

Srpko Leštari :

## **KOVA I LAŽNIH DUKATA – ARAPSKO PRIPOVEDANJE I KRIVOTVORENJE JEZIKA ARAPSKIH NARODNIH PRI A**

Ogled iz traduktologije i arapske dijalektologije, s prevodom ira ke bajke *Emirov sin i krilat konj* i bibliografijom za arabisti ke dijalektološke studije od 210+80 odrednica (Ulaznica, 194–195:7–62, Zrenjanin 2005)

U svom predgovoru knjizi *Vukovi zapisi* Vojislav uri kaže da nas je Vuk Karadži , rade i na reformi srpskog jezika i, naro ito, sakupljaju i i predstavljaju i našu usmenu književnost, kako drugim narodima tako i nama samima, iz tame turske provincije uveo u krug evropskih naroda.<sup>1</sup> U to vreme još smo živeli u istoj državi s Arapima. No, za razliku od naše usmene tradicije koja se predstavila svetu tek u 19. veku, arapsku srednjovekovnu nauku Evropa je dotad izu avala ve punu hiljadu godina, a pripoveda ku tradiciju upoznavala je bar od po etaka renesanse. Tada su, za zadovoljstvo Alfonsa Mudrog od Španije i njegovog u enog brata, s arapskog prevedene basne iz zbirke *Kalila i Dimna* i avanturisti ke pri e poznate kao *Knjiga o Sindibaru*. Zna se da Šekspirova *Ukro ena goropad* po iva na sižeu jedne arapske pou ne pri e, a u 18. veku, posle pojave po mnogo emu sumnjivog Galanovog prevoda *Hiljadu i jedne no i*, zapadni svet bio je iznova ushi en delima drevne arapske kulture, blagonaklono sme u i s uma da bi ova imala da ponudi hiljadu puta više da Hulagu 1258. nije spalio bagdadsku biblioteku. Slavni zbornik preveden je otada bezbroj puta na mnoštvo jezika, podse aju i uvek iznova da su isto nja ko ume e pripovedanja i uticaj koji je ono izvršilo na potonje književne standarde u celom svetu bili neizmerni. Jedan Borhes nije bio u stanju da napiše ni nekoliko strana teksta a da ne pomene tu nedostiznu knjigu. Arapske su pri e stizale u Evropu još od 8. veka, mahom preko Španije, gde su prera ivane i prilago avane uz najmanje izmena da bi krenule dalje na sever u dublju asimilaciju.<sup>2</sup> No, iako su još mnoge i mnoge stizale kasnije, me u krstaškim plenom i s trgova kim tovarima, i mada je jezik arapske klasi ne nauke bio, do sredine prošlog milenijuma, *conditio sine qua non* za najviše studije usred iste te Evrope (tu injenicu Zapad je olako zametnuo i prepustio zaboravu, sve dok je Eko nije uzeo za okosnicu svog *Imena ruže*), civilizacija Zapada ipak nije imala prilike da istinski upozna sve bitne aspekte fenomena koji se obi no (i možda olako) naziva arapskim na inom pripovedanja.<sup>3</sup>

Kao i tolika druga opšta mesta u svekolikim teorijama i istorijama, pa i onim koje se ti u stila, ova popularna floskula plod je jedne zablude: da su nam dela na osnovu kojih je re eni na in pripovedanja stekao ime i slavu prezentirala autenti ni arapski na in pripovednog izražavanja. Razume se, niko ne e dovoditi u pitanje velianstvenost okvirne Šehrezadine pripovesti, niti blistavost imaginacije kojom nas pri-

<sup>1</sup> *Vukovi zapisi – izbor iz dela*. Priredio Vojislav uri . SKZ, Beograd 1967, 7.

<sup>2</sup> Cf. Don Huan Manuel: *ovek koji se oženio goropadnom ženom*. *Re* 38/1997, 63–67. Ne previ aju i injenicu da su slavni šeretski likovi u raznim narodima nastajali autohtono, odavno je prime eno da su brojne sli nosti izme u Tila Ojlenšpigla, Nasradin-hodže (pod tim imenom poznatog i Evropi), našeg Ere ili ose (pers. Köse) i arapskog Džuhe odviše upadljive da bi bile sasvim slu ajne.

<sup>3</sup> Sada ve davne 1989, pripremaju i zajedno s Jovanom Kuzmincem gra u za tematski broj *Književne re* i 349/89. posve en arapskoj književnosti koji je svojim priložima gotovo u celosti popunio upravo Kuzminac – urednici su tada bili Vladimir Pištalo i Dejan Simonovi – bio sam svedok kad su ta dvojica mladih pisaca, koja su ve znala neizmerno mnogo o pisanju i o književnosti uopšte, u znak potvrde da shvataju neku našu opasku o klasi nim uzorima savremenih arapskih pripoveda a, uglas izustila taj varavi izraz koji se predstavlja kao da ima snagu termina.

e u jedinstvenom orijentalnom zborniku osvajaju. Arapski element u njima je nespo- ran. Sli no važi i za parabole iz *Kalile i Dimne*, koje je arapski prevod iz 8. veka po- neo u daleki svet, pa su tek njegovim posredstvom postale vlasništvo mnogih naroda. No, u pogledu pripovednog izraza, te pri e nisu nam se predstavile u punom sjaju ko- jim su sjale u svojim najboljim usmenim interpretacijama kroz vekove arapske politi - ke i kulturne dominacije. Zanimljivo je da su najve i gubici nastali upravo kao posledica njihovog prenošenja pod specifi nim sociolingvisti kim okolnostima uz pomo pisanog medijuma.<sup>4</sup>

Ovaj paradoks je proziran, jer zapisiva i su ljudi, a pismo samo po sebi ne ga- rantuje egzaktnost zapisa. Otkako je ove anstvo otkrilo pismenost, na svaku *inter- pretaciju*, osobito usmenu, gleda se s podozrenjem. Ipak, iako su još stari Grci govori- li da ne postoje injenice, ve samo interpretacije, oduvek se znalo da je drevno usme- no predanje, u stvari, veoma uspešno uvalo pri e, jer su one i bile produkt usmene je- zi ke prakse.<sup>5</sup> U slede em ogledu, ija je bazi na gra a jedna isto noarapska narodna pri a, a glavni cilj stilaska i traduktološka analiza dijalekatske interakcije i interkodne, dakle, bitno jezi ke kontaminacije izvornih pripovednih modela, bi e u injen pokušaj da se, putem osvrta na nedovoljno razvijenu arapsku folkloristi ku teoriju i praksu i iznimno složenu jezi ku stvarnost, pokaže da je istinsko upoznavanje arapskog na ina pripovedanja u prošlosti bilo nemogu e. Ono je, naime, bilo mogu e samo na širem planu, zbog jake *buke u kodu* (pa i na komunikacionom kanalu), koja je ometala pri- stup svim ostalim aspektima – kao prilikom gledanja pozorišne predstave s velike da- ljine, kroz poluprozirnu zavesu i na jeziku koji gledalac ne razume najbolje. Pokaza e se da je glavna prepreka tom upoznavanju bilo, na prvom mestu, potpuno odsustvo prevoda autentinih arapskih narodnih pri a, umesto kojih su do nas dolazili samo prevodi pri a prethodno ve prevedenih i u velikoj meri stilizovanih saobrazno zahte- vima literarne tradicije jednog druga ijeg jezika, i manirima ve ma stranim sredinama iz kojih su te pri e potekle i u kojima su dostigle svoju punu sadržinu i formu. Vide emo da se u drevnim korenima arapske sociolingvisti ke situacije, koja je povezana s artificijelnim karakterom jednog od dvaju osnovnih polova arapskog jezi kog bi a – onih krajnosti koje tu situaciju dan-danas umnogome odre uju – skrivaju zanimljivi razlozi dugotrajnog neprepoznavanja fakticiteta arapske pripoveda ke tradicije. Vide- emo, napokon, da se u celom svetu glavni obrisi i razli ne podrobnosti narativnih modela svojstvenih toj tradiciji po inju ocrtavati i kriti ki sagledavati tek u najnovije vreme.

\*

---

<sup>4</sup>Naro ito su veliki gubici u izrazito humornim pasažima. U jednoj multidisciplinarnoj studiji odnosa folklornih humoristi kih tvorevina i etnosa, brani se dijalekt kao autentini jezi ki izraz: „Notorna je i- njenica da je jezik prvi i najbitniji instrument svakog oblika humora. Jezik je ki meni stub svake kultu- re: u njemu je srž smisla i zna enja, u njemu je (...) ceo jedan pogled na svet. To je ujedno razlog zbog ega su najekspresivnije i najsmješnije baš one šale koje su izgovorene bogatim i so nim lokalnim na- re jem.“ (Gordana Ljuboja: *Etni ki humor 20. veka u humoristi koj štampi Srbije*. Etnografski muzej, Beograd 2004, doktorska disertacija.)

<sup>5</sup>Naši najbolji guslari znali su naizust hiljade stihova, a brahmanski sveštenici koji su sa uvali Mahab- haratu i na desetine hiljada. Svaki arapski profesionalni pripoveda , gradski ili putuju i (knjiž. arapski: *r wiya* (sve arapske re i bi e ovde prikazane u nau no transkripciji-transliteraciji koja je u širokoj pri- meni na internetu); ira ki i zalivski dijalekti: *gu a n* , *rawzax n* ; levantinski: *akaw t* , itd), kakvih je bilo sve do prvih decenija prošlog veka, bio je u stanju da u svakom asu, uvek gotovo bez i najma- nje izmene, reprodukuje ma koju od stotine ili više pri a. Zadivljuje injenica da se u raznim jezicima i kulturama s lako om prepoznaju više-manje istovetne pri e, za koje se zna da su stare preko hiljadu go- dina, pa i mnogo starije.

Dok se Evropa u razvoju nauke, a dosta dugo i autorske književnosti, oslanjala na klasične jezike koje su joj zaveštali grčki i latinski jezik, da bi od sredine prošlog milenijuma, po konačnom raspadu sistema starih germanskih, romanskih i slovenskih jezika, na pijedestal „visokog“ jezika postavljala najprestižnije dijalekte, Arapi su svoj književnojezički standard stvorili kudikamo ranije (najkasnije u 8. veku) i to u formi jednog *koiné*, koji se nije podudarao ni s jednim od „prirodnih“ dijalekata. Enigma nije samo u njegovoj neverovatnoj gramatičnosti, ni u tome što je na tom jeziku zapisan Kuran, već što je na njemu do nas stigla i drevna preislamska poezija, nastala pre 7. veka. Kakvi god da su tome bili uzroci, posledice su znane: govorni dijalekti su tokom velikih arapskih osvajanja i mešanja s drugim narodima za mnogih stotina nastavili svaki svojim putem, dok je ovaj matematikološki precizno ustrojeni dijalekat, odlikovan jedinstvenim atributom *fu* koji ne poznaje upotrebu izvan lingvističkog konteksta, oduvao obe svoje funkcije, liturgijsku i književnu, fosilizovao se i ostao više-manje nepromenjen do naših dana.<sup>6</sup>

Zato se danas u nauci sve češće nailazi na stav da postoji više *arapskih jezika*.<sup>7</sup> Kako Arapi bar trinaest stotina žive izloženi odsustvu funkcionalnog preklapanja opisanih jezičkih krajnosti, koje moderna sociolingvistika označava imenom *polovi diglosije* (sam termin znači *dvojezičnost*), neki autori govore i o *poliglosiji* u arapskom, neki o *spektroglosiji*,<sup>8</sup> ali, nas ovde, da bismo shvatili adaptacije koje su u prevođenju na književni jezik doživle arapske narodne priče na putu do naših strana, zanimaju pre svega teškoće uspostavljanja relacija ekvivalencije između dva vida jezika, književnog i narodnog.<sup>9</sup>

Kada se rašire i ukorene, zablude stiču osobenu moć. Šta god značilo sintagma *arapski na in pripovedanja*, pod njom se danas podrazumeva ono što smo mogli videti u arapskim pripovednim knjigama koje su nam stizale tokom poslednjih stotina ili decenija. No, ako su svi evropski prevodi arapskih popularnih priča rađeni s arapskih izvornika koji su već pre toga doživeli ozbiljne prevodilačke i adaptacijske izmene, najpre u prenosu sa stranih jezika, pre svega persijskog, a potom i jedva manje izmene unutar složenog bićanog jezika koji se generalno, mada ne bez filološkog i lingvističkog opravdanja, naziva arapskim, onda njihova forma ne odražava verno posmatrani fenomen, pa ni ime koje smo ovome dodelili ne može biti prikladno.<sup>10</sup> To je, po

<sup>6</sup> Arap. *al-lu* i *al-fu* – pravilni ili krasnorečivi jezik, prema *al-lu* i *al-mmiyya* – prstonarodni, pučki jezik (i u nauci zvan *amija*) ili *al-lah* i *al-ma kiyya* / *al-lah* i *al-dri* – govorni idiomi, dijalekti u svakodnevnoj upotrebi. Povrh svega, danas u više arapskih zemalja vlada bilingvizam – ljudi više ili manje ravnopravno koriste arapski jezik (jedan ili više njegovih oblika) uz neki drugi, bilo autohtoni lokalni jezik, bilo jezik bivšeg kolonizatora. Od kraja 19. veka sintaksa klasičnog arapskog unekoliko je osavremenjena, a leksika umnogome obogaćena novim pojmovima, što je pomoglo da se on održi kao zajednički književni jezik svih Arapa. O svemu ovome na našem jeziku detaljno u JANKOVIĆ 1975, 1978. i TANASKOVIĆ 1982.

<sup>7</sup> Njih, po ekstremnom rađanju, ima čak trideset sedam (GRIMES 1996). Ovde ne bismo ulazili u inače važna politička ishodišta pojedinih operativnih stavova o tome, niti u njihove dalje ciljeve i implikacije.

<sup>8</sup> Cf. BAKALLA 1984, 87.

<sup>9</sup> Taj odnos najbolje će ilustrovati ove reči uglednog libanskog lingviste (FRAYHA 1980): „Mi smo narod dvojezičan. Mi mislimo, govorimo, pevamo, mrmljamo svoje molitve, tepamo svojoj deci, šapćemo u uho voljenim bićima, sporazumevamo se s kim želimo i psujemo s kim nam je volja na jednom izgovorljivom, prijatnom i tečnom jeziku koji ne sputava misao i ne ište truda. U svojim zvaničnim nastupima pak mi moramo da govorimo jezikom jednog minolog pokolenja.“

<sup>10</sup> Razlike između davno utvrđenog arapskog književno-jezičkog standarda i govornih idioma nalaze se u svim sferama generisanja jezika: fonetici, morfologiji, leksici, semantici, sintaksi, o stilu naracije da i ne govorimo. U svetu nema jezika u kojem se funkcije pisanog jezika i govornih varijeteta toliko razmimoilaze. „Prirodan odgovor na pitanje *'Kako govore i pišu Arapi?*’, bio bi, doduše *'Arapi govore i pišu arap-*

prilici, kao da smo Rablea prevodili s latinskog prevoda, i na osnovu tog uvida, iju manjkavost ne treba posebno dokazivati, definisali stil kojem smo dodelili naziv *rableovski*.

Mora se priznati da je upravo širina spektra koji pokrivaju različit govorni idiomi arapskog jezika, ponikli u davnini na jemenskim visoravnima, suhim pustinjaškim pašnjacima Arabijskog poluostrva i po njegovim obalskim gradovima a potom rašireni od Indijskog do Atlantskog okeana i od Male Azije do ekvatora, obavezivala zapisivače tih dela usmene književnosti na mnoge teške tradukcije koje kompromise, a potomje redaktore i na značajne adaptativne zahvate. To nije iziskivala samo dubina leksičkih i sintaksičkih razlika između u svih tih dijalekata na jednoj strani koliko je, na drugoj, to nametala razlika između u svakog od njih i standardizovanog književnog idioma kojem se, pored vremena nastanka, ne zna ni poreklo (sumnja se na bliske veze s indijskim gramatikama i na visoki uzor sanskrta), ali kojem je Kuran naknadno podario snagu kanona. Sve to, međutim, ne zna i da imamo pravo da prenebregnemo ishod do kojeg su ove adaptacije dovele. One su nam predstavile arapsku narodnu književnost u jezičkoj formi u kojoj ta književnost nije živela. Ono malo knjiga koje su, tek pred kraj 19. veka, zatim na početku, uoči i sredine i kraja 20. veka, donele valjane prevode izvorne arapske usmene proze na malobrojne evropske jezike, štampano je u tiražima jedva dovoljnim za naučnu upotrebu, listom u prevodu na samo jedan jezik. U međuvremenu, ležale su zaboravljene i tek poslednjih godina javljaju se retki glasovi da one postoje, da zaslužuju da budu pomnijivo prevedene na još mnogo jezika, i na svaki od njih u više od jedne verzije, da bi se mogle temeljno izučiti.<sup>11</sup> Izvorno arapsko pripovedanje kulturna Evropa i ostali svet praktično nikada nisu upoznali.

Kao što je i Vuk započeo svoje delo ne shvatajući i odmah sav njegov značaj, tako ni arapski prirovači (ili, verovatnije, itav tim zapisivača i prirovača) istočnjačkih priča koje su kasnije dobile ime u nenadmašnom broju 1001, nije tačno znao kako bi ove najbolje i najlakše zapisao i sistematizovao. Možemo samo nagađati da su ti ljudi, uzimajući i indijsko-persijski okvir zbornika *Hezar efsane* (Hiljadu priča) a arapski jezik kao tada vladajuć i jezik svekolike srednjovekovne književnosti i nauke, i to onaj njegov izraz koji se povinjava gramatici i sintaksi pisanih dela, izabrali najlakše i najizglednije rešenje da svoje zapise ovekoveče.<sup>12</sup>

Mnoge od tih priča bile su autohtonog arapskog porekla, ali se danas zna da je bilo još više onih koje su vrlo davno došle iz dalekih zemalja, poglavito iz Indije. Neke su, kao što je nepobitno utvrđeno, bile autorska dela dvorske književnosti, pisana upravo na uzornom književnom jeziku, po porudžbini, za kraljeve i prinčeve, ali su, sa svoje zanimljivosti, potom „sišle“ u narod i nastavile da žive, menjaju se i primaju nove jezičke i dijalekatske forme, od naroda do naroda i od regije do regije.<sup>13</sup>

---

*ski*, ali bi onaj ko u ini ma i jedan korak ka propitivanju arapske jezičke stvarnosti, zagazio u živi pesak nedoumica i protivnosti“ (TANASKOVIĆ 1980).

<sup>11</sup> Takve su SPITTA1883, MEIBNER1903, LITTMANN1905, MASPERO 1889, i dr.

<sup>12</sup> Ova persijska zbirka prevedena je na arapski najkasnije sredinom 9. veka, a prvi zabeleženi pomen naslova *Hiljadu i jedna noć* za isti ili širi zbornik popularnih priča datiran je oko 950. godine.

<sup>13</sup> Narodne priče, a naročito bajke, najviše su svetski putnici. Možda najslavnija među njima, *Pepeljuga*, koja je po svojoj prilici krenula iz Kine u 9. veku, dosada je zapisana u približno hiljadu verzija širom sveta. Britanska enciklopedija navodi da je samo u Evropi zabeleženo više od petsto verzija. Kod Poljaka je ona, tako, Copciuszek, *avka*, na rumunskom je Cenusareasa, opet od imenice *pepeo*, što važi i za englesko Cinderella. Injenica da je i svaka takva priča jednom za četa u mašti i na usnama nekog nadarenog pojedinca gubi značaj pred drevnošću i univerzalnošću usmene tradicije naroda sveta. Već danas malo ko u nas zna da su neke od najboljih i najpopularnijih naših narodnih pesama ispisane ili komponovane autorskom rukom jednog Branka Radićevića, Isidora Bajića ili Vlastimira Pavlovića i Carevca

Njihovi zaslužni sakuplja i kroz više stole a i, zatim, njihovi kona ni redaktori, koji su, po svoj prilici, živeli u 16. veku, sve su ih preveli na jedan poprili no „tanak“ književni arapski, ni strogo pravilan, ni naro ito bogat, ni odviše nepravilan. Bilo bi riskantno tvrditi da je to bio deo njihovog plana, mada je lako mogu e da jeste.<sup>14</sup> Još je lakše pomisliti da, naprosto, nisu umeli bolje, jer je taj jezik mestimice upravo traljav. Zlatno doba arapskog halifata, koje se di ilo stotinama velikih književnika, prevodilaca i drugih jezi kih znalaca, bilo je ve davna prošlost. Kako god bilo, mora im se odati dužno priznanje: svojim izborom jezi kog nivoa oni su privla nosti fabule, esto za injene magneti nom erotikom a zaodevene u literarizovano ruho, dodali spasonosnu pitkost – stil koji se u vrednosnim terminima našeg doba takozvane masovne kulture može podvesti pod ki . Pitanje je da li bi te pri e opstale u tami potonjih stole a da nisu bile itljive i ljudima iz srednjih društvenih slojeva i, naro ito, strancima unutar nepregledne Osmanske imperije, vojnicima, inovnicima i trgovcima, koji su bar po sili nužde poznavali arapski jezik, ali im prestroga arapska gramatika i fluidna sintaksa nisu bile ja a strana. Kada su pri e nanovo otkrivene i kada se bogatstvu fantazije koja ih je stvorila zadivila sva Evropa, formalisti ka evropska orijentalistika i visokou eni barjaktari arapskog nacionalnog preporoda složno su okvalifikovali njihov jezik kao neodškoloivan. Odatle do njegovog proglašavanja za pu ki bio je samo korak, utoliko pre što puritanski moral, kako hriš anski tako i islamski, nije oklevao da mnoge od tih storiya proglasi za prosta ke.<sup>15</sup> Ali, dok je vrednost samih pri a branio neprobojni front novih italaca i slušalaca na Zapadu, sud o jeziku izvornika bio je prepušten nekriti kom prepisivanju od prilike do prilike, sve dok nije izašlo na glas da su te arapske bajke napisane na – narodnom jeziku.<sup>16</sup>

One su, me utim, daleko od narodnog jezika. Danas je to postalo opšte znanje u stru nim krugovima, mada ne i u lai kim. Da su bile zapisane na ma kojem od živih arapskih dijalekata, i da su kao takve sa uvane, verovatno nikada ne bi postigle svetSKU slavu, jer ih sve do potkraj 19. veka ne bi imao ko prevesti, a dotle bi njihova šansa beznadežno promakla, zajedno s poletom koji je odlikovao evropski duh tokom velikog 18. veka.<sup>17</sup> Ono što ostaje, pored samih pri a iz *Hiljadu i jedne no i* onakvih kake su, jeste shvatanje da smo preko njih upoznali arapski na in pripovedanja.

---

– da i ne govorimo o li nom doprinosu Filipa Višnji a, Tešana Podrugovi a ili Starca Milije veli ini srpske juna ke epike, koja je, bilo kako da je nastajala i bilo gde, jednom zauvek stekla pravo na ime *narodna*.

<sup>14</sup> Ako su bar unekoliko bili na tragu koji je za sobom ostavila najve a u istoriji prevodila ka škola – ona koja je živela na Mamunovom dvoru u Bagdadu tokom celog 9. veka. Trista godina posle ovih redaktora *No i*, Jakob i Vilhelm Grim svesno su se opredelili za sli an metod, znaju i da bi, ak i u njihovo vreme i usred Evrope, svaki drugi pristup bio osu en na propast.

<sup>15</sup> Tako se danas u arapskim zemljama ne može, osim u najve im bibliotekama, na i nijedno integralno izdanje *Hiljadu i jedne no i*. U javnom prometu su uglavnom dajdžestirana izdanja, a iz onih približno celovitih vredna cenzorska ruka „po istila“ je skarednosti. I Edvard Lejn, znameniti arabista iz viktorskog doba i jedan od prvih prevodilaca *No i*, ispuštao je itave strane, pa i cele pri e, zamenjuju i ih inkvizitorskim fusnotama: *Preska em epizodu zaista vrednu pokude; Stih koji sledi suviše je bestidan da bi bio preveden*, i drugim sli nim. Arapima je prirodno da imu an ovek ima više žena, pa pri e u kojima neko naizmeni no spava kod svake od njih nisu lišavali te dozvoljene vrste lascivnosti. Lejn je i tu rigorozan. Previde i 217. no , u kojoj se govori o caru koji ima dve žene, pa jednu no provodi s jednom a slede u s drugom, tako da su svi troje sre ni i zadovoljni, objašnjava monarhovu sre u re ima da je ovaj „nepriistrasno voleo“ obe žene.

<sup>16</sup> Cf. R. Božovi : *Antologija kratke arapske pri e*. Bagdala–De je novine 1986, 5.

<sup>17</sup> Da su bile ograni ene na mali deo arapskog sveta, vetrovi istorije neumitno bi ih zameli. No, da se kojim udom ipak dogodilo da i tako opstanu, bile bi bar u tom jednom delu arapskog sveta omiljene jednako kao što su naše pri e iz Vukovih zapisa omiljene u našem narodu. Nasuprot tome, neugla ena

Za takvo shvatanje, nažalost (ili – srećom), nema dovoljno osnova, jer su tokom više od dvesta pedeset godina prevođenja ovog zbornika (na najveće jezike i po više desetina puta s originala, na druge bar po jednom, s različitih prevoda) samo malobrojni pripadnici nekoliko nacija upoznali i minoran broj prevoda izvornih arapskih narodnih priča, zapisanih negde drugde i objavljenih u drugim knjigama. Moramo se suočiti s činjenicom da većina naroda sveta nikada nije dobila priliku da vidi ništa slično. Prilike ne otkrivamo, na srpskom danas postoje, kao zasebne knjige, prevodi dveju kompletnih veštih zbirki upravo takvih, autentinih arapskih narodnih priča, zapisanih verno na izvornim dijalektima odgovarajućih isto noarapskih regija. Uz to, integralni prevod još jedne manje slične knjige i dva kraća izbora izvornih arapskih priča, od kojih jedan donosi beduinske a drugi opscene ruralne priče, objavljeni su u našoj književnoj periodici. Svaka od tih knjiga i svaki od izbora opremljeni su pratećim kritičkim aparatom. Nedavno se navršilo deset godina od pojave prve takve knjige, a petnaest od pojave prvog malog izbora takvih priča u prevodu s arapskih govornih dijalekata na srpski jezik.<sup>18</sup>

Usmena književnost balkanskih naroda, pa i srpskog, bila je pod jakim i mnogovekovnim uticajem istočnjačke usmene tradicije, pa je prirodno i da naš interes za bliže upoznavanje te tradicije bude golem. Istraživanja u tom smeru nikada nisu prestala, ali doskora nisu mogla biti vršena na uzorku sačinjenom od direktnih prevoda izvornih tekstova.<sup>19</sup> No, neka niko ne pomisli da je za obezbeđivanje takve grane i njeno prezentovanje na srpskom jeziku dovoljno sedeti, odabrati, i zatim – samo tako – prevesti priče koje su lepe za čitanje i zanimljive za antropološka, etnološka i stilistička istraživanja. Put do njih kudikamo je duži i teži. Umeri u kojoj je pređen, bio je tako neizvestan da se nijednog časa nije moglo znati šta sve na njemu čeka. Pri tome, ozbiljno izučavanje dijalekata (ili jezika?)<sup>20</sup> na kojima su takve priče zapisane ne samo da u nas nije institucionalizovano, već je i danas privilegija samo najvećih svetkih arabistika centara.

\*

Praktično bavljenje arapskim jezikom podrazumeva bolno sudaranje s dubokim diglosijalnim rascepom, sličnom onome koji je cepao na dva dela i srpskog jezika krajem 18. i do sredine 19. veka.<sup>21</sup> U arapskom svetu, koji danas broji preko četvrt milijarde duša, raspon između u polova diglosije nameće svakom Arapinu koji za-

---

knjiška forma u kojoj jesu zapisane čini ih prilike stranima arapskom književno-jezičkom ukusu. Školovani Arapi, koji su svesni planetarne slave *Noć i, teško shvataju njihov uspeh, pa ih se, štaviše, malo i stide. S jedne strane, to nisu priče na maternjem dijalektu i da bi se makar potajno morale voleti, dok s druge, budući da nisu napisane na visokom jeziku kojim se u ime stare slave svi Arapi diče, ne mogu imati veliku vrednost.*

<sup>18</sup> Već pomenuti tematski broj *Književne reči* doneo je i prve srpske prevode autentinih narodnih priča s južnolevantinskog dijalekta arapskog jezika, propraćene kraćim „radioničkim izveštajem“. Bilo je to šezdeset tri godine po osnivanju naše naučne arabistike, a oko dvadeset pet više od pojave Majšnerovog prevoda opscenih iračkih narodnih priča na nemački.

<sup>19</sup> Između ostaloga, Balkanološki institut SANU organizovao je u martu 1999. na Kolarčevom univerzitetu predavanje o sveže objavljenim kritičkim prevodima dela autentinih arapske narodne književnosti na srpski jezik i njihovom značenju za našu etnološku nauku. Govorili su dr Ljubinko Radenković i dr Žarko Trebješanin.

<sup>20</sup> Danas već svaki student filologije zna da je *jezik* samo dijalekat koji je – politički uspeo. Do ne tako davnih godina to su znanje posedovali jedino veliki žreci sociolingvistike.

<sup>21</sup> Arapski regionalni govorni dijalekti razlikuju se od standardnojezičkog modela u najboljem slučaju onoliko koliko se savremeni srpski dijalekti razlikuju od predvukovskog slavenosrpskog, a međusobno se razlikuju gdešto i više nego savremeni slovenski jezici međusobno.

kora i putem pismenosti, kao i svakom iole ozbiljnom arabisti, da u ini napor u pravcu ovladavanja svim oblicima jezika u opticaju u datoj sredini. Ovaj vid dvokanalne (gdešto i višekanalne) jezičke kontrole podrazumeva percepciju zona preklapanja, uzajamnog dopunjavanja ili „saradnje“ diglosijalnih polova u *slušanju, razumevanju i govorenju* oba vida jezika, kao i u *itanju i pisanju* bar onog njegovog „visokog“, književnog uzorka. Sasvim daleko na tom putu nalazi se područje ume a itanja i pisanja arapskim pismom na govornom idiomu, s obzirom na činjenicu da takva praksa, prvo, nije uobičajena i, drugo, da je arapski sistem pisma krajnje nepodesan za zapisivanje teksta na govornim dijalektima, koji fonetski i sintaksički znatno odstupaju od književnog standarda. Njihova se tipologija, štaviše, osetno razlikuje od sintetičkog književnog zapisa, u kojem je važan deo semantičkog sloja skriven u matematičkoj kim paradigmatičke gramatičke tvorbe, a gusta šuma kratkih vokala nije, u osnovi, ni udostojena grafičke predstave.<sup>22</sup>

Studiraju i sredinom sedamdesetih, a potom i rade i neprekidno više godina u nekoliko arapskih zemalja, bio sam svakodnevno suočen s pojavom diglosijalnog variriranja komunikacije (code switching). Korišćenje književnog arapskog jezika u običnom razgovoru tragikomino je i teško. Ovladavanje lokalnim govornim idiomima na sluh – štampanih i auditivnih pomagala u to vreme nije bilo na vidiku, ni danas ih u svetu nema previše a u nas baš nikako – patilo je od mnogih ograničenja. Za nešto više, pogotovo za dublje upoznavanje narodnog jezika i autentične arapske usmene tradicije bilo je nužno okrenuti se izvornoj pisanoj grafi. Dobri dramski tekstovi bili bi pogodni za tu svrhu, ali dobrih scenskih dela ima samo na egipatskom dijalektu, koji po sili slušanja nije ulazio u užu krug mojih interesovanja. Izgledalo je da nema boljeg načina za postizanje tog cilja od itanja, izučavanja, pa i prevodenja arapskih narodnih priča iz onih istočnih arapskih krajeva u kojima sam već boravio i s kojim sam se narodnim govorima srodio u kolikoj-tolikoj meri. Napokon, vajakadašnje divljenje za dela narodne književnosti i želja za upoznavanjem živopisnih jezičkih formi u kojima se ta književnost jedino javlja navele su me, mnogo ranije, da poznatu misao Vaska Pope „srpska junakinja epika jeste naša klasika, jedina i prava“ pokušam da proširim, prilagodim svojim potrebama i možda dignem na nivo univerzalije, gde bi glasila *usmena književnost svakog naroda* (pa tako i arapskog) *jeste njegova najdublja klasika, velika i prava*. Vođen tim motivima, želeo sam da posegnem za zapisima autentičnih arapskih narodnih priča.

No, već prvi pokušaji da dođem do takvih zapisa otkrili su da je preda mnom neotekovana i naizgled nepremostiva prepreka: takve se narodne priče, a pogotovo itave zbirke priča, naprosto nisu mogle naći u arapskim knjigama i knjižarama arapskih gradova. Krhka nada da bi se u orijentalnoj fakultetskoj biblioteci u Beogradu mogla naći i koja takva knjiga brzo se izjalovila: ni tu nije bilo nijedne knjige s tekstovima na arapskom narodnom jeziku, pa ni podataka o takvim knjigama, a kamoli prevoda tekstova. Niko s katedre nije u tome video neki problem, a o zamisli da se narodna književnost uključi u program orijentalnih studija nije moglo biti ni pomena.<sup>23</sup> Materijalna

<sup>22</sup> Zanimljivo je da su stihovi na narodnom jeziku relativno rano i lako izborili sebi pravo građanstva, kao i scenska dela, a poslednjih pedesetak godina tolerancija se proširila i na dijaloge u romanima i priama. Ovo otkriva da ni sami Arapi nisu ostali slepi za mučnu istinu da se živore iz govornog jezika ne može valjano preneti sredstvima kojima raspolaže njihov pisani jezik.

<sup>23</sup> Ni danas, kada takvih prevoda na srpski, pa i njihovih kopiranih i ukoričenih originala u toj biblioteci ima, situacija se nije promenila. Dok vodeći svetski arabisti i centri i rasopisi isti u značajnoj proučavanju arapskih govornih idioma, etablirana beogradska arabistika i dalje se tvrdokorno ograničava na generalnu informaciju studentima da se Arapi u svakodnevnoj međusobnoj komunikaciji služe govornim dija-

beda u kojoj je i ta katedra, kao i celi univerzitet, ve ito tavorila, njena skromna kadrovska struktura i autisti no vo stvo nisu, uostalom, ni omogu avali organizovanje ma kakvog kursa govornog jezika, bez obzira na opštepoznatu injenicu da Arapima njihov književni jezik nikada nije bio, pa ni dan-danas nije *maternji jezik*.<sup>24</sup>

U zgodan as, iz prašine arapskih prestoni kih biblioteka izronila su dva strana priru nika za u enje kolokvijalnog jezika. Jedan se bavio bagdadskim, a drugi kairskim govorom. Oba su donosila, kao primere, po nekoliko kra ih narodnih pri a, zapisanih na odgovaraju im izvornim narodnim govorima.<sup>25</sup> Bila je to prva mala pobeda. No, obimnijem korpusu takvih zapisa, publikovanih za široku javnu upotrebu, nisam uspevaio da u em u trag. U to vreme nisu se mogli, kao danas u bogatim zemljama, preko interneta izlistavati katalogi svetskih biblioteka s delima iz domena arabisti ke folkloristike. Moralo se verovati da takvih knjiga negde ima, samo ih treba na i, jer su ih zaturili državna nebriga o kulturi, o aj društava koja rop u pod diktaturama ili pu sta ljudska aljkavost.

Kao i njihove kolege drugde u svetu, i arapski knjižari nose u glavama hiljade bibliografskih podataka. Iskrena želja da zadovolje radoznalost stranca koji nastoji da upozna njihovu usmenu tradiciju nije bila dovoljna – nijedan od njih nije se mogao setiti nijednog relevantnog naslova. Svi su nudili zbirke poslovice – takvih knjiga ima napretek, ali ne i zbirki pri a.<sup>26</sup> Tu i tamo, našlo bi se privatno izdanje kakvog zanese njaka, kadšto i kojeg od centara za negovanje folklora (s finansijskom podrškom ministarstva za kulturu odnosno arapske zemlje), ali te knjige redovno su se sastojale od stilizovanih pri a. U njima nije bilo ni traga izvornom jeziku – sve pri e bile su prevedene na strogi i „, isti“ književni jezik.<sup>27</sup>

Razume se, nisam mogao da ignorišem ni takve zbirke. Nisu li upravo pri e iz *Hiljadu i jedne no i* došle do nas u sli noj formi? Stilizovane pri e tako e uvaju važne segmente kulturnog nasle a – one koji se sastoje od tradicionalnih sižea i motiva, segmente u kojima se, bez obzira na patvoreni jezik, razaznaju sve važnije vrednosti društvene zajednice u kojoj su izvorne pri e funkcionisale i mnogo informacija o na i-

---

lektima koji se znatno razlikuju od književnog jezika i uporno širi apsurdnu islamsko-dogmatsku ideju da su se savremeni arapski govorni dijalekti razvili iz „visokog“ kuranskog jezika, tj. pisanog, književnog idioma. I sama zapitanost nije li usmena arapska književnost temeljni deo *one* arapske klasike doživljava se i osu uje kao svetogr e.

<sup>24</sup> „It is almost solely the language of writing and only the educated can use it in oral communication with some ease. *It is not a mother tongue* [podvukao S. L.], but nevertheless it is taught in schools“ (GRIMES, op. cit.) U jednom od *Pisama Haralampiju* iz 1783. Dositej kli e: „A koliko je lasno na svom jeziku nau iti itati! Kome li ne e se militi malo truda preduzeti za nau iti itati (...) vrlo lasno razumevaju i ono što ita?“ Arapska deca, kada krenu u školu i suo e se sa zadatkom da nau e itanje i pisanje, ne mogu to postiti s malo truda. Ona teškom mukom proni u u zna enje teksta, jer im je znatan deo leksike tu , pored nejasnih gramati kih oblika re i prinu ena su da savladavaju i jednu novu sintaksu, a pismo koje u e da bi pisala tim jezikom neprijem ivo je za onaj koji su nau ila kod ku e i kojim jedino govore.

<sup>25</sup> McCARTHY 1965 i MITCHELL 1962.

<sup>26</sup> Poslovice ne prikazuju „rad jezika“ u njegovoj glavnoj dnevnoj funkciji, jer su po definiciji elipti ne i metafori ne, a samim tim i lišene narativnosti.

<sup>27</sup> Premda je u Arapa, kao i dalje na Istoku, tradicija pripovedanja tako duboko ukorenjena da se one dan-danas pri aju na beduinskim ve ernjim sedeljama, gdešto i po gradskim *divanijama*, zbirke originalnih pri a se ne publikuju. Arapska deca ne samo da su lišena itanja onih pri a koje su sa straš u slušala od svojih baka i majki, ve tokom odrastanja i školovanja toliko podlegnu dogmi i toliko razviju kompleks što ne umeju da govore na pisanom jeziku, da je diljem arapskih zemalja teško na i tzv. kulturnog poslenika koji veruje da su zbirke izvornih narodnih pri a zapisanih na govornim idiomima potrebne i korisne.



nu života te zajednice.<sup>28</sup> Narodne priče same po sebi donose kao u ogledalu drevnu sliku mitske svesti naroda i omogući uju da sagledamo mnoge aspekte života društva i jedinke. U njima se, i kad su stilizovane, obično mogu prepoznati uticaji koje je ta kultura primala, kao i oni drugi, koje je oko sebe širila. No, one nisu reprezentanti živog jezika kakav sam želeo da upoznam, ni narativnog modela za koji sam znao da mora biti različit od svega što sam do tada video.<sup>29</sup> Zato sam istrajavao u nameri da nađem i prevedem bar jednu ili dve autentične priče i prikažem njihov pripovedni model. Smatrao sam da je to veće i pre nego od prevođenja itavih zbirki priča prethodno *prepri anih* na književnom jeziku. Najzad, takve su i kod nas veštine, bar u postojećim prevodima iz *Hiljadu i jedne noći*.<sup>30</sup>

Izgleda čudno što je do vrste knjiga za kojom sam tragao, u nas tako običnih i prisutnih ne samo u svakoj biblioteci, već i u svakoj kući u kojoj uopšte ima knjiga, bilo tako teško doći. No, valja znati da je svaka pomisao da se takve knjige stvaraju dugo bila prokažena i prečutno zabranjena u svim arapskim zemljama. U svakoj od ovih zemalja postoji uredba o zaštiti arapskog jezika, čiji je cilj da se sačuva svetinja pisanog, svearapskog jezika: ništa ne sme uniziti formu u kojoj je predata sama Božanska Reč, niti se sme preduzeti javni čin koji politički ugrožava ideju panarabizma. Ko bi pokušao da svoje zapise te vrste objavi u vidu knjige, našao bi se pod kišom optužbi za blasfemiju i izdaju nacionalnog interesa, pa većina štampara ne bi prihvatila da takvu knjigu štampa čak ni ako bi autor bio spreman da je objavi o svom trošku.

Opaka zablude o „istom“ jeziku elitne kulture i „ne istim“ lokalnim govornim idiomima nije arapska specifičnost, ali verovatno nigde u svetu nije pustila tako duboke korene kao mešur Arapima, koji gotovo milenijum i po itaju i pišu na jeziku koji, kako smo videli, nije njihov maternji jezik, ali nosi oreol svetosti. Svaki Arapin

---

<sup>28</sup> Tako, recimo, iz *Hiljadu i jedne noći* saznajemo da je krompir u Egiptu bio poznat već početkom 16. veka.

<sup>29</sup> Narodne priče su, kako veli Vuk, „ugled narodnog jezika u prozi“. Vuk dodaje da su one intimna narodna istorija.

<sup>30</sup> Vidojkovičev prevod s početka pedesetih, izdavan više puta a 1977. i kroatizovan, urađen je prema jednom celovitom ali sumorno doslovnom ruskom prevodu, a Vinaver je svoj obimni izbor iz prevoda celog dela ugađao u razbarušeno-šeretskom tonu, prema već prekomotnom Mardrisovom francuskom i, verovatno, nekim engleskim prevodima. Integralni prevod Esada Durakovića na bošnjački iz 1999, budući i skorašniji, urađen s dobrog arapskog izvornika a u nas još gotovo nepoznat, zaslužuje ovde nekoliko reči i komentara. Naime, dok nas autor ovog prevoda u svom predgovoru uverava da se različno uvažavao ekstremnog korišćenja arhaizama, on istovremeno ističe da je „prevod nastajao u doba kada bosanski jezik nastoji ozvaniti svoju cjelovitost i posebnost, pokazujući da nije nastao ni u okrilju srpskoga ni u okrilju hrvatskoga jezika“. Ne navodeći u okrilju kog trećeg jezika je, eventualno, nastao „bosanski“ jezik, niti kad je i kako samostalno ponikao i nije li, može biti, srpski nastao u okrilju tog posebnog jezika, svoj prevodilac ki pleđoaje kruniše rećima: „Prevodio je veliki cilj, izdignut na razinu ideala, jest da svojim prijevodom *Hiljadu i jedne noći*, budući i svjestan monumentalnosti djela i zbog toga njegovog uticaja na jezik, ponudi doprinos ponovnom pronalaženju potisnutih i dugo zatamnjenih vrijednosti bosanskoga jezika.“ Tek tu vidimo gde se skriva odgovor na pitanje zašto njegov prevod upravo kipi od turcizama i arabizama, uz mnoštvo reči usrdno obogaćenih glasom *h* (poput *truhlo, mehko, lahnuti*, i sličnih), zbog čega, kao i zbog brojnih stilski nedoteranih mesta, vapije za redakcijom koju bi valjalo da obavi nepristrasna lektorska ruka, uz dodatni prevodiočev trud bar na ispravljanju promašaja u izboru pojedinih prevodnih ekvivalenata (npr. klarinet, vreća cementa, žandari, itd) i drugih materijalnih grešaka kakve se znaju potkrasti u ogromnu poslu (Marx Meißner umesto Bruno Meißner, u predgovoru, i slično). Vredi istaći da ovaj prevod u pesničkim segmentima krasi vezani stih (što je, s obzirom na količinu od preko osam hiljada stihova, već samo po sebi plod herojskog pregnuća, tim pre što je rađen u Sarajevu u vreme najcrnjeg ratnog stradanja). Ostalim prevodima, koji su svi delimični i tako rađeni s evropskih prevoda, ne znaju se izvornici, a to važi i za Korkutov prevod, i već arhaični Bejtičev, koji su rađeni s arapskog.

tvrdi e vam da njegov ro eni govorni dijalekat, zapravo, i nije *jezik*, dok je slavni arapski književni jezik jedinstven i takav treba da ostane. Svi se uvek slažu i oko vrednosti autenti ne narodne baštine i goru oj potrebi da se ona spase od zaborava i niko nikad ne bi poricao da su *bakine pri e* najdraže uspomene detinjstva, ali kada se do e do pitanja na kojem *jeziku* zapisivati te pri e, svi se na u u udu i kao da osete strah da bi priznavanjem potrebe da se pri e zapisuju na izvornom govornom idiomu zakora ili u zonu sumraka, gde ih vrebaju velika opasnost, kao što junake u bajkama vrebaju razni demoni, divovi i džini.

Glasovi u korist verodostojnog beleženja usmene proze u naprednijim arapskim sredinama uli su se nekako od po etka prošlog veka. Bilo je to i vreme velikog kolonijalnog poleta u istraživanju srednjoisto nih kultura. Navo eni su i hvaljeni po u ni primeri evropskih nacija koje su zapisale i klasifikovale svoju usmenu pripovednu tradiciju, kao što su u inili Finci, Nemci i balkanski Sloveni, ali je iskrenih pokušaja da sami Arapi deluju u istom pravcu bilo malo. U kitnjastim predgovorima retkih zbirki autori tvrde da na stranama svojih knjiga donose verne zapise pri a, s ponosom isti u i da ih je motivisala želja za oživljavanjem stare nacionalne slave. Pred tom žarkom željom, kao što je dobro poznato, lako tamni svest o potrebi za o uvanjem autenti ne forme, pa i sadržine samih pri a i legendi. Umesto ta nom zapisivanju, koje je jedini garant vernog prezentovanja tradicije i jezika na kojem se ona prenosila, zapisiva i vo eni ovako ideologizovanim motivima pribegavaju stilskim zahvatima za koje drže da su neophodna ulepšavanja. Podležu i iluziji da e tako najbolje doprineti ugledu naroda kojem pripadaju, ne biraju sredstva da isprave i poboljšaju sve ono što im u izvornim pri ama izgleda odviše prosto ili razotkriva tužnu zaostalost. Kako se sve takve intervencije vrše u tkivu jezika pri a, to se on menja od slu aja do slu aja, teže i normativnoj formi, sve dok ne izgubi sve važnije odlike govornog idioma.

Do prve velike zbirke verodostojno zapisanih arapskih narodnih pri a doveo me je, na pragu druge polovine osamdesetih, sre an slu aj. Bila je to zbirka koju je osamdeset godina ranije u Jerusalimu sa inio tada mla ani holandsko-nema ki orijentalista Eno Litman, koji e se kasnije dokazati i kao možda najpouzdaniji prevodilac *Hiljadu i jedne no i*.<sup>31</sup> U zapisima koje je stavio na papir njegov jerusalimski kaziva Selim Džaanina Litman nije ništa menjao, samo je ujedna io slovno predstavljanje pojedinih fonema. Te pri e, od kojih nekolike imaju dobro znane zaplete iz *No i*, plenile su autenti noš u i spontanoš u naracije koja nije mogla proma i oku nekoga ko se školovao na srpskoj narodnoj književnosti.

Od trenutka kada sam otvorio tu knjigu, nisam je ispuštao iz ruku dva dana i no . Prevod je u prvoj verziji bio gotov posle tri meseca, ali je rukopis potom ležao u fioci nekoliko godina. Utom su se i u nas pojavili pravi kompjuteri, redigovanje više nije bilo veliki problem, pa se u jednom asu našao i izdava .<sup>32</sup> Narodne pri e dandani su popularno štivo me u itaocima svih balkanskih zemalja i tiraž od hiljadu primeraka iscrpen je za manje od godinu i po dana. S obzirom na naše ekonomske prilike ranih devedesetih, to je bilo lepo ohrabrenje. Valjalo je nastaviti. Dakako, dešifrovanje jezi kih enigmi koje name e prevo enje tekstova na živopisnom jeziku spontanog pripovedanja i bajkovitih sadržaja što se u njima nude kao na srebrnoj tacni

<sup>31</sup> LITTMANN 1905. Zbirka je mnogo kasnije prevedena na nema ki (LITTMANN 1935).

<sup>32</sup> *Antologija arapske narodne pri e*, Vreme knjige, Beograd 1994. Litmanovu arapsku zbirku, prekrivenu prašinom zaborava, poklonio mi je mladi arabista Vladan Galebovi , koji ju je sasvim slu ajno našao u nekoj lajdenskoj antikvarnici i kupio je primamljen naslovom i imenom autora, da bi naknadno uo io da je tekst pisan na nekom „ne itljivom“ arapskom jeziku.

predstavlja trajni izazov za svakoga ko ga se jednom latio.<sup>33</sup> Osim toga, ovde je posredi bila savršeno nepoznata, za nas još neotkrivena, arapska narodna književnost i njen izvorni jezik. Motivacija je bila dvostruka. Usledio je niz novih pokušaja da dođem do još originalnih priča, i na drugim dijalektima koji su mi bili bliski.

Sredinom devedesetih pretražio sam sve važnije knjižare i pojedine biblioteke u Iraku i Kuvajtu, uključujući i neke privatne. Ulov se sastojao od nekoliko zbirki priča od kojih je jedna dvotomna, koju mi je pronašao kuvajtski pisac Sulejman el Hlefi, bila vrlo dobro uređena i donosila obilje novih siževa.<sup>34</sup> Avaj, i u njoj su sve priče bile prevedene na kruti književni jezik – govornom dijalektu ni traga! Mogućnost da ih predstavim našim čitaocima bila je primamljiva, iako bih njih morao prevoditi na suvliji srpski jezik nego sasvim pitome i sasvim raspomamljene priče iz Litmanove zbirke – to bi morao biti jezik knjiškog izraza, poput onog iz Andersenovih bajki i bajki braće Grim, i nalik na jezik naše starije autorske kratke proze. U Bagdadu sam našao šestotomnu hroniku Bagdada koju je objavio ugledni Aziz Džasim el Hadžija<sup>35</sup>. U njoj je bilo štampano jedanaest priča, od toga devet izvrsno zapisanih – na „istom“ bagdadskom govoru i svedoštvo da je jedan drugi Bagdadanin, u eni karmelićanski monah i francuski jezikoslov, tokom prvih decenija dvadesetog veka sakupio više desetina izvornih priča i platio iz svog džepa profesionalnom pisaru da ih prepíše. El Hadžija je navodio i broj pod kojim je rukopis zaveden u Narodnom muzeju Iraka, uz podatak da ga je do tada videlo jedva nekoliko pari ljudi, a da gotovo nijedan od onih koji su imali tu sreću više nije me u životima.<sup>36</sup> Uzbuđen je koje me je obuzelo pri pomisli da ću možda uspeti da ga iskopiram, a zatim pročitam i prevedem, ubrzo se pretvorilo u razočaranje: od početka šezdesetih, kada su pučevski ratovi postali trajno stanje u zemlji, on se nalazio pohranjen u podzemnom bunkeru.<sup>37</sup>

Tako se traganje za pričama često izokretalo u puklo gubljenje vremena, truda i novca. Nije se moglo unapred znati šta će se naći i ovde ili onde – stalna je bila samo bojazan da će vešta zapisa biti takva da pričama oduzima njihova najbolja stilska i najvažnija jezička svojstva. Dotadašnja „berba“ ipak je bila opipljiva. Doznajući da je u iračkoj folkloristici kojim periodici publikovan izvestan broj narodnih priča u izvornim, dijalekatskim verzijama, pošao sam u potragu za bagdadskim časopisom koji je prestat da izlazi koju godinu ranije.<sup>38</sup> Istorikar i folklorista dr Basim Hamudi ustupio mi

<sup>33</sup> Litmanov kazivač, skromni žitelj Jerusalima s kraja 19. veka, ne razume se u uče rasprave o odnosu književnog jezika i govornih dijalekata, ali zastaje usred jedne priče da bi izrekao krajnje ozbiljnu misao, koja je, o igledno, bila obligatni deo „performansa“ tamošnjih pripovedača: „Mili bože, kako li se sad našla uještitalac ove priče, kako li uživa u ovom jednostavnom govoru, jer zna prstonarodni arapski koji je za pripovedanje kudikamo lepši od *fushe*!“ U ovoj rečenici prepoznajemo iskren uzdah divljenja srednovekovnom jeziku.

<sup>34</sup> SALL M-HAM DI 1988.

<sup>35</sup> HA IYYA 1967–1991.

<sup>36</sup> KIRMILI 1933. Ova rukopisna knjiga sadrži meni nepoznat broj arapskih narodnih priča iz cele Mesopotamije. Prema prof. Salumu rukopis je zaveden pod brojem 1580/1932 (prema Hadžiji 937/1933).

<sup>37</sup> U mešovitemenu se dragoceni rukopis verovatno preselio u neku privatnu kolekciju u Americi, što, koliko god bilo mračno samo po sebi, može dovesti do toga da se uskoro nađe u kojoj od tamošnjih univerzitetskih biblioteka i napokon postane dostupan.

<sup>38</sup> časopis *Al-tur al-ša b* (Narodna baština) stekao je za trideset godina izlaženja zavidan ugled. Šezdesete godine donele su izvestan zamah etnoloških istraživanja u celom svetu, pa i u arapskom. Možda je posredi ono što Edgar Moren zove *duhom vremena*: etno-art je svetski termin druge polovine minulog stoleća. Sudeći po nekim doktorskim disertacijama na temu narodne priče i urađenim od kraja sedamdesetih, uglavnom u Kairu, Damasku i Bejrutu, i retkim primercima takvih časopisa koji se štampaju u Saudijskoj Kraljevini i Ujedinjenim Arapskim Emiratima a došli su i do mojih ruku, poslednjih godina ova tendencija nanovo jača.

je svoj komplet tog časopisa. Većina od oko dvesta priča koje su u njemu objavljene tokom tri decenije takođe je bila stilizovana do te mere da je bilo jedino moguće prepoznati siže iz narodne književnosti. Broj 10/1972. bio je tematski – posvećen upravo narodnim pričama i sadržao je petnaestak krasno zapisanih bajki i gradskih novela. U nekoliko drugih svezaka pronašlo se još oko deset kvalitetnih zapisa. Folklorista Kazim Saad el Din poklonio mi je veliku zbirku beduinskih priča iz Katara, koje su, međutim, u većini bile zapisane na neodređenoj mešavini književnog i narodnog jezika.<sup>39</sup>

Naredne godine, po povratku u Beograd, sredio sam građu iz Iraka, preveo ono najbolje i snabdeo knjigu iscrpnim pogovorom, registrom udovitih bitaka i udesnih predmeta, još većim uzorkom originalnog teksta nego prethodnu knjigu i – najvažnije – popisom izvora s imenima kazivanja, mestima i datumima.<sup>40</sup> Srpski je jezik ograničene rasprostranjenosti i knjige objavljene na njemu nisu dostupne ljudima iz velikog sveta (s delimičnim izuzetkom naučnika iz slovenskih zemalja). Ipak, pojavi takve retke knjige, čiji sam opis i fotografiju objavio u okviru kraćeg folklorističkog rada u jednom američkom prevodilačkom časopisu na internetu<sup>41</sup>, usledio je poziv da za Glasilo Udruženja američkih prevodilaca za arapski napišem esej na koju mi drago temu.<sup>42</sup> Elektronskom i običnom poštom javljali su mi se arabisti iz sveta, listom previjajući i nedvosmisleno izrečen podatak da je reč o prevodu na srpski – odnekud su svi verovali da su priče u toj knjizi prevedene na engleski! Injenica da knjiga sadrži tekst jedne originalne priče u arapskoj grafiji i naučnoj transliteraciji, kao i popis izvora, donekle je ublažavala njihovo razočaranje. Profesor Hasan el Šami s univerziteta u Indijani, autoritet na polju arapske folkloristike, želeo je primerak knjige i ponudio da prikazem njegov kritički prevod zbirke egipatskih izvornih narodnih priča koje je godinama predano sakupljao.<sup>43</sup> Nemački orijentalista Ulrich Marcolf (Ulrich Marzolph), čiji je jedini posao izučavanje arapskih, turskih i persijskih bajki, jer radi u getingenskoj ustanovi po imenu *Enzyklopädie des Märchens – Enciklopedija bajki*, koja se, kako joj ime kazuje, bavi isključivo svetskim bajkama, zauzvrat mi je iskopirao i poslao dve zbirke, obe s početka proteklog veka. Jedna je bila Majsnerova zbirka opscenih iranskih narodnih priča, o kojoj se veoma malo zna, kao i o Litmanovoj, a o njenom autoru, arabisti, znamenitom asirologu i – iznenađujuće – botaničaru od formata, na internetu se ne može naći gotovo ništa.<sup>44</sup> Druga je bila četvorotomna zbirka priča iz Saudijske Arabije, koja, nažalost, sadrži isključivo stilizovane priče, prevedene na strogi književni arapski.<sup>45</sup> Nevenka Korica, koja predaje na Američkom univerzitetu u Kairu, dobavila mi je dve malene ali dobre zbirke egipatskih i jemenskih priča. Irački

<sup>39</sup> DUWAYK 1984. Izbor najboljih priča iz ove zbirke objavljen je u beogradskom časopisu *Revue*, 51/1998, 50–57.

<sup>40</sup> *Ribareva književnost – arapske narodne priče iz Iraka*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd 1998.

<sup>41</sup> Cf. <http://accurapid.com/journal/11plea.htm> (The Arabic Language And Folk Literature – A call for gathering and translating Arab folktales. *Translation Journal*, vol. IV, No.1, Jan, 2000).

<sup>42</sup> Cf. <http://www.translation-services-usa.com/articles/language-and-translation.shtml> ili <http://www.translationdirectory.com/article26.htm> (The Language and Translation of Arab Folktales. *American Translators Association Chronicle*, vol. XXX, No.2, Feb, 2001).

<sup>43</sup> *Filološki pregled*, XXVII, 2/2000. (SHAMY 1999). Veliki je i Šamijev doprinos svetskoj kategorizaciji funkcija i motiva koje je on otkrio u arapskim bajkama (SHAMY 1995).

<sup>44</sup> MEIBNER 1903. Srpski prevod karakterističnog izbora iz ove briljantne zbirke, s pratećim esejem o njenom nastanku i samim pričama vid. u mom prilogu pod naslovom „Zaboravljeni zapisi nezaboravnih arapskih priča“, *Sent* 9–10/2004, Novi Pazar.

<sup>45</sup> UHAYM N 1967–1970

pisac Abdusetar Nasir poslao mi je važnu Salumovu zbiricu *Bagdadske priče*, koju sam odmah preveo i objavio.<sup>46</sup> Najzad, od Ibrahima Muhavija, koautora velike zbirke palestinskih narodnih priča što je nastala kao plod dugotrajnog rada na terenu s magnetofonom, dobio sam prevod te zbirke na engleski, a godinu i po dana kasnije i njenu osnovnu verziju na arapskom.<sup>47</sup>

Kada sam, u osvit novog veka i milenijuma, sveo račune, ustanovio sam da, uza sav trud i prethodno prosejavanje, imam kudikamo manje zapisa na *istim* govornim idiomima sredina iz kojih priče potiču, a kudikamo više primera nasilnog „popravljanja“ – potpunog ili delimičnog adaptiranja i prevodjenja priča s autentičnog narodnog jezika na književni izraz. Odnos nije bio ni jedan prema pet – od preko hiljadu sabranih priča oko dvesta je bilo verno zabeleženo na izvornim govornim idiomima na kojima su ih njihovi kazivači saopštavali zapisivačima. Pri tome, priče kontaminiranog jezika koje izražavaju nisu bile samo u većini – velik broj takvih priča pokazivao je izvesna osobena pripovedna svojstva i obeležja, značajna za kritiku promišljanje kako samog njihovog narativnog postupka, tako i drugih komponenata, značajnih za folkloristički rad.

Postalos je jasno da se valja osvrnuti na taj fenomen i, najpre tekstualnom analizom, a potom i multidisciplinarno, prvenstveno intersemiotičkim pristupom, otkrivati uzroke i posledice da bi se videlo šta se zbiva s narodnom pričom kada zapisivač zloupotrebi pero. U najmanju ruku, valjalo je otvoriti tu temu u ravni posmatrane arapske usmene tradicije i vladajućih postupaka njenog zapisivanja.

Ali, dok sam pokušavao da odredim koji sve faktori stvaraju onaj povoljni efekat koji *prave* narodne priče imaju a one druge nemaju (uključujući i redakcije braće Grim i Andersenove bajke, kao i neke prevedene priče koje smo doskora zvali *našim*<sup>48</sup>), shvatio sam da mnoge od priča koje imam zapisane na književnom arapskom, poput onih koje su zapisali stručnjaci ranga profesora Saluma, nisu lake za tu vrstu analize upravo stoga što su *dosledno prevedene* na taj jezik. Temeljito transponovana partitura može sadržati nezanimljivu muziku, ali ne sadrži falš. Ti prevodi bili su potpuno pretočeni u drugi jezik i registar: leksika, gramatika i sintaksa – sve je bilo zamenjeno. Neke druge priče zadržale su samo originalne dijaloge na govornim idiomima dok je ostatak teksta bio na književnom izrazu, što je takođe zamagljivalo sliku.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> SALL M 1962. Integralni prevod ove zbirke s bagdadskog dijalekta na srpski, s prevodio evim komentarima, objavljen je u kragujevačkom časopisu *Koraci*, 1–2/2002.

<sup>47</sup> MUHAWI–KANAANA 1989. Arapska verzija izašla je iz štampe čak dvanaest godina posle engleskog prevoda (MUHAWI–KANAANA 2001), a trebalo bi da se pojavi u prevodu na srpski do kraja 2006.

<sup>48</sup> Tako, u reči eva antologija (V. Čurčić, *Antologija narodnih pripovedaka*, SKZ 1977) donosi više prevedenih slovenačkih i makedonskih priča. Pri reči eva sa žaljenjem pominje da usmena proza gubi mnogo i u najboljem prevodu. Poređenje ma koje od srpskih priča iz te zbirke sa slovenačkom *Tri zrna pasulja* otkriva nam odmah da nije sve do prevoda. Mnogo više je do originala. Na palimpsestu obazrivog Radovičevog prevoda s mnoštvom usiljenih kolokacija kakve se u narodnom govoru ne sreću („mladi par“, „dotrajala koliba“, „prerušen ugledan mladi“) prozire se original „ispričan“ na književnom jeziku, s retoričkim obrtima stranim narodnom pripovedanju. Nema tog prevodioca koji bi mogao prevesti takav tekst na prirodan i tečan jezik narodne naracije – mogao bi ga jedino bolje *prepričati*.

<sup>49</sup> U najvišem vinu ima artističke proze standardni jezik, okrenut intelektualno novom, odlikuje se prefinjenim proznim stilom i besprekornim jezikom kakvim se bajke ne mogu podići. Zauzvrat, jednostavni usmeni jezik bajke na nevidljivim krilima leti u nepoznato, otkrivajući i nanovo drevnost jezika i našeg bića u njemu. Pripovedanje je u biti *radmita*. Bajkama se slušalac predaje celim bićem, bez ostatka, ali samo pod uslovom da ga loše pripovedanje u tome ne koči. Vrhunska književnost na standardnom jeziku ne može imati to nešto pripovedno *po sebi* što samo živi govor i dijalekti pružaju.

Bilo je potrebno na i pri u koja istovremeno sadrži i jedne i druge elemente u jasno ispoljenoj formi, ali pomešane unutar istih rečenica. Tada još nisam bio na isto ni s pitanjem koji su to elementi. Morao sam se pouzdati u neki *ose aj* – ono ulo na koje se inačesto oslanjamo, pogotovo u aktivnostima koje još nemaju uzora pa ih nije lako opisati i sistematizovati. Pretražuju i obimni materijal koji mi je bio pod rukom, opredelio sam se za inačedlunu pri u s juga Iraka, koja je nosila naslov *Emirov sin i krilat konj*, a koju sam u ranoj fazi priređivanja zbirke *Ribareva k i odbacio* kao neautentičnu – upravo po nalogu toga neodređenog oseaja.

\*

Tekst pričaje, gramatičko-sintaksički gledano, zapisan više-manje na govornom jeziku, s latentnim, ali vrlo osetnim prisustvom *nečega* što me je odbijalo. Posle izvesnog lutanja u pokušaju da definišem to *nešto*, ustanovio sam da je reč, najpre, o *višku eksplanacije*. Redundancija u pridevima i priloškim odredbama bila je ono glavno što priču oduzima prirodnost i lako u autentične narodne naracije. Narodni pripovedač (koliko god apstraktan taj pojam bio) nikada ne gomila attribute jedan preko drugog. Ta sklonost razvija se s pismenošću, prati manire vremena, a povlači se pred rafinacijom ukusa i stila. Ovde je, naprotiv, toga bilo u izobilju, više nego u priči, ama iz *Hiljadu i jedne noći*, iji je jezik inačekudikamo udaljeniji od kolokvijalnog nego što je to jezik ove priče.

Osim tog eksplanativnog balasta, tekst je, uprkos činjenici da se pretežno bazirao na sintaksi govornog jezika, bio *kontaminiran* pojedinačnim rečima ili skupovima leksema iz korpusa književnog jezika – reči ima koje ne pripadaju narodnom vokabularu. Ništa nije menjala činjenica da su one bile modifikovane, zapisane u obliku koji, fonološki i gramatički, odgovara dijalekatskom izgovoru. Nijedna se nije uklapala u kontekst, svaka je bila strano telo, kalem koji se nije primio. Takva *izmena koda*, gde se drastično mešaju jezički nivoi, govorni i pisani jezik, u životu se ne događa, osim u govoru stranaca i razgovoru s njima i, katkad, u razgovorima uživo na radiju i televiziji. Ovo mešanje *jezičkih registara* (funkcionalnih stilova) nije predstavljalo upotrebu „srednjeg“ arapskog, nedefinisanog idioma koji se u Arapičesto označava imenom *dijalekat / govor prosve enih*<sup>50</sup>. Taj idiom ne koristi mnoge od onih izrazito narodskih reči, mahom provincijalizama, kao ni krajnje redukovanih gramatičko-sintaksičkih paradigmi kojima ova priča obiluje.

Na delu, dakle, nije bila ni jednostavna pučka naracija, ni nešto viši stil poetskog diskursa koji odlikuje svakodnevnu ili poslovnu komunikaciju školovanih pojedinaca i grupa, već prisilno „kultivisana“ smeša, puna i jednog i drugog, s mnoštvom izlišnih detalja, nesvojstvenih izvornom narodnom izrazu, a tako svojstvenih klasičnoj i, naročito, neoklasičnoj arapskoj autorskoj prozi.<sup>51</sup>

<sup>50</sup> O ovom hipotetičkom savremenom dijalektu (*al-lu a al-wasa ; lah a / kal m al-mu aqqaf n*), vid. u BADAWI 1973. To nije *Middle Arabic* u smislu u kojem ga definišu istoričari jezika (cf. RABIN 1960, pp. 561–603) i na kojem su zapisana mnoga dela, među koje spada i značajni rukopis iz 14. veka pod naslovom *al-ik y t al- a ba*, što ga je svojevremeno redigovao Hans Wehr.

<sup>51</sup> Prevođenje narodnih priča jeste kompleksan proces koji preseca semiotičke granice, čak i kada posredi nije prevođenje sa stranog jezika. Čuvena Jakobsonova podela (JAKOBSON 1987) na intralingvalno, interlingvalno i intersemiotičko prevođenje ovde je od ključnog značaja. U svom eseju *Between Translation and the Canon: the Arabic Folktale as Transcultural Signifier* (može se pročitati na internetu) prof. Ibrahim Muhawi, koji je predavao translatologiju na Berkliju i u Edinburgu, a sada predaje u Minhenu, piše (prevod i kurzivi moji): „Prenošenje narodnih priča, koje se normalno obavlja usmeno, u medijum štampe samo po sebi uvodi intersemiotičko prevođenje, čak i ako je reč o prenosu unutar istog jezika, jer je usmeno izvođenje semiotički sistem u punom smislu te reči. Ono može uključiti i intralin-

Se am se da sam, u jednom asu, bio u dilemi da li da takvu pri u ipak uvrstim u zbirku. Da nije bilo drugih slabosti, eš u pojavu standardne konjunktivne forme vešto bi pripovedanje – a to bi se moglo odnositi i na valjan prevod – apsorbovalo toliko da se jedva oseti, a karakteristi na leksika narodnog jezika preovla uje celim tokom pri e, iako je nekoherentno prezentovana.<sup>52</sup> Nasuprot ovome, uticaj re i iz fonda književnog jezika, od onih koje nisu i deo narodne leksike a smeštenih usred dijalekatskih re i (grafi ki predstavljenih na dijalekatski na in), ose ao se snažno. Neke od njih nisu visokoparne, ali sve štr e, palacaju nevidljivim jezicima kao udnovata mala stvo-renja što na sve strane odašilju signale koji kazuju: „Evo nas, ovde smo, vidite nas! Ho emo da primetite kako smo našminkane i lepe!“ (Neke bi prošle – granice izme u jezi kih registara uopšte, pa i književnog i narodnog jezika nisu u svim zonama oštre.) Ipak, najgore je bilo s gomilanjem kvalifikativa, apozicija, prideva i priloga. Tu smo ve duboko u podru ju stila i tu ništa nije moglo pomo i, osim ako bih hteo da li no potpišem pri u kao njen adaptator – postupak kojega se ne bih libio da mi je cilj poduhvata dopuštao tu vrstu prire iva ko-prevodila ke ekvilibristike.

Prevod koji sledi uglavnom je, dakle, *veran*, prenosi pri u takvu kakva jeste u datoj verziji, nastoje i da bude *u duhu* srpskog pripovednog jezika.<sup>53</sup> „Ugla eni“ knjiški izrazi koji e se sretati na mestima na kojima se nalaze i u originalu o igledno su imali za cilj podražavanje nedosegnutih kulturnih uzora, kako ine manje talentovani

---

gvalno prevo enje kada se nejasniji dijalekatski elementi ili konstrukcije prenose u standardni jezik, koji se po pravilu koristi u štampi. Otuda prevo enje usmeno kazane narodne pri e na strani jezik uklju uje sva tri tipa prevo enja. Time se kanon narodne pripovetke iskazuje kao *intersemioti ka kulturna praksa* koja uklju uje prevo enje na više nivoa.“

<sup>52</sup> Tu su poznati i važni a od zvanog jezikoslovlja „nepriznati“ glagoli, poput: *š f-yiš f* – videti; *b - wa -yb wa* – pogledati; *r -yir -* – oti i; *s lif-ysw lif* – razgovarati; *b g-yib g* – ukrasti; *3 f-yi f* – napustiti; *saww -ysaw(w)* – (u) initi; *belleš-ybel(l)iš* – zapo eti, i takve imenice: *hd m* – ode a; *l* – pustolina, utrina; *fl s* – novac, pare; zatim „nepravilni“ oblici nekih imenica uklju enih i u korpus *fush-he*, kao *mreyya* – žena; *a* – govor; *šub(b)* – prozor; *asra* – gubitak; *agg* – plata, i pozajmljenice poput *erp ya* – krevet; *le* – štala; *du me* – dugme; prisvojni pridevi *m lek / m ltek* (za muški rod subjekta a muški odnosno ženski rod objekta) i *m li / m lti* (za ženski rod subjekta) – tvoj/tvoja (i, *mutatis mutandis*, za ostala lica), „glavni“ opisni pridev i prilog *zi n / zi na* – lep, lepa, lepo ili dobar, dobra, dobro („momak za sve“), afirmacije *bel* i *'aku* i negacije *m* i *m ku*, jedinstveni ira ki neodre eni lan *ferd / fe(d)d* bez pandana u ma kom drugom dijalektu, interogativni predmetak *š*, predmetak imperfekta za trenutnu radnju *da- / de-* i pomo ni glagol za tvorbu futura u svim licima i za oba broja *r* (tre i broj, dual, u narodnim se govorima nikada ne javlja kod glagola), razni priloz: *šl n* – kako; *en(n)e* – kao; *hesse* – sada; *lummen* – kada; *šge(d)d* – koliko; *h* – tako; *hw y* – mnogo; *em la* – pride; *hem / hemmi n* – tako e; predlozi: *yem* – kod, pokraj; *idd m* – ispred; *wiy(a)a -s(a)*; li ne zamenice: *' ni* – ja; *i na* – mi; *intu* – vi; pokazne zamenice: *had(d) le/ha l* – ovi, ove; *h yi* – ova, ta; *e* – ona, ta; upitne zamenice: *šinu* – šta; *šwakit* – kada, i opšlearapska dijalekatska relativna zamenica za sve rodove i brojeve *ell / ill* – koji/koja/koje; karakteristi ni bagdatski izrazi *ya-m awwad / m awwada* – ove e (božiji), prijatelju / ženo (božija), sestro i y *be* – burazeru, ove e itd, da i ne pominjemo brojne frazeme kojima nema ni traga u re nicima standardnog jezika, pa ni u drugim govornim idiomima arapskog jezika.

<sup>53</sup> Pri tome valja imati na umu da je tzv. *vernost prevoda* puka metafora, ija konstrukcija nema snage da ponese teret nau nog termina. U svom slavnom eseju *Prevodioci Hiljadu i jedne no i* Borhes navodi i ove re i: „Prevesti *duh* [izvornika] tako je golema i sablasna nakana da lako može biti sasvim bezopasna; prevesti *slovo* iziskuje tako ekstravagantnu preciznost da nema bojazni da bi to iko ikada mogao preduzeti.“ (prevod S. L.; Jorge Luis Borges, *Los traductores de las 1001 noches*. Obras completas, I, Emece Editores, Barcelona 2000, p.400). Klasici teorije prevo enja Šlajermaher, Benjamin, Berman i Mešonik složno isti u da se prevodilac koji prevodi *duh* priklanja itaocu, dok je onaj koji prevodi *slovo* skloniji piscu. Sami prevodioci pak vole da kažu da je prevo enje – stanje duha odre eno nepripadanjem.

pojedinci koji nemaju jasne predstave o tome koliko je bi e jezika osetljivo. Napokon, pri a je u originalu zapisana po se anju, a ne prema direktnom kazivanju.<sup>54</sup>

Iz autenti nih pri a vidimo da je minimalna koli ina atributa, apozicija, priloga i priloških odredaba u tkivu pri e dovoljna. Dodatno ki enje samo škodi. Pobrojani izrazi, mada sadrže re i iz korpusa „visokog“ jezika, nisu drugo do in uve i ki aste metafore. (Kao da se lepota stvara upinjanjem iz petnih žila!) I mada se na „visokom“ jeziku može misliti mnogo bolje kad je potrebno izložiti polivalentne ideje ili sistematizovati kompleksna znanja o apstraktnim stvarima, pripovedanje na njemu, u Arapa više no u okcidentalaca, lako oboleva od gomilanja svojstava stvari koja te stvari opisuju to manje što se više re aju. Ova pojava posledica je dubokog pe ata koji je u svest o dobrom književnom izrazu Arapima utisnula klasi na religiozno-filozofska i književna tradicija, a prisutna je dan-danas u delima mnogih arapskih pisaca. S druge strane, arapska autorska proza na književnom jeziku visokog stila – kao i svaka druga – umešno i dosledno koristi instrumente gradnje takvog stila i, osim u dijalozima i pri posebnim isticanjima, ne upli e elemente arhai ne naracije ni karakteristi ne dijalekatske leksike. Kao i za kombinovanje boja, ili uskla ivanje tonaliteta u muzici, i za mešanje jezi ko-stilskih registara postoje dopuštene mogu nosti i nužna ograni enja.<sup>55</sup>

Bilo je jasno da je prilježna zapisiva ica (pesnikinja iji su se prilozi mogli sresti u bagdadskoj književnoj periodici sredinom sedamdesetih), nišane i jednim okom u blago narodne usmene tradicije koje svakim danom sve brže nestaje pa ga valja spasavati, a drugim u uzore klasi nog izraza i visokog književnog stila, preduzela da pri u obogati li nim doprinosom, ostaju i generalno, pa i u gotovo svim detaljima, verna njenoj gramatici i fonetici.

U svakom slu aju – bilo je to jasno – ova pri a ne zvu i kao ostale iz užeg izbora za zbirku *Ribareva k i*, na kojoj sam u to vreme radio. Manjak autenticiteta (izvornosti) sadržan u prisustvu „strane“ leksike, uzete iz drugog dijalekta (pisanog) i drugog registra, te u višku eksplanativnosti proizvodio je silan uticaj.<sup>56</sup> Dok sam prevodio prve dve strane, ruka mi je mnogo puta stala: inilo mi se da ne mogu dalje. Više puta sam prekidao. Morao sam se prisiliti da bih je preveo do kraja.

<sup>54</sup> Svaki Ira anin rekao bi za konja *u n ilu* – lep konj, ili *u n em l*, možda i *u n em l kulliš / em l hw ya* (skroz lep/mnogo lep), a nijedan Arapin nikada ne bi upotrebio tzv. kvazigenitivnu vezu pridev-imenica kao što je *em lu-l-man ar* (lepog izgleda), jer ta konstrukcija naprosto ne postoji u arapskim govornim idiomima i lako može biti da u njima nikada nije ni postojala. Ali se ve u po etnim fazama jeftinog školovanja u i da je ta vrsta sintagmi jedno od obeležja tzv. visokog stila.

<sup>55</sup> itaocu ne e biti teško da uo i stvari koje se u narodnom pripovedanju, kako arapskom, tako ni srpskom, ni ma ijem, nikada ne mogu uti, recimo, „grdne i razli ne lekove“ (*edwiya hw ya wi mitnaw-wi a*), ili „te uze pevati i pljeskati od radosti i oduševljenja“ (*wi r y ann u yu fug min il-fara u-l-beh a*), ili „na svu radost zbog o ekivanog sina“ (*u kull fera ta bi-l-walad il-munta ar*), ili „jer mu žena beše verna i volela ga je i on je nju iskreno voleo“ (*li-'en(ne) merta net mu li a u t ib(b)a u y ib(b)he min udug*), ili „što bi o evu sadašnjju ženu razjarilo i još je više gonilo na okrutnost i mržnju i razgorevalo joj u srcu plamen osvete“ (*u h dha-š-š n y ayyi merat-il-eb il- liya u yi alhe ek er šir sa u iqad u tišta il b-galbhe n r il-intiq m*), ili „kako me e u dušek jednu veliku otrovnu škorpiju“ (*da-t u ( ) bi-l-fir š fed agraba mesm ma eb ra*), „suza pokajanja“ (*dum a nedm*) ili „lepog izgleda“ (*em li-l-man ar*).

<sup>56</sup> Kao kada bismo mi danas utrpali re i poput *pope itelj, ljubezni, jestastvo* i druge sli ne u tekst na savremenom srpskom, ili, još bliže, da ih je Vuk koristio u svojim zapisima naših narodnih pripovedaka. S druge strane, pokušaji da se, jasno e radi, nadahnute kolokvijalne formule projektuju u svoje knjiške parnjake, doslovno ranjavaju bi e pri e – kao kad bismo, primerice, preina ili stih *Pola pije pola Šarcu daje* u re enicu *Pola popije on, a pola da svome konju Šarcu*.



I u inio sam tako, mnogo meseci docnije. Istine radi, re i u: lakše bi mi bilo da prevedem deset „normalnih“ pri a, nego takvu jednu. No, sad je ona tu. Porede i tu pri u s drugim pri ama (bilo arapskim iz zbirki izvornih pri a koje sam do sada pre-veo i priredio, bilo našim iz zapisa Vukovih, Mili evi evih, itd, napokon i s nekim narodnim ili umetni kim bajkama koje su nam došle sa zapadnih strana, tako e u prevodima), vidimo da je ona po gra i prihvatljiva. Tu je i bogati knez, tu jedinac sin, konflikt s ma ehom, dramati ni pokušaj ubistva, tu je i krilati konj koji govori ljudskim jezikom, i motiv kraljevi a prosjaka, i povratak svome plemenu posle dugih godina – sve ide u prilog o ekivanju da bajka zadovolji i najve e sladokusce. ak je, eto, i forma jezika u prili noj meri (gramatika, fonetika, sintaksa, glavnina leksike) saobražena univerzalnom obrascu. Zar je, onda, mogu e da „projekat“ ne funkcioniše?

Jeste, mogu e je – štaviše, druk ije ne može ni biti! Leksi ka konglomeracija i prekomerna deskripcija nisu jedine mane ovog zapisa. Pri a ide, ide, pa onda bude prese ena „posmatra kom“ intervencijom – kao da pripoveda menja perspektivu: as pripoveda, onako kako pri a te e, a as pripoveda o pri i, kao da posmatra doga aje sa strane. Ve inom su to opet dodaci iji je zadatak, po mišljenju nadobudnog zapisiva a, da obogate i ukrase. Zbog toga ova pri a ne te e *spontano*. Blago ugrožavanje sintakse, ja i bo ni napad iz pravca leksike i, malo-malo, podmuklo nasrtanje s le a, u nivou *modela naracije*, kojom se uz redovne i poželjne, postižu i mnogi nepoželjni stilski efekti.

Neregularnost u ravni modela naracije osobito je uticajna. Mora se ista i da se, usred pasaža dobre, te ne naracije, javljaju *dva neregularna tipa naracije*.

Prvi potire efekte dobrog pripovedanja *eksplicitnim najavama predstoje ih doga aja*. Svako dobro pripovedanje puno je nagoveštaja – oni su, van svake sumnje, jedan od osnovnih instrumenata kojima pripoveda izaziva uzbu enje i zadržava pažnju slušalaca/ italaca. Oni su, štaviše, jedan od najstarijih patenata u domenu *pri e* uopšte i njihova je važnost neizmerna. Ali kao što se u zagoneci ili pitalici ne sme pomenuti re koja predstavlja rešenje, tako se ni u pripoveda koj tehnicu izazivanja slutnji u slušalaca ne sme prekora iti granica koja ove razdvaja od *preuranjenih saznanja* o onome što tek treba da se dogodi. A upravo tu granicu esto prekora uju knjiške dopune kojima je zapisiva ica pokušala da pri u u ini vrednijom.

Sva ona o ekivanja puna zebnje za sudbinu junaka, sva sre na iznena enja s kojima se on susre e na svom putu – sve to nestaje, biva onemogu eno, topi se unapred, dok, jednovremeno, oni zalihosni atributi i apozicije svaki as narušavaju ritam pripovedanja. Tako, na primer, u re enici „*Ovaj konj beše pravo udo jer je umeo da govori (...) i obaveštavao ga (Ahmeda, junaka pri e) o onome što mu sprema opaka emirova žena, da bi ovaj to izbegao*“ nalazimo i tuma enje da je „*konj bio pravo udo jer...*“, i itav opis predstoje eg zapleta na na in koji nam zakida slast iš ekivanja, uklju uju i i objašnjenje svrhe delovanja („da bi ovaj to izbegao“).

Narodni pripoveda bi na tim mestima jednostavno rekao: (1) *A taj Ahmedov konj umeo je da govori*; zatim, (2) *konj je stalno motrio šta radi emirova žena*. Slušaoci bi ve poga ali kuda to dalje vodi. Time bi bila o uvana napetost. Posle onakve detaljne razrade tog mesta napetost biva poništena. Slušalac ili italac ose a se izneverenim i njegovu se unutarnje bi e s pravom buni.

Drugi neregularni tip naracije predstavlja „intelektualizaciju“ pojedinih mesta – upade deduktivnog, apstrakcije i generalizacije kojima tu nije mesto. I za to ima bezbroj primera. Recimo: „*emirova rodbina tako e se umeša*“ (kada svi nastoje da ubede emira da se oženi), što donosi perspektivu sada ne više pripoveda a, ve onoga

ko izvodi zaklju ke o doga aju o kojem pripoveda, komentariše ga; još je upadljivije mesto koje glasi „Razmišljaju i tako o svim posledicama, on se pribra i za uta.”

Autenti no narodno pripovedanje na prvom bi se mestu zadovoljilo iskazom da, u vezi s tom i tom konkretnom stvari, taj i taj uze govoriti emiru to i to (npr. *emirova rodbina navali na nj da se ženi*). Ovako, podignuto u nivo uopštenog komentara (jer „umeša se“ prikriva u sebi sud, ocenu, promišljanje), kazivanje se pretvara u *izveštaj*. Radnja pada u senku prilikom svakog takvog *saopštenja*. Na drugom, narodni pripoveda bi kazao „Vide i sve to, on za uta.” Kakvo *razmišljanje o svim posledicama*, kakvo *pribiranje*, kakvi bakra i!<sup>57</sup>

Elem, pri a se može itati, malo teže i slušati, ali je o ito da to više nije ona pri a. Nije ona, dobra stara, draga, *prava* pri a.

Ovakvo je „pripovedanje“ lažno i svodi se na opisivanje izdvojenih svojstava i pojedina nih procesa i njihovo vešta ko povezivanje, a slušalac ili italac mora na silu da spli e me u njima kakve-takve emotivne niti. Duša mu se o ajni ki opire ose aju i da nešto krupno nije u redu, ali ne shvata šta je to. udljivi obrti, tipi ni za narodno pripovedanje a tako prijatni ušima slušalaca, i kitnjaste metafore, guše se pod gomilama suvoparnih atributa. Duh pri e izgubljen je mešanjem jezi kih registara, narušavanjem modela naracije i estim zamenama pripoveda ke perspektive komentatorskom<sup>58</sup>.

Ovakav zapis nije izgubio *pri u*, ali jeste pogubio njene najfinije niti. S narušavanjem *jezika pri e*, njenog samorodnog narativnog postupka, nužno se ruši i deo njene vrednosti u domenu onog najsuptilnijeg u književnosti – domenu stila. Pri e zate ene u stanju u kojem je zate ena ovde posmatrana pri a nisu, otuda, kvalifikovane za zbirke izvornih narodnih pri a ak i kada su sižejno dobro komponovane kao što ova jeste, ali njihove sa uvane fabule, sa svojom uzbudljivoš u i motivima još uvek nam donose dragocena svedo anstva najpre o književnosti naroda u kojem su pri ane,

<sup>57</sup> Pri tome, vredi uo iti da ni najmanje ne smeta izvesno „osavremenjivanje“ pri e poput onoga kad se kaže „Kad emirova žena u to udo, kako konj govori iza zida, jezik joj se na isto zaveza od zaprepas enja i straha, *pritisak joj se diže* i ona oseti da joj dolazi kraj“, ili da je zla ma eha umrla od *sr ane kapi*. Ne ose a se atak popularnih medicinskih termina na bi e pri e jer su ovi iskazi narativno korektno situirani. Ali kada se kaže „jezik joj se na isto zaveza od zaprepas enja i straha“, dometak *od zaprepas enja* smeta, kao što bode o i i upadljivo idili na pastoralna ikonografija u sceni susreta s beduinskim ov arom, gde je upravo sve na svome mestu: pastir uva ovce na zelenoj livadi kraj poto i a, lepo svira u sviralu, ak i u ruci drži dugi štap s kukom na vrhu – onakav s kakvim se na bogougodnim slikama prikazuje Mojsije. U autenti nim narodnim pri ama ovakva razrada prepuštena je mašti slušalaca, a akcenti su na zbivanjima koja ne ostavljaju vremena za predah posve en minucioznoj pejzažnoj deskripciji.

<sup>58</sup> Uza sve ve pobrojano, postoji u prezentaciji koju nam nudi ovaj zapis i dimenzija pristrasnog veli anja narodne prošlosti i sopstvenog nacionalnog bi a – još jedna od pojava u duhu vremena i ija se aktuelnost u našoj sredini naprosto ne može preglasiti. Tako se pri prvom pomenu konja ne govori odmah o tome da je on udovit, da govori i leti, ve itamo nešto što s tom zamisli jedva da ima veze, pa se ve koji trenutak potom prepoznaje kao suvišno: „Ahmed je imao jednoga konja, dresiranog najbolje što može biti. Bio je to punokrvi arapski konj, a pravi arapski konj je, kao što je poznato (i što ne treba dokazivati) lepog izgleda, pametan, lukav, osetljiv i brz na trku i skoku, a hrabar i snažan.“ Arapski konji, kolikogod plemeniti, normalno ne lete i ne govore ljudskim jezikom, a konj u pri i i leti i govori, pa mu, kao natprirodnom bi u, valjda nije ni potrebno da bude dresiran i da je od naj istije arapske pasmine – jedno od dvoga je suvišno. O igledno, ovde je na delu ideologizovano uverenje da samo spasavanje proizvoda narodne usmene tradicije od zaborava ne ispunjava cilj, ve je potrebno osmisliti ga slavodobitnim detaljima – ordenjem, lampasima i medaljama. Važnost ovog patriotskog inserta bi e jasnija ako dodamo da Arapi danas nisu u stanju da odrede specifikacije rasnog arabera: svaka od arapskih zemalja tvrdi da je samo njena pasmina autohtona, iznose i tušta i tma dokaza da su sve konkurentske ergele nepopravljivo zaražene mešanjem s krvlju engleskih konja.

a zatim i o mnogim drugim aspektima njegove kulture. Probijaju i se do nas iz davnih vremena one nam, više nego fosili biologima, predaju informacije od neizmerne važnosti za etnološka i kulturološka istraživanja.

Ve stoga, kao i zbog onoga što nam književno krivotvorenje koje smo ovde stavili na ispit kazuje o sebi, otkrivaju i ponešto i o samoj *suštini pri e*, i o zakonima koji regulišu morfologiju pripovednog, vred i takve pri e prevoditi i upoznavati. Valja imati na umu da je verziran pripoveda , za razliku od prevodioca ( iji je mandat ograni en na ve no sumnjiv pokušaj prenošenja stvarnog stanja pri e), ne samo vlasnik, nego naj eš e i u stanju da pogubljene niti u pri i narušenog tkiva izatka iznova i time stekne tako e ograni eno ali nesumnjivo autorstvo nad njom. (Nema, doduše, nijedne ozbiljne prepreke da se u istom poslu ogleda i sam folklorista-zapisiva , pa i prevodilac, ali, za razliku od prvog, drugi i tre i imaju dužnost da preuzimanje te delikatne funkcije javno istaknu.) U svakom slu aju, izgubljena pripovedna dimenzija u pri ama o uvanog sižejnog okvira može se relativno uspešno rekonstruisati samo pod uslovom da konkretni *na in pripovedanja* poznajemo do u tan ine iz drugih, autentinih pri a s istog terena.

Taj uslov, kada je re o arapskim narodnim pri ama, ne e biti u celosti ispunjen sve dok se širem italištu ne prezentuje obimniji korpus upravo takvih izvornih pri a, u više prevoda, na naš i koji mu drago posmatrani jezik. Sve do tada ne e se ispuniti ni uslov koji bi nam davao pravo da kompetentno govorimo o onome što se, samo na osnovu postoje ih prevoda *Hiljadu i jedne no i i*, u manjoj meri, *Kalile i Dimne*, dvaju zbornika prethodno ve adaptiranih u prevodima s drugih jezika, i sa živih arapskih dijalekata na kudikamo rigidniji književni arapski, opisno i pomalo mistifikatorski naziva arapskim na inom pripovedanja.

\*

## EMIROV SIN I KRILAT KONJ<sup>59</sup>

Arapska narodna pri a iz Iraka

Bio neki emir pa imao veliko bogatstvo – i zemlje, i vo njaka, i dragog kame-nja, i svakojakog blaga. I taj emir beše oženjen jednom vrlo lepom ženom, ali ona, uprkos tome što je bila lepa i dobre duše, nikako nije ostajala trudna, niti je ra ala. Ova stvar nije mnogo radovala emira, nego ste ga vazda mogli videti potištena, ve ito oklembesene njuške, pošto je u duši želeo da ima sina koji bi, kad on umre, nasledio njegovo bogatstvo.

Od te želje obuze ga misao da ga pregledaju lekari, pa ga bližnji posavetovalaše da se pregleda kod jednog lekara koji je u to vreme bio slavan. Emir posluša i poru i da mu do e taj lekar znalac. Posle nekoliko puta – lekar je dolazio i odlazio i prepisivaao mu mnoge i razli ne lekove – re e on emiru da e mu žena sad ve zatrudneti i da ne brine, jer su blagodeti Božije i mo NJegova veliki. I za nekoliko meseci od ovoga emir vide da mu je žena trudna, pa stade igrati od veselja.

Pro e još nekoliko meseci i žena mu rodi lepog de aka, kome dadoše ime Ahmed. Sad se emir još više obradova i razveseli, te uze pevati i pljeskati rukama od radosti i oduševljenja. I samo se smeje!

<sup>59</sup> Zapisala Belkis Bahri, asopis *Al-tur al-ša b* (Narodna baština), br. 4/1975, 139.

Ali, sve ovo veselje i sreća potrajaše samo dok ne mu ne umre žena, ubrzo posle porođaja. Kad on to ču, izgubi se i zaboravi na svu radost zbog otkrivanja sina, jer mu žena beše verna i volela ga je i on je nju iskreno voleo. Grad ožali smrt emirove žene, a otac Ahmedov posle nekog vremena dovede neku babu, pa je ona gajila i pazila Ahmeda dok ne napuni deset godina. Ali se emirova rodbina tako i umeša i uzeše savetovati emira da se oženi drugom ženom, ne bi li mu, može biti, rodila još dece. Jer, život je u rukama Božijim, a u ta vremena bilo je svakojakih nesreća. Tako ga oni poplašiše da mu sin može, ne daj Bože, stradati u takvom nekom udesu, pa nekima barem i drugog potomstva koje će očuvati porodicu i ono golemo bogatstvo i vladati narodom.

Emir se prelomi posle dosta promišljanja i reši da se ženi. Sve što emir zaželi odmah biva i izvršava se. Ali, ova žena beše suprotnost prethodnoj. Pokaza se zla žena, otkriva joj kao u veštici, a opaka – krije svoju opaku u sebi, pa je ispolji u svoje vreme. Emir je beše nešto malo zavoleo, sve u nadi da bi mu pazila i negovala sina jedinca Ahmeda i ispunila praznu kuću, koja mu od smrti prve njegove žene posta bezvredna.

No, ova ženska beše od onih koji su Ahmeda najviše mrzeli i stalno je želela da ga se otarasi, jer je Ahmed od početka nije voleo – a vi znate, dragi moji, da je i ljubav i mržnja od Boga. Ahmed je vazda pred otkrivenom ženom govorio o svojoj bivšoj, pravoj majci, i o njenim osobinama, o njenoj divnoj naravi i lepoti, što bi otkrivenu sadašnju ženu razjarilo i još je više gonilo na okrutnost i mržnju i razgorevalo joj u srcu plamen osvete. I samo je želela da se oslobodi Ahmeda, jer je priroda bila u tome da ni ta žena nije mogla da rodi i lekari su joj rekli da nikad neće zatrudneti ni roditi.

Zato je ona htela da se ratosilja Ahmeda, emirovog sina, u nadi da će emirovo bogatstvo i imanje pripasti njoj i njenim rođacima. Ovi pak behu se navalili emiru na glavu: uvek samo i e, pi e i odeva, a da ih izgubiš – našao bi ih kako vršljaju po kuhinji! Emir je njih (a koja li su oni bili rodbina!?) bio pokupio od ološa s ulice i pružio im zaštitu da zadovolji svoju opaku ženu. A nju nije zadovoljavala nikakva ljubav, ni osećanje, ni otkrivenost, već je, uprkos svemu onome, samo gledala kako da svoju opaku sruši na glavu emirovoj porodici i da im se osveti.

Bio je još jedan razlog, a to je da je Ahmed bio jedini naslednik bogatstva svoga oca i da je trebalo da postane punoletan za godinu dana, jer već beše stasao gotovo do punoletstva. Zato je otkrivena žena želela da on umre makar jedan dan ranije, ne bi li sprovela svoju urotu i dokopala se imovine njegovog oca, emira.

Ali, tu sad ima još nešto, a to je da je Ahmed imao jednoga konja, dresiranog najbolje što može biti. Beše to punokrvni arapski konj, a pravi arapski konj je, kao što je poznato (i što ne treba dokazivati) lepog izgleda, pametan, lukav, osetljiv i brz na trku i skoku, a hrabar i snažan. Bio je beo kao sneg. Ahmed se njime mnogo ponosio i voleo ga, pa ga je stalno izvodio i išao po poljima i stepi i obilazio emirove njive i nadzirao ih.

Ovaj konj beše pravo čudo jer je umeo da govori, samo ne pred svakim. Govorio je samo pred Ahmedom i uvek ga savetovao i upućivao kako da ispravno postupi i javljao mu šta mu sprema opaka emirova žena, da bi ovaj to izbegao.

Naravno, emirova žena beše preuzela nadzor nad svim kućnim poslovima i za nju je bilo tako – ma i da sva emirova porodica poumire, ne smeta! samo da ne bude gladna njena mati, ili njen brat ili drugi ko njezin. Tako je ona, dabome, vodila kuću i sve poslove, a emir je uvek samo slušao šta mu ona govori, kao ono gluv u svatovima i izvršavao sve što bi mu naredila, raunajući da je bolje i tako no nikako. Slušao je

što mu kazuje i kad bi se žalila na Ahmeda, pa se nije uzdržavao ni da kazni sina, ma koliko da ga je voleo.

Prolazili su dani i noći i emirova žena stade od pohlepe razmišljati kako bi protiv Ahmeda učinila kakvo crno lukavstvo, kojim bi ga smestila u naricaljku, ne bi li se otarasila i njega i njegovoga nasledstva.<sup>60</sup> Napokon odlučila da metne Ahmedu u dušek neku otrovnu bubu.

Ali konj, prolazeći jednog dana pokraj Ahmedove spavaće sobe, ujedared zauze kako se tamo nešto čudno komeša. Pogleda kroz prozor i vide emirovu ženu gde leži u dušek veliku otrovnu škorpiju, a sa sobom se naglas ovako razgovara: „Evo ti sad, dušmanine moj Ahmede! Kako ćeš se sad spasti od ove škorpije!? Jednom samo da te pećem, ne treba više i – eto mene gde sam gazda od sveg blaga i sve imovine, jer ti je otac veliki gospodar i obelijo i ne čekaj još dugo!“

Konj pobeže trkom od groze i užasa i ode nekati Ahmeda na vratima. Kad Ahmed dođe, najpre uze, po običaju, da namiri konja, ali mu ovaj rekao: „Brže Ahmede, zlo će na tebe naraditi! Slušaj me šta ti velim – vidi, žena tvoga oca učinila je tako i tako.“ I naučio ga šta treba da radi.

Ahmed izađe iz štale, pa ode u kuću i rekao svojoj ženi:

– Hajde, mati, spavaj noćas sa mnom u krevetu, danas mi ništa nije potaman, nešto sam na tri ošaka pa bih da me neko gleda i da spava sa mnom, samo noćas! Plašim se ružnih snova i hoću da osetim tvoju toplinu, kao svoje majke, i da se još s tobom zbližim – znaš da mi mnogo nedostaje majčina nežnost.

Kad oeva žena zauze ove reči, u oči ima joj sevu plamen zla, pa se stade izgovarati i iznositi hiljadu i jedan razlog da ne spava sa Ahmedom. Na to reče on njoj:

– Znam ja zašto ti ne kažeš da spavaš sa mnom! Metnula si mi škorpiju u postelju, da me ubode i da umrem, a ti da mesto mene uzmeš oću imovinu! Ali sad uja sve to reći ocu!

Oeva se žena zauzdi ovim rečima i stade radovati i prerađivati se hiljadu puta govoreći „Ovaj dečak je samilavo! Ili me je video kako me em onu prokletinju, ili mu je rekao, ili je vidovit“ – tako je razmišljala. „Ali nek sačekaj malo, za sledeći put ja znam kako ću otkriti odakle je on doznao za moje planove!“

Ahmed ode ocu i rekao mu za škorpiju. No, kao i obično, otac mu ne poverova, jer žena udari u plaćaganu govoreći te kako Ahmed nju ne voli, te kako želi da je se otarasi, te kako je škorpija može biti došla iz bašte a da ona s tom rabotom nema baš ništa. Lukavila je i umiljavala se emiru, dok napokon ne optuži momka da je poludeo i da je mrzi. I tako, suza ovde, suza onde, te emir, slušajući je, nagrdi Ahmeda, izudara ga i zapreti da će ga oterati od kuće ponovili takvu besmisleni optužbu protiv žene koja mu je tu mesto majke.

Ahmed izađe oajan jer nije mogao ništa da dokaže. Ako kaže da mu je konj ispričao ono što je video, niko mu ne poverovati, samo će ispasti da je u pravu emirova žena koja ga je optužila da je lud. Naravno, kad bi samo pomenuo da konj govori, svi bi povikali da je emirov sin sišao s uma, a malouman sin ne bi ni mogao naslediti oca, pa bi sve ono bogatstvo dopalo opakoj i nevernoj ženi.

Razmišljaju i tako mogu im posledicama, on se pribraća za utu. Ali oeva žena nije odustajala od svojih namera. Beše se namerila da uništi Ahmeda i da otkrije kako on to doznaje za sve njene tajne i urote protiv njega. Odlučila da unajmi bandu razbojnika i da naruči da otmu Ahmeda i njegovoga konja, pa da momka posle ubiju,

<sup>60</sup> Tj. ne bi li sprečila da on nasledi oca. Izraz „smestiti (turiti) [koga] u naricaljku“, tj. usmrtniti ga, vrlo je raširen, pošto su naricaljke dan-danji živ oblik usmene narodne tradicije u Arapa.

negde daleko odatle. Tada bi emirova žena mogla reći da se on naljutio na oca kad ga je izgrdio i istukao pa je pobjegao s konjem neznano kud, a oni razbojnici da posle dovedu konja i ispričaju da je Ahmed mrtav, a da su oni konja svakako našli kako luta, pa ma Ahmed bio i živ.

Emirova je žena raunala da će emir i svi njegovi nasesti na ovu njenu varku. Bila je sasvim zaslepljena pohlepom, a nade da će joj laž uspeti davalo joj je i to što su ceo emirov dvor i celo bratstvo svojim očima gledali kako emir tuče Ahmeda i preti da će ga oterati od kuće ako mu bude sekirao ženu.

I zbilja, emirova žena poručila da joj dođe jedan razbojnik harambaša i stade se s njime dogovarati i kovati plan – sve pred konjem, koji je bio u dvorištu zamka, tik kraj njih. Oni nisu znali da on čuje i sve razume i [ume da] govori, a Ahmed tada nije bio kod kuće. Emirova žena skroji plan s harambašom, pa odrediše i dan za izvršenje. Konj onda reče u sebi: „Dobro, sad bar znam kako da im pomrsim konce! Hoćete da mi ubijete Ahmeda a mene da pustite da se izgubim, je li!“ Potom harambaša ode svojim putem, a o čeva žena učela [u kuću], ali s gotovim planom kako da ubije Ahmeda u pustinji i da, u isto vreme, otkrije ko će mu kazati za njen plan i ko je taj što ju je prozreo.

Ahmed se vratio i ode pravo konju, pa ga uvede u štalu, a emirova žena kad ga ugleda prikrade se da čuje šta se govori.

Kad stvarno, ujedared začu kako neko razgovara s Ahmedom. Konj je otkrivao Ahmedu sve pojedinosti njenoga plana! Kad emirova žena začu to čudo, kako konj govori iza zida, jezik joj se na isto zaveza od zaprepastenja i straha, pritisak joj se diže i ona oseti da joj dolazi kraj, jer će konj sve ispričati pred emirom čim mu Ahmed naredi. Onda će biti otkrivena i ona i svi njeni rođaci i otkriće se njena urota s razbojnicima, a iza čela na videlo i sve njene prethodne mračne rabote. Od svih tih opasnosti i od brige ona samo zakovrnu glavom, sruši se na zemlju i ostade tako u nesvesti.

Ahmed izađe iz štale i vide očevu ženu u dvorištu onesvešenu, ali nije znao da je prisluškičevala. Povika na slugu, te je preneše u dvor i položiše na postelju. Javiše emiru, pa i on brzo dođe i zagrlji je, a ona počela govoriti i ovako mu reče:

– Hoću da vidim Selmana!

A taj Selman bio je onaj harambaša što se sastajao sa njom pre no što se zanesvestila.

– Koji Selman – upita je emir – i šta će ti on?

Ona odgovori:

– Ja njega znam i čula sam da je on najbolji lekar i zna da rešava ovakve probleme, pa će i mene kurtalisati.

Emir toga časa naredi da se dovede Selman za kog mu žena beše kazala da je lekar, ali to je bio razbojnik. A emirova žena, makar što se borila s dušom, bejaše naučila da se opet dogovara protiv Ahmeda ne bi li ga uništila pre no što je otkriju.

Selman, čim ga dovedoše, učela pravo kod emirove žene i zatraži da ih ostave nasamo. Kad svi izađoše, emirova žena mu reče:

– Slušaj me, Selmane, gledaj – ima ovde jedan konj koji je Ahmedov i taj je konj neobičan, a kad ti kažem kakav je ima da premreš od straha!

– Govori šta je – reče Selman – ja se ni čega ne plašim. Ja i pred najvećeg oveka smem izaći u ponoći i kadar sam uzeti mu život a da on ne stigne ni da pisne!

– Vidi – reče mu emirova žena – taj konj ume da govori i on je našao kad smo se dogovarali da ubijemo Ahmeda i sve mu je ispričao. Bojim se ispričaće i pred emirom i dvorjanima, pa će izaći delo na videlo, a mi ćemo posle da beremo kožu na šiljak!

– Lako ćemo za to – veli joj Selman – ništa se ti ne boj!

– Kako lako?

– Imam ja plan bolji od ovoga. Samo se ti osloni na mene i uradi kako ti ja kažem – odgovori on.

– Reci samo, biće kako god kažeš – pristade emirova žena.

Onda joj Selman reče:

– Ja ću se nainiti da sam pravi lekar kao što si im prišla i savetovala te pred emirom i njegovim dvoranima da se najedeš konjskog mesa, ali da bude od punokrvnog belca i to nekog čuvenog, a ti opet naravno tražiš od emira da ti zakolje Ahmedovog konja, jer ni u ovoj državi a ni u kojoj drugoj nema takvoga. I još mu traži da ti to izvrši i dadne ti lek u roku od jednog dana ne bi li se spasla smrti, a ne verujem da bi ti emir mogao uskratiti jednog konja. A ti, dabome, im tražiš od emira Ahmedovog konja, reci mu i da će to biti dokaz da te on voli, pa ćemo tad videti.

– Tako mi boga, bolji plan nisam našla – povika emirova žena.

A Selman dodade:

– I tako, kad se ratosiljamo toga konja, osiguraćemo se da ovo izmeću nas ne može niko saznati, a tada ćemo imati odrešene ruke i moći ćemo da se igramo mačke i miša i s emirom i s Ahmedom. Ako ništa, bar ćemo ga zadaviti, a onda ću ja doći kao lekar i reći ću da je presvisnuo od tuge za konjem.

– A ja ću tebe bogato nagraditi. Bude li ceo plan uspeo, i više ću – na to će emirova žena.

Potom Selman izađe, pa gradi se da je lekar, reče emiru:

– Emiru i gospodaru, ima jedna stvar koja, ako se uradi, tvojoj će se ženi vratiti život i biće ponovo zdrava kao lav.

– Koja je to stvar, govori! Za mene ništa nije nemoguće! Spreman sam da žrtvujem sve što imam samo da je spasem – povika emir.

A razbojnik Selman njemu:

– To je nešto vrlo lako da ne može biti lakše. Žena treba da ti jede mesa od zaklanog konja, ali da konj bude belac i od najbolje pasmine, sa poreklom!

– Ama je li samo to!? Naći ću joj milion punokrvnih belaca – reče emir.

Na to se Selman oprostio reima „Ostajte mi zdravo i s Bogom!“, pa uze svoju platu i ode.

Emir uvek ženi i reče joj:

– Ženo božija, pa ja ću ti nabaviti milion konja takvih kakve traži ovaj lekar, samo da mi ustaneš i ozdraviš!

A ona njemu na to:

– Ne, mene samo jedan konj može kurtalisati bede, mada je on nama drag. Ali čovek, kad želi štogod dragoceno mora i da žrtvuje nešto što je naspram toga, a može biti i da je skupo i da je jeftino. I ja ti se, evo, molim i tražim ti nešto što je skupo i drago...

– Nema ni čega skupljeg od tvoga života – kazuj i dokazati ti to što sam rekao – upade emir.

A ženturina reče krotko:

– Želim da meso bude od Ahmedovog konja.

– Ali kako, što od Ahmedovog? Pa on tog konja toliko voli i još je dete, kad se uskopisti i zapne za nešto ja mu ništa ne mogu. Ja sam njemu toga konja kupio da se zanima s njim, a i on se trudi oko njega i odgaja ga i umire za njim, i to mu je i razonoda da malo zaboravi na svoju prvu majku – reče emir.

Na to će žena:

– Eto, nisam li ja rekla da je tebi konj vredniji od mene!?

Emir onda odse e:

– Dobi eš što si tražila!

Potom iza e napolje i pozva Ahmeda, pa mu objasni o emu je re ne bi li ga ubedio da zakolje konja. Ahmed najpre odbi, ali pošto mu otac održa govoranciju i uze ga savetovati, pristade, rone i poslednje suze nad takvim životom i žale i konja koji e stradati na pravdi boga zarad jedne proklete i napasne žene. A i konj, kada u to, stade oplakivati svoju sre u koja ga beše dovela dotle, pošto u Ahmedu bejaše našao najboljeg i najmilijeg druga s kojim je voleo da živi. Ali to je bio rasni arapski konj, pametan, pa promisli malo i re e:

– Ahmede, do i, ne mogu da gledam kako se hleb i so [koje smo zajedno poje-li] potiru od zla jedne proklete osobe! Do i, re i u ti nešto i ako me poslušáš ne eš izgubiti ni ti mene, ni ja tebe, a istom eš se osloboditi i o eve žene ija pohlepa više nema granica.

– O emu to govoriš – upita Ahmed.

– Traži od oca i njegove pratnje da me pojašeš i da obigraš sa mnom tri kruga po ovom dvorištu pre no što se od mene oprostiš – re e mu konj.

ude i se tome i misle i kakva bi mogla biti mudrost u toj stvari, Ahmed odgovori:

– Bolje da se oprostimo ovde iako mi je rastanak težak, ali volja Gospodnja nam je tako dosudila.

Konj ga prekide govore i:

– Ti se ništa ne brini, posle eš videti šta je. Samo kad budeš jahao tre i krug oko dvora drži se dobro, a brige nemaj nikakve!

Ahmed pristade i ode ocu, pa mu re e:

– O e, imam za tebe jednu molbu pre no što se konj zakolje.

– Reci, samo neka bude nešto razumno – re e otac.

– Ja ho u da pojašem konja i da oprt im po ovom dvorištu tri kruga, pa u po sle dati konja da ga zakoljete. Ne u da mi ostane želja na srcu kad se od njega rastanem!

Otac ga sasluša i odbi mu to na mladost, jer još beše de ak i razmažen, a i on ga je voleo.

Iskupi se svet, me u njima i ro aci o eve žene, a i ona do e da gleda. Ahmed usede konju na le a i po e kružiti velikim dvorištem. Jednom, pa drugi put, pa tre i put... Kad bi tre i krug, ali konj polete s njim kao grlica, onako odjedared, i samo ih nesta s vidika! Emir i njegovi doglavnici ne zna ahu šta da ine. Zbuniše se – šta se u ini od emirovog sina i kud nesta, a niko ne zna da li ga je konj oteo ili je Božija sila to u inila u trenu. Ne znaju prosto da li su sanjali, ili je istina! A onda, behu i u udu kako to da konj leti po vazduhu i kako to može biti, ali znadoše da tu mora biti ne ija ruka koja je sve to izvela.

A žena emirova kad vide to udo, re e u sebi: „Nije dosta što taj konj govori i što ho e da me razotkrije, nego sad pride i leti kao ptica!“ I od silnog u da i bola i mu ke ona tu odmah svisnu od sr ane kapi. Nasta kuknjava i zbrka u emirovom dvoru što za emirovim sinom, što za ženom. Dve nesre e odjedared! Emir se stade grepsti po licu ne znaju i kud da se deva i od koga da traži da mu pomogne. Umre mu žena na rukama i sin mu odbeže, a on zna da je bio surov prema njemu i da ga je mu io zbog žene dok god ga nije izgubio. I po e se kajati jer de ak beše otišao kivan na nj.

Konj i Ahmed pak sleteše na neko mesto puno zelenila i trave. Ostadoše da se odmore ukraj jednog poto i a i tu Ahmed ugleda nekog beduinskog pastira gde uva



ovce i lepo svira u sviralu. Ovaca beše dvadesetak na broju, ne više, a obanin beše odeven u odrpane haljine i u ruci mu obanski štap s kukom na vrhu. Ahmed ga zaustavi povikav: „O, obanine! Što ne do eš ovamo! Imam nešto s tobom da razgovaram.“

Na Ahmedu behu iste haljine kakve nose knezovi i kaput mu sav izvezen zlatnom žicom, a na kaputu sva dugmad od safira i sve na njemu skupoceno i dragokupo. Niko se živ ne bi mogao nadati da vidi takvog nekog na tom mestu.

Onda Ahmed reče obaninu:

– Što ti ne bi mene poslušao pa da se obogatiš i ostaviš taj posao, a ti odeš i živiš na miru do kraja svoga veka!? Sad su ti i deca valjda poodrasla i treba im sve i svašta. Mogli biste živeti pod dobrim krovom i da ti budeš višenovek, da imaš puno para, umesto što živiš tako, sve hodaju i unaokolo po suncu i po kiši, i po zimi i vrućini!

– Pa kako – na to kaže pastir – za to što ti pričaš, brajko moj, treba da imaš mnogo jaku sreću!

– Od toga nema ništa lakše – njemu kaže Ahmed.

– Gde lako, pobogu ove – odvrati mu pastir. – Ti zboriš kao da sanjaš!

– Evo, ja sam spreman da ti otkupim te ovce po najboljoj ceni, a platiću ti i više – reče mu Ahmed.

– A hoće li mene [što dobijem za] tih dvadeset ovaca hraniti za moga veka, mami i moju ljadicu – opit pastir.

– A što da nam – vili Ahmed njemu. – Ali pod njegovim uslovom: da mi daš i tvoj haljin, a ti da uzmeš moj.

Ahmed je, u stvari, nam ravao da svojim na inom, u obanskim haljinama, sakrije da ga niko ne vidi i otac i ova opaka žena, jer ga u tim haljinama niko ne može poznati<sup>61</sup>. Više je volio da živi slobodno kao obanin, u stalnoj slobodi, imaju i samo da pojedini popij, jer u divljini nema nikakvih ceremonija, ali ni licemerija. Više mu se dopadao takav život nego život kneževa i volio je tu jednostavnost u kojoj bi bio zajedno sa svojim konjima, tim pristo nije ni znao da je ova žena umrla i da mu se otac pokajao zbog svojih postupaka, pa želi da ga povrati po svaku cenu jer pati za njim. Osim toga, Ahmed je htio pastirsk haljinu i zato da ga niko ne oplja kao na putu, kad ga vidi onako odavno u bogatašku odaju, svu u dijamantima i safirima.

Ali se pastir stado odmicati, misli da je ovaj momak lud i svi mrmljaju i sbežavaju. Ahmed ga zaustavi i zakle ga svim što mu je najsvetije da mu vrućina ne dođe. Kad pastir vidi da je mladić stitio i da govori istinu, pa kad pomisli na sreću budućnost koja ga čeka, pristao na sv što je Ahmed tražio.

Ahmed onda uz obaninov haljinu i uz mu stado, a on njemu dadne kusu punu para i dragog kamena, s tim da o svemu tom ćuti.

Od obanin svojim putem, a Ahmed započinje život ispočetka, obanišu i sa svojim konjima. Tako minu dvadeset godina od ovoga i on napuni trideset godina, dalako od kneževskoga života, svaki vrime provodi život pastira.

Jednoga dana dok je uvao ovce koje su se namnožile, taj je mnogo prodao, naišao na kišni mirni ljudi, koji ne zna ahu da je on odbegli mirovni sin. Do oš, vrućina ga i izudaraš.

– Zašto to – upita on – šta sam uradio? Ove su ovce moje, ovaj konj isto tako – niti sam ih ukrao, niti kom ot o! I šta imati sa mnom!?

<sup>61</sup> Ova rečenica nejasno je zapisana, možda greškom slagača, pa je prevedena po smislu.

– Mi smo došli da ti oduzmimo ovcu – rakoš. – To je za opšte dobro, ali mi ti platiti koliko vredi, a tako ćemo uiniti i sa svim ostalim ovčarima u ovom kraju.

– A zašto tako raditi? Bolje bi bilo da prvo pitamo svakog obanina. Može biti da on voli svoj stado i ne želi da ga proda. Par se potroši, a ovcu uvijek ostaju i množs i od njih obanin živi godinama – uzvratit Ahmet d.

Oružnici na to:

– Ti moraš da si iz svoje drugo zmlje, nisi odavdo?

– O čemu je riječ, ispričaj mi – r Ahmet d. – Em mi uzimam moju ovcu, mami bit, a ja ne mam pojma ni šta je posrdi!

Onda je dan od gardista uzpriati, onako s konja:

– Mi smo mirov sluga, a mir je vrlo bol stan i održio je u liku nagradu onom ko mu našina kojega je izgubio pr dvadeset godina. Sad je obolio i oslabio i našinios d rviš, pustio dugu bradu i ne zanima ga ništa drugo do samo da našinidobra i bogougodna d la. Pomaži siromah i nije ga briga nizašta, a ko mu god do on ga samo ugošava. Samo tuguje i nosi crninu, jer misli da mu je za ovo godina sigurno poginuo, pa je rušan. Ali ne zna šta je s njim, ni da li je mrtav, ni da li je živ. I ostavio se no vanja i v rinki i luksuza.

– To razumim, ali kakvu vezu imaju s tim ovcu?

Onaj ovk odgovori:

– On hoće da kupi ovcu iz celog kraja i stalno tako radi. Sad je r d došao i našinid b. A to našinid bi priradio gozbu za sirotinju i razdliom so i blago našinidgra našinid i svoj dvoran, da je du od nj gov zadužbin i za dušu nj govog dragog našinid dinca, jer se pokajao za svoja ranija d la otkako mu je umrla žena od sr našinid kapi istoga onog dana kada mu je našinid odl t o našinid konju. Tako se bar pri našinid a, a ja tada nisam tamo bio, bilo je to pr dvadeset godina. I mir još misli da je pr viš uzimao blaga i bogatstva od ljudi koji su to zaraivali da bi se davao u ruk j dnoj pokvarnoj i opakoj žni, koja ga je bila obrlatila skroz-naskroz i zloupotrljavala t par našinid razlikuju i šta je dobro a šta zlo, dok su ljudi bili b z igd i ga. Ali otkako je izgubio zdravlje, mir je r šio da se blago i par razdli siromasima koji su ga zaslužili i stalno govori da se koliko nj govog blago našinid vr di ni koliko da samo je dnop t vidi Ahmet d. I se nada da se ovaj pojaviti pr nešto on umre, ili da našinid bar našinid i našinid ko ko našinid mu kazati gd mu je našinid sin.

Kad Ahmet d u ov r i, iz oka mu kanu suza pokajanja i os našinid a našinid koji žudi da vidi oca u takvoj prilici, posl dvadeset godina, osobito kad našinid u da mu je otac bolan i našinid našinid odru.

A onda r onako tvrdim, muškim glasom:

– Ako vam ja kaž m gd je mirov našinid sin ho t li m odv zati?

Onaj našinid gardista tom za udi i iz o iju mu se vnu varnica kad odgovori:

– Samo rci, prijatelju!

– Ali pod je dnim uslovom – r Ahmet d.

– Bi kako ti kaž š, ali ne moj da bi se šalio s nama – uzvratit gardista.

– Uzmit ovoga konja i vodit ga miru pa mu kažit da u našinid našinid r i gd mu je našinid sin, ako ispuni moj uslov!

– ov božiji, ti si lud! Ti nisi pametan! On samo ho našinid našinid i ništa drugo, a ti ho š da mu pošalj š matoru ragu! I još prid postavljaj našinid našinid ki uslov – nj mu, u našinid našinid našinid našinid!

– A ja sam siguran da on prihvatiti moj uslov – odvratit Ahmet d.

– Dobro, koji ti je uslov – našinid našinid gardista.

– R čit miru da s viš n sm ž niti ako mu s vrati sin.

– Bolan brajko – r mu gardista – uslov ti j takav da samo mora biti da si lud! On nam, u kakvom j stanju i uj li takav uslov, svima ods i glav , j r to j najsravniji uslov koji bi mogao uti za svoga života, pogotovo sad, kad ga j snašla ova n sr a.

Na to Ahm d:

– Vi n mat šta da izgubit . Ako vam j milij , n mojt mu ni govoriti za uslov. Vi samo prov dit ovoga konja ispr d nj ga, pa vam on ljubiti ruk i traži sam da ispuni milion uslova!

tovo a s okr t svojim ljudima i stad ih gl dati, j dnog po j dnog, onda r :

– Ama mož biti da ova budala ima na umu n što kad ovako govori! Šta mi mož mo izgubiti – gradi mo s kao da ništa nismo ni vid li, samo mo ud siti da mir baci pogl d na ovo matoro kljus , a posl mo v znati mnogo viš . Hajd , kr i!

Gardisti pot raš ovc a pov doš i konja i odoš mirovom dvoru. Dok j povorka ovaca ulazila, mir još izdal ka zagl da b log konja. Pri bliž , pa kad vrisnu!

– Aman ljudi, gd j vlasnik ovoga konja!?

Do do gardista, pa povika:

– Smilujt s ! Gd vam j gazda od konja!?

Utom to tovo , pa mu r :

– Ovoga smo konja uz li zaj dno s ovcama od n kog obanina koj m mož biti trid s t ili viš godina, n znam. Bitno j da on zna gd j sin vaš g gospodstva, samo što j postavio j dan uslov da kaž gd j .

A mir :

– Ispuni u hiljadu uslova ako zatraži i da u mu sv što imam, samo n k mi izgovori j dnu r , j r ta r izm niti sv u ovoj z mlji! Idit po nj ga i dov dit mi ga ovamo odmah, ovoga tr na!

ta konjanika kr t u pustinju i dov doš obanina. Kad zakora i u dvorišt , mir stad i istoga mom nta zaboravi na bol st. obanin u i kr t vrstim korakom, a sv t s b š okupio u dvoru i svi gl daju šta obanin r i o mirovom izgubl j nom sinu. Toga asa u gomili j vladao tajac – da padn igla, ulo bi s .

obanin pri i pozdravi mira s poštovanj m, znaju i da mu j to otac. Ali oni ljudi i mir n zna ahu da j on mirov sin, j r j on bio mlad kad j pob gao s konj m i j r su godin koj j prov o kao obanin, skrivanj i tuga koj j nosio u sr cu morali i nj mu izm niti izgl d, kao i svakom drugom ov ku u takvim prilikama.

Emir progovori:

– Prijat lju, ti m vidiš kakav sam, a znaš gd j moj sin i još postavljáš n ki uslov. Ali tvoj j život sad u mojim rukama. A ja nikom n polaž m ra un , pa mogu i da ti ods m glavu i dam j ovcama!

obanin mu odgovori:

– Gospodin miru, to t nikuda n vodi. Ja sam došao da s uv rim da li si uistinu postao pl m nit, da li ljubiš dobro instvo i da li t zanima tu dobro koliko i tvoj . Ali, sv ovo što si do sada r kao uvr dljivo j , i dalj si surov i n ki put t nij briga da li j pr d tobom ov k ili stoka – samo t žiš da ostvariš svoj int r s! Takvo ponašanj pr ma drugom ti n valja. Ja smatram da si mi ti ot o moj ovc , a ja sam ov k siromah i n mam ništa drugo od ga bih s hranio. I to radiš da bi u inio dobro sv tu, da t hval , a n misliš kako u ja živ ti b z ovaca. I još na sv to ho ši da mi ods š glavu!

Na to mir, gn vno i uvr no:  
 – Ala si ti drzak! Ho š da si iznad svih, a?! D mi r ci, šta misliš da š tako posti i!?<sup>62</sup>  
 A obanin op t:  
 – Bojim s ako kaž m, da n bud s tobom ono što j bilo s tvojom drugom ž nom!  
 Emir s za udi kad u ov r i, pa r :  
 – Otkud ti znaš nj nu pri u!?<sup>63</sup> A vidi ti s da si j dan [obi an]...  
 Ali mu obanin upad u r :  
 – Dabom [da znam], kad sam ja bio žrtva tvoj okrutnosti, tvoj ljubavi samo za vlastiti int r s i tvoj politik koju si bio pr pustio j dnoj pokvar noj i n v rnoj ž ni i lopuži. Bio si s prom nio, nisi viš bio, kao u vr m svoj prv ž n , stit ov k koji s stara o dobru i voli dobro. Ko voli dobro i ko pomaž drugom , tom i Bog daj . Ako mi ob aš pr d ovim ljudima da s viš n š ž niti i ako prom niš svoj ponašanj pr ma drugima, ja u ti r i gd ti j sin. A ako n š da pristan š na moj uslov – vo, ovd j moj vrat, pr d tobom!  
 I saž s , pa spusti glavu pr d mira, a povika:  
 – Hodi, dž latu, s ci mi vrat!  
 Tu mir os ti da j pogr šio i s ti s minulih dana koj mu uj dar d opisa ovaj obanin svojom b s dom. Za udi s obaninovoju hrabrosti i l poti r i koj mu silažahu s j zika, pa s pokaja. Podiž glavu obaninu i r mu:  
 – Ustani! Takav hrabar ov k kao ti i koji tako um da b s di zaslužuj da s pr d njim milion mira odr kn . I ja ti ob avam pr d svim ovim ljudima – n ka m uju – da u prihvatiti tvoj uslov!  
 obanin s osm hnu, pa r , dok mu j src drhtalo i suz mu p kl obraz :  
 – Ja sam tvoj sin Ahm d! – i pokaza miru ožiljak na pl ima, koji j zadobio j dnom kad j jahao pa pao s konja.  
 Emir s tu uv ri [da mu j to sin], pa proroni suzu radosnicu i n znad prosto šta da ini. Tad mu s javi o inska ljubav i on snažno zagrl i Ahm da, n misl i viš uopšt na sv što j prošlo. Onda ga obgrl i j dnom rukom a drugom mu stad otirati suz prošlosti. Iz dvorišta s zaoriš halhul <sup>64</sup> od ž nskinja i plj skanj muškaraca, radosnih što s vra a dobar život i sa njim svako dobro.

<sup>62</sup> Nekima bi moglo biti zanimljivo da ovu tiradu osete u originalu: *lek inte š-ged es r... u tr dhe kb r akb r... lek me-tgull inte ši-t d?*

<sup>63</sup> Tj. šta je s njome bilo i kako se dogodilo. Arapski na in pripovedanja uvek na ovakvim mestima koriste re *pri a* (*njena pri a, njegova pri a, ispri a mu svoju pri u* itd.) Sve što se doga a jeste pri a. Ili: pri a je sve, i svaki život je pri a.

<sup>64</sup> Naro iti grleni na in arapskog ženskog pocikivanja prilikom velikih radosti, pri emu ceo jezik veoma brzo titra gore-dole.

## BIBLIOGRAFIJA

### Na vropskim j zicima:

1. AARNE, Antti, Stith Thompson: *Motif Index of Folk-Literature*. 6 vols. Bloomington, 1955–58; CD-ROM edition, 1993.
2. AARNE, Antti – Stith Thompson: *The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography*. Folklore Felows Communications, No.184, Helsinki, 1964.
3. ABD AL-JAWAD, Hassan R.: „Cross-Dialectal Variation in Arabic: Competing Prestigious Forms“. *Language in Society* 16:359–367, 1987.
4. ABU LUGHOD, Lila: *Writing Women’s Worlds: Bedouin Stories*, University of California Press 1993.
5. ASSAF, Ursula –Yussuf Assaf, (ed., tr.): *Märchen aus dem Libanon*. Düsseldorf/Köln 1978.
6. AVISHUR, Yitzhak: *Women’s Folk Songs in Judeo-Arabic from Jews in Iraq*, Institute for Research on Iraqi Jewry Or Yehuda, Israel 1987.
7. AZOV, R. F. – D. C. Phillott: „Some Arab Folktales from Hazramut [Yemen]“. *Journal and Proceedings, Asiatic Society of Bengal* (n. s.). II, 399–439; III, 645–680.
8. BAKALLA, M. H.: *Arabic Culture through its Language and Literature*, Kegan Paul International, London 1984.
9. BAKER, Mona: *In Other Words: A Coursebook on Translation*, London: Routledge 1992.
10. BAKHTIN, Mikhail: *Speech Genres and Other Late Essays*, trans. Vern W. McGee; eds. Caryl Emerson and Michael Holquist 1986.
11. BASSET, René: „Contes et légendes arabes“. *RTP, XVIII–XXIX* (1903–1914).
12. BAUER, Leonard: *Das palästinische Arabisch*. Leipzig 1913.
13. BEHNSTEDT, Peter – Manfred Woidich: *Die Aegyptisch-arabischen Dialekte*, 3 vols. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag 1988.
14. BEHNSTEDT, Peter: *Die nordjemenitischen Dialekte*, Teil 1: Atlas. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert 1985.
15. BERGER, Marianne Renate: „Diglossia within a General Theoretical Perspective: Charles Ferguson’s Concept 30 Years Later“. *Multilingua* 9:285–295, 1990.
16. BLANC, Haim: *Communal Dialects in Baghdad*, Harvard University Press 1964.
17. BLANC, Haim: „Stylistic Variations In Spoken Arabic“; A Sample Of Interdialectal Educated Conversation, In *Contributions to Arabic Linguistics*. Harvard Middle Eastern Monograph Series 3, ed. Charles A. Ferguson, 81–161. Cambridge, MA: Harvard University Press 1960.
18. BLAU, Joshua: „The Beginnings of the Arabic Diglossia: A Study of the Origins of Neo-Arabic“, *Afro-Asiatic Linguistics* 4: 175–202, 1977.
19. BRUSTAD, Kristen: *The Comparative Syntax of Four Arabic Dialects: An Investigation of Selected Topics*. Doctoral dissertation. Harvard University Press 1991.
20. BUSHNAQ, Inea: *Arab Folktales*, New York 1986.

21. CADORA, F.: „Some Linguistic Concomitants of Contactual Factors of Urbanization“, *Anthropological Linguistics*, 12: 10–19, 1970.
22. CADORA, F.: *Linguistic Change and Ecolinguistics, Bedouin, Rural and Urban Arabic: An Ecolinguistic Study*, pp. 1–35, 1992.
23. CAMPBELL, Charles G.: *Tales from the Arab Tribes*. London 1949.
24. CAMPBELL, Charles G.: *Told in the Market Place*. London 1954.
25. CORRIENTE, F.: „From Old Arabic to Classical Arabic the Pre-Islamic Koiné: Some Notes on the Native Grammarians’ Sources, Attitudes and Goals“, *Journal of Semitic Studies* 21: 62–98, 1976.
26. DAUM, Werner: *Märchen aus dem Jemen*. Düsseldorf/Köln 1983.
27. DORSON, Richard M.: (gen. ed.), *Folktales Told Around the World*. Chicago 1975.
28. DULAC, H. M.: „Contes arabes, en dialecte de la haute-Égypte“. *Journal Asiatique*, 5 (1885): 5–38.
29. DUNDES, Alan: *Texture, Text, and Context*. In *Interpreting Folklore*. Bloomington: Indiana University Press 1980, 20–32.
30. ECO, Umberto: *Experiences in Translation*, Toronto: University of Toronto Press 2001.
31. EID, Mushira: „Principles for Code-Switching between Standard and Egyptian Arabic“. *Arabiyya* 21: 51–79 (1988).
32. ELGIBALI, Alaa: „The Language Situation in Arabic Speaking Nations“. In *International Handbook of Bilingualism and Bilingual Education*, ed. Christina Paulston, 47–61. New York: Greenwood Press 1988.
33. ESS, John, Van: *The Spoken Arabic of Iraq*, Oxford University Press 1976.
34. FERGUSON, C. A.: „Myths About Arabic“. Fishman, *Readings in the Sociology of Language*. The Hague: Mouton 1968.
35. FERGUSON, C. A.: „Diglossia“. *Word* 15: 325–337, 1959.
36. FERGUSON, C. A.: „The Arabic Koiné“, *Language* 35: 616–630, 1959.
37. FERGUSON, C. A.: „Grammatical Agreement in Classical Arabic and the Modern Dialects: A Response to Pidginization Hypothesis“, *Al-Arabiyya*, 22:5–18, 1989.
38. FERGUSON, C. A.: „Epilogue: Diglossia Revisited“. *Southwest Journal of Linguistics* 10: 214–234, 1991.
39. FERMÉ, Alice: „Contes recueillis á Tunis“. *RTP*, VIII, 1893, pp. 28–31, 80–8, 276–80.
40. FISCHER, Wolfdietrich – Otto Jastrow: *Handbuch der arabischen Dialekte*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1980.
41. FLEISCH H.: *Etudes d’Arabe dialectal*, Beyrouth 1974.
42. FROBENIUS, Leo: *Märchen aus Kordofan*, Atlantis, Vol.4, Jena 1923.
43. GREEN, Arthur Octavius: *A Collection of Modern Arabic Stories, Ballads, Poems, and Proverbs*. Cairo 1886.
44. GRIMES, Barbara: *Ethnologue: Languages of the World*, 13th ed., SIL, Dallas 1996.

45. HANAUER, James E.: *Folklore of the Holy Land: Moslem, Christian and Jewish*. London 1910.
46. HARY, B.: „Middle Arabic: Proposals for New Terminology“, *Al-Arabiyya* 22:19–36, 1989.
47. HERVEY, Sándor and Ian Higgins: *Thinking Translation*. London and New York: Routledge 1992.
48. HOLDING, James: *The Kings Contes and Other North African Tales*. London 1964.
49. HONKO, Lauri: *Variation and Textuality in Oral Narratives*. Paper presented at the XI-Ith congress of ISFNR (International Society for Folk Narrative Research) in Göttingen, Germany, in July 1998.
50. GOUSSOUS, Widad J.: *Spoken Arabic (Lebanon)*, Studienverlag Dr. N. Brockmeyer, Bochum 1985.
51. HASSAN, Motie I (inform., tr.): *The People and the King*. Copenhagen 1971.
52. HOLES, Clive: *Colloquial Arabic of the Gulf and Saudi Arabia*. Routledge and Keegan Paul, London 1984.
53. HUSSEIN, Riad Fayez Issa: *The case for triglossia in Arabic (with special emphasis on Jordan)*. Ph. D. diss., SUNY at Buffalo 1980.
54. HUXLAY, H. M.: „Syrian Songs, Proverbs and Stories“, *JAOS* 23 (1902), pp. 175–288.
55. INGHAM, Bruce: *Najdi Arabic: Central Arabian*. John Benjamins, Amsterdam 1994.
56. INGHAM, Bruce: *Northeast Arabian dialects*. Kegan Paul International, London 1982.
57. INGLEFIELD, Patrick L.– Kacem Ben-Hamza: *Tunisian Arabic Basic Course*, Vols. 1 and 2: Research Center for the Language Sciences, Indiana University, Bloomington 1970.
58. JAHIA, Saad: *Der Omda und Scheich Soliman, Märchen und Volkserzählungen der Fellachen*. Berlin 1967.
59. JAHN, Samia al-Azhariya: (ed. tr.) *Arabische Volksmärchen*, Berlin 1970.
60. JAKOBSON, Roman: *Language in Literature*. Edited by Krystina Pomorska and Stephen Rudy; Cambridge and London: Harvard University Press 1987, 428–435
61. JAMALI, Sarah Powell: *Folktales from the City of Golden Domes*. Beirut 1965.
62. JANKOVI , Sr an: „Diglosija – Sociolingvisti ki fenomen savremenog arapskog“, *Radio Sarajevo – Tre i program*, br.20/1978.
63. JANKOVI , Sr an: *Diglosija u savremenom arapskom: na materijalima književnog arapskog i egipatskog kolokvijalnog arapskog*, doktorska disertacija. Sarajevo 1975.
64. JARGY, S.: *La Poésie populaire traditionnelle chantée au proche-Orient Arabe I*, Les textes, Paris 1970.
65. JASTROW, Otto: „*Die mesopotamisch-arabischen qeltu-Dialekt*“, 1, *Phonologie und Morphologie*, Wiesbaden 1978.

66. JASTROW, Otto: „*Die mesopotamisch-arabischen qeltu-Dialekt*“, 2, *volks kundliche Texte in elf Dialekten*, Wiesbaden 1981.
67. JOHNSTONE T. M.: *Eastern Arabian Dialects*, Oxford University Press, London 1967.
68. KAYE, Alan: „Modern Standard Arabic and the Colloquials“, *Lingua* 24:374–412, 1970.
69. KAYE, Alan: „The Initial Formation of Classical Arabic“, *JAOS* 106.2: 333–338
70. KHATIBAH, H. I.: *Arabian Romances and Folk Tales*. New York & London 1929.
71. KHAWAM, René: *Contes et légendes du Liban*. Paris 1962.
72. LEŠTARI , Srpkó (ed., tr.): *Antologija arapske narodne pri e*, Vreme knjige, Beograd 1994. [integralni srpski prevod Litmanove zbirke *Modern Arabic Tales*, Leiden, 1905]
73. LEŠTARI , Srpkó (ed., tr.): *Ribareva k i – arapske narodne pri e iz Iraka*, Zavid za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd 1999.
74. LITTMANN, Enno: *Arabische Märchen aus mündlicher Überlieferung*, Leipzig 1935 [German translation of the Arabic: *Modern Arabic Tales*, Leiden 1905]
75. LITTMANN, Enno: *Arabische Märchen und Schwänke aus Ägypten*. Akademie der Wissenschaften und der Liteartur. Abhandlungen der Klasse der Liteartur. Wiesbaden 1955, No.2.
76. LITTMANN, Enno: *Kindlieder und Kindersprache im Heutigen Ägypten*, Mélanges Maspero 3, Caire 1935–1940, pp. 207–240.
77. LITTMANN, Enno: *Modern Arabic Tales*, Leiden 1905. [ed. in Arabic with English preface]
78. LÖHR, Max: *Der vulgärarabische Dialekt von Jerusalem*. Giessen 1905.
79. LYONS M. C.: *The ArabianEpic: Heroic and Oral Story-Telling: Introduction*, Vol 1–3, University of Cambridge Oriental Publications No 49, 1995.
80. MARÇAIS, William: La diglossie arabe. *L'enseignement public* 97: 401–409 (1930).
81. MASPERO, G.: *Les contes populaires de l’Egypte ancienne, traduits and commentés*, Paris, 1882; 2-e ed., Paris 1889.
82. McCARTHY, Richard – Faraj Raffouli: *Spoken Arabic of Baghdad*, Part One, 1964. Part Two (A) – Anthology of Texts, Publications of the Oriental Institute of al-Hikma University, Librairie Orientale, Beirut 1965.
83. MEISAMY, Julie Scott, and Paul Starkey: *Encyclopaedia of Arabic Literature*. 2 vols. London and New York: Routledge 1998.
84. MEIßNER, Bruno: *Neuarabische Geschichten aus dem Iraq*: gesammelt, übersetzt, herausgegeben und mit einem erweitertern Glossar versehen. Leipzig 1903.
85. MELHIM, Abu, Abdel-Rahman: *Code-Switching and Linguistic Accommodation in Arabic*. In *Perspectives on Arabic Linguistics III*, ed. Bernard Comrie and Mushira Eid, 231–250. Amsterdam: John Benjamins 1991.
86. MITCHELL, Terence F.: *Colloquial Arabic, The Living Language of Egypt*, The English Universities Press Ltd. (1962)



87. MITCHELL, Terence F. – S. A. al-Hassan: *Modality, Mood, and Aspect in Spoken Arabic: with Special reference to Egypt and the Levant*. (= *Arabic Linguistic Series* 11). London; New York: Kegan Paul International 1994.
88. MITCHELL, Terence F.: „More Than a Matter of 'Writing with the Learned, Pronouncing with the Vulgar'. Some Preliminary Observations on the Arabic 'koiné'“. In *Standard Languages: Spoken and Written*. (= *Mont Follick Series*), ed. Walter Haas, 123–155. Manchester: Manchester University Press. Totowa, NJ: Barnes & Noble 1982.
89. MITCHNIK, Helen, (ed. tr.): *Egyptian and Sudanese Folktales*. Oxford, 1978
90. MONTAGNE, R.: „Contes poétiques Bédouins“, *Bulletin d'études orientales*, 5 (1935), pp. 33–119.
91. MUHAWI, Ibrahim: *On Cultural Transfer: The Case for Folkloristic Translation*. Paper delivered at the annual meeting of the California Folklore Society, University of California, Berkeley 2000.
92. MUHAWI, Ibrahim: *On Translating Palestinian Folktales: Comparative Stylistics and the Semiotics of Genre*. In *Arabic Grammar and Linguistics*, ed. by Yasir Suleiman. Richmond, Surrey: Curzon Press 1999, 222–245.
93. MUHAWI, Ibrahim – Sharif Kanaana: *Speak, Bird, Speak Again: Palestinian Arab Folktales*, Berkely 1989.
94. MUHAWI, Ibrahim: *The Metalinguistic Joke: Sociolinguistic Dimensions of an Arabic Folk Genre*. In *Arabic Sociolinguistics: Issues and Perspectives*, ed. by Yasir Suleiman. Richmond, Surrey: Curzon Press 1994, 155–176.
95. NOWAK, Ursula: *Beiträge zur Typologie des arabischen Volksmärchens*. Doctoral dissertation. Freiburg 1969.
96. OMAR, Margaret K.: *Saudi Arabic (Urban Hijazi Dialect): A Basic Course*, Washington, DC: FSI, GPO 1975.
97. PÉTIGNY, de, Clara Filleul: *Contes algériens*. Paris 1951.
98. PIAMENTA M.: *Studies in the syntax of Palestinian Arabic; simple verb forms in subordinate and main clauses of complex sentences*, Jerusalem, Israel Oriental Society, 1966, xvii, 232 p.
99. PROCHAZKA, Theodore, Jr.: *Saudi Arabian dialects*, London: Kegan Paul International 1988.
100. PROPP, Vladimir: *Morphology of the Folktale*, University of Texas Press 1971.
101. QAFISHEH, Hamdi A.: *Yemeni Arabic I and II*, Paris: Librairie du Liban 1984
102. QUINEL, Charles, and A. de Montgon: *Contes et légendes du Maroc*. Paris 1951.
103. RABIN, Ch.: „The Beginnings of Classical Arabic“, *Islamica* 4: 19–37, 1955.
104. REESINK, Pietre: *Contes et Récits Maghrébin*. Québec 1977.
105. ROBERTSON, Alice Marian: *Classical Arabic and Colloquial Cairene: An Historical Linguistic Analysis*. Doctoral dissertation, University of Utah 1970.
106. ROSENFELD, Henry: *Spirits of Palestine: Palestinian Village Women and Stories of the Jinn*. Ph. D. Dissertation. University of Toronto 1998.
107. ROSENHOUSE, Judith: *The Bedouin Arabic dialects: general problems and a close analysis of North Israel Bedouin dialects*, xiii+348 p., Wiesbaden 1984.

108. RYDING, Karin: „Proficiency Despite Diglossia: A New Approach for Arabic“, *Modern Language Journal* 75 (no.2): 1991, 212–218.
109. SACHAU, E.: *Arabische Volkslieder aus Mesopotamien*, Berlin 1889.
110. SCHELLERS-MILLIE, Jeanne: *Contes arabes du Maghreb*. Paris 1970.
111. SCHELLERS-MILLIE, Jeanne: *Paraboles et contes d’Afrique du Nord*. Paris 1982.
112. SCHMIDT, Hans – Paul Kahle: *Volkserzählungen aus Palästina*. 2 vols. Göttingen 1918, 1930.
113. SCHMIDT, Richard Wilbur: *Sociolinguistic Variation in Spoken Egyptian Arabic: A Reexamination of the Concept of Diglossia*. Doctoral dissertation, Brown University, Providence 1974.
114. SHAMY (al-), Hasan: *An Annotated Collection of Egyptian Folktales Collected from an Egyptian Sailor in Brooklyn, New York*. Master’s thesis, Indiana University, Bloomington 1964.
115. SHAMY (al-), Hasan: *Folktales of Egypt: Collected, Translated and Annotated with Middle Eastern and African Parallels*. Chicago 1980.
116. SHAMY (al-), Hasan: *Folk Traditions of the Arab World: A Guide to Motif Classification*, Vol 1–2, Indiana University Press 1995.
117. SHAMY (al-), Hasan: „Oral Traditional Tales and the Thousand Nights and a Night: The Demographic Factor“. In *The Telling of Stories: Approaches to a Traditional Craft*. Morton Nojaard et al., (eds.). Odense, Denmark, 1990, pp. 63–117.
118. SHAMY (al-), Hasan: *Tales Arab Women Tell*, Indiana University Press, Bloomington 1999.
119. SCHULZ, David Eugene: *Diglossia and variation in formal spoken Arabic in Egypt*. Ph. D. diss., Univ. of Wisconsin, Madison 1981.
120. SIENY, Mahmoud Isma’il: *The Syntax of Urban Hijazi Arabic*. London and Beirut: Longman Group Ltd. and Librairie du Liban. Ph. D. dissertation, Georgetown University 1972.
121. SOBELMAN, Harvey (ed.): *Arabic Dialect Studies*, Center for Applied Linguistics of the Modern Language Association and the Middle East Institute, Washington 1962.
122. SPITTA, Wilhelm: *Contes arabes modernes*. Leiden 1883.
123. STEPHAN, Stephan H.: „Palestinian Animal Stories and Fables“. *JPOS*, 3 (1923), pp. 167–190.
124. STEVENS, Ethel S.: „The Folklore of Iraq“. *Journal of Royal Central Asian Society*, vol. XVIII, [1931, January – Part 1]
125. STEVENS, Ethel S.: *Folk-Tales of Iraq*. Oxford 1931.
126. TANASKOVI , Darko: *Arapski jezik u savremenom Tunisu – diglosija i bilingvizam*. Filološki fakultet (Monografije, knj. LII, doktorska disertacija), Beograd 1982.
127. TANASKOVI , Darko: „Koji arapski jezik u iti?“, *Filološki pregled*, knj. XVIII, sv.1–4:63–71, Beograd 1980.

128. TEDLOCK, Dennis: *The Spoken Word and the Work of Interpretation*. Philadelphia: University of California Press 1983.
129. TOMA (al-), Salih J.: *The Problem of Diglossia in Arabic, A Comparative Study of Classical Arabic and Iraqi Arabic*. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1969.
130. THOMPSON, Stith: *Motif-Index of Folk-Literature*. 6 Vols. Bloomington: Indiana University Press 1955–1958.
131. VERSTEEGH, K.: *Pidginization and Creolization: The Case of Arabic*, 1984
132. VOEGELIN, C. F. – F. M. Voegelin: *Classification and index of the world's languages*. Elsevier North Holland, New York 1977.
133. WAGONER, Merrill Y. Van: *Spoken Arabic (Iraqi)*, Linguistic Society of America 1949.
134. WALLIS E. A. Budge, Richard M. Dorson (Editor): *Egyptian Tales and Romances : Pagan, Christian and Muslim; Folklore of the World*, New York 1980.
135. WEHR, Hans (ed.): *Das Buch der wunderbaren Erzählungen und seltsamen Geschichten*. Hrsg. v. H.Wehr. Bibliotheca islamica, Vol.18, Wiesbaden, Damascus 1956.
136. WEISSBACH, Franz Heinrich: *Beiträge zur Kunde des Irak – Arabischen*, zweite Hälfte; Poetische Texte, Leipzig 1930.
137. WEISWEILER, Max: *Arabische Märchen*, 2 vol. (u ediciji Märchen der Weltliteratur), Diederichs-Verlag 1966.
138. WETZSTEIN, J. G.: „Die syrische Dreschtafel“, *Zeitschrift für Ethnologie*, 1873, pp. 270–302
139. ZUGHOUL, Muhammad Raji: „Diglossia in Arabic: investigating solutions“. *Anthropological Linguistics* 22: 201–217, 1980.

#### Na arapskom j ziku:

١. أبو حديد، محمد فريد: موقف اللغة العربية العامية من اللغة العربية الفصحى؛ مجلة مجمع مصر. مجلد ٧، ٢٠٥.
٢. إبراهيم، خليل رشيد: حكم وطرائف في قصص شعبية. حلب ١٩٨٤.
٣. إبراهيم، سالم نبيلة: أشكال التعبير في الأدب الشعبي. طبع نهضة مصر، القاهرة (بدون تاريخ).
٤. إبراهيم، سالم نبيلة: البطولة في القصص الشعبية، القاهرة ١٩٧٧.
٥. أحمد، جمال محمد (جمع) وعبد الحميد يونس (ترجمة): حكايات من النوبة. القاهرة ١٩٨٧.
٦. الأسود، نظار: الحكايات الشعبية الشامية. مكتبة التراث الشعبي، دمشق، ٤ مجلدات ١٩٨٥–١٩٩٨. عنوان المجلد ٣: الشام.
٧. أنيس، إبراهيم: مستقبل اللغة العربية. القاهرة ١٩٦٠.

٨. أنيس، إبراهيم: في اللهجات العربية. القاهرة. المطبعة الأنجلومصرية ١٩٦٥.
٩. أنيس، إبراهيم: محاضرات عن مستقبل اللغة العربية المشتركة. معهد الدراسات العربية العالية. القاهرة ١٩٦٠.
١٠. أنيس، إبراهيم: هل اللغة العربية لغة بدوية؟ (MMLA) ٢٤، ١٩٦٩، ١٧٢-١٨٠.
١١. بدوي، السعيد محمد: مستويات العربية المعاصرة في مصر. القاهرة ١٩٧٣.
١٢. البازرجان، رؤوف: أمثال شعبية لها حكايات. بغداد ١٩٨٣.
١٣. الباطني، بزة: الحكاية الخرافية الشعبية. الكويت ١٩٨٨.
١٤. الباطني، بزة: تعاريف وحكايات نسائية من التراث الشعبي الكويتي. الكويت ١٩٨٧.
١٥. البرغوثي، عبد اللطيف م.: حكايات جان من بني زيد. القدس ١٩٧٩.
١٦. البستاني، كرم: حكايات لبنانية. بيروت ١٩٦١.
١٧. بشمي، إبراهيم (تحقيق): حكايات شعبية. البحرين ١٩٨٦.
١٨. البكري، حازم: دراسات في العامية الموصلية ومقارنتها مع الألفاظ العامية في الأقاليم العربية. مطبعة أسد، بغداد ١٩٧٢.
١٩. الجراحه، عيسى: عشق حتى الموت. دراسة نظرية وقصص شعبي أردني. عمان ١٩٨٥.
٢٠. الجمال، عبد الفتاح (محقق): حكايات شعبية من مصر. القاهرة ١٩٨٥.
٢١. الجهيمان، عبد الكريم: أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب. أربعة مجلدات، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٧ و ١٩٦٨ و ١٩٦٩ و ١٩٧٠.
٢٢. خضر، عباس: حواديت عربية. ٢ مجلد. القاهرة ١٩٦٠-١٩٦٤.
٢٣. الدويك، محمد طالب: القصص الشعبي في قطر. ٢ مجلد. الدوحة ١٩٨٤.
٢٤. الحجية، عزيز جاسم: بغداديات. ٦ مجلدات. بغداد ١٩٦٧ و ١٩٦٨ و ١٩٧٣ و ١٩٨١ و ١٩٨٥ و ١٩٩١.
٢٥. الحسن، غسان حسن أحمد: الحكاية الخرافية في الأدب الشعبي الأردني. ٢ مجلد. رسالة ماجستير، جامعة القاهرة ١٩٧٣.
٢٦. الراسي، سلام: في الزوايا خبايا. بيروت ١٩٨٣.
٢٧. الراسي، سلام: حكي قرايا وحكي سرايا. بيروت ١٩٧٧.
٢٨. الزين، آدم: التراث الشعبي لقبيلة المسبعات. الخرطوم ١٩٧٠.
٢٩. السارسي، عمر: الحكاية الشعبية في المجتمع الفلسطيني. بيروت/عمان ١٩٨٤.
٣٠. ساعي، أحمد بسام: الحكايات الشعبية في اللاذقية. دمشق ١٩٧٤.
٣١. سرحان، نمر: الحكاية الشعبية الفلسطينية. مركز الأبحاث، بيروت ١٩٧٤.

٣٢. سعد الدين، كاظم: الحكاية الشعبية العراقية - دراسة ونصوص. بغداد ١٩٧٩.
٣٣. سلوم، داوود وصبري حمادي: القصص الشعبية العراقية. مجلدان. مركز التراث الشعبي بدول الخليج العربية. قطر ١٩٨٨.
٣٤. سلوم، داوود: قصص بغدادية. جمعها الدكتور داوود سلوم، ترجمها إلى الألمانية (Jürgen Els-ner)، مقدمة من الدكتور غوث الأنصاري. مطبعة المعارف، بغداد ١٩٦٢.
٣٥. سلوم، داوود: حكايات شعبية ذات أصل تراثي. التراث، ١٦. ١٩٨٥ و ٩٧-١٣٢.
٣٦. شاكر، يسري: حكايات من الفلكلور المغربي. ملدان. ١٩٧٨ و ١٩٨٥.
٣٧. شعراوي، إبراهيم راضيه: عن القصص الشعبي النوبي. القاهرة ١٩٦٨.
٣٨. شعلان، إبراهيم أحمد: النوادر في الأدب الشعبي. رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة ١٩٧٤.
٣٩. شهاب، محمد أ.: من التراث الشعبي اليمني: الحكايات الشعبية. بيروت ١٩٨٠.
٤٠. صالح، أحمد رشدي: الأدب الشعبي. القاهرة ١٩٥٤.
٤١. الصوفي، أحمد: حكايات الموصل الشعبية. بغداد ١٩٦٢.
٤٢. الطالب، عمر: آثار البيئة في الحكاية الشعبية. بغداد ١٩٨١.
٤٣. طحان، سمير: الحكواتي الخلي: حكايات شعبية للأطفال. مدريد ١٩٧٧.
٤٤. طحان، سمير: القصص الخلي. حلب ١٩٨٢.
٤٥. الطيب، الطيب محمد: التراث الشعبي لقبيلة الحمران. الخرطوم ١٩٧٠.
٤٦. الطيب، الطيب محمد و ع. سليمان وعلي سعيد: التراث الشعبي لقبيلة المناصر. الخرطوم ١٩٦٩.
٤٧. عبد الحكيم، أحمد شوقي: الحكاية الشعبية العربية. بيروت ١٩٨٠.
٤٨. عبد الهادي، تودد: حراريف شعبية: القصص الشعبية من فلسطين. بيروت ١٩٨٠.
٤٩. عبده، داوود: أبحاث في اللغة العربية. بيروت ١٩٧٣.
٥٠. عبده، علي محمد: حكايات وأساطير يمنية. بيروت/صنعا. ١٩٧٨.
٥١. الغول، فايز ع: الدنيا حكايات. القدس ١٩٦٥.
٥٢. فرج، فتوح أحمد: القصص الشعبي في الدقهلية. مسابقة البحث المحدود في الأدب الشعبي. المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية. القاهرة ١٩٧٧.
٥٣. فريجه، أنيس: في اللغة العربية وبعض مشكلاتها. بيروت ١٩٨٠.
٥٤. كامل، مراد: قصص سودانية. القاهرة ١٩٦٣.
٥٥. الكرمل، الأب أنستاس ماري: ديوان التفتاف أو حكايات بغدادية. مخطوطة. بغداد ١٩٣٣.

٥٦. الكرملي، الأب أنستاس ماري: المساعد. تحقيق كركيس عواد وعبد الحميد العلوجي. مطبعة الحكومة. بغداد ١٩٧٢.
٥٧. كمال، صفوت: الحكاية الشعبية - الاهتمام بها وتصنيفها. في المخل لدراسة الفلكلور الكويتي. وزارة الإعلام. الكويت ١٩٧٣، ص ١٨٢-٢٠٦.
٥٨. كمال، صفوت: الحكاية الشعبية الكويتية - دراسة مقارنة. الكويت ١٩٨٦.
٥٩. كيال، منير: حكايات دمشقية. مطبعة ابن خلدون. دمشق ٢٠٠٠.
٦٠. اللاوند، عبد الحليم: الحكاية الموصلية. التراث ١٠:٣، ١٩٧٢، ص ٨٣-٨٩.
٦١. محمد، فرج عيسى: التراث الشعبي لقبيلة التعايشة. الخرطوم ١٩٨٢.
٦٢. مرسي، أحمد علي: المأثورات الشعبية الشفاهية - دراسة ميدانية في محافظة الفيوم. رسالة دكتوراه. جامعة القاهرة ١٩٦٩.
٦٣. المهني، عبد الله وداوود سلوم: قصص شعبية عراقية. دار كاظمة، الكويت ١٩٨٣. إعادة ترجمة مجموعة ليدي درور (E. S. Stevens) من الانكليزية إلى العربية.
٦٤. مطر، عبد العزيز: لهجة البدو في إقليم ساحل مريوت. القاهرة ١٩٦٧.
٦٥. مطر، عبد العزيز: خصائص اللهجة الكويتية - دراسة لغوية ميدانية. من محاضرات الموسم الثاني لجامعة الكويت. جامعة الكويت (دون تاريخ).
٦٦. مهوي، إبراهيم وشريف كناعنة: قول يا طير. نصوص ودراسة في الحكاية الشعبية الفلسطينية. معهد الدراسات الفلسطينية. بيروت ٢٠٠١.
٦٧. نجار، محمد رجب: حكايات شعبية من فلسطين - نصوص ودراسة. مجلة التراث الشعبي ٩ - ١٠/١٩٨٤، ص ١٣-٤٢، ١٨٣-١٩٤. (عن مجموعة الحكايات العربية الحديثة للمستشرق إينو ليتمان، لايدن ١٩٠٥

(On Littmann Modern Arabic Tales, Leiden 1905)