja mrtvačkih kola sultana



Mrtvačka kola Sulejmana I

U istorijske rukopise spada i *Šahinšah-nâme* od Lokmana posvećena Muratu III ispisana perzijskim jezikom i ukrašena sa 58 minijatura, danas u Univerzitetskoj biblioteci Istanbula (Yildiz 2652/260; kat. br. 34).

Izvanredno je zanimljiv rukopis *Sûr-nâme* — *e humyaûn* (Topkapi saraj, H. 1344; kat. 39). U 437 minijatura predstavljene su svečanosti koje su se praznovale na hipodromu, odnosno At-Mejdanu Istanbula u vezi sa obrezivanjem sina Murata III, princa Mehmeda. Iako su sve scene predstavljene u istom dekoru, monotonija je izbegnuta raznolikošću grupa učesnika na svečanostima.

Osim istorijskog slikarstva, u doba Murata III neguje se i religiozno slikarstvo. U toj vrsti najznačajnije delo je *Silsilehnâme* Lokmana, završeno 991/1583 (Topkapi saraj, H. 1321; kat. 41). Sem 40 minijatura koje predstavljaju svete ličnosti, tu se nalaze i religiozne kompozicije. Nasuprot istorijskim scenama u turskim rukopisima, koje sadrže veliki broj lica, ove scene imaju izuzetno malo figura.

Istorijske kompozicije javljaju se ponovo u delu *Nusret-nameh* Mustafa Alia, koje je završeno 922/1584. godine za vladavine samoga Murata III (Topkapi saraj, H. 1365, kat. br. 44). Jedan primerak toga ilustrovanog teksta nalazi se u Britanskom muzeju (Add. 22011), a drugi u Topkapi saraju (H. 1365).

Vrhunac istorijskog slikarstva iz vremena Murata III dostignut je u *Hüner-nâme* Lokmana, koji je završen između 1584. i 1588. godine. *Hüner-nâme* je trebalo da bude sastavljen u 4 toma. Od toga su samo dva urađena. Prvi (Topkapi saraj, H. 1523, kat. 45) započet je 1579/80.

godine, a završen 1584/5. On obuhvata istoriju Osmanlija od njenog početka do kraja vladavine Selima I i sadrži 45 minijatura. Drugi tom je naročito značajan za našu istoriju pošto je posvećen istoriji vladavine Sulejmana Veličanstvenog (Topkapi saraj, H. 1524, kat. br. 45). On je završen 1588/89. Taj tom ima 65 minijatura. Kao o istoriji pohoda na Siget, i o njima je bilo reči (M. Harrisijadis, Mehmed Sokolović i nekoliko stranica naše istorije na minijaturama turskih rukopisa. Poslednji ratni pohod sultana Sulejmana Veličanstvenog na minijaturama turskih rukopisa). U oba rukopisa minijature su pripisane Osmanu.

Takođe su istorijske sadržine *Shujâ at-nâme*, turska poema koja se odnosi na podvig Ozdemir oglu Osman-paše u ratu protiv Perzijanaca (1578—1583, Univerzitetaska biblioteka Istanbula, Yildiz 2385/105, kat. br. 48).

Sem rukopisa Irskog i istorijskog karaktera, ilustrovani su i rukopisi religiozne sadržine. Među njima je za istoriju turske minijature značajno delo *Kitab-e Siyar-e Nabi*, koju je sastavio Mustafa Zarir u šest tomova. Ti rukopisi donose pravu galeriju muslimanske religiozne minijature. Tri toma se nalaze u Topkapi saraju (H. 1221—1223, kat. br. 56—59). Jedan tom je u Njujorku, jedan u Dablinu, a jedan u Drezdenu. Ovaj poslednji podatak uzimamo iz publikacije Filiz Ogütmen, *miniature art from the II th to the XVII th century, Istanbul 1966*, 31. pošto I. Šćukin navodi da je za sada nepoznato mesto gde se nalazi šesti tom.

Religiozno slikarstvo javlja se i u ilustracijama Lokmanovog dela *Silsileh-nameh* (Topkapi saraj, H. 1321, kat. br. 41).

Svoju publikaciju autor završava stilskom analizom nekoliko rukopisa iz vremena sultana Ahmeda I. Tome sultanu je Kalendar-paša, koji je bio ne samo veliki vezir već i lekar i slikar, namenio rukopis *Fal-nameh*, čiji je bio kompilator (Topkapi saraj, H. 1703; kat. br. 89). Trideset pet izvanrednih minijatura rukopisa izgleda da su inspirisane perzijskim kompozicijama XVI veka. Neke kompozicije uzete su iz hrišćanske ikonografije, što nije iznenađujuće pošto već Kur'an sadrži aluzije na Stari i Novi zavet.

U zaključku autor rezimira rezultate svojih istraživanja na polju turskog slikarstva prema minijaturama rukopisa jednog izuzetno značajnog razdoblja osmanliške umetnosti, odnosno od početka XVI veka do početka XVII.

Za nas je ova publikacija više-struko značajna. U njoj je autor dotakao problem našeg umetnika mastori Pavla, koji je u vreme Mehmeda Osvajača svakako boravio na njegovom dvoru. Posao naših istraživača bio bi da se ispita njegov rad u trećoj prestonici osmanlijskih sultana, rad o kome nam za sada nisu poznati bliži detalji.

Isto tako su za nas izuzetno značajne minijature turskih rukopisa toga vremena koje je tesno povezano sa istorijskim zbivanjima naših zemalja. U tim minijaturama su predstavljeni veoma važni događaji naše istorije. Nekoliko tih ilustracija koje donosi Šćukin reprodukujemo ovom prilikom. Druge smo već ranije objavili, ali izbor iz turskih istorijskih rukopisa koji je učinio autor ukazuje na jedno još nedovoljno ispitano područje turske umetnosti koje će kada bude detaljnije proučeno pružiti novu izvornu građu ne samo za tursku istoriju

već i za niz zemalja koje su se nalazile na putu ekspenzije osmanlijske imperije, a u koje spadaju i naši krajevi.

Mara Harisijadis

Arabische, türkische und persische Handschriften der Universitätsbibliothek in Bratislava, Bratislava 1961.

Orientalni rukopisni fond Univerzitetske biblioteke u Bratislavi sastoji se iz 598 djela od kojih su 393 na arapskom, 117 na turskom i 88 na perzijskom jeziku. Glavninu čine djela koja su bila u posjedu bivšeg direktora Zemaljskog muzeja u Sarajevu, poznatog bosanskohercegovačkog orijentaliste i istoričara dra Safvet-bega Bašagića (umro u Sarajevu 1934. g.). Poslije prvog svjetskog rata Bašagićeva zbirka je kupoprodajom dospjela prvo u ruke bivšeg direktora Univerzitetske biblioteke u Bratislavi dra Jana Emleera a kasnije, 1924. g., zaslugom čehoslovačkog naučnika dra Jana Rypke, u posjed pomenute biblioteke.

Najveći dio svog rukopisnog fonda Bašagić je prikupio u domovini krajem prošlog vijeka s namjerom da kompletira jednu zbirku orijentalnih rukopisnih djela čiji su autori jugoslovenskog porijekla. Iako on, spriječen bolešću, nije u cijelosti uspio u svojoj zamisli, ipak je sabrao relativno velik broj vrijednih rukopisa koji pružaju prilično jasnu sliku književne djelatnosti jugoslovenskih muslimana u minula četiri stoljeća (XVI, XVII, XVIII, XIX).

O ovoj zbirci rukopisa pisano je u više navrata u nekim čehoslovačkim časopisima, a 1947—1949. Jozef Blašković, profesor za turski jezik

Filološkog fakulteta u Bratislavi, sačinio je opširan katalog ovih rukopisa za internu upotrebu Univerzitetne biblioteke u Bratislavi. Međutim, definitivna naučna kataloška obrada i priprema za štampu pomenutog Blaškovičevog kataloga stavljena je u dužnost trojici čehoslovačkih orijentalista koji su posao podijelili tako da je Karel Petraček obradio arapske, Jozef Blaškovič turske, a Rudolf Vesely perzijske rukopise. Oni su uspješno i jednoobrazno obavili taj posao.

Katalog se, dakle, sastoji iz tri zasebna dijela: arapskog, turskog i perzijskog. Predgovor i uvod kataloga doneseni su na slovačkom i njemačkom jeziku (str. 5—28), gdje je objašnjen istorijat nastanka ove zbirke. Osim toga, svakom posebnom dijelu prethodi uvod na njemačkom, koji je napisao obrađivač. Tu su naročito izdvojeni najistaknutiji predstavnici orijentalne književnosti jugoslavenskog porijekla (Hasan Kafi Pruščak, Muhamed b. Musa zv. Allamek iz Sarajeva, Mustafa b. Jusuf b. Murad Mostarac zv. Šejh Jusuf, Hasan b. Ahmed Siphazade iz Sarajeva, Mustafa b. Muhamed Pruščak, Ahmed ef. Mostarac, Ahmed Alemi Podgoričanin i dr. i ukazano na njihova djela, kao i na najinteresantnije rukopisne primjerke ove zbirke uopće (s obzirom na njihovu rijetkost, starosnu vrijednost, prepisivača, mjesto prepisa itd.).

Osim ovih (glavnih) dijelova kataloške obrade na njemačkom jeziku, za svaku jezičku grupu rukopisa postoje i dijelovi na slovačkom (str. 433—502) u kojim su ukratko dati najvažniji podaci o rukopisima (broj, signatura, ime autora, naziv djela, biografski podaci o autorima i sl.).

Poslije toga donesen je (na str. 509—551) kritički aparat (indeks djela, registar imena autora, registar drugih imena i stvari) posebno za svaki dio rukopisa, zatim sadržaj i, najzad, kao prilog 22 faksimila iz pojedinih rukopisnih primjeraka.

Posebna vrijednost ovog djela je u tom što su obrađivači odabrali dobar sistem obrade. Naime, dok stariji katalozi Flügel, Pertsch, Rieu i dr.) daju opširne podatke o djelu i autoru, noviji su u tom prilično štu-

ri. Ovdje je, međutim, o jednom rukopisnom djelu dato, pored kratkog formalnog opisa (povez, veličina, broj listova, broj redaka) toliko podataka koliko je najnužnije za identifikaciju rukopisa (naziv, ime autora, početak, kraj), a zatim je navedena literatura na osnovu koje je određen rukopis identifikovan.

Naziv djela i ime autora pisani su u transkripciji, odnosno transliteraciji, iako bi radi preglednosti bilo bolje da je bar naziv djela naveden arapskim pismom.

Pored sve savjesnosti u radu, na nekim mjestima u tekstu se potkrasila i pokoja greška koja se mogla zapaziti pri letimičnom pregledu, a na koju u ispravkama nije na to ukazano. Npr., na str. 45 red 6, stoji napisano Tabšir al-gazzat, mjesto Tabšir al-guzat; na 47 str., red 2, mjesto Mudhal fi sina'at al-mantiq treba Medhal; na str. 50, red 2, napisano je Risala latifa fi-l-amal bi-l-kurra mjesto bi-l-kura.

Na str. 51 u bilj. 26 stoji da su do sada u Jugoslaviji izdati katalozi rukopisnih zbirki Orijentalnog instituta u Sarajevu i Balkanskog instituta u Beogradu, što ne odgovara stvarnom stanju. Možda su autori mislili na I svezak kataloga arapskih, perzijskih i turskih rukopisa Zemaljskog muzeja u Sarajevu koji je sačinio Fehim Spaho i koji je objavljen 1942. god. Na istoj strani u bilješci 27 pogrešno je naveden naziv djela M. Handžića — Al-Ġawhar al-asna fi taraġim al-ulama wa'š-šuara' Bosna. Treba da piše fi taraġim 'ulama' wa šuara' Bosna.

U indeksu perzijskih rukopisa na str. 521 stoji napisano Diwan (Šauqat) mjesto Diwan (Šaukat).

Sve u svemu, katalog predstavlja vrijednu zbirku medijevalnog orijentalnog književnog blaga koje je najvećim dijelom nastalo na tlu naše domovine i stoga privlači pažnju naše naučne javnosti, a posebno orijentalista.

Salih Trako

Franciszek Machalski, *La Littérature de l'Iran contemporain, I La poésie persane de l'époque du »re-veil des Iraniens« jusqu'au coup d'état de Reḡā Hān* (environ 1880—1921), Polska Akademia Nauk — Oddział w Krakowie, 1965, strana 158.

U izdanju Poljske akademije nauka, krajem 1965. godine, izašla je iz štampe prva knjiga istaknutog poljskog iraniste Franciszeka Machalskog pod naslovom »La littérature de l'Iran contemporain« (Literatura savremenog Irana), koja prezentira persijsku poeziju u periodu »buđenja Iranaca«, do prevrata Reza Hana (oko 1880—1921). Drugi dio sadržava karakteristike persijske poezije u doba diktature Reza Šaha Pahlavija. (1921—1941). Prema onome što ističe u početku prve knjige, treći dio biće posvećen umjetničkoj prozi (roman, novela, priča itd.) i drami, četvrti dio će biti posvećen štampi prve polovine XX vijeka i najnovijim literarnim fenomenima, koji su uslijedili u Iranu poslije II svjetskog rata.

Pomanjkanje prostora, kako i sam autor kaže u Uvodu prve knjige, bio je povod da odustane od dijela koji bi zahvatio persijsku poeziju čitave druge polovine prethodnog stoljeća, koja predstavlja prelaz od klasične ka savremenoj literaturi. On samo prezentira poeziju vremenorskog perioda koji u sebi nosi realnost savremenog Irana. Autor je zacijelo istakao njen moralni aspekt, njen sadržaj, njenu glavnu crtu (karakter), različitu od poezije, odnosno literature, klasične epohe (kraj X do početka XX v.).

Machalski se nije odlučio da piše istoriju literature, za što bi trebalo napraviti izbor iz ogromnog materijala. Između više od 100 pjesnika, odabrao je samo one koji su savremeni, novi što se tiče ideje, sadržaja i forme. Tako on prelazi preko pjesnika koji slijede uzore klasične poezije, jer, iako majstori u domenu versifikatorske umjetnosti, oni nisu donijeli ništa novo savremenoj persijskoj literaturi. U knjizi Machalskog našli su mjesta pjesnici koji su obogatili persijsku poeziju novim vrijednostima, svježim estet-

skim kvalitetima. Klasificirati tako bogat i raznovrstan materijal predstavlja teškoću za istoričara literature. Autor ne samo da nam prezentira poeziju od 1880. do približno 1921. godine nego zauzima kritički stav u odnosu na materiju koju obrađuje. Veliki broj pjesnika ne nalazi se u knjizi Machalskog, budući da je on uzeo kao osnov svoje klasifikacije zapravo one koji najbolje izražavaju nove i revolucionarne ideje svoje epohe.

U svom djelu, autor, pored estetske, mnogo se bavi i socijalnom stranom moderne persijske poezije. On osvjetljava sredinu, društveno-politička kretanja i promjene u Iranu u drugoj polovini 19-og i početkom XX vijeka. I da ne bi njegovo djelo imalo izgled kataloga djela i imena pjesnika, Machalski je dao dosta značajan izbor pjesama i odlomaka u obliku originalnog teksta i prevoda u prozi (str. 38—148).

Ta moderna persijska literatura, koja se razvija u potpuno novim političkim, socijalnim i ekonomskim uslovima, okrenuta je životu, realistična je i puna dinamizma. Ona se potpuno razlikuje od statične klasične literature koja je bila prožeta, dobrim dijelom, mističkim idejama i političkom pasivnošću. Moderna persijska literatura je ispunjena sentimentom političkog i socijalnog revolta, borbenošću. Kult klasične literature, servilno imitirane, ustupa mjesto traganju za novim umjetničkim formama i novim sredstvima poetske ekspresije.

U persijskoj literaturi XX vijeka ističu se dva bitna aspekta: aspekt forme i aspekt sadržine. Domena forme razvija se lagano pod uticajem evropske literature. Machalski to naziva »vesternizmom« ili »modernizmom«. Što se tiče sadržine, to je karakterističan realizam duboko sjedinjen sa savremenim životom. Neposredni dodiri sa evropskom kulturom i civilizacijom odigrali su odlučujuću ulogu u radanju i razvoju savremene persijske literature.

Na strani 20 do 148. dati su predstavnici, odnosno epigoni klasične poezije na dvoru iranske dinastije Kadžarija, predstavnici perioda »buđenja Iranaca«, protagonisti ustavnih sloboda i reformi, barda iranzma, predstavnici lirske, socijalne i

subjektivističke poezije, i heroji buržoaske revolucije (1906—11). Autor je pokazao mnogo umješnosti u klasifikaciji i izboru predstavnika koji svojom poezijom najbolje izražavaju neka nova strujanja ili svoju epohu u cjelini.

U zaključku (str. 149—151) autor je govorio o promjenama u socijalnoj strukturi Irana krajem XIX i početkom XX vijeka i stvaranjem jedne literature, nove po formi i sadržini, stilu i jeziku.

Na kraju knjige dat je alfabetski indeks imena (str. 135—155), sistem transkripcije (str. 156) i literatura.

Iako prva knjiga ima samo 158 strana, ipak nam ona pruža pravu sliku savremene persijske poezije, sve svježije tendencije i strujanja koje je u njoj iskristalimalo novo doba.

Džemal Cehajić

Metin And, Kırk Gün Kırk Gece. *Eski Donanma ve Şenliklerde Seyirlik Oyunları*. Istanbul 1959, Taç Yayınları. Cena 15 t. l. Str. 206.

U novije vreme osmaniste uglavnom preokupiraju problemi i tematika društvene i ekonomske istorije Osmanskog Carstva, struktura i funkcionisanje njegovih institucija. Pri tome se upadljivo malo pažnje posvećuje manifestacijama zabavnog života. Tako je ovaj sektor društvenog života — koji je inače srazmerno dobro obrađen u istoriji zapadnoevropskih naroda — ostao prilično neosvetljen za osmansku Tursku.

Ovu prazninu delimično je popunio Metin And svojim svežim, malim delom »Kırk gün kırk gece«, u kome je u originalnom svetlu naslikao veselja i svečanosti iz zlatnog doba carstva. Simboličan je, za stil i ritam knjige, naslov »Četrdeset dana i četrdeset noći«, koji podseća na klasičnu završnu formulu istočnjačkih bajki i sugerise vrhunac sjaja i raskoši.

U nenametljivom i lakom stilu autor iz velikog skupa narodnih, državnih i verskih svečanosti i umetničkih manifestacija selektivno izdvaja isključivo spektakularne priredbe. Time su hotimično zaobiđene

predstave medaha, Karadoza i orta ojuna, kao viši dramski oblici, dok se prikaz koncentriše na izvođenje farsi i plesova, na akrobatske i madičarske predstave, iluminacije na vodi i suvu, pavorke i procesije i slične elemente organizovanog narodnog veselja.

And se pri tom trudi da, izranjajući iz atraktivnih opisa svečanosti, povlači istorijske paralele i sugerise određene kulturno-istorijske interpretacije obrađene materije. Njega očigledno fascinira primer renesanse, kao doba i sredina koji su dostigli vrhunske domete upravo u ovom tipu svečanosti i burleskne dramatike.

Paralela svakako nije bez interesa, iako je možda mestimično nešto prenapregnuta (možda zato što je isuviše dosledno spovođena). Autor kroz brižljivu konfrontaciju izvlači glavne sličnosti i razlike između osmanskih i renesansnih svetkovina.

Zanimljivo je da And nalazi osnovne sličnosti ne samo u tipovima igara i njihovom polivalentnom angažovanju brojnih zanata i umetnosti već i u osnovnoj svrsi njihovog priređivanja. Za vladara — moćnog sultana, kao i za renesansnog princa — ove skupe svečanosti su efikasno sredstvo za jačanje popularnosti i stvaranje kontakta sa narodom. Možda je autor mogao precizirati da se — pošto je u pitanju vladar autokrata tu radi istovremeno o sredstvu neutralizovanja plemstva (na zapadu) i birokratske elite (na istoku) i nadmetanja na polju ostentacije, dakle o jedva kamufliranom aktu državno-dinastičke politike.

Akcentat je, međutim, očigledno na razlikama, kojima se And koristi u razradi svojih sopstvenih teza. Pre svega u organizaciji — koja je, u renesansnim svetkovinama tipično centralizovana u rukama jednog umetnika, dok je u osmanskim nosi čitav štab velikodostojnika »zaduženik« za razne aspekte.

Iz toga proizilazi da se renesansna svetkovina po pravilu potčinjava individualnoj koncepciji, te je često i tematski objedinjena, dok osmanska gotovo ropski sledi šablone tradicije ne trudeći se da je osmisli

transpozicijama na određene jedinstvene teme svetkovine. Tipičan je u tom pogledu primer festivalskih »iznenađenja«. Dok renesansne »macchine« (koje je projektovao i jedan Leonardo), po pravilu služe potenciranju osnovne zamisli svetkovine, dotle se osmanski »pronaslasci« koriste elementima bizarnog isključivo kao psihološki efekat neočekivanog, razonode posredstvom šoka. Prema autoru, međutim, ovo nikako ne umanjuje sjaj osmanskih svetkovina u odnosu na italijanske. And, štaviše, citira strane autore koji su izrazili mišljenja da žanr »comoedia turcica« neuporedivo premašuje sva slična zapadnjačka ostvarenja.

Osmanska veselja traju neprekidno između 3 i 51 dana i noći (And posebno opisuje veselje koje je dostiglo čak i za istočnjačke pojmove neverovatnu dužinu od 51 dana i noći) i obuhvataju ne samo carski grad Istanbul već svaki kutak carstva, iako su centralne manifestacije, naravno, jedinstvene. Svetkovine se odvijaju na širokim trgovima i ulicama, po dvorcima i konacima, na vodi i u vrtovima, na velikom istanbulskom »Atmejdanu« (hipodromu) nasleđenom od Vizantije.

Kao povodi za svečanosti koriste se mahom događaji na dvoru: rađanje vladarevih sinova pa čak i kćeri, sunečenje prinčeva, udaja princeza, stupanje na presto, venčanje vladara. Kao motiv za svečanosti služe, čak, i početak doba učenja jednog princa, potreba vladara da se razonodi itd. Značajan povod predstavljaju, naravno, pobeđe u ratu, naročito osvajanje tvrđava posle dugih opsada. Analogno tome, bilo kakav motiv iz dvorskog života pronalazi se katkada kao signal za svetkovinu čiji je pravi cilj maskiranje i predavanje zaboravu vojničkog poraza.

Autor sa ljubavlju opisuje i ilustruje minijaturama savremenika velike kvazi-karnevalske povorke, sa »samohodnim« burlesknim kolima, aždajama, gigantskim krokodilima, drvenim konjima, organizovane »bitke« i »opsade« na kraju kojih se spaljuju velike tvrđave od kartona, svetkovine na vodi, na čamcima i splavovima ukrašenim vencima svetiljki i džinovskim lutkama pokre-

tanim na čekrk, noćne svečanosti u dvorskim vrtovima gde su pri dnu stabljika stotina lala paljena minijaturna kandila, vatromete i kartonske dekore, farse, igre pelivana, mađioničarske predstave...

And beleži da su, povinjujući se tradiciji takvih osmanskih veselja, i predstavnici stranih dvorova priređivali prigodne svečanosti u Istanbulu sa vidnim ciljem afirmacije i jačanja uticaja svojih dvorova na politiku Porte.

Izvesna sličnost sa mediteranskim karnevalima može se naći i u velikoj toleranciji vlasti u vreme svetkovina, kada su tolerisani izgredi i sitniji prestupi, pa je čak slobodno točeno i vino.

Osnovnu razliku sa renesansnim pandanom autor, međutim, podvlači u istorijskom rezultatu jedne i druge tradicije. Renesansne igre su duboko uplivalisale na razvoj i forme savremenog evropskog teatra, u prvom redu opere i komedije, a neki oblici, kao što su karnevali i tradicionalne svetkovine u nekim italijanskim gradovima, sačuvali su se do danas u svojim klasičnim oblicima.

Nasuprot tome, osmanske igre posle tri veka sjaja i poleta ugasile su se početkom 19. veka i nisu za sobom ostavile nikakvih tragova ni rezultata i nisu, prema tome, oplođile tursko pozorište niti delovale na njega. Međutim, autor i ne pokušava da objasni kako je, u stvari, došlo do toga.

Izgleda logično da bi ovaj nestanak trebalo pripisati upravo naglom prodoru evropskog uticaja u osmanske centre, tako da su u kritičnom svetlu novih pogleda i ukusa šablone i šarenilo tradicionalnih spektakularnih igara u turskim svetkovinama delovali nemoderno.

Nije isključeno da je još jedan faktor bitno uticao na različitu sudbinu oba tipa svetkovina. Osmanske su imale mahom prigodan karakter, tj. nisu bile vezane za određene datume koji bi pružili čvrstu vremensku strukturu tradiciji — za razliku od renesansnih igara, dobrim delom vezanih za određene verske praznike.

Delo je rađeno na osnovu velike neiskorišćene izvorne građe i predstavlja nesumnjivo zanimljiv i dragocen prilog postojećoj skromnoj literaturi o zabavnom životu osmanskih Turaka.

Dušanika Bojanić-Lukač

Peter Bartl, *Die albanischen Muslime zur Zeit der nationalen Unabhängigkeitsbewegung (1878—1912)*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1968, 208 s. in 8° (Albanische Forschungen 8).

Devedesetogodišnjica Prizrenske lige poslužila je kao povod za objavljivanje nekoliko važnih publikacija na raznim jezicima o ovom važnom događaju u istoriji albanskog naroda, koji ga je 1912. godine doveo do nacionalne nezavisnosti. Od ovih publikacija treba posebno istaći dve — Stavra Skendija, profesora Kolumbije univerziteta, *The Albanian National Awakening 1878—1912*¹ i Petera Bartla, naučnog saradnika Instituta za istoriju jugoistočne Evrope u Minhenu, koju ovde prikazujemo.

Sam naslov knjige *Albanski muslimani u doba pokreta za nacionalnu nezavisnost 1878—1912* kao da zbunjuje čitaoca, pogotovu albanskog, ali u predgovoru (str. 9—11) nalazimo razloge koji su naveli pisca da dà takav naslov i da pokret Albanaca za nezavisnost tretira iz ovog aspekta. Prema Bartlovom mišljenju, Albance u evropskoj Turskoj treba posmatrati iz dva aspekta: prvo, to je jedini balkanski narod čije su dve trećine primile islam, i drugo, još važnije — Albanci su, za razliku od ostalih islamiziranih naroda na Balkanu, jedini u toku XIX veka formirali svoju nacionalnu svest. Upoređenje Bosne i Albanije — dve zemlje s velikim brojem muslimana — pokazuje da je među Albancima bilo jače osećanje o zajedničkom poreklu i zajedničkom

¹ V. prikaz u *Jugoslovenskom istorijskom časopisu*, 1—2, s. 130—132, i u *Gjurmime albanologjike* br. 1/1968, s. 264—265.

jeziku od osećanja verske pripadnosti.

Bartlova knjiga je podeljena na dva dela: Prvi nosi naslov *Sirenje islama u Albaniji* (s. 13—113), a drugi *Mesto muslimana u albanskom nacionalnom pokretu 1878—1912*. Oba dela su podeljena na nekoliko poglavlja koja istovremeno jasno pokazuju koji su problemi u knjizi obrađeni. Prvi deo ima sledeća poglavlja: *Tursko osvajanje Albanije i islamizacija do 1878; Islamizacija u svetlu albanskih nacionalnih koncilija 1703, 1871. i 1895. godine, Konfesionalni odnosi u Albaniji 1878—1912, Religiozni sinkretizam i kriptohrišćanstvo među Albancima i Derviški redovi a naročito bektashije*, a drugi: *Albanska liga 1878—1881, Publicisti muslimani kao stvaraoci albanske nacionalne misli, Albanski nacionalni pokret 1881—1908; Albanci i mladoturci i Bobra za nacionalnu nezavisnost 1909—1912*.

Naslovi poglavlja pokazuju da je u ovoj knjizi obrađen niz važnih i interesantnih pitanja u vezi sa istorijom albanskog naroda. Pre svega, treba pomenuti pitanje islamizacije, kome se u poslednje vreme posvećuje puna pažnja ali je, na žalost, njegovo proučavanje još u početnoj fazi. Naročito je malo urađeno na izučavanju islamizacije Albanaca, gde postoji i niz specifičnosti u odnosu na druge zemlje na Balkanu. Ako se izuzmu kraći i poglavito deskriptivnog karaktera radovi Rossia², G. Stadtmüllera³ i S. Skendera⁴, gotovo nijedan rad na tu temu se ne može navesti. Nema sumnje, ključ za rešavanje ovog važnog i komplikovanog pitanja treba prvenstveno tražiti u turskim izvorima, od kojih, sem Inaldžikovog deftera, nije skoro ništa objavljeno. Bartl nije mogao da dà naročit doprinos u rasvet-

² *Saggio sul dominio turco e l'introduzione dell'Islam in Albania* u: »Revista d'Albania« 3 (1945), s. 200—213.

³ *Die Islamisierung bei den Albanern* u: »Jahrbücher für Geschichte Osteuropas«, N. F. 3 (1955), s. 211—246.

⁴ *Religion in Albania during the Ottoman Rule* u: »Südost-Forschungen« 15 (1956), s. 311—327.

ljavanju ovog pitanja zato što se oslanjao na već poznate materijale, ali je majstorski iskoristio tu građu i dao lepu sliku procesa islamizacije Albanaca.

Na osnovu izveštaja raznih vizitatora i putopisaca, autor je vrlo pregledno obradio religiozni sinkretizam jednog dela Albanaca. Kriptohrišćanstvo je bila raširena pojava među Albancima, često se ne samo u jednom plemenu, već i u jednoj porodici, moglo naći da su neki članovi prigrlili islam, a drugi zadržali staru veru. Ponekad se prelaženje na islam svodilo samo na uzimanje muslimanskog imena, jer su u suštini ostajali katolici. Stanovnici nekih mesta su živeli u nekom »religioznom hibridizmu«, nisu bili ni pravi katolici ni pravi muslimani.

Što se tiče derviških redova među Albancima, poznato je da su najveći uticaj imale beктаšije i o njima se dosta pisalo. Dovoljno je samo pomenuti rad John Birgea⁵ u kome je dosta mesta posvećeno beктаšijskom redu u Albaniji, kao i poznato delo Haslucka⁶. Bartlov odlomak koji se odnosi na beктаšije je vrlo dobro obrađen. Međutim, ostali derviški redovi među Albancima gotovo da nisu ni uzgred dotaknuti, s obzirom na to da o njima gotovo ništa nije napisano. Tako su i podaci koje nam pruža H. J. Kissling u svom odličnom radu o halvetijama⁷, kada je reč o Albaniji, vrlo oskudni. Ovde bismo samo napomenuli da su postojale, a i danas postoje, dve centralne halvetijske tekije, jedna u Ohridu, a druga u Prizrenu, koje su širile svoj uticaj u južnoj i srednjoj Albaniji i na Kosovu i severnoj Albaniji. Uticaj rufajja u Đakovici je gotovo minimalan i daleko je od onoga kako je to zabeležio Cordignano. Najuticajniji derviški red u Đakovici je sadijski. Još i danas u Đakovici ima 13 sadijskih tekija, a svega jedna rifajjska. Međutim, ovo ne treba Bartlu pripisivati kao veliki nedostatak, jer on nije bio u sta-

nju da vrši ispitivanja na terenu koja bi, bez sumnje, dala sasvim druge rezultate.

Što se tiče drugog dela knjige, on je izneo na videlo mnogo novih stvari, naročito u vezi s događajima od 1895—1912. Ovde su mu pomogli neobjavljeni materijali iz Bečkog arhiva, a pre svega rukopis Franca Barona Nopče »Brdska plemena severnih Arbanasa i njihovo običajno pravo«, zatim Ipenovi memoari iz 1896—1906, od kojih se jedan odnosi na kulturna i školska pitanja u Albaniji (januar 1896), kao i memoari konzula Krala (april 1905).

Ova knjiga se odlikuje preglednošću, sistematičnošću, preciznošću — dakle, svim osobinama nemačke škole. U odlomcima o albanskim publicistima islamske vere ima dosta podataka koje ne nalazimo ni u albanskoj literaturi. Autor je s pravom zapazio da je Prizrenska liga u početku imala panislamski karakter, da je učešće katolika Severne Albanije u njoj u početku bilo malo i da su pravoslavni Albanci u južnoj Albaniji ostali po strani. Naročito marljivo je obrađena evolucija rukovodilaca Lige koji su u svojim kasnijim zahtevima kategorički postavili pitanje nezavisnosti i stupili u otvorenu borbu protiv Turske. Ovaj rad pokazuje koliko još ima nejasnih stvari u ovom za istoriju Albanaca ključnom problemu. Zato će u daljim istraživanjima biti nužno konsultovati ovu knjigu.

Posebno imponuje literatura kojom se autor služio. Njemu su poznata, tako reći, sva dela o ovom problemu objavljena ne samo na evropskim jezicima, nego i na albanskom, turskom i srpskohrvatskom a razmatrati ovaj problem bez poznavanja ovih jezika gotovo je nemoguće. Na žalost, u upotrebi ličnih imena i imena mesta, Bartlu su promakle neke greške, možda zato što se oslanjao na izveštaje iz prošlog veka kada su autori pisali albanska imena raznim alfabetaima, kao i stoga što se koristio starim austrougarskim topografskim kartama. Tako umesto Shaip-aga Fejzulla Spahju nalazimo Šaep aga Fejzula Spahića, kako je našao kod J. Hadži-Vasiljevića, Eljaz paša Dibres, mesto l'jas pasha Dibra, Kičevo i Krčova uz-

⁵ *The Bektashi Order of Dervishes*, London 1937.

⁶ *Christianity and Islam under the Sultans*, 1. 2, Oxford 1929.

⁷ *Aus der Geschichte des Chalvetijje-Ordens* u ZDMG 103 (1953).

ma kao dva lokaliteta, iako je to jedan, Kuršumlja mesto Kuršumlja, Zogolj mesto Zogoll ili Zogolli itd. Ali, ovi propusti donekle su razumljivi, jer stranac teško dolazi do karti i imenika mesta Jugoslavije i Albanije.

Na kraju knjige dati su pregled korišćene literature i indeks ličnih imena i imena mesta i priložene dve karte — jedna o krajevima koji su

pretežno nastanjeni Albancima muslimanima oko 1900, a druga karta albanskih ustanaka 1908—1912. godine.

Završavajući ovaj prikaz, koristimo se prilikom da dru Bartlu, autoru niza studija iz istorije Albanaca, zaželimo da uspešno nastavi svoj rad i bogatu tradiciju nemačkih albanologa.

Hasan Kaleši