

JEZIK I PREVOĐENJE ARAPSKÉ NARODNE PRIČE

(uz knjigu iračkih narodnih priča *Ribareva kći*)

Jezik je izvorni razum.

Kada je prva knjiga ovog maglovitog zbornika u nastajanju izišla iz štampe, pod smelim naslovom *Antologija arapske narodne priče* („Vreme knjige“, Beograd 1994), ni izdavač ni ja nismo mogli znati da li će se ikada pojaviti nastavak. Imao sam vrlo malo sakupljenog drugog materijala. Niko od naših orijentalista nije, ni tada ni kasnije, pokazao volju da se pridruži ili da uputi na nove izvore. Reč *antologija* u naslovu jedva da je imala pokrića: izbor se sastojao od celovitog prevoda jednog, Litmanovog (*Enno Littmann*, 1875–1958) naučnog projekta s početka veka. Sve su priče bile ispričane istim ustima i zapisane istom rukom izvesnog Selima Džaanine (Salīm Ğa‘nīna), na istom varijetetu jednog arapskog dijalekta – onom iz Jerusalima, današnje izraelske prestonice. Jezici se nikad nisu previše osvrtnali na političke granice među državama. Ovaj varijetet i danas pripada, kao što je uvek pripadao, grupi arapskih govornih idioma koje uslovno možemo nazvati zbirnim imenom *sirijski dijalekt* ili *levantinski arapski*. Pomenuta knjiga donela je, tako, sirijske, ili, bliže, palestinske arapske narodne priče.

Sada, kad izlazi ova knjiga, koja donosi sličan kvantum arapskih priča, izabranih između stotinak autentičnih priča koje sam sabrao u Iraku tokom 1995. i 1996. godine, i kad je u povelju već i deo s pričama zapisanim na govorima Arabijskog poluostrva, može se s više prava govoriti o antologiji, ili zborniku, i dalje kao o otvorenom projektu čiji kraj nije na vidiku.¹

Arapske priče u Litmanovoj zbirci ispričane su ujednačenim jezikom, stilom i izrazom. Sintaksa je jednolika, gramatika i leksika tog *jezika* su konzistentne. Možda velika zasluga za to pripada Litmanovim umešnim objašnjenjima i preciznim uputstvima kazivaču–zapisivaču. Delimično je to posledica retuša rukom velikog orijentaliste. Lako je zapaziti i da je zlatousti Džanina, mada pismen čovek provincijskog juga Osmanskog carstva na prelomu XIX i XX veka, očuvao živopisan i nepatvoren narodni izraz. Govorio je, i pisao, tečnim i lako kultivisanim sirijsko–palestinskim dijalektom urbanog tipa, sa stilskim obeležjima pitomijeg levantinskog mentaliteta.

Slučaj sa zbirkom iračkih priča, prevedenih s različnih govornih idioma iračkog dijalekta,² umnogome se razlikuje.

¹ Utoliko bolje. Područje je široko – od juga Turske i zapadnih krajeva Irana, preko Jemena, Egipta i Sudana i severom Afrike do Atlantskog okeana, pa se u projekat ovog zbornika malih antologija može uključiti svaki naš arabista koji mari za arapsku narodnu priču.

² Literatura o pojmovno–terminološkim aspektima sličnih podela bogata je i dostupna. Za svrhe ovog teksta biće dovoljna uprošćena klasifikacija: polazeći od pojma idiolekta kao skupa svih jezičkih sredstava u ličnom repertoaru pojedinačnog predstavnika nekog jezika, a idioma kao konkretnog lingvističkog komunikacijskog sistema bilo određene demografske grupe, bilo s određenom funkcijom, pisani arapski nazivaćemo još i književnim idiomom, i standardnim arapskim jezikom; govornim dijalektom zvaćemo grupu srodnih govornih idioma, a govornim varijetetom ili govorom – svaki pojedini takav idiom. Izraz kolokvijalni jezik bliži je preposlednjem, a termin vernakular poslednjem. Književni arapski jezik čeka novu normativizaciju, ali je, uz manje razlike, svearapski. Govorni dijalekti vezani su za geografska područja s dužom zajedničkom istorijom i otuda srodnom govornojezičkom slikom, ali njihovi nazivi uglavnom ne odgovaraju nazivima današnjih arapskih država, jer se u svakoj govori više od

ARAPSKI JEZIK, ILI O JEDRENJU NASUPROT VETRU

U svetu nauke o jeziku često se govori o složenoj i među velikim svetskim jezicima jedinstvenoj arapskoj sociolingvističkoj situaciji. Pokazalo se da logična tvrdnja da *Arapci govore i pišu arapski* sadrži bezbroj kontroverzi.³ Ona je istinita utoliko što pojam jezika podrazumeva različitost od drugih idioma istog ranga, a arapski jeste zaseban jezik. Postojanje arapskih govornih dijalekata, samo po sebi, nije ništa naročito i svi su oni *arapski*, jer pojam dijalekta podrazumeva sličnost s drugim idiomima istog ranga.⁴ Problem, dakle, nije u tome što Arapi u raznim krajevima govore donekle različito (mada te razlike kadšto dostižu, pa i premašuju, razlike među genetski i tipološki srodnim, ali zasebnim *jezicima*, kakvi su, primerice, slovenski jezici)⁵, još manje u tome što u svim zemljama pišu na jedinstven način, već što među tim jezičkim podsistemima, tako različitim i u glasovnom domenu, i u rečniku, i u načinu tvorbe reči, i u rečeničnoj strukturi, nema *funkcionalnog poklapanja*. Dok govorni oblici služe samo za usmenu komunikaciju, književni služi samo za čitanje i pisanje. Pojava nosi naziv diglosija.⁶

Diglosija je, najšire gledano, univerzalna pojava, jer potiče iz dugotrajne i složene interakcije čoveka – *homo grammaticus*-a – sa stvarnošću. U lingvističkom smislu, svaki prirodni jezik jeste dijasistem i po tome je nekonkretan, jer se, s razloga od kojih su mnogi ekstralingvistički, tokom vekova razgranao u grupe i nizove raznovrsnih, više ili manje bliskih idioma, dijalekata i sociolekata, od kojih svaki ima svoj vokabular, sopstvenu strukturu i svoj poseban kod u jezičkoj realizaciji. Pojedini idiomi imaju i svoje zasebne *funkcije*. Sporazumljivost između govornih predstavnika nekog jezika utoliko je veća ukoliko je posmatrani nivo niži. Najveća je, kod *funkcionalnih stilova*, u okviru datog stila, a načelno – u nivou lokalnog govora koji pripada nekom di-

jednog dijalekta; treći se vezuju za pokrajine i/ili uže kulturno–demografske celine te otuda mahom za imena gradskih centara (bagdadski, mosulski, kairski itd.). Pri tome, razlika između severnoiračkog i bagdadskog govora, recimo, u izvesnim aspektima generisanja i transformisanja jezika veća je od razlike između južnoiračkog i nekih govornih varijeteta poluostrvskog dijalekta.

³ Glavna obeležja neobičnog stanja u jeziku Arapa opisana su širokim potezima i u pogovoru već pomenutoj knjizi palestinskih (jerusalimskih) narodnih priča. Ovaj ogled – a više „radionički izveštaj“ – nosi isti naslov kao i taj prethodni, jer predstavlja, koliko i ovaj izbor priča prema onome, nastavak obrade jedne suštinski iste teme, uz istovetan pristup. Ponavljanja će se svesti na nužnu meru.

⁴ Lingvistički gledano, dijalekti nisu samo međusobno ravnopravni, nego su ravnopravni i s jezicima. Možemo čak reći da je ma koji standardni jezik samo specifičan dijalekt datog jezika. Sociolingvisti se šale, pa kažu da je jezik, zapravo, *dijalekt koji je politički uspeo*, a dijalekt – *jezik koji je izgubio bitku*. Ili: *jezik je dijalekt koji ima vojsku i mornaricu*. Ali misle ozbiljno.

⁵ Kao polazna ilustracija može poslužiti stav iz jedne cenjene gramatike arapskog jezika: „The spoken Arabic of countries as mutually remote as Iraq, the Sudan, Morocco, can be described as dialects rather than separate languages (...) and are seldom mutually completely unintelligible.“ (J. A. Haywood and H. M. Nahmad, *A New Arabic Grammar of the Written Language*, London 1970, 496).

⁶ Važno je ne mešati diglosiju s bilingvizmom. Obe reči u osnovi znače *dvojezičnost*. Drugom se služimo kad označavamo spontano usvajanje *dva različita jezika* u detinjstvu i naporedno korišćenje drugog jezika u nekoj jezičkoj zajednici. Ukrštanja su moguća tamo gde su istovremeno prisutne obe pojave, što je upravo slučaj u nekim delovima arapskog sveta. Naša orijentalistika dala je više zanimljivih priloga izučavanju te oblasti. To su, pre svega, doktorske disertacije Srđana Jankovića – *Diglosija u savremenom arapskom – na materijalima književnog arapskog i egipatskog kolokvijalnog arapskog*, Sarajevo 1975, i Darka Tanaskovića – *Arapski jezik u savremenom Tunisu – diglosija i bilingvizam*, Beograd 1982, gde se navodi i pravo bogatstvo relevantne literature, zatim, neobjavljeni ali uzorni magistrski rad Dragane Kujović pod naslovom *Asimilacija kolokvijalizama u leksici savremenog arapskog književnog jezika*.

jalektu datog jezika.

Narodne priče žive samo u konkretnom jeziku – na ovim govorima. Prepoznavanje je uzajamno: priče se prepoznaju u tim govorima i govori u tim pričama. Jezik je jedini jasnovidac čovekove misterije kojom se bave narodne priče. Andersen, Braća Grim, Vajld i mnogi drugi cenili su ih toliko da su stvarali svoje priče po tom uzoru, relativno uspešno koristeći tkivo i okvir „visokog“, književnog/standardnog jezika.

Arapski jezički standard (al-‘arabiyya al-fuṣḥā) vrlo je star za uobičajene evropske pojmove. Neuverljivo zvuči tvrdnja da je nastao zarad govorne komunikacije, jer mu je jedno od osnovnih obeležja jaka literarna pretenzija, što zadire duboko u domen funkcije. Zahvaljujući moćnim klasičnim gramatičarskim školama, njegovi predstandardni oblici nisu nam nepoznati, ali su i trenutak standardizacije, i njen ondašnji domašaj obavijeni ideološkom pomrčinom.⁷

Zadivljujuća struktura arapskog jezika učinila ga je, bar za protekli milenijum i po, neprikladnim za usvajanje u funkciji govornog jezika. Ne možemo tvrditi da on taj visoki cilj neće nikada postići. Da bi ga postigao, nije dovoljno da se nastoji nametnuti eventualnim osvajanjem područja masovne jezičke kulture (što ni na koji način ne bi moglo biti skoro), već bi se u tom procesu morao i te kako prilagođavati. Spremnost za takav proces on do sada nije pokazao u većoj meri. Neki misle da je nema već po svojoj biti. Artificijelan kakav se, po svojoj naddijalekatskoj i mnogodijalekatskoj naravi, jedino mogao konstituisati, nije u stanju da prenese elastičnost i kolorit narodnih govora.⁸ Arapske narodne priče ne samo da niko ne priča na tom jeziku, već se one, kako izgleda, ne mogu na nj uspešno ni prevesti. Izvesno je da se na njemu nisu mogle stvarati. Po retoričnosti, taj jezik je možda nadmoćan nad latinskim. Na polju lake konverzacije, u kojoj se mnogo toga podrazumeva i ne izriče, on se oseća kao oklopnik kad padne s konja.

Tehnički zahvati nad proizvodom ili sistemom kojima se obezbeđuje njegova pouzdanost i masovna upotreba donose napredak, ali uvek donekle obezličuju. Jezička standardizacija jeste takav zahvat nad ekstremno složenim informacionim sistemom koji nastavlja da funkcioniše i dok operacija traje, i posle nje. Preuređen, s donekle narušenom homeostatskom ravnotežom, jezik ne ulazi u novi životni ciklus, već započinje dvojak, paralelan tok. Standardni jezik nastoji da svoju normu učini opštom, da je osmisli tako da ona pokriva čitav spektar potreba izvornih govornika sa šire jezičke teritorije. Dok dobija na ustaljenosti, preciznosti i dubini intelektualnog izraza, on gubi opipljivost, živahnost i slatkoću onog živog, neobavezno-lepršavog jezika, koji često počiva na nagoveštaju, slici i eliptičnoj improvizaciji. Kontrast simfonijskog koncerta i *jam-session-a*.

Svi važniji evropski jezici danas su standardizovani, ali dijalekti koji su u optičaju ne utiču bitno na sporazumevanje. U najmanju ruku ne ometaju ga masovno.⁹ Pi-

⁷ Najbolji arapski gramatičari još u VIII veku osporavali su dogmu da je taj *koiné*, prozvan „čisti“, „krasnorečivi“ ili „uređeni“ arapski jezik (slično sanskrtu, što verovatno nije slučajnost), dat od Boga s tekstom islamske svete knjige, a pogotovu očigledno netačnu tvrdnju da je to dijalekt plemena Kurejš koje je rodilo verovesnika Muhameda. Ova bogougodna priča ipak se održava dan-danas u zvaničnom školstvu svih arapskih i islamskih zemalja. Nemoćni da ponude istorijski zasnovano objašnjenje koje bi zadovoljilo sve protivrečne aspekte ovog pitanja, i mnogi evropski arabisti zadovoljavaju se navođenjem takvog gledanja.

⁸ Janković jasno pokazuje, analizom materijalnih činjenica koje otkrivaju dubinu međusobnih razlika, da arapski književni jezik i kairski egipatski vernakular, recimo, nisu dva varijeteta jednog te istog idioma. Možda je put jezičkog razvoja u nekim, ili svim, arapskim zemljama večna diglosija, možda još vrlo dugo nijedan od oblika u upotrebi neće ustupiti svoje teritorije onom drugom.

⁹ Situacija nije ni izbliza takva u drevnim i nepojmljivo velikim zemljama kakve su Indija i Kina, ili u područjima Centralne i Južne Afrike. Ali poređenja s tamošnjim prilikama ne bi ništa pomogla da mi, u

sani i govorni idiomi u stanju su relativne saglasnosti kad je reč o važnijim pitanjima jezičke politike: niko se nikome ne meša previše u posao. Odstupanja su uočljiva, ali govorni idiom znatnog dela populacije uklapa se u elastične okvire književnog jezika zemlje. Tamo gde je izraženija, diglosija se guši pod pritiskom standardnog jezika kao *govornog standarda*, jer je pismenost dostigla kritičnu masu i jer je zahtev za prela-skom određenog praga intelektualno-tehničke kulture neumoljiv.¹⁰ Uslova za pobunu jezika protiv te prisilne asimilacije nema ili su slabi. Nije sasvim isključeno da će nekih biti u budućnosti, pošto odnos standardnog jezika i govornih dijalekata nije nužno i odnos među polovima diglosije.

Na drugoj strani, diglosijalni rascep u arapskoj jezičkoj situaciji tako je širok, dubok i višestruk, da ga neki čak nazivaju *spektroglosijom* – izraz slikovit po sebi toliko da ga ovdenećemo tumačiti.¹¹

Držeći do svog akademskog ugleda, mnogi arabistički centri u svetu čvrsto se drže pisanog jezika i tvrdokorno odbijaju da poklone pažnju govornim dijalektima.¹² Obeležja starih dijalekata koja su proizvela značajne norme u književnom jeziku ne pominju se ni u vezi s tim normama – kako bi se tek pominjala u vezi s pojavama kojima su rezultirala u savremenim dijalektima!? Samo se po sebi razume da ovo podrazumeva bagatelisanje i čak potpuno ignorisanje usmene narodne književnosti na arapskom jeziku. Beda u koju država često gura školstvo ide naruku takvom opredeljenju.¹³ Protagonisti ove tužne sekte izvinjavaju se što ne mogu dopustiti da se u njihov rad na širenju slavne arapske kulture umeša iskvareni jezik lišen gramatike, na kojem, za razliku od klasičnog arapskog jezika, nema nikakve književnosti. Avaj, ima li ičeg neistinitijeg?!

Jezič je sistem koji počiva na gramatici. Negramatičan govorni segment nije jezički iskaz. Nema, niti može biti jezika, ni ma kojeg idioma nekog jezika, koji nema svoje gramatike. Moguće je jedino da ona nije opisana i sistematizovana. Takvih jezika, a naročito dijalekata, ima na svetu kudikamo više od onih čiji su gramatičko-sintaksički sistemi izučeni. Jezička standardizacija je naučni postupak kojem prethodi

našem kraju sveta, shvatimo arapsku jezičku situaciju.

¹⁰ Problema u sporazumevanju može biti čak u nekim krajevima Francuske, Švajcarske, u Škotskoj, Irskoj ili Velsu, ali ako znate ma i najknjiškiji francuski, odnosno nemački ili engleski, već prema području, problemi će biti mali i – jednostrani. Niko od vas ne očekuje da razumete ili progovorite bretonski, retoromanski ili gelski, niti morate naučiti kokni, bez obzira što mnoštvo stanovnika Londona njime normalno govori i što ga je jedan Šo koristio u nekim svojim dramama. U arapskim metropolama sporazumevaćete se normalno samo ako govorite onako kako njihovo stanovništvo normalno govori, u protivnom imaćete velikih problema i vi, i većina vaših arapskih sagovornika. A zarad čitanja knjiga i novina i slušanja radio vesti na arapskom ne morate tamo uopšte putovati.

¹¹ BAKALA, 1984, s.87.

¹² Nezaboravan je opis arapskog jezika koji je dao jedan istinski znalac: „Takav je u mojim očima arapski (...); jedna vrsta životinje s dve glave – i te kakve glave! Školski programi ne znaju upravo kako postupiti, jer oni nisu pravljani da pružaju gostoprimstvo čudovištima.“ W. Marçais, *La Langue arabe*, 1930. (cit. prema Jankovićevoj studiji *Diglosija – Sociolingvistički fenomen savremenog arapskog*, Radio Sarajevo – *Treći program*, br. 20/78, 147.) Samo od tada prošlo je gotovo sedamdeset godina, a školski programi većine centara za arabističke studije i dalje su u stanju obamrlosti od šoka prvog susreta. Ili: ako su činjenice neprijatne, utoliko gore po činjenice.

¹³ Na takvim katedrama ispit konverzacione kompetencije podrazumeva da kandidat mora pokazati sposobnost govora na standardnom jeziku, na kojem se ne govori (osim u vrlo zvaničnim prigodama) i kojim Arapi nikada nisu govorili, dok eventualno ispoljavanje govorne sposobnosti na jeziku kojim oni jedino govore (istina, na ograničenom delu arapske jezičke teritorije) mnogi profesori ne samo da ne ohrabruju, već sprečavaju, pa i kažnjavaju. Svesno ili nesvesno, ovi puristi time instrumentalizuju i sebe i svoje učenike tako što pomažu da se reprodukuje besmisleni mit o svetoj misiji pisanog arapskog, kuranskog jezika – onaj koji je arapsku usmenu književnost stavio u geto iz kojeg još nije izišla.

postojanje govornog jezika i književnosti na tom jeziku.

Književnost na govornom arapskom jeziku postojala je pre jezičke standardizacije, kao i drugde. Nijedan narod nije nadživeo svoju književnost, obrnutih slučajeva ima. Ništa ne može izmeniti činjenicu da je usmena književnost osnova svekolike književnosti. Ta književnost vazda je u Arapa bila bogata i plodna. Ona je glavni izvor priča iz *Hiljadu i jedne noći* i mnogih drugih proslavljenih dela „visoke“ književnosti. Postoji i povratni uticaj, ali on nije tipičan. Književni arapski jezik bio je, u zgodnom času, samo nužni i nesavršeni medijum na kojem je čarobni zbornik *Arapskih noći* pohranjen da bi ova planeta slavila narodnu, usmenu književnost. Mnogi to nikad nisu shvatili.

Arapska usmena književnost ne samo da je živela mnogo vekova pre nastanka arapskog jezičkog standarda, već se nikad nije gasila. U stolicima oronjavanja arapske kulture ona je bila gotovo jedina, svakako najsvetlija baklja u tami i igrala je značajnu ulogu u očuvanju nacionalnog identiteta. Slučaj toliko liči na naš, da bismo mogli pomisliti kako kod nas bar nije ignorisan značaj te književnosti i tog jezika. Taj jezik bio je, dakako, narodni arapski jezik (al-luġa al-‘āmmiyya), onaj što se sastoji iz brojnih plemenskih dijalekata i dinamičnih gradskih govora.

Nažalost, naša arabistika nije do sada smogla snage da se posveti ovom pitanju.¹⁴ Ni mnoge druge nisu: izučavanje usmene književnosti nekog naroda u povratnoj je sprezi s izučavanjem govornog jezika tog naroda – jedno bez drugog ne može. Arapska usmena književnost i dan-danas je *terra incognita*, a govorni arapski jezik – ma šta se pod tim podrazumevalo – jeste noćna mora svakog diplomca arabistike kog udes nanese u arapsku sredinu. Ni briljantno znanje književnog arapskog jezika nije vam dovoljno da dobro razumete šta ljudi oko vas govore.¹⁵ Književni arapski jezik nije izvorni arapski jezik. Izvori arapskog jezika zapretani su u dubini vremena. Mnoge kapi zapljusnule su književni idiom. Glavna struja žive vode iz tih izvora, prisutna u biću naroda, ulila se u savremene dijalekte i nastavila da teče kroz tekstove narodnih priča.

Tvrdo verujem da naučna arabistika može napredovati jedino ako samu sebe ne odseca od svoje elementarne stvari: od korena iz kojih je nastala ukupna arapska jezička stvarnost, a koji se najbolje uočavaju u usmenoj narodnoj književnosti. Potvrde za ovo uverenje većma su prisutne u primerima individualnih napora nekih evropskih arabista i malog broja savremenih arapskih pisaca i jezikoslovaca. Vreme je da shvatimo da se to danas mora institucionalizovati, standardizovati i podvrgnuti timskom radu. Nije reč o dijalektologiji. Pitanje je kudikamo ozbiljnije i od same istorije jezika.

¹⁴ Jugoslovenska privreda progutala je, tokom proteklih četvrt stoleća, nekoliko milijardi dolara stečenih na arapskim tržištima. Jugoslovenska arabistika, bez prebijene pare, naterana na život u zapećku tokom svih tih godina, i dalje proizvodi arabiste uskraćene za razumevanje ma i jednog arapskog govornog dijalekta. Četvorogodišnje studije, uostalom, ne dotiču ni za program „visokog“ jezika. Zapošljavajući se mahom kao prevodioci u privredi, mladi „profesori arapskog jezika“ ne uspevaju da efikasno savladaju govorni jezik, otuda ni usmeno prevođenje, pa beže u obližnje struke, što je jedan od najkrupnijih uzroka permanentnog osipanja potencijala naše arabistike. S druge strane, radovi na temu diglosije u arapskom ne pružaju pomoć u konkretnom radu s govornim dijalektima, pogotovu ne u razumevanju i prevođenju narodne književnosti, niti se uopšte odnose na tu književnost.

¹⁵ Na jeziku knjiga, novina i islamskog Svetog pisma ne možete se sporazumevati s Arapima duže od nekoliko minuta ili, uz silne muke – nekoliko dana. Oslovite li običnog čoveka na kairskoj ulici na tom jeziku može vam se izviniti da on, eto, ne zna – engleski! Neki su to doživeli i pamte, jer im je bila potrebna pomoć da bi razumeli izvinjenje. Mnogim uglednim arabistima, izučavaocima standardnog jezika i klasične arapske književnosti, koji se nađu prvi put u nekoj arapskoj zemlji, potreban je prevodilac za obilazak grada. Onima koji putuju po raznim stranama arapskog sveta ostaje potreban zauvek. Niko ne živi večno da bi naučio sve arapske dijalekte.

Bez uvida u narodnu književnost Arapa, arabistika je pipanje u tami – kao što bi bila i srbistika bez poznavanja naše narodne književnosti i narodnog jezika. Ako se lišimo veze s tim korenima, pred arabističkim se podmlatkom uklanja strateški most koji vodi ka perspektivnom naučnom istraživanju, kako vidljivih objekata, obeležja i veza unutar arapskog jezika (leksike, fonetike, morfologije, sintakse itd.), tako i njegove dubinske strukture.

Bez tog jezika i bez te književnosti arabistika je moguća samo parcijalno. Dvorac arapske kulture bez utemeljenosti u narodnoj književnosti nalik je na čardak ni na nebu ni na zemlji. Teškoće izučavanja arapskog jezika dolaze delom otuda što se sve zasniva na modelu jezika koji kao da nema svoga korena. Arapi neće otkriti svoj identitet dok god veruju da je njihov maternji govor „iskvaren“ i da nema nikakve gramatike. Dok ne prepoznaju korene svoga jezika u narodnom govoru i u bogatoj, nepriznatoj književnosti na tom jeziku. Da ta književnost ne postoji, morali bismo je pretpostaviti. Ali ona postoji, ona je tu, samo je treba videti i upoznati. Prvi korak ka tom cilju jeste zapisivanje priča.

Govorni jezik i njegov slovni zapis nikad se ne podudaraju. Ljudi ne pišu kao što govore. Razlike nisu samo ortografsko-grafijske naravi, već su bitno lingvističke. Zabluda je da pisani tekst može biti egzaktna prezentacija govora.¹⁶ Dinamička sukcesivnost živog govora zamenjuje se nizom vizuelnih znakova uz drukčije strukturiranje jezičkih segmenata i celina. Ne treba da nas iznenađuje što je mogućnost transpozicije govora u pisani oblik najčešće upravno srazmerna literarnoj pretenziji diskursa. Standardnom arapskom jeziku ova pretenzija je imanentna u svom najsuvljem obliku.

On ne poznaje deo glasova govornih dijalekata koji mu „pripadaju“, kao ni znatan deo njihove morfologije i sintakse. Leksika im se ne poklapa, ali se delimično slaže, preko semantike korena.¹⁷ Njegova čudesna gramatika hibridnog je tipa – zasniva se na opisu i klasifikaciji jezičkih činjenica, uspešno sjedinjenih s matematskim pretpostavkama i algebarskim proračunima. Arapski sistem pisma, visoko kompatibilan sa sistemom standardnog jezika, pri beleženju govornih celina iz stvarnog života stalno preta da se raspadne.¹⁸ Litman i Džaanina sjajno su obavili jedan gotovo nemoguć posao. Onoga ko bi hteo da načini sličan sakupljački podvig na celoj teritoriji Iraka raznolikost iračkih govora morala bi staviti na kudikamo veća iskušenja. Socijalna stratifikacija i raznovrsnost profesionalne pripadnosti potencijalnih kazivača (sociolekatske razlike i razlike funkcionalnih stilova) samo bi uvećale ove teškoće.

Nikada ranije nisam mislio da ću poželeti da prevodim nešto što nisam već pročitao. Shvatioh da mi se to dogodilo. Arsenal problema u začaranom krugu, izvan kojeg, kako verujem, nema izučavanja arapskog jezika, poprimao je svojstvo neodoljivosti. Za ljubav jednog nepriznatog jezika u jeziku i „nepostojeće“ književnosti, kario sam zaploviti sasvim uz vetar.

¹⁶ Tzv. Vukovo pravilo, koje je ekstrakt lingvističkih znanja o poželjnom odnosu jezik-pismo, ne smemo shvatati previše doslovno, a to mnogi čine. Ne verujem da je Vuk pravio istu grešku.

¹⁷ Strukturna razlika između srpskog i bugarskog jezika, recimo, manja je od odgovarajuće razlike između polova diglosije u arapskom, ali je veća u domenu verbalnog repertoara.

¹⁸ Ne postoji jedinstvena grafijska norma za zapisivanje tekstova na dijalektu, tim pre što se fonemski repertoari razlikuju od jednog do drugog idioma. Svak zapisuje po svom osećaju i mnogi se žale da je teško zapisivati živu reč slovima jezika koji poznaje samo pisanu (*Al-turāt al-ša'bī*, br. 10/72, 60). Ipak, s porastom interesovanja za narodnu književnost i učestalim zapisivanjem tekstova na narodnom jeziku u poslednjim desetlećima, polagano se izdvajaju zajednička obeležja i uspostavlja kakav-takav standard.

DUGO OSMATRANJE TERENA

Morao sam najpre pronaći već postojeće zapise priča i sabrati ih. Gotovog materijala nije bilo na vidiku. Na terenski i timski rad nisam mogao računati. Imao sam nekoliko započetih projekata vezanih za primenjenu traduktologiju i savremenu arapsku kratku priču, koje bejah odložio dok ne završim rad na prevođenju Litmanove zbirke. Trebalo je da odredim šta mi je važnije – da nastavim neizvestan rad na narodnoj književnosti, ili da se vratim jasnim, već započetim stvarima, gde me je čekala sva prikupljena literatura. I jedno i drugo istovremeno nije moglo biti. Kao što obično biva, odluka je pala u nepredvidljivoj igri nužnosti i slučajnosti. Ili, kako kaže arapska poslovice – *ne duvaju vetri kako se lađama sviđa*.

Okolnosti su mi išle naruku: službeni posao vodio me je, sredinom 1994. godine, u Bagdad na neko vreme. Nisam mogao znati hoće li od toga biti veće koristi. Svojevremeno sam u Iraku čuo za zbirku Dauda Saluma (Dāwūd Sallūm) od petnaest bagdadskih priča. Niko koga sam poznao nije imao tu knjižicu. Kad sam je, osamdesetih, napokon našao, video sam da je to ona vrsta zapisa koja mene ne zanima i za koju mislim da stvara više štete no koristi.¹⁹ Ni za dužih boravaka u arapskim zemljama nisam nalazio knjige poput Litmanove zbirke Džanininih autentičnih priča, već samo priče prevedene na književni jezik. Sasvim je moguće da bi boravak u Londonu ili Lenjingradu mogao doneti neuporedivo veće efekte uz manje truda.

Znao sam da ima zapisa koje su načinili stranci.²⁰ U Vašingtonu od 1960. godine na arapskim dijalektološkim studijama radi sjajna ekipa pod vodstvom maga arabistike Štovasera (*Karl Stowasser*). Finansijer tih projekata obično je *United States Office of Education*, ustanova koja uživa pomoć američkog Ministarstva vojske, ali to ne umanjuje osnov očekivanju da su učinili nešto i na sakupljanju i izdavanju priča, jer su ove pouzdan oslonac njihovom istraživanju. Odavno sam imao sedam takvih priča i veći broj anegdota – u anglofonskom udžbeniku „bagdadskog dijalekta“ rađenom u Bejrutu²¹, gde su navedene kao tekstovi za vežbu. Od toga, čak pet ih je vredelo prevoditi, ne računajući anegdote, ali to je bilo dovoljno samo za priloge po književnoj i stručnoj periodici.²² Jedna od sedam priča je verzija teme iz klasičnog dela *Kalila i Dimna*.

Ranije sam izneo razloge nedovoljnog staranja o zapisivanju narodnih priča u

¹⁹ D. Salum, *Bagdadske priče*, Bagdad 1963. (Dāwūd Sallūm: *Qiṣaṣ baġdādiyya*).

²⁰ Ethel S. Stevens, poznatija kao Miss Stevens, docnije Lady Drower, u predavanju pod naslovom *The Folklore of Iraq*, održanom 1930. na sednici Kraljevskog društva za Srednju Aziju svedoči da je mnogo puta u Iraku slušala priče čije poreklo je očigledno iz Indije, ili su posve nalik na neke od bajki koje su skupila braća Grim, i drugi. (*Journal of Royal Central Asian Society*, vol. XVIII, 1931, January – Part 1, by E. S. Stevens, prema *Al-turāt al-ša‘bī* (dalje: TŠ) br. 4/75, 11.) Stivensova je iste godine objavila na engleskom antologiju od četrdeset osam izvornih iračkih priča – izbor iz većeg broja priča koje je sama sakupila. Ona potvrđuje da je zapisivala priče u svim socijalnim stratumima i u svim krajevima Iraka osim južnih krajeva, gde je takvih priča najviše, po tvrđenju takvog autoriteta kakav je John van Ess (autor knjige *The Spoken Arabic of Iraq*, čija su dva izdanja doživela ukupno šesnaest pojava samo do 1976.) Pola veka kasnije ove priče prevedene su s engleskog prevoda (sic!) na književni arapski (MUHANNA/SALLUM, 1983), o čemu jedan od dvojice prevodilaca tvrdi: „...wa u‘īda ilayhā nakhatuhā al-maḥallīyya al-‘aīqa min ḥilāl al-‘awda ilā al-muṣṭalah al-ša‘bī al-dāriġ“ (= pri čemu im je vraćen njihov izvorni lokalni dah, kroz vraćanje na kolokvijalni narodni izraz; SALUM/HAMADI, 1988, 11.)

²¹ McCARTHY, 1965. U uvodu autori navode: „This book contains some of authentic texts illustrating the variety and richness of the spoken Arabic of Baghdad. We have other texts, and we are constantly collecting more.“

²² Knjiga već godinama postoji i u biblioteci Odseka za orijentalistiku beogradskog Filološkog fakulteta. Ne znam da li su ove priče nekome već zapele za oko. Koliko znam, u nas njihove prevode niko još nije objavio, mada je ta mala antologija živa zgodna: uz arapske originale postoje i prvoklasni prevodi na engleski, s glosarima i gramatičkom analizom.

Arapa. Zbirke koje negde možda postoje ostale su nepoznate među Arapima, a ni među stranim orijentalistima o njima se ne priča baš mnogo. Nikada mi nijedan arapski književnik, ni profesor književnosti ili jezika na nekom od arapskih univerziteta, nije potvrdio da je čuo za zbirku sličnu onoj koju sam jedino znao kao dobru i koju je sastavio jedan stranac – Litman. Pokazivao sam je gde god sam stigao i „snimao“ reakcije. Svak bi se našao u čudu. Suprotno fami koju šire posmatrači iz sedmodnevnih turističkih paketa, Arapi su temperamentan i sentimentalni svet; posle prvog šoka od susreta s nečim što, naprosto, ne može postojati, nekima od njih oči su se vlažile suzama kada sam im pokazivao „svoje“ originalne tekstove priča, koje su oni samo slušali u detinjstvu.

Zbirke priča na dijalektima ne nalaze se u arapskim knjižarama i arapska su deca prikraćena u tom pogledu. Odrasli možda još više i teže. Poput Velsovih *vrata u zidu*, one se nikada više nisu mogle naći, niti su se duše tome smele i nadati.

Nailazio sam na lamente Arapa zbog hude sreće, jer im Bog, eto, nije dao da prikupljaju svoje pripovedno blago onako lepo i sistematično kako to čine zapadnjaci. Mnogim junacima arapskih narodnih priča nude se blaga i bogatstva samo da *ispričaju svoju priču*. Na današnje Arape to, izgleda, ne ostavlja previše jak utisak. Posvećeni el Hadžija u svojim *Bagdadskim sličicama* upozorava: „Kada poumiru *predošnje žene* (ir.: *niswān il-gabul*) s njima će izumreti i to naše narodno blago.“

Bilo je i u ranijim vremenima, pa je moralo biti i poslednjih decenija – uzimao sam to kao sigurno – zaljubljenika, entuzijasta koji su zapisivali narodne priče onakve kakve one jesu. Klasični arapski pisci navodili su često poetske pasaže na govornim dijalektima, mahom kao primere u jezikoslovnim knjigama. Proza im je bila manje privlačna. Mogu se naći kraći citati, ali celovitih priča, a pogotovu zbirki iz tog vremena, danas definitivno nema. Možda ih je nekada bilo. Nikad nećemo saznati šta je sve Hulagu spalio 1258. godine s bagdadskom bibliotekom.

Kraj prošlog i početak ovog veka, kada je i Litman radio sa Džaninom, doneli su novi pristup, ali šireg interesovanja kao da nije bilo. Izgleda mi čudno da se Lorens od Arabije nije zanimao za ovaj vid stvaralaštva arapskog narodnog genija, s obzirom na to da je proveo godine s beduinima i da se, pešačeći Sirijom i radeći na iskopavanjima u okolini Bagdada, rado družio s običnim svetom i govorio njihovim jezikom.²³

Diljem arapskih zemalja nekoliko folklorista opredelilo se, u poslednjih dvadesetak godina, da obradi teme iz oblasti narodne priče i morao sam se nadati da su neki objavili sakupljeni materijal.²⁴ Znajući za moju opsesiju, kuvajtski pisac Sulejman el Hlefi (Sliēmān il-Ḥlēfi) pokazao mi je 1992. skupu dvotomnu zbirku iračkih narodnih priča dvojice autora, objavljenu u Dohi. Jedan od priređivača bio je Daud Salum. Sve priče behu prenete na suhi književni jezik, s izuzetkom po kojeg dijaloga.²⁵ Bilo je tužno čitati njihove prelepe naslove iza kojih je nastupao krivotvoren i iz-

²³ Vivijen Ričards (Vivian Richards) u knjizi *Portrait of T. E. Lawrence* navodi da je ovaj, radeći 1915. kao obaveštajac u Kairu, isleđivao privedene Sirijce i tom prilikom pokazao moć da, posle samo nekoliko rečenica, locira čoveka unutar tridesetak kilometara, a zatim razgovarao s njime na najlokalnijem njegovom govoru. Takva dijalektološka mapa retkost je i u glavi nativca, ali zapanjujuća svojstva Lorensova i jedinstveni način njegovog izučavanja sirijske jezičke slike možda su ga bila dovela do tog nepojmljivog nivoa jezičke kompetencije. Utoliko je veća šteta što nemamo njegovih zapisa arapskih narodnih priča.

²⁴ Znao sam za El Sarisijevu knjigu koja se bavi komparativnim istraživanjem na primerima sličnih priča u verzijama iz raznih arapskih zemalja (SARISI, 1980), recimo, mada je do danas nisam imao u rukama i nisam siguran kakve zapise ona sadrži. Činjenica da je reč o komparativnoj studiji najviše upućuje na misao da su zapisi na književnom jeziku.

²⁵ U romanu *Harun i more priča*, u prevodu Raše Sekulovića, orijentaliste po obrazovanju, Salman Ruždi, rođeni Orijentalac, slika ovaj prigodan pejzaž kontaminacije jezika priče – Okeana Priča: „Dejstvo

veštačen tekst: *Lepa princeza i začarani toranj*, *Zaljubljena ptica*, *Riba koja se smeje*, *Srebrna soba*, *Reka sluša razgovor*, *Patuljak od pedlja s bradom od četrdeset pedalja*, *Zlatni grozd*, *Tri glupaka i varalica*. Autori, uvereni u ispravnost svoga postupka toliko da ga ničim i ne obrazlažu, navode u predgovoru da su priče koje su našli na književnom jeziku tako i preuzeli, dok su one zapisane na izvornom jeziku prepričali – preneli na književni jezik.²⁶

Nije teško zapaziti da u verzijama arapskih priča (ili njihovim segmentima) na književnom jeziku funkcioniraju, u dubljem nivou, prekomerna doza zaštitne redundancije – onih, pretežno gramatičko-sintaksičkih instrumenata, koje svaki jezik generiše da njima zagaruje pobjedu nad *bukom* – različnim smetnjama koje se mogu javiti u samom *jezičkom kodu* i na *komunikacionom kanalu*. Kolokvijalni govori bave se tom zaštitom spontano i samo u nužnoj meri. Književni arapski jezik svojski se potrudio oko toga. Istovremeno, u nivou pripovedanja na tom jeziku stalno je prisutna prekomerna doza eksplanacije.²⁷ Valjalo bi da se i Arapi, i arabisti, ozbiljnije pozabave razlozima koji čine da čak i od jednostavnih i slično građenih parova rečenica, dijalekatskih i književnih, uvek istovrsnu članicu para – onu kolokvijalnu – doživljavamo kao „prirodnu“, a drugu kao „neprirodnu“ za usmeno pripovedanje. Izučavaoci drugih velikih jezika odavno rade na tome. Pojava je nadasve lingvistička i ne ograničava se na stilistička pitanja. Istraživanje rečeničnih *perspektiva*, osobito prezentativne i narativne, kao i tipičnih raspoređivanja *rečeničnih konstituenata* (i pomoćnih reči) na obimnijem autentičnom materijalu donelo bi mnoga vredna saznanja o svojstvima ne samo govornog, već upravo i naročito književnog arapskog jezika.²⁸ Rešenje misterije neupotrebljivosti u govoru ovog potonjeg mora biti skriveno u njegovom „drugom ja“ – u dijalektu.

U zgodnoj prilici došla mi je do ruku dvotomna doktorska disertacija Katarca El Duvejka. Drugi tom sadržao je zbirku narodnih priča iz Emirata, u kojoj se našao priličan broj priča zabeleženih s promenljivom vernošću na različnim govorima poluostrvskog dijalekta.²⁹ Autor tvrdi da je većinu zapisao na terenu, svojom rukom.

otrova ispoljavalo se kroz gušenje boja Tokova Priče, zatamnjujući ih sve do sivila. A najbolji delovi Priča bili su šifrirani upravo u bojama: njihova živost, lakoća i čilost. Zato je gubitak boje predstavljao nenadoknadivo oštećenje.“ Bio je to razlog što je *kralj pripovedača* u romanu izgubio moć pripovedanja. Šta tek preostaje običnim smrtnicima!?

²⁶ Pred povratak iz Iraka ponovo sam naišao na tu knjigu (SALUM/HAMADI, 1988). Zbirka je sačinjena isključivo od iračkih priča prethodno objavljenih u bagdaskom folklorističkom časopisu *Al-turāt al-ša‘bī*. Podatak iz predgovora (8.) da su one priče koje su zapisane i prvobitno objavljene na narodnom jeziku sada prevedene na književni jezik, ali ipak date u obe verzije – originalu i prevodu (...i‘āda šiyāḡatihā bi-ḥayl^u tunqal^u ilā luḡa ‘arabiyya fašīḡa mubassata tumma našr al-našşayn ma^{an}), ne nalazi potvrdu na daljim stranama knjige. Možda je prezentiranje oba teksta bilo prvobitna namera priređivača i možda su najavu iz predgovora samo zato sačuvali da ostave trag? U knjizi nema ni jedne jedine priče na govornom jeziku, mada su mahom sačuvani autentični naslovi i nekoliko originalnih dijaloga.

²⁷ Rečenica „*Jednoga dana Džiha napuni džepove breskvama*“ na govornom iračkom jeziku, uzetom iz stvarne priče, glasi: *Fed yōm cān Ğiḡḡa māli ḡyūba ḥoḡ*; isto to na književnom jeziku reklo bi se: *Kāna Ğuḡḡa dāta yawm_{in} māli^{an} ḡyūba hu bi-ḥawḡ_{in}* (= Jednoga dana Džuha je [bio] napunio [svoje] džepove kajsijama). Duži primeri još su ilustrativniji. Sadržaji su isti, ali su prezentacije neuporedive po senzibilitetu. Lako je uočiti i da je *komunikativna kohezija* usmenog iskaza kudikamo veća no u standardnojezičkom. Daleko od toga da se ovo zapažanje odnosi samo na arapske narodne priče i arapski jezik!

²⁸ U našoj usmenoj književnosti razlike u gramatičkom i leksičkom nivou nekad uopšte nema u odnosu na standardni jezik, pa se perspektiva tada pokazuje u punoj važnosti. Odmah se vidi da je, sa stanovišta narodnog pripovedanja, forma *Zovne pobratim pobratima u svatove* „ispravna“, a *Pobratim zovne pobratima u svatove* „neispravna“.

²⁹ Profesor Salum prikazao je, u br. 3/86 časopisa *Al-Ma‘tūrāt al-ša‘biyya* koji izlazi u Dohi, nedelo ambicioznog doktoranta, koji je plagijatom Sarisijevo magistarskog rada iz 1972, desetak godina kasnije,

Ozbiljne studije o kuvajtskom obliku tog dijalekta iz pera neumornog dijalektologa Matara ('Abd al-'Aazīz Maṭar) ulivaju nadu da bi uvaženi profesor mogao i sam pripremati zbirku svojih zapisa. On pominje četvorotomnu studiju koja sadrži blizu sto pedeset priča sakupljenih na tlu Poluostrva do 1970. godine.³⁰ U Kataru je ugledni časopis *Al-ma'ūrāt al-ša'bīyya* (= Narodna tradicija) pokrenuo, početkom osamdesetih godina, zapisivačku kampanju koja je donela izvesne plodove. Iz Kaira se, radovima o strukturi, funkcijama i motivima narodnih priča, često oglašava Nabila Ibrahim (Nabīla 'Ibrāhīm Sālim)³¹, i pominje zapise egipatskih narodnih priča na dijalektu koje bi trebalo pripremiti za kritičko izdanje.

Povremeno su se i u vladama arapskih zemalja zaticali pojedinci kojima je bilo na srcu staranje o ovim pričama, pa su omogućavali pokretanje takvih projekata. Inicijatori su pratili poznate uzore. Evropski narodi govore i pišu više-manje istim jezikom stoga što su doživeli preumljenje koje im je omogućilo da upoznaju svoje prošlo biće, svoj *narodni duh*. Uspostavivši kontinuitet prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, otkrili su svoj identitet i time dostigli nivo svesti nužan za kulturno objedinjenje, govorilo se. Oni su proučili svoju *narodnu baštinu*.

Svi takvi projekti nosili su u nazivu reč *folklor*, nikada – *jezik*. Za početak, i to je bilo dobro. To je morala biti prva stanica. Bez ostvarenja tog bližeg cilja, bez dostizanja bar tog nivoa, nije se moglo napred. Uslov upoznavanja sopstvene narodne baštine sve se češće nametao i postajao vidljiv. Sagledavanja su ostajala u domenu težnje ka strukturalističkim istraživanjima. Prilike i nisu bile za nešto više. Po svemu sudeći, ni dan-danas nisu.

Arapci vrlo neodređeno osećaju da moraju postići jedinstvo svoga jezika i mišljenja. Nikada ne bi dopustili da je *conditio sine qua non* tog preumljenja uspostavljanje kontinuiteta s rođenim jezikom, jer bi time narušili jedan tabu. Politička nestabilnost područja presecala je sve započete projekte pre no što bi se ostvarili, ali štošta je bivalo sakupljeno i pohranjeno po bibliotekama i muzejima. Pre dvadeset godina u Bagdadu je održan svearapski simpozijum o folkloru, koji je dao svoje preporuke³² i morao sam pretpostaviti da je tom skupu prethodio značajan rad, a da ni preporuke sa skupa nisu ostale bez ikakvog efekta.

odbranio tezu u Kairu (Dr Muḥammad Tālib Salmān Al-Duwayk: *Al-Qaṣaṣ al-ša'bī ft Qaṭar*. Markaz al-turāt al-ša'bī bi-duwal al-Ḥalīḡ al-'arabī 1984). Oba rada, i Sarisijev, i Duvejkov, branjena su pred Nabīlom Ibrahim. U metodičnom Salumovom dokazu od kojeg se Duvejk nije mogao uspešno braniti, nema ni pomena drugom tomu, koji donosi popriličnu zbirku katarskih narodnih priča, istina, neujednačenog kvaliteta zapisa; ta zbirka Sarisijevoj knjizi ne duguje ništa, za razliku od teoretskog dela inkriminisanе disertacije. U svakom slučaju, to je jedna jedina „čisto“ arapska javno objavljena knjiga narodnih priča zapisanih na govornom jeziku, koju sam držao u rukama. No, ni ona nije namenjena širokoj publici.

³⁰ Isp. 'Abd al-Karīm al-Ġuhaymān: *Asātīr ša'bīyya min qalb Ġazārat al-'arab*. Dār al-Ṭaqāfa, Bairūt, 1967, 1968, 1969, 1970.

³¹ Nabila Ibrahim je profesor narodne književnosti na Kairskom univerzitetu. Njeno delo *Qaṣaṣunā al-ša'bī min al-rūmānsīyya ilā al-wāqī'īyya* (= Naše narodno pripovedanje od romantizma do realizma), izdato u Bejrutu 1974. i dalje je najuticajnije među arapskim izučavaocima ove teme. Govoreći o zapisivanju priča, N. Ibrahim postavlja ovakvo pitanje: „Otkuda ta naša odskorašnja briga za našu narodnu baštinu? Da li se ona izrodila iz želje da podražavamo napredne zemlje koje su svome folklornom nasleđu već odavno poklanjale veliku pažnju? Ili je nastala usled vraćanja svesti o onome što je naše i samo naše vlasništvo, što je u nas autohtono, a ne preuzeto?“ (*Al-Ma'ūrāt al-ša'bīyya*, br. 3/86, 46.)

³² *Arabic Folklore Symposium*, održan marta 1977. u Bagdadu (TŠ 3/77). Safvet Kemal (Safwat Kamāl) iz Egipta predlaže program od šest tačaka; treća preporučuje da se uradi arapska bibliografija svih folklornih i folklorističkih tekstova vezanih za arapsku kulturnu baštinu, publikovanih u arapskim i stranim zemljama. Tačka 7. konačnih *Preporuka* tog simpozijuma glasi: „The encouragement of translating vital selections of the Arabic folklore into foreign language and publishing them all over the world for the purpose of acquaintance and giving the opportunity to stop its robbery and falsification.“

Bilo je, sigurno, još tušta i tma izvora i događaja u arapskim zemljama i van njih vezanih za zapisivanje i spasavanje ovih priča³³, događaja o kojima mi nikad nismo ni čuli, iako su svi ti pokušaji do sada bili ograničeni na naučne ili paranaučne radove i nisu nikad urodili knjigama za široko arapsko čitalaštvo, do kojih bi – da jesu – bilo lako doći.

Tokom rada na ovom rukopisu, pregledajući grdan „materijal“ koji sam dovlacio iz Iraka od 1979, naiđoh na članak Nabile Ibrahim, u kojem govori o zaslužnoj prirodnjakinji pod čudnim imenom Selma el Azharija Džan (Salmā al-'Azhariyya Ġān), koja je novo ime i hobi odabrala sebi s novoprimitljenom verom, posle dugogodišnjeg boravka u arapskim zemljama. Pošto se u Iraku 1963. prvi put sreća s arapskim narodnim pričama, ova rođena Nemica objavila je u Berlinu 1970. godine, na nemačkom jeziku, studiju o njima pod naslovom *Ḥikāyāt ša 'biyya 'arabiyya* (= *Arapske narodne priče* – naslov se navodi samo na arapskom), s tekstovima ne manje od četrdeset i četiri priče. Nema podataka da li su to prevodi, originalni tekstovi, ili i jedno i drugo, niti se ma i jednom rečju pominje jezik samih priča.

Zahvaljujući predusretljivosti švedskog orijentaliste Bengta Holbeka (Bengt Holbek), autora zbirke pod naslovom *Araba Rokonti* (= *Arapske priče*) El Azharija je u Stokholmu pregledala tu zbirku i još neke spise koji su joj pomogli u radu. Navodeći opet samo naslove na arapskom, bez opisa knjiga i broja priča u njima i ne pominjući šta je od sadržine svih pobrojanih zbirki zapisano na govornom jeziku, Nabila Ibrahim prenosi da je El Azharija tokom rada na svojoj knjizi pregledala sledeće zbirke: *Ḥikāyāt min wādī al-Nīl* i *Ḥikāyāt min al-Sūdān*, koje je objavio izvesni Arten Paša 1895. i 1908. godine, zatim *Al-Ḥikāyāt al-tūnisiyya* koje je izdao Elis Fermi 1893, zbirku S. Majersa *Ḥikāyāt min Sa'ūd Mašr* iz 1901. i zbirku koju je Bruno Majšner objavio 1903. pod naslovom *Ḥikāyāt ša 'biyya ḥadīṭa min al-'Irāq*, potom još dve Litmanove zbirke iz 1955. i 1961. godine, od kojih je prva pod naslovom *Ḥikāyāt hazliyya wa ḥurrāfiyya min Mišr*; tu su još dve zbirke čiji se naslovi ne navode, jedna iz 1925. koju je objavio Ostrop (Ostrow?) i Vajsvajlerova zbirka iz 1965. godine.³⁴

PREPOZNAVANJE CILJA

U jednom razgovoru o *Antologiji arapske narodne priče*, odmah po pojavi te knjige, pitali su me zašto sam preveo nešto baš s dijalekta. Pitač je bio žurnalista s obrazovanjem i iskustvom arabiste. Niko ko nije studirao arapski, a nije ni Arapin, ne bi ni u snu postavio takvo pitanje; onaj ko jeste, mora ga postaviti.

Ipak se nametalo protivpitanje: zašto ne s dijalekta? Zar nećemo poći od pretpostavke da je arapska usmena književnost isto tako lepa kao i koja druga i da je, s obzirom na svoju prostornu i vremensku situiranost, možda osobito značajna? Od

³³ Posebno bi vredelo doći do podataka šta je u svetskoj orijentalistici učinjeno na ovom planu i šta je od toga prevedeno, kad i gde, no to već izlazi iz okvira predmeta ove knjige.

³⁴ Isp. TŠ 2/71, 143. Imena autora ovih knjiga preneti su s arapskog, prvo možda neuspešno; za Vajsvajlerovu (Max Weisweiler) dvotomnu kompilaciju narodnih priča raznih žanrova u prevodu na nemački znamo da nosi naslov *Arabische Märchen* i da je doživela bar još jedno izdanje 1991. U svom komentaru Nabila Ibrahim daje sižee nekih priča i izražava zadovoljstvo što se sad u Evropi može čitati, recimo, priča *Sedam oteranih žena*, koja „prikazuje da se narodni duh na Srednjem istoku nije mirio s podređenim položajem žene“. Čudno, jer ta priča pretenduje na satiričan i gotovo sarkastičan prikaz ženske gluposti, a ne bavi se položajem žene. Kao i druge priče iz El Sufijeve zbirke *Mosulskih narodnih priča*, odakle je verovatno uzeta, i ova je ispričana nevešto i na književnom jeziku s mestimičnim prodorima dijalekta isključivo u nivou leksike. Čak i ako je El Azharija našla koju drugu, bolju, verziju te i još nekih priča iz El Sufijeve i Salumove prve zbirke bagdadskih priča (koje se takođe pominju), osnovni smisao i „svrha“ priče *Sedam oteranih žena* nisu se mogle promeniti.

ovoga do polemičkog pitanja zašto do sada kod nas ništa nije prevedeno od arapske usmene književnosti (i – dokle će arapski dijalekti biti tabu) bio je samo korak. Taj korak nisam želeo da učinim u toj prilici. Bilo je dovoljno kazati nešto o ljubavi prema narodnoj književnosti.

Narod nije nikakav konkretan entitet koji bi, s nekakvom svojom zbirnom naravi, mogao stvoriti pojedinačno delo. Ipak, on ima svoja „sabrana dela“, a ta dela imaju svoj jedinstveni narodni fon koji svi volimo, jer mu je osnova u narativnom instrumentariju neposredne komunikacije. Blizu onome Geteovom – da bude, poput poezije, „prajezik čovečanstva“.

Nijedan jezik, uostalom, ne može se *izučiti*. Matematički, jezik je unija skupova od kojih svaki obuhvata i skupove i preseke skupova konkretnih govornih idioma u skupu svojih dijalekata i sociolekata, a sam nadskup obuhvata i samoga sebe kao svoj element. S gledišta informatike, može se reći da je jezik jedini sistem koji obuhvata sve ostale sisteme. Za ljudski um to je suviše. Ali ako kraja nema, ima početka. Praksa nije tako apstraktna. Ko hoće da shvati i oseti duh arapskog čoveka, najbolje će to postići učeći arapski jezik. Činjenica da je taj jezik različit u svakoj arapskoj zemlji ne menja ništa na stvari. Kao ni druga – da se takvi programi, zasad, malo gde izvode i da ima vrlo malo udžbenika i rečnika tih jezika. Na srpskom ih uopšte nema.³⁵

Govorni jezik neke zemlje jeste jedini medijum preko kojega se može doći do bliskih susreta s „običnim čovekom“ i shvatiti nešto od svakodnevnog života i kulture onih besćenih humanih „osoba“, koje misle, osećaju i žive s vama; bez toga, osuđeni ste na suvoparni pristup toj kulturi, tom mentalitetu i tom čoveku.³⁶ Videli smo da rasep u jeziku potiče delom iz podvojenosti intelektualne i senzualne svesti i nužnog reflektovanja te podvojenosti u jeziku i da napredak civilizacije do jedne mere podržava tu dihotomiju. Kolokvijalni jezik je onaj „niži“ oblik, manje vezan za apstraktno, za metafizičke poglede i kategorizacije, a više za ono spontano u nama, za elementarne senzacije i osećanja. On postoji *po sebi*.

Odgovor na citirano novinarsko pitanje morao je, dakle, glasiti: govorni arapski jezik jeste *jedini autentični arapski jezik svakodnevnog života* i mi ćemo prevoditi proizvode arapskog duha sa živog arapskog jezika, jer je ogroman korpus tih proizvoda na tom jeziku. U protivnom, nećemo upoznati ni taj jezik, ni taj život.

Ima naroda koji se prema svom jeziku odnose na osoben način. Tako, na primer, „Japanci su skloni da bezmerno hvale jezičku veštinu stranca koji jedva natuca njihov jezik, dok na onog ko njihov jezik zbilja tečno govori gledaju s podozrenjem, nekada se čak praveći da ga ne razumeju. Ove, za zapadnjačke pojmove sasvim 'otkačene' reakcije, mogu se razumeti jedino kao rezultat potpunog emocionalnog srastanja sa svojim jezikom, oko koga se podiže mističan oreol jednog nedodirljivog iskustva, koji psihološki isključuje govornike drugih jezika, pa se stranac koji dobro vlada japanskim doživljava

³⁵ Usvajanje bar jednog od govornih arapskih idioma paralelno sa studijama književnog jezika bilo bi kudikamo lakše i delotvornije no što biva naknadno. Isp. J. A. Haywood & H. M. Nahmad, *A New Arabic Grammar of the Written Language*, London, 1970, 503: „It is advisable for the student to begin by learning one single dialect, presumably one for which he has a practical need. He can later turn to other dialects and learn the various principles governing them and the characteristic differences which distinguish one from the other.“ Danas u nekim zemljama postoje specijalne škole kolokvijalnog arapskog, često vezane za vojne poslove. Gde se pojave i kursevi za entuzijaste, ali u nas su i takvi kursevi bili usmereni samo na književni jezik.

³⁶ Nije mali broj stranaca i strankinja u arapskim zemljama koji su, dugogodišnjim životom u toj sredini, savladali, u manjoj ili većoj meri, lokalni govor. Obično ostaju neopismenjeni u arapskom. Lako je uočiti razliku u odnosu na suprotnu varijantu – uglavnom, kako se meni čini, na štetu te druge varijante.

kao uljez koji pretili da naruši ‚sociolingvistički teritorijalni integritet‘ Japanaca.³⁷ U pitanju bi mogla biti neka vrsta nacionalnog kompleksa izolovanosti koji se formirao na arhajskim slojevima vrednovanja sopstvenog i tuđeg. Slično važi i za Arape.

Nemoćni da usvoje visoki standard *fushe* kao govorni idiom, a nedužni u tome, Arapi se svojih dijalekata upravo stide, bolno opterećeni slutnjom da ih se nikada i ni pod kojim uslovima ne mogu odreći.³⁸ Veličina klasičnog arapskog i neizmerne književnosti na tom jeziku, bez koje današnji svet ne bi bio to što jeste, bleđi pred istinom o nemogućnosti tog jezika u svakodnevnom ljudskom životu. Izuzmu li se *delovi* predavanja iz jezika i književnosti i delovi predavanja *pojedinih* profesora – u svim arapskim školama, s izuzetkom čisto teoloških studija, čak i na univerzitetu, govori se na dijalektu, ili na nekoj *varijanti poknjiževljenog narodnog jezika*. Ta neodređena varijanta, opet različita od zemlje do zemlje, pa i od grada do grada, nosi odvažno ime *jezik obrazovanih* (arap. luġa/laġa al-muṭaqqafīn).³⁹ Neki ga instinktivno nazivaju i „srednjim jezikom“ (al-luġa al-wasat), a u opticaju je i sporna sintagma *faṣāḥa ġadīda*, koja nagoveštava dalju borbu za osavremenjivanje klasičnog jezika. Usvajanje kolokvijalizama u svakoj arapskoj zemlji daje unekoliko različite plodove. Možda već odavno prisustvujemo tihom procesu cepanja jezika u nekoliko varijanata i možda je to nevoljna sudbina arapskog jezika.⁴⁰

Samo se po sebi razume da u jeziku ulice, trgovine, zanatstva, druženja, u ljubavnom umiljavanju i tepanju deci, standardi kuranske sintakse i leksike ni ubuduće neće imati većeg odjeka. Do sada nisu imali nikakvog. Arapi spontano doživljavaju samo svoj rodni dijalekat kao *jezik*, čak i kada znaju čitati i pisati, a u nuždi i govoriti književnim jezikom.⁴¹

³⁷ R. Bugarski, *Jezik u društvu*, Prosveta, Beograd 1986, 118.

³⁸ Reč je o poznatom mehanizmu – krivica se prebacuje na žrtvu. Ibn Haldun nije bio prvi čovek nauke koji je ukazao na neosnovanost i štetnost ovog kompleksa, ali njegove pohvale neukoj pučkoj književnosti, važnosti njenog izučavanja i nezavisnosti umetničkog doživljaja od gramatičke norme i danas zaslužuju pažnju – tim pre što su među njegovim sunarodnicima i suvremenicima ostale bez željenog efekta. „Many of the so-called learned scholars of this age, particularly in the field of linguistics, disapprove of these arts upon hearing them and disqualify their poetry when recited, believing that their own high taste has shrugged away only for its lack of grammatical order. This wrong judgement is a direct result of the lack of talent or aptitude in the language they themselves used. If they had such an aptitude, and if the innate qualities and outlook of their natural taste were free from handicaps, they would have appreciated the eloquence. *Grammar in itself is not conducive to eloquence. Eloquence is when speech coincides with meaning and the exigency of the situation it is in, no matter whether the nominative case indicates the subject, or the accusative case shows the object, or vice versa.* (kurziv S. L.) The denotations are in the circumstantial of speech, and the case is in their language. (...) There would then be no particular gain from the rules laid down by the grammaticians.“ (Ibn Khaldoun, Abdul Rahman, *Al-Muqaddimah*, Maktabat al-Madrasah wa Dar al-Kitab al-Lubnani, 3rd ed. 1967, 126, prema *Al-Ma‘ūrat al-ša‘bīya*, July 1987, 17). Ali norme klasičnog jezika verifikovala je Reč i niko se ne usuđuje da kaže „Car je go!“

³⁹ Prema jednoj „vertikalnoj“ klasifikaciji unutar egipatske jezičke situacije, ovih jezičkih nivoa, odeljenih neoštrim granicama, ima ukupno pet: 1-tradicionalna *fusha* (fuṣḥā at-turāt), tj. klasični arapski jezik; 2-savremena *fusha* (fuṣḥā al-‘aṣr), tj. moderni književni jezik; 3-*amija* obrazovanih (‘āmmiyya al-muṭaqqafīn), tj. govorni jezik obrazovanog sveta; 4-*amija* prosvećenih (‘āmmiyya al-mutenawwirīn), tj. govorni jezik niže školovanog dela populacije i, napokon, 5-*amija* nepismenih (‘āmmiyya al-‘ummiyyīn); izgleda da ova slika važi i za Irak, i druge arapske zemlje (up. BADAWI, 1973.) Dakako, što je nivo „niži“, to su i komparativne razlike u njemu veće od zemlje do zemlje.

⁴⁰ On u jednom momentu mora pronaći put ka funkcionalnom jedinstvu, makar kroz sopstveni rasap. Ne-standardizovani narodni govorni idiomi takođe vane za modernizacijom i intelektualizacijom svojih izražajnih sredstava, bez čega ne mogu da ostvare raznovrsnost funkcionalnih stilova koja bi pogađala potrebe svih društvenih grupa i sfera stvaralaštva.

⁴¹ Uprkos svemu ovome, dan-danas ima uticajnih imena u svetu arapske nauke o jeziku koja brane apsurdnu tvrdnju da su savremeni arapski dijalekti nastali divergencijom *fushe* („standardnog“ arapskog)

Nije, onda, nikakvo čudo što im interesovanje stranca za njihovu sociolingvističku situaciju predstavlja muku i nezgodu. Kao da im neko zaviruje u lonac. Zato sebe predstavkao ljude koji svoje dijalekte preziru, a onoga ko im se sa strane umeša da s njima deli njihovu jedinstvenu sudbinu gledaju sumnjičavo.

U najdubljoj tajnosti svoje intime, pak, oni takvog čoveka primaju sasvim k srcu i samo takav može im se približiti do krajnje mere. Svi ostali ostaće s one strane zida društvene kurtoazije. Upotreba pisanog jezika u govoru s Arapima jeste preklopnik kojim se aktivira mehanički režim zvaničnog ophođenja i zbunjene srdačnosti.

Zato sam prevodio baš s dijalekta. Najviše zbog samog tog jezika, jer ima *ono nešto*, što samo usmeni jezik može imati. Priče iz *Hiljadu i jedne noći* jesu užurbani prevod jedne veličanstveno haotične kompilacije *ovih priča*, prerušenih u nedošiveno ruho standardnog arapskog jezika. Borhes je prvi primetio da priče iz *Hiljadu i jedne noći* svoju popularnost na Zapadu duguju umnogome tvrdnji da su bile usmene, u vreme kad je Evropa prepoznavala srećnu istinu da nije sve u pismenosti. Najslavniji svetski zbornik priča mi ćemo jednoga dana, sigurno, prevesti i s originala. Na to se nije lako nakaniti. Poduhvat je grandiozan, obećava uspon u večnost i jemči pad u pakao nerazrešivih istraživačkih i prevodilačkih dilema.⁴² Meni se, u nekom času, učinilo zgodnijim da počnem prevoditi autentične arapske narodne priče koje ništa ne obećavaju. Ono što daju, daju odmah i do kraja.

Pokazalo se da se ni iz tog kola lako ne pušta.

PREVOĐENJE ARAPSKIH NARODNIH PRIČA

Prevođenje je staro koliko i kontakti među susednim praformacijama ljudskih bića. Prevodioci vole da kažu da je ono drugi najstariji zanat na svetu.⁴³ Ove priče nastajale su putujući kroz narode i kulture. Svaki put bile su nanovo prevođene. Svaka pojedina priča suočavala se i mešala *n* puta sa svojim verzijama, koje su se vratile s dugog i neizvesnog puta po inostranstvu. S opštesemitskim i arapskim motivima mešali su se uticaji grčkih, keltskih i indijskih mitova, Persije i Vizantije, Rusije, Jeremije i severa Evrope. One se i danas moraju prevoditi da bi se održao kontinuitet kulture, jer čovek ne može bez drugih ljudi, a već dva čoveka ne mogu bez priča. Prevođeci narodne priče, osećam kako ih nanovo stvaram. Prevod je u svim ravnima kvalifikovani parnjak originala, ili nije prevod.

Prevodilac je češće od većine drugih taj koji menja nacionalnu tradiciju pisa-

pošto su se, jednom, utopili u njoj. Pobožni El Hanefi naslovljava jedno poglavlje svog predgovora rečniku bagdadskog govornog jezika *Al-fuṣṣḥā al-aṣl li-l-‘āmmiyya al-baġdādīyya* (= Standardni arapski je osnov bagdadskog dijalekta). Činjenice ih opovrgavaju na svim nivoima. Odavno je shvaćeno – ko je hteo da shvati – da stari arapski dijalekti nisu nestali, već su se spontano transformisali u savremene govorne dijalekte, dok je *fusha* jedan genijalno strukturiran i prosejan konglomerat starih dijalekata i nije osnov nijednom govornom idiomu, izuzev nepouzdanih terminoloških registara moderne nauke i tehnologije, koji se liferuju od strane nesložnih jezičkih akademija u Kairu, Damasku, Rabatu, Bagdadu i Amanu.

⁴² Jedan neformalni tim beogradskih arabista započeo je, pre nekoliko godina, na inicijativu D. Tanaškovića (ili nekog od izdavača koji se obratio uglednom arabisti), prevođenje manjeg broja izabranih *Noći*, ali je taj projekat, po svemu sudeći, u zastoju. Početkom 1997. *Radio B92* javlja da je E. Duraković u Sarajevu izdao već drugi tom svoga prevoda. Vest pobuđuje nadu, koliko i opasnost od aktuelnih ideoloških zamki (među kojima izvesni *novogovor* možda nije najcrnja) uliva bojazni. Biće zanimljivo saznati s kojih izvornika prevodi, pošto je sila dogme „upristojila“ i upropastila većinu izdanja *Hiljadu i jedne noći*, na Istoku i Zapadu.

⁴³ Govorna sposobnost stiće se spontano, ljudima se čini da je prevođenje što i upražnjavanje govorne sposobnosti i prevodilaštvo je odvajkada matoro siročje sumnjivog porekla.

nja i mišljenja. Potpuno nove stvari retko se pojavljuju dvaput uzastopce na jednom mestu.⁴⁴ Tako je i s narodnim pričama. Jedne se grade, a druge dograđuju prenošenjem i prevođenjem. Spirala se vrti bez prestanka. Svi su tekstovi prevodi tekstova, i onaj kome prevodilac ne treba ili je bezuman, ili je i sam prevodilac. Prevodilaštvo je preobražajni čin mišljenja, čitanja, pisanja i tumačenja, nije samo međujezički zahvat. Jer, otkad je Bog sebe preveo u postojeće, mi podražavamo tu Njegovu grozničavu delatnost – do poslednjeg svoga časa. Malo stvaramo priče, malo ih prevodimo. Učesnici su svi ljudi.

Prevođenje s narodnog arapskog jezika osobit je izazov: nema uzora, nema debelih rečnika – sve je kao u nekoj čudesnoj partiji šaha u kojoj sami ponovno uspostavljate pravila i smišljate kombinacije: stvarate sasvim nov svet. Nedostižnost prevoda je zagarantovana. Ivo Andrić, koji je prevodilaštvu dodeljivao jedno od vodećih mesta na zamišljenoj vrednosnoj skali kulturnih delatnosti, kaže: „Jer poziv čovekov jeste u tome da se hvata u koštac s teškoćama i ostvaruje ono što izgleda neostvarljivo. A zadatak prevodioca je toliko težak i složen da se graniči s nemogućim: da približi dva kulturno-jezička područja do krajnjih mogućnosti i, u isto vreme, da ih drži strogo odvojene. Pothvat gotovo bezizgledan.“ I utoliko slađi.

Pošto se njime niko u nas do sada nije bavio, prevođenje arapskih narodnih priča dvostruko je zahvalan posao. Među čitaocima priča ima onih koji teže da nauče arapski jezik ili kroza nj zarađuju svoj hleb. Njihovo zanimanje za ove priče biće dvojako: kao ljubitelja priče i kao arabista kojima je povezivanje *takvog izvornika* i prevoda nasušna potreba. Već je rečeno da u nas još nema nikakvih dijalektoloških rečnika, niti ma kakvih drugih pomagala. Jednom će ih biti. Ali – kakva korist od svih udžbenika i rečnika, ako oni ne služe književnosti i razgovoru na jeziku kojem nas poučavaju!? Potrebno je da više ljudi *razume govor* Arapa, da s njima *razgovara*, da *priča priče* – ne samo da s njima čita i piše.

Jednom uočen i prepoznat, taj se cilj sada nametao. Upoznavanje arapskog narodnog jezika i usmene književnosti, koja je s tim jezikom u povratnoj sprezi, iziskivalo je dalje prevođenje narodnih priča s područja. Bio sam opet na početku.

U TRAGANJU ZA ZABRANJENIM PRIČAMA

Među Arapima ni u arhajsko doba nije cvetala međuplemenska sloga, već su se brojna plemena i bratstva vazda otimala oko pasišta, lovišta i kontrole nad karavanskim putevima. Ipak, svest o nekom jedinstvu postojala je i postoji, kao svest o *arapstvu*, ma koliko ona danas bila prepletana s vezanošću za islam. Tokom vekova koji su usledili Muhamedovoj objavi i uspostavljanju državnosti, Arapi su, bar neko vreme, živeli u jednoj državi. S preporodom koji je započeo u prošlom stoleću, posle viševjekovnog ropstva, panarabizam je postao ideal, zatim ideologija koja je okupljala mnoge snage. Arapski jezik, okružen oreolom svetosti, nužno gravitira centru takvih trendova i procesa.

Silom dogme, arhetipski san o jedinstvu nacije bitno utiče i na kontroli podložne procese u razvoju jezika, a time i na odnos prema narodnim pričama. Politički manevri s ciljem ujedinjavanja nekih arapskih zemalja nisu do sada imali uspeha. Ipak, svima je jasno da bi promovisanje ma kojeg arapskog dijalekta u ma kojoj od arapskih zemalja u status službenog jezika te zemlje povuklo lančanu reakciju i da bi

⁴⁴ Utešna prevodilačka deviza glasi: *sve što se može zamisliti od realnih stvari sustvorio je prevodilac*. Ovo je tačno zato što je tačna Fihteova misao da je jezik jedina realna veza između sveta tela i sveta duha.

sna o obnavljanju arapske moći („svi Arapi u jednoj državi“) toga časa nestalo; arapski jezik dobio bi time hitan nalog da divergira u nekoliko zasebnih jezika.⁴⁵ Masovno publikovanje zbirki narodnih priča na dijalektima pojedinih zemalja simbolizovalo bi takvo opredeljenje. Započela bi era javnog vođenja zasebnih politika, što se, pri sadašnjem jedinstvu standardnog jezika, potiskuje i ublažava. Čeka se da vreme pokaže može li dalje podizanje nivoa komunikacija i prosvetavanja dovesti do osetnije konvergencije dijalekata, njihovog stapanja s književnim jezikom i pretapanja u neki koliko-toliko zajednički *koiné*. Nema izgleda da se ovo ostvari u doglednoj budućnosti.

U savremenoj arapskoj književnosti se, od pojave prvih modernih pesama na narodnom jeziku, a potom i Tejmurovih⁴⁶ drama pisanih na tom, govornom jeziku, upotreba dijalekata u dramskim delima prilično odomaćila. Bio je to spas za otresitije dramatičare: nema ničeg jasnijeg od posmatranja glumačkih muka u arapskim komadima i televizijskim serijama pisanim na rigidnom književnom jeziku – onakvom na kakvom nastoji da „peva“ naš umišljeni Ružičić u *Pokondirenoj tikvi*. Priroda dramskog dijaloga traži govorni jezik. Kad se to uobičajilo, teško je bilo i zamisliti da je nekad rađeno drukčije.⁴⁷ Početkom osamdesetih, neki irački pisci počeli su pisati i moderne kratke priče na rođenom dijalektu. Pokaza se da ta vrsta slobode nije dobrodošla.

Digla se prilična graja. Većina ljudi od pera usprotivila se ovoj jezičkoj avanturi. Niko nije video u tome ništa dobro. Branioci su se ograničavali na načelan govor o slobodi izražavanja, napadači su takvo izražavanje kvalifikovali kao nepristojnost, čak – drskost. Neko pomenu izdaju arapstva, možda veleizdaju. Vlast se pokazala zainteresovanom za temu. Dva pisca i jedan urednik behu pozvani na „informativne razgovore“. Nije mi poznato da li je stvar imala odjeka i u obližnjim bratskim zemljama, ni da li je bilo političkih pritisaka s poluostrvskih dvorova. Znam da takvu mogućnost ne možemo isključiti. Irak je 1986. godine doneo zakonski akt kojim se zabranjuje štampanje prozaičkih dela na narodnom jeziku,⁴⁸ osim dramskih dijaloga i dijaloga u romanima i novelama.

Nije mnogo vode proteklo Tigrom, a neki je birokrata već protumačio ovo po svome. Možda su i zaplašeni urednici „videli fantome“. Propis ne brani da se *narodne pripovetke* publikuju na jeziku kojim su iskazane, niti se ikako tiče narodnih priča, ali njih od sredine osamdesetih niko ne objavljuje – osim u prevodu na *fushu*. Pripadnici bagdadske književne čaršije, spremni poput zapete puške, kao i svi Arapi, da vas po-

⁴⁵ Ne možemo ovde razmatrati mnoge zanimljive aspekte ovog pitanja, samo ćemo pomenuti da bi se pred takvom zamišlju isprečile nepremostive prepreke. Ne samo da je pisani arapski jezik liturgijski jezik većine muslimana sveta, već Arapi ne bi ni umeli pisati kao što govore, niti je arapsko pismo pogodan medijum za beleženje morfofonetskih i sintaksičkih promena koje bi se odjednom javile kao jezička norma. Oni bi se, dabome, na to mogli navići, kao što su i Srbi posle Vuka i Turci posle Ataturka, ali činjenica da bi knjige, novine, škole i pravopisne norme bile radikalno izmenjene, jer bi arapski jezik bio razbijen u neodređen broj varijanata nije laka. Arapi više ne bi mogli čitati prevode svetskih dela objavljene u drugim arapskim zemljama, niti bi pred arapskim piscem i dalje bilo otvoreno celo arapsko tržište i čitalište. A povrh i pre svega, islamske ustanove anatomisale bi svaki takav pokušaj, jer je u arapstvu ključ islama – crna kamena gromada u Meki.

⁴⁶ Mahmud Tejmur (Maḥmūd Taymūr), egipatski pisac koji je, tridesetih godina, prvi u arapskom svetu promovisao dramska dela pisana na narodnom jeziku.

⁴⁷ Ipak se „istorijske drame“, s herojskim temama iz života Muhamedovih saboraca i pobeđe islama nad „mrakom paganstva“ i dalje igraju na standardnom jeziku, onom najstrožem, kakav nalazimo u Kuranu. To idilično područje je nedodirivo da bi se očuvao mit na kojem počiva doktrina o Tvorčevom izboru tog jezika kao idealnog medijuma za objavu *Knjige* – svetog pisma islama.

⁴⁸ Tako je govorni idiom ostao rezervisan poglavito za polje stiha, osobito za ode mudrom državnom vođstvu i za narodsku komediju s poželjnim primesama vrućeg patriotizma, kojoj su širom otvorena vrata Nacionalnog teatra na početku Sadunove ulice.

vedu do mesta koje tražite i kad ne znaju put, reći će vam da je u pitanju zabrana po slovu panarapski formulisanog „Zakona o zaštiti arapskog jezika“⁴⁹, što bi, dakako, bila politička stvar od najšireg nacionalnog interesa, pa se s njome ne bi bilo uputno igrati. U biti, istina nije daleko od toga.

Prva moja raspitivanja za ove priče po dolasku u Bagdad 1994. godine udarala su o zid tog jednog odgovora: takve su priče *zabranjene*. Ljudi naviknuti na stalno dopunjavanje spiskova zabranjenih stvari vremenom ih i sami počnu dograđivati. Bejah već na početku prikupio izvestan broj onih nesrećnih zapisa priča na književnom jeziku, zapravo, površnih i nadobudnih *tumačenja* autentičnih priča. Ljubazni Salah el Ansari (Salāh al-ʿAnṣārī), bivši urednik poznatog časopisa *Aklam* (*Al-ʿaqlām* = pl. od im. *pero*), ponudi mi da ih „prevede“ za mene – da ih vrati na dijalekt. Eksperimenta radi, zamolih ga da učini to s jednom pričom. Prevod je samo mestimično bio ubedljiv. Čitavi pasaži behu ignorisani. Iznenadnih se da mu je leksika najslabija strana, slabija i od sintakse. S knjigom ili perom u ruci, Arapin ne misli na ista imena stvari i pojava na koja misli kad govori.

Irak je u to vreme ulazio u šestu godinu sankcija i pozivi koje su moji poznanici novinari i pisci proturali po medijima i na književnim susretima da mi se šalju autentične priče nisu davali rezultata.⁵⁰ Ipak, uskoro nađoh pravi izvor.

Bio je to časopis zadužen za staranje o narodnoj baštini.

ČASOPIS I BAGDADSKE SLIČICE

Dok su šezdesetih godina Lutfi el Huri (Luṭfī al-Ḥūrī), Busejna el Nasiri (Buṭayna al-Nāṣirī), Kazim Saad el Din (Kāzīm Saʿad al-Dīn), Salah el Ansari (Ṣalāh al-ʿAnṣārī) i još neki zanesenjaci⁵¹ započinjali u Bagdadu rad na projektu sakupljanja i klasifikovanja narodnih priča (sredinom sedamdesetih Nacionalni centar za folklor morao je obustaviti istraživanje jer je finansiranje naglo presahlo) El Huri je pokrenuo kampanju u časopisu za folklorno nasleđe, osnovanom 1962. godine pod dostojnim imenom *Narodna baština* (*Al-turāt al-šaʿbī*) pozivajući čitaoce da šalju svoje zapise. Dao je obećanje da će svaki uspeo prilog objaviti.⁵² Činio je i više.

Odziv je bio dobar, pretežno amaterski. Tokom desetak godina časopis je objavio blizu tri stotine odabranih priča, od toga mnoge u više verzija. Većina je bila na

⁴⁹ U narodu je vrlo živa svest o proklamovanoj opasnosti od razrođavanja putem jezika, dok su naučni ciljevi akademskog rada na dijalektološkim istraživanjima neshvaćeni i relativno nepoznati. Zakon o osnivanju prve, kairske Akademije za arapski jezik predviđa da osnovni cilj te ustanove, osnovane 1934, bude „očuvanje integriteta arapskog jezika“ (*al-muḥāfaẓa ʿalā salāma al-luġa al-ʿarabiyya*), ali se u trećoj tački istog čl.4. ističe da je jedan od osnovnih ciljeva i „organizovanje naučnog izučavanja arapskih dijalekata u raznim arapskim zemljama“ (*tanzīm dirāsa ʿilmiyya li-l-lahġāt al-ʿarabiyya fī al-ʿaqtār al-muḥtalifa*).

⁵⁰ U javnost je, preko dnevnih listova, ilustrovanih revija, radija i televizije upućeno više ovakvih poziva, punih govora o lepoti narodnog jezika i važnosti izlaska iračkih narodnih priča u svet. Svi su ostali jalovi. Samo ljudi s kojima sam bio i u direktnom kontaktu poverovali su da se stvar događa, istinski se zainteresovali i pokušali da pomognu.

⁵¹ Saad el Din je i sam sakupio i izdao zbirku od dvadeset priča, koje služe kao primeri uz njegovu studiju o iračkoj narodnoj priči. Sve su na književnom jeziku (SAAD ED-DIN, 1979).

⁵² Objavljivani su brojni ogledi na tu temu iz pera arapskih i stranih autora. U br. 10/1972, 71–82 čitamo deo iz knjige *The Handbook of Folklore* autorke Charlotte S. Burne, iza kojeg je dato uputstvo za zapisivanje i evidentiranje drugih podataka o priči, kazivaču, prigodi u kojoj je priča zapisana itd. Naročito je naglašeno da se govor mora zapisivati verno, istim rečima koje kazivač koristi. Poziv se odnosio i na druge oblike usmene književnosti, uključujući i bajalice, razne pesme, legende, basne, poslovice i sl., kao i na neke druge tradicije, dečje igre, tumačenje snova itd.

književnom jeziku, upotrebljiva samo za izučavanje i klasifikovanje funkcija i motiva. Neke su priče sačuvala dijalog na govornom idiomu, ali je pripovedni deo preinačen, preveden na kruti književni jezik. El Huri je u više navrata preklinjao da se to ne čini, objašnjavajući uvek iznova šta se sve tako gubi.⁵³ On i Busejna el Nasiri dokazivali su potrebu da se narodna književnost izučava u svom nepatvorenom obliku i opisivali kako to rade Rusi i Finci kod kojih su se učili. Ljudi su se snebivali da zapisuju dijalekatske reči i rečenice „koje nisu jezik“!

Sve što pripada prošlosti uživa u Arapa nepomučen ugled. Bilo je i ljutih protivnika zapisivanja tekstova na dijalektu, koje je neki osećaj za istinu i pravdu nagonio da zapišu onako kako čuju.⁵⁴ Anglista Saad el Din prevodio je najuspelije priloge na engleski (u stvari, prepričavao ih), pružajući ohrabrenje vernim zapisivačima. Retki su primeri da je pripovedanje snimljeno na traku, pa priča tek potom zapisana⁵⁵, a neke su priče nevešto adaptirane u dramske tekstove. Zapisi su obilovali pokrajinskom leksikom koja je nepoznata u drugim arapskim zemljama, često već u susednim iračkim pokrajinama. Ipak, etimoloških objašnjenja gotovo da nema, a i kada se daju većma su nepouzdana, pa je čitalac prepušten sebi.⁵⁶

Časopis je često donosio priloge folklorista iz drugih arapskih zemalja. Među njima bilo je mnogo tekstova o narodnim pričama, iračkim i inim. U dvobroju 9–10/1984. doneće i tekst palestinske *Priče o kralju Kereka*, s prikazom Litmanove zbirke u kojoj je to uvodna priča.⁵⁷ Godine 1995. deo redakcije još je bio na okupu, ali se novi brojevi nisu pojavljivali, usled nestašice papira. Svet u Bagdadu, pogođen strahovitim i naglim osiromašenjem i pobesnelom inflacijom, prodavao je sve što se ne jede. Prve na udaru bile su knjige. Trotoari u Karadi i Mutenebijevoj ulici šareneli su se od knjiga i starih brojeva književnih časopisa. Slučaj se postarao da među prvim primercima kupim upravo onaj s prikazom Litmanove knjige. Kao i u *Antologiji arapske narodne priče*, data je naslovna strana originala, a bio je naveden i sadržaj – naslovi svih trideset pet priča iz zbirke.

Oduševljen otkrićem, pohvalih se svojim bagdaskim prijateljima da sam je preveo na srpski i da je objavljena u Jugoslaviji. Ne propuštajući da istaknu da bi za njih, kao rođene Arape, predstavljalo teškoću da takve tekstove prevedu *na irački*, što bi, ipak, bilo neuporedivo lakše, oni učtivo izjaviše da bi rado videli svojim očima rezultat tog hvale dostojnog napora. Iste večeri dođoše mi kući u izabranom sastavu. Njihova neverica bila je tako duboka da su knjigu gledali više puta, opipavali je i pomno prelistavali (vraćajući se uvek na podudarnu kopiju naslovne strane i faksimil

⁵³ Isp. tekstove *Ma 'a-l-qurrā'* (TŠ 2/71, 202.) ili *Hikāyātunā al-ša 'bīyya* (TŠ 3/71, 6).

⁵⁴ Čak i učeni El Hadžija, autor *Bagdaskih sličica* (Baġdādiyyāt), samo što se ne izvinjava što priče navodi na govornom jeziku, pa veli da ih prezentira onako kako ih je čuo „ḥifz^{an} 'alā al-mawrūt al-lah-ḡawī“ – radi čuvanja jezičkog nasleđa. Pohvale su bile brojne, ali bilo je i pokuda.

⁵⁵ Takve su u ovoj knjizi, prema svedočenju zapisivača, priče *Nevera*, *Vrač pogadač i njegova žena*, *Tri saveta*, *Koza i salauva* i *Geda i orao*. Vrlo je verovatno da su takve i sve one iz minijature antologije u McCARTHY, 1965.

⁵⁶ Arapska dijalektologija danas je razvijenija u nekim stranim arabističkim centrima no u samim arapskim zemljama. Po onoj jednoj knjizi koju imam iz te serije (CLARITY, 1964), verujem da su osobito dragoceni radovi vašingtonskog instituta za jezik (Institute of Languages and Linguistics, Georgetown University Press, Washington, D.C.). U ovom radu od lepe pomoći bio mi je u više navrata El Hanefijev rečnik „bagdaskog dijalekta“ (HANEFI, 1978/1982/1993.), mada je u tri do sada izdata toma obrađen leksički fond samo do početnog slova „zāy“ – jedanaestog slova arapskog alfabeta.

⁵⁷ Prikazivač je dr M. R. El Nedžar (Muḥammad Raġab al-Naġġār), a tekst nosi naslov *Hikāyāt ša 'bīyya min Fīlešīn – Nušūš wa dirāsa*, 13–42 i 183–194. Razume se, ni natprosečno kulturan Bagdadčanin ne može normalno čitati tekst te palestinske priče, ali ga, ako se ozbiljnije potruđi, može prilično razumeti.

arapskog originala one jedne priče u *Antologiji* i poredeći njen jezik s jezikom *Priče o kralju Kereka*), da bi shvatili činjenicu da takva knjiga postoji.⁵⁸

Koji dan potom, u Saraju naiđoh na još nekoliko starijih i rasparenih brojeva istog časopisa. Svaki je donosio po jednu iračku narodnu priču. Samo jedna bila je zapisana na dijalektu. Ali bila je tu. Zvala se *Lovac i čaplja* (Iṣ-ṣayyād wi-l-byūdī). Jezički zapis bio je gotovo besprekoran. Tragajući dalje, pokazivao sam tu priču da bi ljudi jasno shvatili šta tražim.

Jedan knjižar sa Bab el Šarđi nabavi mi teškom mukom svih šest knjiga *Bagdadskih sličica* Aziza Džasima el Hadžije.⁵⁹ Naiđoh ukupno jedanaest priča. Jednu sam već imao, ona iz prvog toma bila je na opreznoj mešavini književnog i narodnog jezika, a jedna od dve u šestom tomu bila je na besprekornom književnom jeziku – data radi poređenja. Meni se čini da je čestiti El Hadžija njome hteo da zapuši usta onima koji su ga opadali što u svojoj knjizi daje toliko maha dijalektu. Uz priču *Bedender*, u trećoj knjizi El Hadžija pominje hrišćanskog monaha El Kirmilija (Faylasūf al-luġa al-‘arabiyya al-rāhib al-‘alāma al-’Ab ‘Anastās Mārī al-Kirmilī), rođenog Bagdađanina (1866–1947). Do tridesetih godina ovog stoleća taj čovek, čije ime među iračkim folkloristima izaziva utišavanje glasa kao kad se pominje svetinja, bio je pionir u sakupljanju iračkog folklornog blaga, pretekavši sve „čistokrvne“ Arape. Njegov *Taftaf* (Dīwān al-taftāf aw Hikāyāt baġdādiyya) iz 1933. sadrži meni nepoznat broj autentičnih priča iz Bagdada, što obećava prisustvo motiva iz cele Mesopotamije.⁶⁰ U današnjem Iraku jedva da je ostalo nekoliko pari očiju koje su gledale taj rukopis. Uzalud sam pokušavao da doprem do njega. Muzej je pred Zalivski rat 1990. ponovo sklonjen u podzemne bunkere, a El Hadžija beše zašao u duboku starost koju nisam imao prava uznemiravati.

Otkupih komplet časopisa od profesora istorije i sadašnjeg urednika časopisa, dr Basima Hamudija (Bāsim ‘Abd al-Ḥamīd Ḥamūdī). Naiđoh tematski broj 10 iz 1972. godine, koji je donosio ni manje ni više nego petnaest priča na „čistom“ dijalek-

⁵⁸ Ljudi iz uredništva časopisa možda su podlegli tihoj ljubomori što to nisu njihove, iračke priče, ali su najviše bili zapanjeni činjenicom da se i pred *njihovim pričama* otvara ista perspektiva. Obećanje koje nesebično dadoh – da su sad na redu upravo iračke priče oko čijeg sabiranja očekujem njihovu pomoć – oduzelo im je dah. Odmah su zabeležili osnovne podatke o našem izdanju, presnimili prednju koranicu, original i prevod one jedne priče date dvojezično i trebalo bi, uprkos višegodišnjoj teškoj nestašici papira za sve osim političkih letaka i plakata, da se za njih vrlo uzbudljiv „prikaz“ te knjige do sada i objavio u časopisu.

⁵⁹ Knjiga govori o načinu svakodnevnog života u Bagdadu, poglavito na prelomu prošlog i ovog stoleća. Opisani su razni običaji kao što su svadbovanje, sahrane, rituali pri rođenju deteta, odevanje – sa skicama odevnih predmeta i fotografijama, ishrana i posuđe, dućani, zanati, dečje igre, muzika itd. Mislio sam najpre da naslov *Baġdādiyyāt* prevedem kao *Bagdadske hronike* (po glavi mi se vrtelo i *Bagdačice*, što sam, okreni-obrni, morao odbaciti), ali se u knjizi ne govori ni o kakvim događajima.

⁶⁰ Rukopis se čuva u knjižnici Muzeja Iraka. Salum navodi da se čuva pod brojem 1580 i da je datiran 1932. U 3. delu *Bagdadskih sličica* čitamo podatak da se isti rukopis čuva pod brojem 937, da potiče iz 1933. i da postoji i priručni rečnik uz *Taftaf*, koji su sačinili Gorgis Avad (Gorgīs ‘Awād) i Abdulhamid el Aluči (‘Abd al-Ḥamīd al-‘Allūčī). Zanimljiv je i El Kirmilijev izveštaj o sakupljanju priča u vremenima pre magnetofona i pisacih mašina (arapska pisaca mašina konstruisana je tek tridesetih godina). „Kad sam dao da mi se piše ova knjiga, godine 1333. po hidžri, a 1914. po Hristu, plata pisara valjana rukopisa bila je 16 bakarnih ili 4 srebrna groša. Želeo sam da mi pisar zapisuje verno i lepo, beležeći što čuje od muslimanki u svome rodu, kao što su žena, majka, tetka, strina i druge rođake i to da mi ništa ne skriva u pisanju. Zato sam mu povećao platu i dao mu po svakoj svesci od dvadeset strana 20 srebrnih groša (jednu medžidiju). Tako podstaknut, moj je pisar uzeo pisati sve vrste priča koje su se pričale na ženskim poselima po svim kućama okolo. Tako i ova zbirka donosi najvrednije primere priča koje kruže među Bagdađanima, kao i način kako se priče pričaju i njihovu građu na dijalektu, s izgovorom reči i mentalitetom tog sveta.“

tu (na više varijeteta iz raznih krajeva Iraka), uz desetak delimično ili potpuno „prevedenih“ na književni jezik; ostatak kompleta sadržao je dvesta i više priča rasutih po raznim godištim i brojevima, ali samo dvadesetak tih zapisa, objavljenih do 1985. godine, bilo je autentično.

Pisac Abdušetar Nasir pronađe mi kod nekoga zbirku mosulskih priča. Od dvadeset jedne priče jedva ako su dve stvarale privid da su na narodnom jeziku. Sve su zapisane na rasterećenoj mešavini bliskoj književnom standardu. Presnimio sam ih i pročitao, ali nijedna nije mogla ući u ovaj izbor.⁶¹ Još gore je ispalo s jednom „studijom“ pod pretencioznim naslovom *Priča i čovek*, uz koju je autor priložio velik broj priča na „olakšanom“ književnom jeziku – tekstova potpuno smešanih s njegovim sećanjima i kritičkim opaskama na granici apsurd.

U to vreme već sam uveliko „preoravao“ sabrani materijal. Iznenadjenja na morfofonetskom, gramatičkom i sintaksičkom planu nisam očekivao. Nije ih ni bilo, ili ih je moja nestrpljivost previđala. Leksika i frazeologija bile su jedine kojima sam morao obezbediti „pozadinsku podršku“. Naneka pitanja odgovore sam mogao očekivati samo od ljudi iz krajeva iz kojih su same priče. Nalazio sam ih u samom Bagdadu. Dostojanstvena starica Um Ahmed iz moje, 17. ulice u Aresat el Hindija, i jezički štedro obdareni automehaničar Husejn nekoliko puta priskočiše u pomoć tamo gde poznata pera, okupljena oko čaja i domina u kafedžinici *Kod Hasana Adžemija* u ulici Haruna el Rašida, nisu stizala dalje od pukih nagađanja.

Bejah isplanirao i nekoliko putovanja po familijama svojih iračkih prijatelja, u druga i daleka mesta, gde je trebalo da snimim na traku, ili bar zapišem, još neke, svoje priče. Trebalo je da se tu nađe i nešto onih sa *zabranjenim rečima*, koje u arapskim zemljama još dugo niko neće moći da objavi, mada su ih neki prikupili.⁶² Iznenadne okolnosti nagnaše me na hitan povratak i sprečiše da se zabavim terenskim radom i da pretražim arhiv Centra za folklor u Bagdadu.⁶³

⁶¹ Ahmed el Sufi (‘Aḥmad al-Šūfi: *Ḥikāyāt al-Mawṣil al-ša‘bīyya*. Markaz al-folklor al-‘irāqī fī wizāra al-‘iršād, Bagdad 1962) u predgovoru svojoj knjizi daje pregled arapskih plemena čiji su pripadnici jednom naselili Mosul i opisuje refleksije njihovih dijalekata u mosulskom vernakularu. Retkim pojedincima koji poseduju makar i ovakve zbirke one mogu značiti više od mnoge druge imovine. Donosilac knjige beše se lično i pred svedocima obavezao ljubaznom vlasniku da će mu – u vreme kada je većina porodica preživljavala mesec dana s deset do trideset dolara – platiti petsto dolara odštete ako knjigu kojim slučajem ne vrati s kopiranjem. Da ju je izgubio, Nasir bi morao prodati automobil, ali onom Mosuljaninu nije bio cilj da dobije pare, još manje da zaposedne piščevu nezamislivu šklopociju, već da mu se vrate priče koje voli kao što voli svoje detinjstvo. Kad ih je jednom našao i prepoznao, više se od njih nije odvajao. Da bi *njegove rođene* priče izišle u svet, da bi ih neki stranac preveo i pokazao, rizi kovao je – dao je knjigu iz kuće na ceo jedan dan.

⁶² „In this collection of texts we have sought to avoid anything offensive to eye or ear. Spoken Arabic, like any spoken language, has its share of obscenities and vulgarisms. These are often very vivid and striking. There was, however, no need of including them in this anthology, since the student who has occasion to associate with those who use them will soon become aware of them.“ (McCARTHY, 1965). Slično ovome, El Hanefi u svojoj impresivnoj zbirci bagdaskih poslovice navodi da je mnoge izostavio, jer bi one smele biti predmet samo kakve specijalne zbirke, čije bi postojanje mogli opravdati isključivo lingvistički i „sociološki“ razlozi.

⁶³ Arhiva iračkog Centra za folklor sadrži neizvestan broj narodnih priča. Ne navodeći kriterijume, Busejna el Nasiri pominje u jednom rezimeu da je identifikovano trideset i osam vrsta, od toga samo bajki (*fairy tales*, arap. najčešće: *al-ḥikāyāt al-ḥurrāfiyya*) ima oko dve stotine. Nema ni podatka koji deo tih zapisa je autentičan, na govornom jeziku, a koji na književnom, ali se može kao sigurno uzeti da je ovih potonjih neuporedivo više.

PRICHE

Irak nije mala zemlja. Mada glavnina stanovništva živi u tri grada – Bagdadu, Basri i Mosulu, i mada nije malo onih kojima arapski nije maternji jezik (Kurdi, Turkmene, Sirci, pri čemu su ovi potonji hrišćani raznih škola⁶⁴), tih petnaestak miliona duša rasuto je već vekovima na blizu pola miliona kvadratnih kilometara.

Međurečje je plodno i relativno bogato vodama. Procenat zemljodjelaca i ribara uvek je bio visok. U gradovima su odvajkada glavnu ulogu imali trgovina i zanatstvo. Pustinjskim područjima prema Jordanu i Siriji i dalje krstare stočari selioci. Dijalekatska slika svake zemlje uvek je u direktnoj vezi s činjenicama ove vrste, pored prirodne divergencije jezika usled geografske i vremenske razdvojenosti grupacija stanovništva, u formiranju pojedinih govornih idioma aktivno učestvuju i životne preokupacije i mešanje raznih demografskih grupa.⁶⁵ Neke unije i preseki ovih skupova po horizontalama i vertikalama čine populacione grupe istog govornog idioma. Neke grupe deluju kao da su sasvim izdvojene, iako nisu. U pričama koje sam izabrao zastupljene su razne grupe (kojima je arapski maternji jezik) sa svojim govorima.⁶⁶ Svi ti govori zajedno predstavljaju jedan apstraktni entitet: irački dijalekat arapskog jezika ili – *narodni arapski jezik* Iraka.

Kada kažemo da je neki iskaz, pesma ili priča *na narodnom jeziku*, mi danas obično mislimo na Vuka Karadžića i jezik njegovih zapisa u *Baš Čeliku* ili *Eri s onoga svijeta*. Malo se ko doseća onih naših „pokrajinskih“ govora, koji od ovog Vukovog jako odudaraju. Ili – on od njih.

Polazeći od istočnohercegovačkog govora, Vuk je uspostavio standard od kojega današnji naši govori „prosvećenog“ dela populacije vrlo malo odstupaju. U Vukovo doba nije bilo tako. Standard kojem su tada težili prosvećeni ljudi nalazio se na sasvim drugoj strani, daleko od narodnog jezika kojem je tek Vuk izborio pobjedu. Današnja diglosija u arapskom jeziku slična je tadašnjoj našoj. Kad se na arapskom kaže da je nešto na narodnom jeziku, misli se na neki od konkretnih govornih idioma iz sastava određenog dijalekta.

Može se uopšteno reći da se u iračkom dijalektu arapskog jezika na području

⁶⁴ Među mnogim objavljenim pričama naišao sam i na nekoliko sporadičnih prevoda kurdskih, sirskih i turkmenskih priča iz Iraka. Neke su, kako se iz izvora vidi, najpre bile zapisane na narodnom jeziku. Šteta je što su sve one prevedene na standardni arapski, pa nijednu nisam mogao pridodati ovoj zbirci, bar primera radi, kao apendiks. Ne propuštajući da iskaže nadu da će i kurdske priče zapisane u Iraku naći mesta u projektu prevođenja iračkih narodnih priča, poznati književni kritičar Hikmet el Hadž (Ḥikmat al Ḥāḡḡ), koji je Kurd, ali savršeno govori i piše na arapskom, doneo mi je na dar omanju zbirku kurdskih narodnih priča štampanu 1988. godine, koju je – ali takođe na književni arapski jezik – preveo i priredio za štampu publicista Husejn Ahmed el Džaf (Ḥusayn ‘Aḥmad al-Ġāff).

⁶⁵ Bilingvizam Kurda, Siraca i Turkmena prisutan je u Iraku stolicima. Razume se da i irački Arapi u severoistočnim krajevima koriste mnoštvo kurdskih i turskih reči. Pored leksike, u iračkim arapskim govorima naiđe se i na po koju konstrukciju preuzetu iz drevnog sirskog (aramejskog) jezika, čija dva dijalekta (ili jezika?) se govore u Iraku i Siriji. Pojačane migracije stanovništva ka gradovima takođe doprinose mešanju jezičkih elemenata.

⁶⁶ Pri svemu tome, izučavanje dijalekata u arapskim zemljama, pa ni u Iraku, dan-danas nije institucionalizovano i znanja o njima i njihovom odnosu prema „arapskom jeziku“ štura su i sumnjiva. O vladajućim naivnim predstavama i pretpostavkama vezanim za dijalekte i etimologiju širom arapskog sveta kao ilustracija može poslužiti dopis jednog čitaoca, pod naslovom *Haos dijalekata u Bagdadu* (TŠ 3/76). Zapažajući da bagdaski hrišćani, kako starinci tako i doseljenici sa severa, Sirci (ir.: *el-aṭūriyyīn/el-kildāniyyīn*), ne razlikuju parove arapskih glasova „ḏ“ (slično engleskom „th“ u „that“) i „d“, kao ni „t“ (slično engleskom „th“ u „think“) i „t“, taj „narodni lingvist“ veli: „Ne znam odakle je došlo do ove opšte greške u njihovom izgovoru. No, svojevremeno sam čuo neke Jugoslovane kad govore engleski i muče se s izgovorom istih glasova, pa se pitam – nisu li ti naši hrišćani, možda, poreklom iz slovenskih zemalja?“

današnjeg Iraka, idući sa severa na jug, javljaju četiri glavna govorna varijeteta:

1. *severnomesopotamski*, zvani još i *mesopotamski qeltu arapski* (prema načinu izgovora l. l. m.r. sing. perf. glagola *qāl* = reći, u standardnom arapskom *qultu*) ili *siro-mesopotamski*, ili *mosulski* (ir.: *mašlāwī*), čija izoglosa, pritešnjena s istočnih strana širokim područjem kurdskog i turkmenskog jezika, vijuga niz glavni drum i spušta se do Tikrita – na oko dvesta kilometara severno od Bagdada; njime govori oko pet i po miliona ljudi u samom Iraku, 200.000 u Jordanu, 300.000 u Siriji i blizu pola miliona u Turskoj;
2. *srednjomesopotamski*, zvani još i *mesopotamski gilit arapski* ili *eufratski* ili *bagdatski*, koji zahvata široko područje oko Bagdada, s nejasnim granicama iznad Samare na severu, oko Remadija na zapadu (protežući se u uskom pojasu još blizu hiljadu kilometara uz srednji tok Eufrata) i Bakube na istoku, do Kufe (Nedžefa) na jugu; njime govori preko petnaest miliona duša, od toga oko 11,5 miliona u Iraku, blizu dva miliona u Siriji, više od milion ljudi u Iranu, pola miliona u Jordanu i bar 100.000 u Turskoj; ovaj idiom pretvara se danas u govorni standard, na njemu su sva javna obraćanja, razgovori uživo na radiju i televiziji i veći deo verskih propovedi (*irački arapski*);
3. *južnoirački* ili *nedždski arapski* (*nağdī* – po imenu visoravni u Saudijskoj Arabiji, kojim u celom regionu govori desetak miliona ljudi) u Iraku ima bar jedan milion, a verovatnije do tri miliona govornika; pri tome, *severnedždskom* dijalektu pripada govor ratara i ribara u donjem toku Tigra i Eufrata, oko gradova Amare i Nasirije, ali i stočara beduina od Šat el Araba do sirijske granice; *centralnedždskim*, pak, koji je još jače markiran plemenskim načinom života i jakim tradicijama, ne govore samo beduini u području Šamske pustinje i anbarskog okruga, već se javlja i u više enklava središnje i južne oblasti;
4. *zalivski arapski* (*halīǧī*, engl. Gulf Arabic) kojim govori deo stanovništva u Batri i oko poluostrva Fao, a u celom području oko dva i po miliona ljudi.⁶⁷

Ova gruba podela treba samo da pomogne u orijentisanju, jer priče u knjizi potiču iz svih navedenih grupa.⁶⁸ Ne možemo ovde razmatrati morfofonetska, gramatička ni sintaksička obeležja tih idioma. Konstatujemo samo da je izraz u pričama koje

⁶⁷ U Iraku živi i oko 450.000 kolonista dovedenih početkom druge polovine XX veka iz Egipta i, mada se druga generacija uglavnom asimilovala, stariji dan-danas govore svojim zavičajnim dijalektom. Oko četiri miliona ljudi u Iraku govori indoevropskim (*kurdski*, *jermenski*, *romski*) i uralo-altajskim jezicima (*južno-azerbejdžanski* u Iraku poznat kao *turkmenski*, zatim *čerkeski*), a oko 150.000 neoaramajskim (sirski – *suryāya*, *lišāna ašūrāya*, engl. *assyrian neo-aramaic* i haldejski – *kildānī*, *lišāna kildāya*, engl. *chaldean neo-aramaic*) koji pripadaju semitskoj porodici. Naprotiv, u Iraku se više gotovo i ne govori *judeo-iračkim arapskim* (preostala je samo mala jevrejska kolonija od 150–200 duša u Bagdadu), ali je taj arapski dijalekat, koji odlikuje potpuna nesporazumljivost sa *judeo-libijskim*, *judeo-tuniskim* ili *judeo-marokanskim arapskim*, živ u Izraelu, gde njime još uvek govori blizu 120.000 osoba (vid. Barbara F. Grimes, *Ethnologue: Languages of the World*, 13th ed, SIL (USA), 1996, xi, 967; takođe u Wolf Dietrich Fischer und Otto Jastrow, *Handbuch der arabischen Dialekte*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1980.)

⁶⁸ Dovoljno je zamisliti da se ti govori među sobom ne razlikuju kao naši pokrajinski govori iz okoline Podgorice, Šapca i Kikinde, već bar onoliko koliko se razlikuju beogradski, vranjanski i dubrovački govor; razlike u govorima Jerusalima i Bagdada, pak, mogle bi se uporediti s razlikama između češkog i poljskog jezika, recimo. Ako bismo, pak, želeli da uporedimo razlike između južnoiračkog beduinskog i gradskog govora Mosula, morali bismo posegnuti, ilustracije radi, za poređenjem između govora nepismenog žitelja kakvog sela s obronaka Stare planine i njegovog parnjaka iz okoline Zagreba ili možda – Ljubljane, a poređenje s govorom Kaira odvelo bi nas već na teren poređenja romanskih jezika. Napokon, svaki od pobrojanih arapskih govornih idioma razlikuje se od standardnog arapskog bar onoliko koliko se i ma koji od pomenutih srpskih i hrvatskih idioma razlikuje od slavenosrpskog na kojem je stvarana najbolja književnost u doba Vukovo.

donosi ova knjiga tvrdi od gradskog sirijsko-palestinskog koliko i fonetika, suroviji je i ogoljeniji, osobito u zapisima načinjenim kod beduina.⁶⁹

Neke priče su tipično gradske, a neke seoske. Jedna je zabeležena u građanskoj porodici koja se bavi trgovinom već više generacija, druga kod ratara kraj Eufrata, treća kod ribara na sastavcima *Dve Hraniteljke* odakle počinje Šat el Arab, četvrta kod stočara negde u pustinji. Broj kazivača možda nije manji od broja priča, zapisivača je malo manje no kazivača. Za razliku od priča iz Litmanove zbirke, jedinstvene naknadne redakcije nije bilo. Gotovo svaka pojedina priča iz ovog izbora jeste autorsko delo drugog kazivača, koji je njen interpretator⁷⁰, dok je zapisivač (s obzirom na primenjene tehnike zapisivanja i povremena „uplitanja“) njegov koautor.⁷¹ Zato su uz svaku priču i uz prevod navedena imena kazivača i zapisivača, osim tamo gde su bila nepoznata. Šarenilo podataka u glavnim crtama podražava ono nađeno na izvoru.

Neke su priče očigledno starije, neke mlađe. Ponekad se jasno razaznaju stariji i mlađi slojevi i nanosi raznih kultura u tkivu iste priče – Mesopotamija se ne naziva bez razloga i *kolevkom čovečanstva*; zapažaju se razni motivi – od sumerskih, preko vavilonskih, haldejskih i asirskih, zatim kineskih, persijskih i indijskih do arapskih i turskih. Nisam se posebno trudio da ih grupišem po ma kojem od mogućih kriterija, pa ni po pripadnosti određenom govornom području. Svrha ove knjige nije nijedna od mogućih klasifikacija iračkih narodnih priča, niti konkretnih govornih oblika iračkog dijalekta, već prvo upoznavanje s tim pričama, za neke i s pričama tog jezika uopšte. Verujem stoga da metoda „slučajnog uzorka“ s manjim priređivačkim intervencijama ima svoje prednosti. Klasifikacija je posao koji iziskuje veće kompetencije.

Granice među vrstama narodnih priča nije uvek lako ustanoviti. Vuk je naše narodne priče delio na *muške* i *ženske*, kao i pesme. „Ženske su pripovijetke one u kojima se pripovijedaju kojekakva čudesa što ne može biti (i po svoj prilici samo će za njih biti riječ *gatka*, njemački *Märchen*); a muške su one u kojima nema čudesa, nego ono što se pripovijeda rekao bi čovjek da je zaista moglo biti. Mnoge su muške pripovijetke smiješne i šaljive.“ Ovu podelu ni Arapi nisu mogli zaobići, uz mnoge druge.⁷²

⁶⁹ Beduinske govore, koji potiču iz Nedžda i obiluju specifičnostima, neki radije ne pominju, pa se obično javlja podela u tri subdijalekta (upor. SALUM, 1988, 6). Inače, svaki „prostonarodni“ govor iz okvira iračkog dijalekta, a koji nije bagdaski, za žitelje Bagdada (pored opštearapskog *al-luġa/al-lahġa al-‘ammīyya* i u Iraku češćeg *el-luġa el-dāriġa*, zatim *luġatu-l-ħaċī luġatu-l-keḷām*) spada u grupu *ġilfī* – prosti, vulgarni (navodno od *ġāfī* – grub, sirov, neotesan), pa bio on južnjački ili čiji mu drago. Iznimku čini samo građanski mosulski koji je udostojen imena *el-lahġa el-maṣlāwīyya*, a na svoj način i beduinski govor istoka koji se podsmešljivo naziva lahgat *iṣ-šrūġīyya* ili samo *šrūġī* i smatra se najcrnjom varijantom.

⁷⁰ Meni se nameće analogija s interpretiranjem naše tradicionalne narodne pevane lirske pesme: niko ne bi dovodio u pitanje tvrdnju da su Danica Obrenić, Ksenija Cievarić ili Jordan Nikolić veliki umetnici – interpretatori tih pesama. Filip Višnjić i Starac Milija jesu značajna imena za našu književnost. Nema razloga da slična merila ne budu primenjena i na arapske narodne priče.

⁷¹ Svak smesta primeti da priče „na dijalektu“ bolje teku od onih „prevedenih“ na rigidni standardni jezik. Zapisivači koji su smatrali da priče moraju „prevesti“ na „zvanični“ arapski jezik, po pravilu su osećali, tokom tog prevođenja i prepričavanja, da nešto ne ide kako treba, pa su nastojali da gdešto ubace pokoju zaboravljenu visokoparnu reč ili izraz – poglavito štogod iz *Kurana*, previđajući da su to elementi sasvim drugog jezičkog registra i da njihova starina sama po sebi ništa ne rešava. Gde priča ne teče, gde je izraz uštogljen, rečenica sputana strogom sintaksom, osmišljenom u laboratorijama matematičko-logičarske jezikoslovne škole po normama jasnog pisanja ugrađenim u temelje arapskog jezičkog standarda, tu arhaizmi stvaraju više štete no koristi.

⁷² Tako folklorista Šakir Gadab deli sve priče samo tematski na drevne legende (*al-ħikāyāt al-‘ustūriyya*), kakva je ona koja kaže da je Bog pretvorio Medžnuna i njegovu draganu Lejlu u dva nebeska tela koja se susreću jednom godišnje, priče o začaravanju (*al-ħikāyāt as-sihriyya*) kao one u kojima neko bude pretvoren u nešto, pa ga druga, dobra čarolija spase, priče koje objašnjavaju krupne prirodne

U nešto drukčijoj podeli P. Popović dodaje za šaljive priče da se mogu podeliti na *prave*, ili *šaljive novele*, i na *anegdote*, ili *pričice*. Čajkanović nije jedini koji najveći značaj među svim ovim pričama pridaje bajkama, koje su po biti fantastične priče. One su se razvile iz mita i s njime se dugo podudarale i sadržinom i formom. Mit je bio svetinja koja se bezuslovno morala predati mlađim naraštajima, dok bajka nije imala karakter svetinje. Možda ovu naučnu tvrdnju moramo korigovati pred vlažnim sjajem u očima one sredovečne arapske dece koja su svoje najmilije priče o čudesnom proživljavala, posle dugih godina, u mome domu, prepoznavajući svoju tragičnu uskraćenost za svetinje sopstvenog detinjstva.

Osnovna tendencija paganskog mita odredila je ne samo dubinu i neuporedivu lepotu simbola u bajkama, već je opredelila i inventar opštih mesta u njima. Ni islam, kao ni hrišćanstvo, nije mogao nadomestiti tu nasušnu potrebu, niti ugušiti težnju ljudi da uvek iznova stvaraju i slušaju ove neobične priče pune čarobne atmosfere intimnosti između čoveka i okolnog sveta. Njihovi obrasci i toposi u međuvremenu su veoma izučeni. Uočeni su tipični sižei, motivi i atributi lica. Neka lica javljaju se samo zato što su u mitu imala važnu ulogu, ali je ona vremenom zaboravljena i ta lica postaju puki statisti u mlađim verzijama. Prop je obradio morfologiju i dekomponovao bajku na ograničen broj funkcija oko čijeg se trodelnog stožera (junak kreće na put – junak ulazi u čudesni svet – junak se vraća ovenčan slavom) razvija radnja svake bajke.⁷³ Neke bajke koje čitamo u ovoj knjizi nalik su, po svemu osim po dijalektu, nekim palestinskim bajkama iz Litmanove zbirke. Razlog nije toliko jedinstvo arapskog nacionalnog bića, koliko jedinstvo bića bajki, za koje prostor i vreme ne znače ništa.

No, upravo činjenica da sve bajke imaju u osnovi istu strukturu, a da se po lepoti ipak razlikuju, nameće zaključak da sve zavisi od obrade pojedinosti: od jezika i stila.⁷⁴ Vratimo se, stoga, kazivačima.

AMATERI I PROFESIONALCI

Zapisivač priče *Ribareva kći* u svom propratnom tekstu veli: „Nije svak ko zna priču kadar i da je priča tako da slušaocce nagna na pažnju i dugotrajno strpljivo sedenje. Pričanje narodne priče je krasnorečje, traži slatkoću izraza i zdrav duh, umeće slikovitog opisa i stvaranja živih i upečatljivih slika, identifikovanje s atmosferom priče i moć da slušaocce prenese u tu atmosferu tako da je oni potpuno dožive i, naprosto, opipaju. Uspesno dočaravanje u dušama slušalaca mora naći odraza na njihovoj mimici, u kretnjama i emocijama. Dobri pripovedači odlikuju se među drugim ljudima prirodnim darom koji se ne može steći učenjem od drugih. Ima ljubitelja koji se jako trude da dostignu taj nivo, ali ne uspeavaju; uprkos tome što dobro pamte i inače dobro govore, nemaju onaj specifični magnetizam kojim dobri pripovedači uspeavaju da uzmu pod kontrolu i dečačku br-

pojave (al- ħikāyāt al-ta‘līliyya), basne (ħikāyāt al-ħayawānāt), poučne priče (al- ħikāyāt al-ta‘līmiyya), zabavne priče (ħikāyāt al-tasliya), priče o junaštvu i herojima (ħikāyāt al-butūla), religiozne priče (al- ħikāyāt al-dīniyya), istorijske priče (al- ħikāyāt al-tārīhiyya), kuranske priče (ħikāyāt al-Qur’ān) i plemenske legende (al- ħikāyāt al-‘ašā’iriyya), pri čemu navodi i njihove primere i funkcije (TŠ 10/72, 47–59). Za priče koje je zapisao Gadab ipak navodi da je *Tri saveta* muška priča za odrasle, dok su *Geda i orao* i *Koza i salauva* ženske priče za veću, odnosno manju decu.

⁷³ Ovu arhetipsku matricu, kojom čovek stiže do svoga *drugog ja*, atraktivno je obradio Ranko Munitić u svome dvotomnom traganju po prostorima poetske i naučne fantastike pod naslovom *Čudovišta koja smo voleli* (Beograd 1990–1997.)

⁷⁴ Razlike među bajkama katkad su toliko male da njihovim naslovima pridodajemo ono „isto to, samo malo drukčije“. U tom srećnom svetu pojam plagijata ne postoji – postoje *verzije*. Koliko god bile slične, sve su priznate i rado slušane. Jedini uslov je da budu dobro ispričane. Šehrezada je prisutna svugde i uvek, ističe Salum, možda misleći na Borhesa.

bljivost, pa čak i onu u sasvim male dece. Ovaj dar imaju podjednako žene i muškarci, a takvi pripovedači uživaju među slušaocima poseban ugled i mesto, uključujući tu i odrasle slušaocice na selima. Pjesma kaže:

*Skupismo se družino, a noć nam je duga
ništa kao priča ne prekрати noć.*

„No, kad već pominjemo pripovedače, valja nam pomenuti i slušaocice. Ko želi da sluša pripovedanje mora voleti i ljubiti priču, a to će dokazati tako što će se pridržavati kulture slušanja. A *séla* (ir.: *ta 'lūla*) imaju svoju kulturu. Imaju svoja pravila s kojima nema šale! Ko ih prekrši dobiće grdnju pred svima. I – ko nije u stanju da ih se pridržava, ko ne poštuje *pripovedačka séla* ili *sedeljke s pripovedanjem* (*mağālis is-suwālif* ili *suwālif il-mağālis*) – brajko moj, taj nek ide i nek sedi kod svoje žene!“

„Ovde bi vredelo da navedem neka od tih pravila, kao: (1) pre no što pripovedač započne, svi slušaoci dužni su da obave fiziološke potrebe i zauzmu svoja stalna mesta, da se ne bi kretali kad priča počne; (2) da pripovedača niko ne prekida, jer se može očas naljutiti, reći da on tu ne prodaje luk i odbiti da priča; (3) da slušalac ne razgovara ni s kim od učesnika sela, da ne šapuće nikome na uvo, da se ne smeje bez razloga, već da smeh ograniči na trenutke kada priča to zahteva; (4) da pokazuje pažnju i poistovećivanje s događajima u priči; (5) da oni koji sede blizu pripovedaču kažu ‚da‘ (= *ē*) kod svake pripovedačeve duže pauze, kao i kad nastupa nova serija događaja u samoj priči, ili kad dođe do kakvog iznenadnog obrta, da time ispolje predanost slušanju priče; (6) kad pripovedač kaže reč *tisma* ‘oni treba da uzvrate rečju *tislem* (približno: *slušaj – slušam*); (7) ako ko od prisutnih mora da kaže kome štogod, zbog kakve važne stvari, ili ako treba da se obrati samom pripovedaču, dužan je da od ovoga zatraži dozvolu sledećim rečima: *'ağā tī... min ruḥṣatek* ili *min faḍlek*, pa kad mu ovaj odobri upadicu i stane s kazivanjem, onda da obavli što mora; (8) kad ko mora da iziđe zbog kakve važne stvari mora takođe zamoliti za dopuštenje pripovedača, a tada bi trebalo i da ga zamoli da zaustavi pripovedanje dok se on ubrzo ne vrati, pa će reći: *mewlānā... pripali sebi cigaru duvana*; (9) slušaoci koji sede blizu pripovedača treba da mu pripaljuju cigaretu, čibuk (žarom s mangala), kao i da mu dodaju i sipaju šećer u čaj i dodaju posudu iz koje se pije voda, a ako se napije vode i da mu kažu *Nazdravlje!*, na šta će on odgovoriti *Bog vam dao zdravlja!*“

Iz *Bagdadskih sličica* saznajemo da su profesionalni pripovedači „radili“ do skorog doba – bar do Prvog svetskog rata, pa i kasnije. Njihovi poligoni bili su kafedžinice-čajdžinice, u kojima se po vasceli dan sedi oko čaja, kafe, nargila, domina, trik-traka i drugih sitnih radosti za uspešnu dangubu. Mešali su se slatkasti mirisi kardamona i hašiša. Lepa arapska reč *rāwiya*, koja dolazi od glagola sa značenjem *liti, napajati, gasiti žed* i označava pripovedača od zanata, verovatno je prevodni produkt srednjovekovne nauke i retko se čuje na ovim sedeljicama. U upotrebi je složenica *guṣṣahōnī*, pl. *guṣṣahōnīyya*, rođena iz preljube arapske reči *guṣṣa* (= priča) s persijskom koja označava onoga ko priča. Nije retko ni „čisto“ persijsko *rawzohōnī*. Persijanci su bili donosioci ovog važnog zanimanja. Familijarno arapsko *el-ḥāčī* ili *ḥāčī-l-guṣṣa/ḥāčī-l-iḥčāya* nije imalo terminološku vrednost.

„Bagdađani prošlih pokolenja imali su običaj da se, posle večernje molitve, iskupljaju u kafedžinicama i slušaju profesionalne pripovedače koji su pričali stare priče na način glumački, pleneći srca zaljubljenika u kafedžinicu i sedeljke. Najpoznatije bile su kafedžinice *El Džauba*, *El Fadal*, *Bab el Šejh* i *Dihana* u Rusafī, a *El Fahama*, *Suk el Adžemi*, *Sit Nefisa* i *Šejh Sandal* u Kerhu. Svak je išao da sluša svoga omiljenog pripovedača. Vlasnici su vezivali ugovore s ovim pripovedačima i tako sebi obezbeđivali sigurniju posetu. Od pripovedača, pak, poznat je bio, recimo, Mula Feredž (Mullā Farağ), a njega je kasnije u El Hurijevoj kafedžinici nasledio Nasif el Azavi (Našif al-‘Azzāwī),

koji bi podigao svoju stolicu na podijum, glavu bi povezao po bagdaski⁷⁵, na nos natakao svoje dozlukke i vezao ih kanapom oko ušiju, pokraj sebe bi stavio drveni mač i, čim se slušaoci iskupe, nastavljao tamo gde je juče stao. Ovi su, pak, pomno pazili da ne odočne i ne propuste kraj priče od juče, jer bi ih pripovedač redovno napustio, prekinuvši priču kad je junak u najvećoj opasnosti. Pripovedač bi malo gledao u svoju knjigu a više improvizovao, ustajao bi sa stolice u uzbuđenju, pretio, katkad vitlao i mačem, osobito kad bi pričao priče o Antari.⁷⁶ Znao bi udariti i po fenjeru i u prostoriji bi zavladao tama (kad bi ko dopao tamnice, recimo). Jednom, pak, jedan je poznati pripovedač saopštio da prekida priču do sutradan, a beše stigao negde do polovine, i to baš kad je junak priče, Abu Zejd el Hilali, zaglavio tamnicu. Diže se bura protesta: svi su tražili da ga makar izbavi iz tamnice pre sutrašnjeg dana. Umetnik se izvini da je umoran. Umeša se i vlasnik, te starina ipak krete kući. Ali se jedan od slušalaca nadade za njim i kad pripovedač stiže pred svoju kuću, onaj ga potrže za okovratnik govoreći: „Šta ti hoćeš!? Svojih četvrt medžidije (srebrnjaka), je li tako?“ – to je, izgleda, bila večernja nagrada pripovedaču. „Na ti, evo, pola medžidije, samo izbavi Abu Zejda iz tamnice!“ I upilji se u njega čekajući.⁷⁷

Uz svu ljubav i poštovanje koje gajimo za pisanu, visoku književnost, moramo priznati da ona nikada i nigde nije proizvela ovako kolosalan efekat ljudskog poistovećenja. Jedini izuzetak je, naravno, pozorište, zato što sa ostvarenjima usmene narodne književnosti ima bitnu zajedničku crtu.⁷⁸

Ipak, kao i u drugih naroda, najvažnija institucija u prenošenju priča s kolena na koleno jeste baka (ir.: *bībī*). O sedeljama uz „bibi“ svedoče mnogi zapisivači. Ona bi sela usred zajedničke odaje, preda se privukla mangal i, malo-malo, džarala bi žar mašicama koje ne bi ispuštala iz ruku i – čarala. Njene priče su one fantastične – o carevoj kćeri, o *salauvi*, o zmajevitom junaku koji se krije pod maskom ćelavca. Deca bi grickala semenke, pečeni žir i kesten, leblebije, orahove jezgre ili šta se već ima pri ruci. Kad bi se desilo da koji od likova u priči dođe u opasnost, neko bi neizostavno uzviknuo „I – onda!“ na šta bi baka odgovorila „Čekaj, bakino, doći ćemo na to!“ Ako baka kaže da se zla maćeha gotovo razbolela od jada kad joj je pastorku isprosi kraljević, deca uzviknu: „Ako, crkla dabogda!“ A kad bi baka odlučila da preseče sekvencu događaja i povede paralelan tok radnje na drugoj strani, ona bi se, više kao da

⁷⁵ Ir.: *čarāwīyya* – arapska muška marama (ir.: *yašmāg*), omotana četiri puta preko arakčina (ir.: *‘araqčīn*), kapice nalik na keče. Ima više načina za upražnjavanje ove mode.

⁷⁶ Veliki arapski pesnik i junak Antara ibn Šedad (‘Antara ibn Šaddād) iz preislamskog doba koje Arapi zovu dobom neprosvećenosti. Arapski Kraljević Marko. Postoji višetomna srednjovekovna pripovest o njegovim junačkim i ljubavnim avanturama.

⁷⁷ *Bagdadske sličice*, 2. deo, 41. Potkraj milenijuma, u trista leta staroj kafedžinici *Nafura* (= fontana) u Damasku, prislonjenoj uz Umejadsku džamiju, zatičemo brkatog Rašida Halaka, poznatijeg pod imenom Abu Šadi (‘Abū Šādī), koji šest večeri nedeljno priča priče o preislamskom vitezu Antari ili o čudesima iz *Priča 1001 noći* za, kako sam kaže, zadovoljavajuću platu. Ali on nije pravi *hakawātī* (sirijski naziv za majstora toga zanata), već je, sve do 1990, bio lutajući prodavac sitnica i samo je kao dete, navodno, išao s ocem u slične kafedžinice da sluša profesionalne pripovedače. Abu Šadi nije relikat minulih stoleća, već atrakcija iz arsenala turističke industrije: da bi se obogatila „turistička ponuda“ najstarijeg grada na svetu, on glumi da priča priče kako se to činilo nekad. Mada se uživljava u uloge i imitira razne dijalekatske izraze, u ramazanskim večerima bira svečanije priče i drži se, koliko može, književnog jezika. Odeven je u čistu i ispeglanu tradicionalnu haljinu, na glavi ima fes, a u desnici ruci u običnim večerima drži bambusov štap, a o važnijim prilikama francusku sablju iz dvadesetih godina.

⁷⁸ Ima i sasvim savremenih svedočenja s daljeg Istoka, kao što je ovo iz Nepala – iz pera jednog čudesnog putnika: „Posle devet uveče (...) na nekim trgovima ima pripovedača. To je sveštenik ili, češće, putujući pripovedač, koji na sarangiju, instrumentu sličnom citri, prati priču. Kod kakvog tragičnog događaja žene plaču, muškarci pobožno ćute; ako je šta smešno, smehom probude sve vrane sa obližnjeg drveća.“ (Stevan Pešić, *Katmandu*, Beograd 1991, 38).

sa sobom razgovara, zapitala: „I, na koga se sad vraća priča?“, na šta bi slušaoci, mali i veliki, uglas po pravilu dali tačan odgovor „Na princa“, „Na decu bačenu u reku“, „Na našeg prijatelja“, već prema slučaju.

Ni u našem narodu nije nepoznato odazivanje slušalaca – propisanim uzvicima i magijskim formulama – na važne vesti o čudesima božanske moći.⁷⁹ Za Arape se može reći da su tome još privrženiji. Islam je ostavio svoj pečat, jednako kao i svaka druga religija. Tako, na primer, kad u priči *Bog zapisao a ja izbrisala*, baka rekne: „Tog časa njoj se vrati svetlost u očinji vid i ona progleda!“, zapisivač navodi među zagrada: „Ovde svi poviču: „Bože, blagoslovi Muhameda i njegovu porodicu!“, a kad baka završi priču i kaže: „I otad su živeli srećno i zadovoljno – da ste vi meni živi i zdravi!“, deca i drugi, odrasli slušaoci, uzvrate joj: „I ti da si nama živa i zdrava!“

DIMENZIJE I FUNKCIJE

U raznim krajevima arapskih zemalja priče različito započinju. Džanina je Litmanu svaku započinjao sa *kān hōn ha-l-melik, kān fī melik* ili *fī ha-t-tāğir* („bio jedan kralj“ ili „bio neki trgovac“), a završavao s *tōtō tōtō hīlšit (firğit) il-had(d)ōto* (nalik na naše „čičamiča i gotova priča“). Neke od iračkih počinju slično: *čān aku fed melik*, što je približno isto – „bio jednom jedan kralj“. Drugi klišeji za započinjanje priče u ovom izboru su: *čān mā čān hānī u mānī; hnāk me-hnāk; aku māku; min dāk ma min dāk*, što su samo druge elipse koje opet izlaze na isto ili slično: „jednom vrlo davno“, „bilo jednom“ i sl. Kazivači iz bogobojažnijih sredina, prvenstveno sa sela, dopunili bi to: *aku māku ya ‘āšiqīn in-nabī šallū ‘aleyhi* ili *čān mā čān w ‘alā-l-lāh it-tuklān*, zaštićujući svoje slušaoce i sebe, pomenom imena Božijeg i Prorokovog, od čuda koja slede. Nije dokraja jasna priroda eventualne povratne veze između vere koja toliko zahteva da se ime Gospodnje i njegovog apostola stalno pominju i arapskog duha, pa ni da li taj uzajamni uticaj uopšte postoji.

Priče se završavaju frazama *id-def mṭarga ‘ wi-l- ‘arūs ḥazīna* (= daire se razdesile pa je nevesta tužna) ili *hāyi-l-iḥčāya nuṣṣa čitbāya* (= pola ove priče je laž), a najčešće *wu činnā ‘idkum (< ‘idhum?) u ġiēna wu lo biētna qrib čān eğībilkum ṭabaq ḥommuṣ u ṭabaq zbīb* (= bejah kod vas [njih?] i dođoh, a da nam je kuća bliže, donela bih i vama činiju leblebije i činiju suvog grožđa). Ovo podseća na naše „i ja sam tamo bio i vina pio i – gle! – još mi moker jezik“, a sigurno je da bi takav kraj trebalo da podseti slušaoce da je sve samo zabava, varka i šala. Ne samo šale radi, pripovedač od zanata često će dodati da bi on suvo grožđe podelio u tri dela: *wu lo čān ‘andī ḥamul zbīb da-qassima tiṭ aqsām ḥamul li-l-ḥākī* (tj. deo pripovedaču) *wi ḥamul ilī* (deo meni) *wi ḥamul lī-flān*, gde se, dabome, umesto neodređenog *flān* stavlja ime samog pripovedača; ovo – da bi on sva tri dela tovara suvog grožđa podelio sa samim sobom – opomenuće slušaoce da treba da ga nagrade.

Da je narodna književnost i te kako ozbiljna stvar ne treba posebno dokazivati. Nije li pokazatelj već to što su se jednim od njenih najupečatljivijih žanrova, bajkama, zabavile upravo bake, razborite i omudrale stare žene? Ne verujem da je ta podudarnost u razvoju celog ljudskog roda bila slučajna. Didaktička funkcija narodne priče vrlo je važna, ali manje od ostalih. (Već ona velika je kao kuća.) Ne samo deca, nego i

⁷⁹ Tako, ako ko u kakvoj prigodi kaže „da da Bog svima sreće i zdravlja!“, i još se pri tome i prekrsti (ako su u pitanju hrišćani), prisutni bi, po pravilu, odgovorili „Daj Bože!“ Pomene li se davo u kakvoj priči, naći će se ko će promrmljati „Anatema ga bilo!“ Kad u poznatoj TV drami *Dekna još nije umrla, a ka’ će ne znamo*, opisuju da se krava otelila, pa se kaže „...i otelila vočića Šaronju“, svi su dužni povikati „Mašala!“ (od arap. *mā šā’a-l-lāh* – Baš kako Bog voli) a što, u tom situacionom kontekstu, predstavlja čaranje, radi zaštite od uroka.

mnogi odrasli, dok slušaju *Priču o siromahu* prosuđuju o razumnom balansu morala i pameti, shodno pogledima na život svoje sredine. Iz priče *Junak Muhamed* uče o pravdi i krivdi, o dopustivim i nedopustivim sredstvima: dok baba kod koje je odseo lukavo navodi junaka da joj „nađe“ još dukata, on nju, još lukavije, priprema za svoj cilj da ga uvede u sultanov dvor i približi carskim kćerima, među kojima smjera da izabere sebi nevestu. Još je oštiji primer kada ga pašenozi klevetaju (ne znajući da ga opadaju njemu samome), on ih hrani, poji i bratimi se s njima, a istovremeno im sprema sramno žigosanje da bi ih u zgodan čas uklonio sebi s puta, jer već računa na carski presto.

Narodne priče (i narodna usmena književnost uopšte) diraju u srce našeg kolektivnog bića. Ta književnost je temelj kulture svakog naroda. Njihov je značaj najuočljiviji u dečjem dobu. Neće niko deci pred spavanje čitati intelektualne zavrzlake sholastičara, neće ni najbolje Poove priče, niti će im prikazivati Bergmanove filmove.⁸⁰ Deci su potrebna opšta mesta, fantastika, mitski motivi i – spontani jezik priče. Fabule nisu ono najvažnije. Pojedine Andersenove i Grimove bajke mogu imati i bolje razrađene fabule od nekih naših. Našoj su deci naše bajke bliže i bolje, jer su slobodne od knjiških efekata standardnog jezika.⁸¹

Narodne priče su, kako reče Vuk, „ugled narodnog jezika u prozi“. Đurić dodaje da su one intimna narodna istorija. Narodnim pričama neko će prebaciti da su klišeirane, što je tačno. One nemaju ni tematsko, ni stilsko bogatstvo modernih kratkih priča kakve su pisali Po, Čehov, Akutagava, Andrić i kakve pišu najbolji današnji pisci. Savremenu kratku priču odlikuje prefinjen prozni stil kakvim se bajke ne mogu podičiti i besprekoran jezik, ali njoj čitalac pristupa svestan da traži nasladu u njenom literarnom aspektu, kao što gurman pristupa kakvom stranom specijalitetu, usredsređen na estetsko – ukuse, mirise, oblik. Bajkama se slušalac predaje celim bićem, bez ostatka.

U najvišim vinućima artističke proze standardni jezik, okrenut intelektualno novom, još uvek je predvidljiv. Jednostavan usmeni jezik bajke na nevidljivim krilima leti u nepoznato, otkrivajući nanovo drevnost jezika i našeg bića u njemu. Pripovedanje je u biti *rad mita*. Nikakva vrhunska književnost na standardnom jeziku ne može imati to nešto pripovedno *po sebi* što samo živi govor i dijalekti čuvaju.

Istina je da humora ima u gotovo svakoj narodnoj priči, ali ne mislim da je pode-la na „ozbiljne“ i „šaljive“ priče neodrživa – bar ne u pogledu postojanja šaljivih priča. Iračke arapske narodne priče nisu osobito bogate humorom, osim izuzetno i – osim onih

⁸⁰ Ovo ne znači da bajke ne nalaze uspešno i na mnogo načina svoj put k metamorfozi. Naprotiv, one se, poput vilenjaka, očas mogu prometnuti u kakvu novu formu. Pored *Alise u zemlji čuda* i *Malog princa*, obeležja bajke imaju i mnoga „ozbiljna“ dela, poput Markesovih i Pavićevih romana, ili *Alhemijačara*, da i ne govorimo o filmskim bajkama od stila, poput *Sabrine* ili *Bliskih kontakata treće vrste*, zarad kojih je narod u masama hrlio u bioskope.

⁸¹ Đurićeva antologija (V. Đurić, *Antologija narodnih pripovedaka*, SKZ, Beograd 1977) donosi više prevedenih slovenačkih i makedonskih priča. Priređivač sa žaljenjem pominje da usmena proza gubi mnogo i u najboljem prevodu. Poređenje ma koje od srpskih priča iz te antologije sa slovenačkom *Tri zrna pasulja* otkriva nam odmah da nije sve do prevoda. Mnogo više je do originala. Na palimpsestu obazrivog Radovićevog prevoda s brojnim izlišnim kopolama, čestim perfektom gde je mesto aoristu (poput „govorila je obradovana grofica“ mesto očigledno mogućeg i kudikamo boljeg „obradova se grofica“) i s mnoštvom usiljenih kolokacija kakve se u narodnom govoru ne sreću („mladi par“, „dotrajala koliba“, „prerušen ugledan mladić“), prozire se original „ispričan“ na knjiškom jeziku, s retoričkim obrtima stranim narodnom pripovedanju. Ne verujem da bi ma i jedan prevodilac mogao prevesti takav tekst na prirodan i tečan jezik narodne naracije. Talentovani pripovedači mogli bi tu priču mnogo bolje prepričati. Neke druge priče prevedene istim rukopisom sa slovenačkog ne pokazuju tolike slabosti, a makedonske, u prevodu B. Markova, još manje.

šaljivih, kojima su smeh i zabava glavni cilj. Vidimo da je njihov Džiha (*Ġiḥḥa/Ġuḥa/Ġaḥa er-Rūmī*, lik prisutan i drugde kod Arapa) posve sličan našem Eri, kadšto Ćosi i Ciganinu.⁸² Džiha se i na samrtnom odru zavatlava sa ženom – na svoj račun. Poznato je da nam je Nasradin (Našr ed-Dīn), čije ime se u Iraku javlja gdešto i kao Džihino „prezime“, došao s istočnih strana i iz XIII veka. Motivi su zajednički, bezmalo univerzalni – za njega se zna od Kine do Francuske, ali ima i detalja koji su smešni samo unutar specifičnog kulturnog miljea.

Pretpostavljam da našem čitaocu neće udariti suze na oči od smeha kad u priči *Ženo, nadigrala si me* pohlepni trgovac padne kao žrtva visprene Um Husejn. Arapski slušaoci hvataće se za stomak. Tvrdičluk jeste univerzalni ljudski motiv, ali besomučna pohlepa i trgovina prisutniji su u drevnim društvima Srednjeg istoka. Tako je i u priči *Bedender* izvor zdravog smeha mangupski komentar prepredenog domaćina o priglupom beduinu: „Skupo se prodaje, a jevtino kupuje.“ Gost će to shvatiti kao ohrabrenje, a slušaoci prepoznaju ujdurmu, jer Bagdađanin, zapravo, govori da će novopečeni trgovac skupo plaćati, a jevtino prodavati.

Tipični simboli podneblja takođe su za nas nečitljivi. *Agal*, deo arapske muške nošnje (onaj crni obruč od svilenog užeta koji oni nose preko marame i po kojem ih prepoznajemo u karikaturama) za stanovnika grada je simbol prostote stočara i seljaka. Kad ga stavlja na glavu, ili ga skida, pustinjski Arapin se oseća kao da stavlja ili skida krunu. Teško da će naš čitalac prepoznati komiku kad, u istoj priči, beduin krene da se raskomotiti, pa pripovedač izrekne, vrlo planski, kratku, gotovo oštru rečenicu: „*Arapin prvo skide agal.*“ Na taj moćni geg bagdaskim slušaocima iz trgovačkih i činovničkih kuća udarale su suze na oči od smeha.

Kad halifa, u priči *Halifa i tkač Muhamed* (u koječemu sličnoj našim pričama *Dosetljivi dečak*, *Carev zet i krilata baba* i još nekim), ne znajući da mu sužanj uživa s ćerkom, kaže ovome „A može biti da ti je tamnica pomogla.“ i onaj odgovori „Bogami jeste, moj halifo!“, slušaoci su se morali bukvalno valjati od smeha i veselja. Za naš svet, pošteđen strogoće u odvajanju žena i muškaraca kakvu je Istok na više strana razvio i pre islama, i bez njega, osetio bi u tome samo blagu dozu humora, možda i zrno satire.

U *Priči o vraču pogađaču i njegovoj ženi*, na gatarevo bacanje pune šake tamjana u vatru da ostavi utisak na posetioca, mnogi bi naš čovek procedio psovku; arapski slušaoci bi u toj sceni prepoznali čitav komični film i pripovedač bi verovatno bio pozvan da ponovi scenu.

Kad Junak Muhamed u istoimenoj priči nagna vezirske sinove da pokažu gde ih je žigosao (u priči stoji „pristojno“ *na bedro*, a misli se *na stražnjicu*), među arapskim slušaocima bi valjda nastao urnebes, dok bismo mi ostali hladni, misleći pomalo i o tome da je junak priče u toj stvari preterao i da je one momke nepotrebno izvrkao tolikoj sramoti.

One scene i događaji, pak, koji ne počivaju na specifičnom arapsko-islamskom tradicijskom i kulturnom miljeu, već nose u sebi detalje smešnih ponašanja vezanih za zajedničke ljudske naravi, strahove, nespretnosti i sitne podvale, biće nam sasvim bliske. Takav je primer uplašenog i smetenog lovca u priči *Lovac i čaplja*, kad lovac izlazi iz dvora pošto je čuo sultanov zahtev, ili kad se, u istoj priči, narod razbeži s ulica pri nailasku lovca s čoporom divljih svinja.

Kad se pred uzapćenim tkačem u priči *Halifa i tkač Muhamed* nenadano pojavi

⁸² I Ćosa se u Siriji i na severu Iraka javlja pod sličnim imenom – Kōsa (*Kōsā/El-Kōsa* < pers. *kūse*, tur. *köse*) i u istom značenju – bezbrad/bezdlak, ali nije samo smetenjak, spadalo i lukavac, već i zmajevit junak, kao u našoj priči (možda bi, zanemarujući jezičke razlike, a poštujući pripadnost jedinstvenom kulturnom krugu, tačnije bilo ako kažemo – verziji?) koja kod Vuka nosi naslov *Ćela* i kao u iračkoj priči *Junak Muhamed*.

princezina sluškinja, došav kroz tajni prolaz, on zine i pita je: „Koja si sad ti!?“ što mora da je smešno svakome.

Isto tako, Džiha će učestvovati u svim onim smešnim avanturama koje mi već znamo pod nazivima *Krepao kotao*, *Ero i kadija*, *Ciganin i car* (gde se i car boji žene), a u najnovijim gradskim anegdotama javiće se i priglupi policajac, i automobil, i ludaci u ludnici, i druga tipična i opšta mesta. Poente će često biti iste one koje nalazimo i u našim sličnim pričicama i vicevima.⁸³ Usmena narodna književnost se danas u celom svetu najbolje održava u toj oblasti, a ona je, kako je još Čapek pisao tridesetih godina u *Marsiji*, neuništiva i kosmopolitska.

U pričama se pojavljuju razna natprirodna bića i čudoviti predmeti.⁸⁴ E. S. Stevens, govoreći o svojim putovanjima po Iraku u traganju za narodnim pričama, ističe zanimljivo i uvreženo verovanje da se priče u kojima se pominju natprirodna bića ne smeju pričati dok ne padne noć (izbegavajući pravi odgovor, jedna beduinka iz plemena Šemr objasnila joj je razlog: *il-yswālif bi-n-nehār yenbāg lbāsa bi-l-liēl* = ko priča priče danju, noću mu nestanu [budu ukradene] gaće).⁸⁵ Zanimljivo je i njeno zapažanje da među Arapima većina sveta njenog doba veruje u *džine* ili *džinove* (*ġinn/ġinnī*), *gola* (*ġōl*), *salauvu* (*saˈluwwa*), *afu* (*ˈafa*), koja možda odgovara našoj aždaji ili ali, razne *ifrite* (*ˈifrīt*) koji su mešovite građe i hrane se otpacima, ali im je ljudsko meso još draže, *marida* (*mārid*), *um el sibjan* (*ˈumm iṣ-ṣibyān*) koja otima i proždire dečake, *amira* (*el-ˈamīr*) koji, poput našeg drekavca, vreba noću da zajaši putnika (*yṣunbuḥ ˈalā-l-māšīn*), *el sajra* (*eṣ-ṣayr*) koji možda odgovara našem Usudu, sreću (*baḥt*, *qader*) koja je uvek u ljudskom obličju, *buzbuza* (*buzbuz*, *bzēbza*, *quṭṭ il-qubūr*, *el-ġrēri*) i dugonogog *tantala* (*eṭ-ṭantal*) koji se motaju noću po grobljima, iskopavaju mrtvace i jedu im oči, *karinu* (*el-qarīna*) koja se, u liku prelepe devojke, pridružuje usamljenim noćnim putnicima, po svoj prilici da bi ih namamila na blud, *damiju* (*dāmī/dāmiya*) koja siše krv, pa je u tome nalik našem vampiru, vodenjaka – ćelavog vodenog demona zelene brade, poznatog pod imenom *Frejdž el Agra* (*friēḡ el-aqraˈ*), mudrog i moćnog starca duge bele brade i druga čudotvorna i natprirodna bića.

Kao i u drugih naroda, često se javlja lik neobične babe (*ˈaġūz*), koja je u stanju i samog đavola nadmašiti u spletkama. Iza njenih se lukavština i veština nazire, a ponekad i jasno ukazuje, veštica i čarobnica – tada ona leti, sipa munje i okamenjuje ljude i životinje, a ime *lahūḡ/lāhūḡ* koje katkad nosi možda ukazuje na vezu sa zaboravljenim božanstvima.

Nema ni pomena o *duhovima*. Kad se upotrebi reč *arwāḥ* (= duhovi, duše), ili se za kakvu napuštenu kuću kaže da je „nastanjena“, misli se da u njoj žive *džini*, a nikada „engleski“ duhovi umrlih ljudi i slične aveti. *Sablasti* i *prikaze* (*ašbāḥ*, *ṭuyūf*) mogu se javiti ljudima samo u snu. Njihova delatnost ograničena je na poruke i proročanstva. Kao i u nas, *bauk* (*buˈbuˈ*) je samo metafora strave – igričavo ime za infantilni strah od nepoznatog i bezobličnog, a ne biće, pa ni on nije predmet pripovednih tvorevina.

⁸³ Više nama poznatih priča – u persijskim verzijama dr Nosrata Peseškijana – naći će čitalac u knjizi ovog nemačkog psihijatra pod naslovom *Istočnjačke priče u psihoterapiji*, Nolit, Beograd 1991.

⁸⁴ Ta bića i predmeti jesu najveće dragocenosti koje čovečanstvo poseduje i prenosi s kolena na koleno. Bajke su, zajedno s mitovima, riznice u kojima je to blago sačuvano. Važnost ove funkcije ne može se preuveličati.

⁸⁵ Ali el Dakuki (*ˈAlī al-Daqūqī*) navodi i druga verovanja zašto „se ne valja“ pričati priče danju. Jedno je da će pripovedaču izrasti rogovi kad se preseli na drugi svet; drugo da će mu se sav novac pretvoriti u gvožđe, itd. Nema naroda, ni jezika, u kojem se samo pominjanje ovakvih bića, pa i svake nesreće uopšte, ne oseća kao njihovo prizivanje. Tako beduini, recimo, izbegavaju da kažu „zmija“, pa kažu „uže“, „konopac“ (*ḥabul*). *Gens una sumus*. Za zmije se u našem narodu koristi reč *nepomenice*, za vuka *strašivoća*; to nisu obične reči, već sublimati duha.

Ne pojavljuju se ni zmajevi, tako česti u našim narodnim pričama, ili možda ja nisam imao sreće da na njih naiđem. Zmajeva ima u klasičnoj, pisanoj književnosti i, s obzirom na neka ozbiljna svedočanstva o njihovim pojavama oko Alepa i Antakije na početku ovog milenijuma, ne bi bilo čudno da su prodrli i u narodnu maštu mesopotamskog stanovništva.

U srednjovekovnim delima javljaju se i neka druga bića, kao 'anqā', krilato stvorenje s belegom poput ogrlice oko dugog vrata i s ljudskim licem, što živi po hiljadu i više godina. Među čudovita bića možemo svrstati i onog Aleksandra (*al-Iskender*) Dvorogog o čijoj će mučnoj tajni svirale same svirati, jer on, pod imenom i u liku tuđinskog kralja osvajača, jeste oličenje drevnog htonskog božanstva, kao i starogrčki Mida i naš car Trojan (*Troglav, Triglav, Psoglav*) sa svojim kozjim ušima.

Đavo, koji je u našim narodnim pričama često prisutan, sreće se samo u dvema pričama od svih koje sam sabrao. Obe su na književnom jeziku, pa nisu ušle u ovaj izbor.⁸⁶ U jednoj se javlja pod imenom „šejtan“ (*šeytān* = Satan, sotona), a u drugoj kao *Iblīs*. Pomen njegovog morskog imena je svetogrđe, ali motiv je mnogo stariji od islama, pa ništa nije smetalo da se čovek udruži sa đavolom u obradi njive i nadmudri ga pri deobi roda, baš kao i u našoj priči o tome. Može biti da ga ima u nekim vrlo starim pričama i da će nam se, vremenom, prikazati još koji put.

U pričama koje ovaj izbor donosi nema ni drugih nekih imaginarnih bića koja su ovde pobrojana i žive u iračkim narodnim pričama. Da bi sva bila predstavljena, ova zbirka morala bi biti znatno veća. Na kraju knjige nalazi se indeks onih čudovitih bića i čudesnih predmeta koji se u pričama pojavljuju. Provizorni inventar pokazao je da ih nije tako malo.

ALATI I RADIONIČKI POSTUPAK

Svako prevođenje u osnovi zahteva odgovor na pitanje kako uspostaviti adekvatne korelacije između semantičkih polja koja zahvataju reči ili izrazi sa svojim sintaksičkim pozicijama u jeziku izvornika i jeziku prevoda. Ptica je u arapskom imenica muškog roda, isto tako i čaplja, pa kad se ta čaplja pobratimi s lovcem ona mu postaje brat, kao što i sultan u priči *Lovac i čaplja* traži od lovca da mu dobavi „brata“ od ptice zlatnog perja; u prevodu se na takvim mestima javlja „sestra“, što bi se moglo osporavati. Čitao sam krasne De Angulove *Indijanske priče*⁸⁷ pune duha totemizma, u kojima su životinje „braća“, „sestre“, „majke“ i „dede“, često u neskladu s našim gramatičkim rodnom imenica koje označavaju njihove vrste (*Starac Kornjača, Žena Daždvenjak*), i to je bilo dobro, pored toga što je bilo verno. Ovde takav postupak ne bi bio opravdan. Za uspešnu recepciju takvih paradoksa potrebna je veća udaljenost pojmovnih sistema kultura u kontaktu no što je udaljenost naše i arapske.

Ali vodio sam računa o asocijativnom faktoru koji leži u dubini izraza. Tako sam reč *mšeytin*, na primer, na jednom mestu preveo kao „đavo od čoveka“; prevod „pokvaren“ bio bi, možda, određeniji u datom kontekstu, ali sam želeo da upotrebim isto leksičko-semantičko oruđe i u prevodu dotaknem sam arhetip đavola, na način približan originalu, imajući u vidu da naše „đavo od čoveka“ češće, doduše, označava šereta, ali znači i hulju.

Neke su priče mlađe i u njima se javlja turska *žandarmerija* (ğandurma), u drugima čak *policija* (pōlīs). Ako je kontekst bio takav, mlađi, onda je i sultanu bila

⁸⁶ Naslov jedne je *Đavo i seljak* (Iblīs wa fellāh), a druge *Baba i đavo* (El-‘ağūz wa -š-šeytān) u SAAD ED-DIN, 1979, 131. i SALUM, 1988, II, 143.

⁸⁷ Hajme de Angulo, *Indijanske priče*, Beograd, 1994, u prevodu Marijana Franjića koji je i izdavač.

ukradena kasa, dok je u starijim bajkama to mogla biti samo poharana riznica. Po istom kriteriju, reč *qāḍī* prevodio sam jednom kao „sudija“ (tamo gde su sud i policija), a drugi put kao „kadija“ (tamo gde su carske svite i vojske).

Kao i u palestinskim pričama, i ovde se javlja poređenje '*alā erba'a u 'iṣrīn qīrāt/qirāt*, još češće u obliku '*alā erba'a u 'iṣrīn ḥabbāya/ḥumṣa* (= na dvadeset i četiri grada/karata/zrna leblebije); izraz odgovara našim izrazima „sve u šesnaest“, cakum-pakum, sto nasto, sto gradi i sl., pa sam prevodio zavisno od konteksta, a gde ništa od toga nije išlo – sa „da ne može bolje biti“.

Više puta pribegavao sam gotovom klišeju našeg narodnog pripovedanja i lakoj izdaji originala, želeći da uspostavam adekvatnu relaciju između dva načina izražavanja, arapskog i našeg – po cenu gubitka kojeg zrnca jezičke egzaktnosti. To sam činio tamo gde mi je neki osećaj govorio da priči preti opasnost da se zaodene u ruho suviše osavremenjenog jezika. Tako sam rečenicu *ḥāyi-l-mera al-lāh me-čān yrezziqhe wilid* = *ovoj ženi Bog ne beše podario dece*, što je i tačno i tačno, ipak preveo kao „pa ta žena nikako nemaše od Boga poroda“. Možda sam na jednom mestu obećanje *āni rāḥ uḡnīk* (= ja ću te učiniti bogatim) preveo slobodno, po obrascu naše epske pesme, sa „a ja ću te čestitim učiniti“, što verovatno nije dobro; čestitost i bogatstvo jesu pojmovi koje je istorijski razvoj našeg jezika sasvim razdvojio, pa čitalac, ako nije familijaran s tom poezijom, može biti zaveden na pogrešan trag.

U priči *Tri saveta* izraz *yurquḍ wi-l-'aša ḥubbāz* (= trči, juri, a za večeru – slez), preveo sam slobodno: „a za večeru – rotkve“; jestiva svojstva slezovog lista u našem narodu nisu sasvim nepoznata, ali je to znanje uglavnom predato zaboravu i veran prevod bio bi nerazumljiv. Uspeo sam da se uzdržim i na reč „rotkve“ ne dodam „strugane“, jer bi to već predstavljalo pokušaj asimilacije, mada arapski izraz sadrži jednaku dozu humora.

Naprotiv, nastojao sam da ostanem što verniji izvornom izrazu na takvim mestima i na onim gde je naš odgovarajući kliše lepši i bogatiji, ako na tim mestima nije bilo nužno koristiti se prevarnim prevodilačkim sredstvima zarad očuvanja opšteg stilskog utiska. Istočnjačke junačine su s trgovinom i novcem familijarnije od naših. Ni u našim pričama junaci nisu uvek dobijali na dar od zahvalnih careva „mnogo blaga“, dobijali su nekad i „mnogo novaca“. Sledstveno tome, reči *nuqūd* i *flūs* prevodio sam kao „novac“ ili „pare“, nikad rečju „blago“, kojoj odgovaraju ponajpre *ḥazna*, zatim *kenz*, nekad je to *māl/amwāl*, katkad i *deheb*.

Reč *ṭabīb* prevodio sam pretežno kao „lekar“, a *ḥakīm* kao „vidar“. Izraz *bi-l-'aḡel* (= brzo), prevodio sam najčešće doslovno, mada se, prema iskustvu s našim pričama, na nekim mestima prosto nametalo izvesno dodatno dinamiziranje, kao „brže-bolje“.

Situacioni kontekst na jednom je mestu dopuštao da prevod glasi „pogodi ga posred glave“, ali sam se zadovoljio da prenesem doslovno – „pogodi ga u glavu“, jer se sazvučje s epskom atmosferom ni tako ne gubi. Zarad što veće „vernosti“ originalu prevodio sam „osmehujući se sve vreme“, mada bi naš nadahnuti pripovedač na mestu arapskog, koji je kazao *mubtesem 'alā ṭūl* (= stalno osmehnut), verovatno rekao „a usta razvukao od uva do uva“.

U priči *Vri sedam lonaca* naoko jednostavnu uvodnu rečenicu *aku mera ḥurma* preveo sam, baš zato, sasvim jednostavno: „Bila neka žena“; i druga i treća reč morale bi se prevesti sa „žena“, ali potonja specificira da je to ženska osoba ili srednjih godina, ili, uopšte, u dobu u kome se žene povezuju s muškarcima (kada su „pod zaštitom“ i „zabranom“ – otuda koren *ḥ-r-m*), tj. niti je *devojjica* pre dostizanja polne zrelosti (*bneyya zḡayra*, *bintāya*), niti je *starica* ('*aḡūz*), a indicira i da je ili udata, ili je to bila, pa je razvedena, ili je udovica (što je na tom mestu najverovatnije).

Slično sam postupio više puta, ispomažući se fusnotama. Eventualni doslovan prevod izraza *w-illa esbīč sbāyat ahli-l-biēt* (doslovno: *ili ću te robom učiniti kako je ćeljad Porodice robljem učinjena*) u priči *Ribareva kći* bio bi neproziran, a pokušaji poput „ili ću te zaklati kao jagnje“, ili „inače ću ti ja glavu otkinuti“ koji bi parirali izvorniku po težini pretnje, zatim „inače ću ti ja pokazati“ koji bi, manje upečatljiv, bar izbegao da navodi neizrečene sadržaje, bili bi jednako neadekvatni kao i pojednostavljeno rešenje koje sam odabrao, a ne bi ništa više saopštili o kulturološkoj pozadini izraza koju, izgleda, nije moguće pretočiti u čitak i pitak tekst.

Isto tako, arhaizme, pa ni arapskog porekla, nisam koristio svuda gde je to bilo dopustivo. Tako turcizam-arabizam „vilajet“ (arap. *wilāya/t/* = pokrajina; grad, država, polis, grad-država), kod Vuka čest i običan, nisam gotovo nijednom upotrebio, mada bi značenjski sasvim odgovarala, već sam birao kad „grad“, kad „država“ ili „zemlja“, ponekad i mešovito. Činilo mi se da zvuk reči „vilajet“ u našem savremenom jeziku nosi suviše tešku patinu i ukus prevelike starine.

Neke frazeologizme transponovao sam u srodne naše ako mi se činilo da nema posebnog razloga da sačuvam izvorne trase njihovih doslovnih značenja. Tako sam u *Priči o siromahu*, koja mnogo podseća na našu *Slijepac bio, slijepac ostao*, opštepoznati arapski pozdrav *es-selāmu ‘aleykum* i otpozdrav *‘aleykumu-s-selām* preveo našim „Pomaže Bog“ i „Bog ti pomogao“. Ovo „posrbljivanje“ je, sa strogo naučne tačke, pogrešno, ali meni, na tom mestu, ni prevodno „Mir s vama“, ni izvorno „selam alejkum“ ne izgledaju bolji – naprotiv. Napuštanje uzajamno jednoznačnog preslikavanja u prevođenju ne znači i odustajanje od uspostavljanja relacija ekvivalencije. Opšti fon, čak bih rekao – tonalitet pojedine priče, određen nevidljivim skupom povišica i snizilica na njenom početku⁸⁸, jeste ono što nam potom u tekstu diktira izvesne polutonove i međutonske prelive.

Reč *ḥammām* (= kupatilo), prevodio sam dvojako: rečju „kupati“ kad je u pitanju kućna prostorija s tom namenom, a „hamam“ ako je reč o javnom kupatilu, kako je i u Beogradu do pre šezdesetak godina bilo. Nasuprot tome, prevodio sam „četrdeset furuna hleba“ iako mi je pri ruci bila i mogućnost „pećka hleba“ (kao u našoj priči *Stojša i Mladen*), a ni *šedirwān* nisam prevodio našim „vodoskok“, pogotovu ne zapadnom tuđicom „fontana“, već sam ostavljao „šedrvan“, uzdajući se da ta persijska reč i dalje nalazi podršku u Šantićevim stihovima i nekim gradskim pevanim pesmama.

U priči *Čarobni slavuj* dvoumio sam kako da opišem decu s neobičnom kosom. U tekstu stoji *walad ga ‘gūla diheb wi bneyya ga ‘gūla fuḍḍa*. Priča je prevedena na engleski. Tamo čitamo: *a boy njith a gold lock and a girl njith a silver lock*, što se slaže sa značenjem reči *ga ‘gūla* (= uvojak, pramen, čuperak). U drugoj jednoj verziji iste priče, pak, najmlađa sestra obećava da će careviću roditi sina *kull ga ‘gūla šekil ga ‘gūla diheb ga ‘gūla fuḍḍa*; činilo mi se da je i u priči koju prevodim trebalo da bude iskazana ista misao – da će svako dete imati *svu kosu* u pramenovima jedne od dve plemenite vrste, dok mi je „sin s kosom u kojoj je jedan uvojak zlatan i kćer u čijoj je kosi srebrn uvojak“ izgledalo kao cepidlačko tvrdičenje s rovitim uporištem u doslovnim obliku teksta. Zazirući od sumnjičenja učenog oca Makartija za previd, prihvatio sam njegovo tumačenje. Sumnja je ostala.

Neke izraze morao sam prevesti „po sluhu“. Nepouzdanost i rizičnost tog metoda iskusio sam mnogo puta.⁸⁹ U *Lovcu i čaplji* za mene nov izraz *wuḡūla siččīne*

⁸⁸ Neki od ovih predznaka znaju se skrivati u sadržini, u situacionim kontekstima, ne u jeziku. Teren klizav do krajnje mere.

⁸⁹ Tako sam u *Priči o zlatoperoj ptici* iz Litmanove zbirke preveo reč ‘*irbīd/‘irbidd*. Neverovatni i dragoceni Muftićev rečnik nudi više mogućih rešenja: *mužjak zmije otrovnice*, ali i *crna guja*, zatim *obi-*

hāšra uporno je odbijao da mi se „otvori“, pa sam pomislio da to mora biti štamparska greška (mesto *bi-l-hāšra*) i da znači „zabiše mu nož u slabinu/bok“; kasnije sam ustanovio da se El Hanefi pita nije li *siččīne hāšra* asocijacija na kratak nož za klanje koji arapski kasapi nose zadenut za opasač na boku, kada bi ličilo na naše „potegnuti nože iz potaje“, ili prosto „dotući“. U svakom slučaju jasno je da nije podudarno s našim „zabiti kome nož u leđa“, pa sam se vratio tekstu i preveo kako sam znao i umeo.

Sličan je slučaj u istoj priči bio s poslovicom *Lā bū ‘Alī wi lā mšhāta* (= ni Abu Alija, ni njegovog ašova), što sam preveo kao „ni jare, ni pare“ i s drugom koja glasi *inte nāyim u riġliēk bi-š-šemis* (= spavaš, a noge ti na suncu) što, ma šta tačno značilo, u mome prevodu glasi „slep kod očiju“.

U priči *Vernost* javlja se očigledno poslovična upotreba izraza *mū galb il-ħurr ya ‘lem* (doslovno, ovo znači „srce slobodnoga zna, zar ne?“; mada lako može biti i „slobodno srce zna“, jer se u govoru odredba „l“ [„član“] nekad izostavlja pred imenicom, prvim članom atributivne konstrukcije, tvoreći prividno tzv. *genitivnu vezu*); ova upotreba – vidi se to po glagolu koji nigde i nikada ne spada u dijalekatsku leksiku – mora da potiče iz *Kurana* ili od Muhamedovih izreka, ali je meni nepoznata i mutna, usled čega je i naopaki prevod „srce zna kad je slobodno“ gotovo sigurno promašen.

Morao sam se zadovoljiti opisnim i krajnje pojednostavljenim prevodom stare bagdadske poslovice, koja malo podseća na našu „Ako laže koza, ne laže rog“, malo više na vranjansku „Koj si ima čavku taj si vika iš!“, a glasi otprilike „Kome je jare pod pazuhom, ono mekeće“ (il-ġawwa ubta ‘anzi iybaġġiġ), ali se koristi u smislu „kad je ko kriv (i zna to), on samo što ne viče – evo me“; El Hanefi, koji je sakupio, protumačio i objavio preko tri hiljade poslovice, vajka se da ni on nije uspeo saznati kako je ova poslovice nastala, pa ne može *ispričati njenu priču*.

Bio sam na mucu kako da imenujem neka od natprirodnih bića. U načelu, njihova imena treba prenositi onakva kakva su. Ali takva kakva je, arapska reč *ġūl/ġōl* teško se uklapa u zvučni sklop naše rečenice. U pričama iz Litmanove zbirke prevodio sam je našom rečju „vilenjak“, a isto tako i *ġōla* – rečju „vilenjačica“. Time sam izbegao da ih čitalac pobrka s evropskim vilama, koje su umnogome drukčije. Možda bi „karakondžula“ bar za onu drugu bila bolja.

U ovoj zbirci *ġōl* je toliko redak koliko je u onoj bio čest. Odmah se nametnula *sa ‘luwwa*, neman sklona rekama i povezana s meljavom hlebnog žita, koje u palestinskim pričama nije bilo. Pitao sam se da li je arapsko ime ovog stvorenja u kakvoj vezi – možda prenošenjem preko drugih jezika – s našom krajnje nejasnom nemani zvanom *salauka* ili *salauk* (od čega i *salaukovina*), koja se možda javlja i u obliku *salauva*. Ovaj pretpostavljeni oblik, kako se i u izvornom tekstu priče *Koza i salauva* vidi, ima podlogu u metatezi *‘al/l‘a* u samom iračkom dijalektu (*sa ‘luwwa/sal ‘uwwa*), a nama neprirodno *aal* svakako bi moglo dati prirodno *ala*. Sve ovo moralo bi biti praćeno i promenom *v>h>k* po kontraanalogiji da bi se oblik *salauva* „vratio“ do poznatijeg (jedino poznatog?) oblika *salauka*, što baca tračak sumnje na ceo koncept, mada

čaj, navika, pa još *zlobnik, svadljivac, bukač*, napokon i *neravno zemljište*. Po savetu jednog palestinskog prijatelja, preveo sam reč kao „mungos“, čemu je doprinela scena u kojoj taj zmijač, u stvari neki uspaljeni džin, progoni jednu zmiju (koja se potom pretvara u prekrasnu devojkicu), a onda, da zlo bude gore, propustio da to pomenem u podbelešci. Koji mesec kasnije našao sam da u beduina širom Šamske pustinje ista reč označava upravo *mužjaka zmije*, što nisam umeo da prepoznam – valjda zato što je u nas svaka zmija ženskog roda i što se o njoj uglavnom ne misli kao o muškoj ili ženskoj. Može, tako, biti i da je zagonetni kralj Betir iz istoimene palestinske priče samo – bezdetni kralj, što ni do danas nisam utvrdio, ali bi takav prevod, sudeći po delu značenjskog spektra korena *b-t-r*, u datom kontekstu bio opravdan.

Matičin rečnik navodi tu reč kao turcizam, u jednom jedinom značenju – *oluja, nevreme, mećava* (up. i *alauka* – reč očigledno sasvim drugog porekla, kao i činjenicu da se ništa od toga ne može naći u inače izvrsnom Škaljićevom rečniku turcizama). Možda je sve to samo moja mistifikacija, podstaknuta potrebom i jednom prividnom sličnošću.⁹⁰ Skokov etimološki rečnik ne objašnjava ovo pitanje. Mislio sam da zavirim u još neklasifikovanu građu za Rečnik srpskohrvatskog književnog i narodnog jezika SANU (najnoviji, XV tom tek se primiče početnom slovu *p*), ali je ona, od selidbe Instituta za srpski jezik, teže dostupna, pa sam odustao. Bilo to kako mu drago, *salauva* se meni, od svega što sam mogao naći u nomenklaturi naše fantastične zoologije, delom baš i zato što je nejasna, učinila najpogodnijom za prevod iračke *sa 'luwwe*.

Nema ničeg iritativnijeg od ispraznih objašnjenja koja su zapisivači davali uz priče, zamišljajući da pomažu čitaocima u razumevanju radnje i sve one retke, opsolentne i pokrajinske leksike.⁹¹ Čak će i dobri El Hadžija u fusnotu staviti da *ilğettiha* znači, zapravo, *el-leṭī 'atathā!*? Prvi glagol, inače „priznat“, našao se u „vanstandardnom“ obliku, pa ga on tumači njegovim sinonimom, koji nikad i nije u upotrebi ni u jednom od živih govornih dijalekata, tj. pripada isključivo leksičkom fondu standardnog jezika! Ni reči tumačenja tako važne upotrebe tzv. određenog člana „*l*“ u funkciji relativne zamenice, a kamoli o njegovoj u svemu neobičnoj naravi i poreklu, kojima se jedino može objasniti konkretni slučaj.⁹² Prilježni zapisivači listom idu tako daleko da objašnjavaju i reči kao *aku* i *māku* (= ima/nema), *hessa* (= sad), *kulliṣ* (= vrlo), *ziēn* (= lepo, dobro), *čāj* (= čaj, knjiž. arap. *šāj*) i *šeker* (= šećer), koje stranac u Iraku nauči prvog dana, a ne može se ni zamisliti da je njihovo tumačenje potrebno iračkom čitaocu.

Rečenicu *čān il-ḥāl da-yitgadda b-nuṣ il-ḥōš* (= ujak beše baš za ručkom u dvorištu) zapisivač nam, sasvim suvišno, prevodi na standardnojezički oblik *kāne el-ḥāl yetenāwal el-ğadā' fi muntaṣifi sāḥat ed-dār*, ne pomišljajući da štogod kaže bilo o tipičnim fonetskim transformacijama, bilo o leksici u tekstu priče, bilo o njihovim oblicima, bilo o sintaksičkim vezama, da i ne govorimo o etimologiji.

U priči *Tri saveta* nailazimo na visoko formalizovan komunikacioni kliše *ibšir 'id 'aynāk 'al egdarla* (= obraduj svoje oči onim što [ćeš videti da] sam ja u stanju).

⁹⁰ Motiv majke – nemani velikih dojki, koja hrani brašnom ili hlebom, prepoznaje se u nas na jednom osobitom mestu. Vuk, u zapisu *Kako je postalo ime Obilić*, prenosi legendu o tome kako je car video majku neljudski snažnog deteta Miloša: „majka mjesi hljeb, a prebacila desnu sisu preko lijevog rame na i lijevu preko desnoga, te on (Miloš) ostrag sisa“.

⁹¹ Mada sam putem prepiske s dvojicom iračkih pisaca (koji su, kad sami nisu znali odgovore, moja pitanja javno postavljali u slavnoj kafedžinici *Kod Hasana Adžemija* u Rašidovoj ulici – okupljalištu pesnika i umetnika od svake vrste) dobio odgovore o značenjima dvadesetak enigmatičnih reči iz ovog korpusa, značenja nekoliko drugih ostala su nejasna do kraja rada na knjizi. Većma su to imenice (npr.: *tarwa, kilif ili muṭayy* – ova poslednja u čamdžijskom i ribarskom žargonu, jer inače znači *magare*), koji glagol (npr. *dirā – yidrī*) i jedan pridev (npr. *denderiyya*); u celom korpusu svaka od njih javila se samo po jedanput, ređe dvaput. Za neke takve reči kontekst je blagonaklono nudio jedinstvene odgovore (npr. *yistiwadd, ṭurṭumīs, ṭumām/ī*), za druge, pak, varave (npr. *yibfič, hibya, sidra*); u prevodu koji će se čitati kao *priče* stoput češće nego kao tekst za studijsko vežbanje odrekao sam se pedantskog ukazivanja na te malobrojne dileme, osim gde su, kao sirbis u priči *Od sudbine se ne može uteći*, imale veze s motivima i – gde su imale neku svoju *priču*.

⁹² Jer, niti je „*al-/el-*“ pravi određeni član mereno aršinom evropskih jezika, niti je njegov osnovni oblik baš „*el-*“ (o njegovim fonetskim realizacijama da i ne govorimo – ima ih preko devedeset!), niti mu se funkcije u govornim idiomima ograničavaju na odredbu i tvorbu onih konstrukcija o kojima govore normativne gramatike standardnog jezika. Ali čak ni oni koji odbijaju i samu misao da je „*el-/il-*“ uz glagolske oblike član, tvrdeći da je to redukovani oblik relativne zamenice *elli/illī*, neće poreći da su član i relativna zamenica u arapskom istog porekla, niti da to „*el-/il-*“ izvorni govornici nesvesno doživljavaju kao – član, odnosno, kao *ono što nazivamo određenim članom u arapskom*.

Neverovatno – dual imenice po normi iz standardnog jezika u beduinskom govoru! Zapisivač nije smatrao da to čudo treba objasniti. Da li mu se neprirodni oblik samo potkrao u pisanju? Neće biti lako da se to sazna.

U obilju izlišnih objašnjenja, tu i tamo, našlo se i više korisnih tumačenja. Uz priče-primere iz Makartijevog udžbenika, pak, objašnjenja su malobrojna, uvek nužna, jasna kao dan i precizna.

Neki jezici osobito „vole“ neke oblike. Deminutiv nije valjda nikome tako mio i drag kao Slovenima. Nama se stoga čini da ga Arapi slabo mare. Žitelji Međurečja kao da malo odskaču od proseka, ali se upotreba ograničava na realno malo – i opet ne na predmete, već pretežno na decu i mladunce životinja i na dečji govor uopšte. Mesto imena Hamid za dečaka čuje se hipokoristik Hamudi (*Ḥamīd/Ḥamūdī*), Setar će biti Seturi (*Settār/Settūrī*), a jednog Hasana pripovedač u zgodan čas naziva „Haso“ (*Ḥassō*). Za naš vokativ „dijete“ (češći od „dete“ i u ekavskim krajevima) čuje se samo *Wlēdī*, što je čist deminutiv. „Devojka“ se u svim krajevima Iraka kaže „devojčica“ (*bneyya*), ređe *bitt*, još ređe *binit*, a *koza* je gotovo redovno *kozica* (*ṣḥiēla*). U pričama se deminutivi u funkciji iskazivanja dragosti i topline ređe nalaze, kao „spusti svoju glavicu i zaspā“ (*rwēysha*), za nesrećnu devojku u priči *Hamda*, dok su obraćanja sa „seko“ (*ḥayya*), „sinko“ (*bneyyī*) ili „braco“ (*ḥayyī*) stereotipi. U *Lovcu i čaplji* nailazimo na malčice podsmešljivo *ṣwiēḥib* (druškan, drugarčić), a u *Halifi i tkaču Muhamedu*, za zagonetne dve kobile, ćerku i majku, kaže se „ćerčica“ (*bintāya*) i „majčica“ (*ummaya*); u *Bog zapisao, a ja izbrisala* javlja se i „mamica“ – *umiēma*.

U dva ili tri navrata nalazimo isticanje značenja prideva pomoću deminutiva (*ḥliēwa* > *ḥulwa*, *ḥsiēna* > *ḥusna*), a još češće da je deminutiv plasiran kao izvor komike, recimo u priči *Bedender*, gde Bagdađanin podrugljivo kaže u sebi „da mu uzmem ono parica“ (wi *āḥud* *fliēysāta*). Prevodeći priče, znao sam ga upotrebiti i tamo gde ga u izvorniku, stogo uzev, nije bilo – ako je našem viđenju određene stvari samo tako svojstveno. Ova stilska a ne obligatno i gramatička finesa nekad je skrivena u naročitoj sprezi reči, nekad samo u morfofonetici, najčešće u opštem tonu priče i „ciljnoj grupi“ i tada je treba uočiti. Trudio sam se da ih uočim. Primer je dečja priča *Bubašvaba*. Takve su i „papučica“ i „nožica“ u *Ribarevoj kćeri*, koje u originalu nisu oblici deminutiva, ali bi svako drugo rešenje u jednoj verziji *Pepeljuge* na srpskom jeziku bilo nedolično.⁹³

Naš jezik, osobito govorni, ne libi se ni augmentativa i pežorativa. Arapski ih ne poznaje, osim putem posrednog doživljaja (ili posebne lekseme). Nekad taj smisao proizvodi imenska paradigma *fa* ‘*āl* (= ko mnogo ili jako čini ono što glagol u korenu denotira). Pokazna zamenica *dāk/dīč* ili *hadāk/hadīč* ispred imenice s *odrednikom* „I“ naročito je zadužena za funkciju stvaranja slike o izuzetnoj veličini stvari ili bića koju imenica označava (kao u nas: *jedan veeliki zamak*) ili jakom prisustvu svojstva o kojem je reč. Ponekad sam, mirne savesti, u oblik augmentativa pretvarao neke „normalne“ prideve, smatrajući jezik prevoda vlasnim da i sam prikaže svoje tipične modele. U priči *Kazna pre krivice*, Džiha udara ćerci *jak šamar* (rāčdi *guwī*); u prevodu piše *šamarčina*.

Pazio sam da ne preteram. Kad u priči *Zaljubljenko* junak zalazi u šumu kroz koju se ne može ni proći koliko je gusta, moglo se, verovatno, reći da je i to *šumetina*. Odustao sam od toga, i možda pogrešio. Bilo je napretek sličnih primera. Jedinствен

⁹³ Đurić navodi da je u Evropi, od Irske do Rusije, od prvog zapisa 1858. godine do 1893. zabeleženo 345 verzija ove priče. Kazim Saad el Din navodi isti podatak, dodajući da je u Kini ona prvi put zapisana oko 800. godine. On navodi izvor, ali je moje čitanje kineskih reči pisanih arapskim pismom još nesigurnije no njegov zapis tih reči. Verzije *Pepeljuge* nađene su i kod južnoameričkih Indijanaca i u Polineziji (TŠ 10/72, 13).

je onaj u priči *Lovac i Jevrejin*, kad arapski pripovedač – koji je prethodno već ocrnio svoju jevrejsku braću onako kako to, dakle, braća naročito mogu – upotrebi neobičan, tvrdi oblik *yehādī* (< *yehūdī* = Jevrejin); oblik nije paradigmatički, ali jezik ne spava, već stalno radi. Jevrejin u priči predviđen je za ritualno žrtvovanje *par excellence*, zapis te priče je tehnički izuzetno uredan i smatrao sam da je posredi očigledan pežorativ, pa sam tako i preveo.

Stihova je malo. Zauzvrat, neke priče sadrže čitave pasaje u rimovanoj prozi, koja u Arapa ima drevnu i još živu tradiciju. Osnovu ritmičke organizacije tu čine kako sklad vokalnih nizova, glasovna i leksička ponavljanja (asonance, aliteracije i anafore) tako i razni oblici gramatičko-sintaksičkog paralelizma, proizvedeći intonaciono-sintaksičku celinu sastavljenu ousajamno povezanih i hijerarhijski koordiniranih elemenata. Takva je u manjoj meri *Geda i orao*, dok su *Bubašvaba*, *Prodavac začina*, *Koza i salauva* izraziti primeri, s pravim stihovima. Poslednja bi mogla biti u ne tako dalekom srodstvu s našim *Jarcem živodercem*.⁹⁴ Tražeći nestalu decu, hrabra i lukava koza obilazi selo i kuca na svaka vrata, a seljani se iz kuća oglašavaju:

„*Ko nam to na vrata bije, zar srdžbe nam strah ga nije?*“
(*min(h)u il-yidugg ib-ḥaṭabna il-meyḥāf min ‘atabna*)

Na to ona poviče:

„*Ja sam koza mukla glasa, od mog roga nema spasa!*“
(*āni iṣḥēlāya imṣahlāya ‘andī igrēnāt imḥilfāya*)

Bio sam na mucu: da li da imitiram ova poigravanja rečima? Ako se i sam obavežem da stvaram slik, moram ipak ostati što bliži izvornim značenjima, što je, s tim uslovom, isto tako teško kao i prepevanje, i jednako odgovorno. Najposle sam se opredelio da tako učinim, jer bi priče bez toga bile na velikom gubitku. Naročito sam morao uvažiti činjenicu da su sve osim prve od pomenutih namenjene maloj deci, a *Prodavac začina*, koji je najčistija snohvatica, ne bi ni opstao bez bar malo rime. Rimovanih mesta ima u još nekim pričama, a ima i takvih gde je uočljiv samo osobit ritam, kao što je ono mesto u *Priči o lepotici nad lepoticama i poklopljenom bunaru* gde se upravo tim efektima, i još nekim gramatičko-semantičkim sredstvima, između drvceta, koje otkida svoj biser i daruje ga nesrećnoj devojčici, i nje, koja ga je odgajila, uspostavlja odnos beskrajne nežnosti.

Leksika se u ovim pričama razlikuje od idioma do idioma, donekle i od jedne do druge socijalne grupacije, a od leksike u Džanininim palestinskim pričama razlikuje se uveliko.⁹⁵ Uticaj zagubljenih semitskih jezika na govornu arapsku, osobito meso-

⁹⁴ Ili *Jarcem Živodarcem*, kako se on jedino zove u granicama izoglose koju opertavaju porodične loze pisca ovih redova – razvučene elipse koja prvim svojim krajem zahvata tamnavska sela severozapadno od Uba, a drugim obgrljava Krušedol. Jedno etimološko *e* prešlo je u *a*, značenjski prepoznatljivo *živoderac* (< živ + derati) u mutno i tajanstveno *Živodarac*. Osećaj za sazvučje i ritam nadvladava osećaj za značenje. Poezija je puna sličnih primera, epska možda više od lirske. Isti postupak vidimo u naslovu arapske *Priče o lepotici nad lepoticama i poklopljenom bunaru* (Ḥiṭāyat sitt is-stūt u ‘anbar il-mestūt), gde se mesdūd pretvorilo u mestūt da bi se osetila rima i, takođe, da nam došapne nekoliko podataka o kazivačevom narečju i poreklu.

⁹⁵ Samo reč za priču razlikuje se od dijalekta do dijalekta do neprepoznatljivosti: dok je na jerusalimskom zovu *ḥadūte/ḥaddōti*, na iračkom to je većinom *sālifa/sālūfa*, katkad *guṣṣa* ili *ḥčāya*, u Mosulu pretežno *ṣaḥaba/ṣuḥba*, na saudijskom *ṣabḥūna/ṣubḥāniyya* itd. Obične *lubenice* u severnoj Siriji i Libanu su *ḡebes*, u Iraku mahom *regi*, u Meki *ḥabḥab*, u Kairu *biṭṭīḥ* (što negde drugde znači *dinje*), u Libiji *dellā’*, u Rijadu ih zovu *ḡiḥḥ*, a glagol *ballaš*, koji u Siriji i Iraku znači *započeti*, u mekanskom govoru znači suprotno – *završiti*. Tako česta reč kao *sad(a)* u Siriji, Libanu i Jordanu glasi *hella*, *he-l-ēit* ili *ha-l-wa’at*, u Iraku – *hessa* i *hessa’*, u Kuvajtu i Emiratima (*h*)*el-hīn*, u Meki je to *daḥḥīn*, u Egiptu pretežno *di-l-wa’ti*, u Libiji *tawwa*, u Alžiru *druk*, u Maroku *dāba*, itd. Sve to je – arapski.

potamsku leksiku skriven je u dubljem sloju – u semama ugrađenim u drevni deo zajedničkog semitskog leksičkog fonda.

Mlađi uticaji osećaju se jače. Sloveni nisu jedini narod koji je svoje prve susede u davнинi prozvao *Nemcima* zato što nemaju govornu sposobnost, što su *nemi* i što *ne slove* – ne znaju slovenski. Arapski su Nemci – Persijanci (arap. *‘ağam*). Kao što je danas u slovenskim jezicima prisutno mnoštvo germanizama, tako je i u arapskom jeziku od starine prisutno mnoštvo persijskih reči. Zakon međusobnog uticaja usled fizičke bliskosti i ovde deluje: u iračkom dijalektu ima ih više no u ma kojem drugom arapskom dijalektu.

Ovo važi i za turski uticaj, koji je prodirao istim putevima kao i u našem slučaju i jednako dugo. Prijatno je prepoznati reči svoga jezika u tuđem. Većinom su to iste persijske i turske reči koje nalazimo i u našem jeziku. Silni *diēw* (pl. *diēwāt, dīyowīn*) jeste indoevropskog porekla (< *deivo*), dakle, što i naš „div“ ili opštearapski *mārid*. U priči *Halifa i tkač Muhamed* javlja se kao atribut turcizam *čelebi*, koji svuda u Siriji, pa i u Džaninim pričama, ima oblik *šelebi* i uglavnom znači „lep“; preveo sam ga s „gospar“ (i latvio se kurziva kao zamene za intonaciju), opet „igrajući na osećaj“ za situacioni kontekst, a i zato što i Škaljićev *Rečnik turcizama*, kao i El Hanefijev rečnik, upućuje samo na „otmenost“ i „gospodstvenost“. Reči kao „bašta“, „bošča“, „dušek“, „turšija“, „čar“, „dozluk“, „javaš“ i slične, nama više ili manje poznate, ne bih morao ni pominjati, mada su se neke znale pokazati kao *lažni prijatelji* (npr.: *qulluğ* – žandarmerijska stanica).

Sve u svemu, ove komšijske pozajmljenice nisu predstavljale problem. Reči engleskog porekla u pričama nema (osim jedne, možda dveju) – njihovo vreme nastupa danas, kada se ove priče sve manje pričaju.

Nisam, nažalost, bio u stanju da obilje govornih idioma na kojima su iskazane ove priče predstavim na dostojan način. *Stilske vežbe* Rejmona Kenoa, u virtuoznom obliku nastalom iz Kišovih vizija, sa svojim raznim *registrima*, nisu ovde mogle biti uzor već po definiciji. Možda bi se nekom sličnom cilju – u ovom slučaju, da se razni varijeteti govornih idioma izvornika prevedu na različite varijetete jezika prevoda – mogao zaputiti tim talentovanih i poletnih specijalista, koji bi ovaj (ili koji drugi, sličan ili raznovrsniji) korpus narodnih arapskih pripovedaka tretirali kao čisto prevodilački i stilistički izazov, podelili uloge među sobom i pristupili egzibiciji. Ovaj prevod poslužio bi kao dobar referentni tekst.

Takva prevodilačka i čitalačka poslastica ostaće, verovatno, samo pusti san. Zato je dobro što se priče iz ma kog kraja, s ma kog govora, mogu uspešno preneti na ma koji naš (ili čiji mu drago) govor, a po svojoj prilici i na onaj jezik – kako god ga nazvali – na koji sam ih ja ovde pokušao prevesti.⁹⁶ U međuvremenu, valjalo bi da se ovaj projekat dopuni kritičkim izdanjem samih originalnih priča u arapskoj grafiji, izradom rečnika, statističkom analizom leksike i nekih drugih jezičkih fenomena u njima, naučnom transkripcijom bar dela priča i makar sažetog gramatičko-sintaksičkog osvrta na irački dijalekat, ako ne na pojedine njegove govorne idiome. I da se, zatim, prevede još mnogo više priča.

Transkripcija u ovoj knjizi, kao i u prethodnoj, data je u ZDMG-sistemu.⁹⁷ Time je predstavljanje izgovora nužno pojednostavljeno, s obzirom na pretežno transliteraciona svojstva tog sistema, nasuprot fonemskom obilju koje nalazimo u živim

⁹⁶ Uslov je da je zapis konzistentan, da nije kontaminiran elementima književnog jezika. U protivnom, priča je mrtvorodenče, pa je ne vredi ni prevoditi, osim, eventualno, za kakve naročite svrhe.

⁹⁷ Prema nazivu glasila Nemačkog orijentalističkog društva (*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*) koje je pratilo rad na razvoju tog sistema sredinom tridesetih godina.

iračkim govorima.⁹⁸ Verujem da je to ipak dovoljno. U svakom drugom slučaju moralo bi se uzeti još mnogo simbola, osobito za precizno prikazivanje vokalizma, koji je već u standardnom arapskom kudikamo složeniji no što se čini iz svega tri izvorne arapske vokalske grafije.⁹⁹ Ovi bi bili čitki samo onim čitaocima koji su posebno izvežbani u lingvistici. Posezanje za nesavršenim ISO233 dalo bi još slabije rezultate. Stoga, a i otuda što se izgovor pojedinih izvornih govornika zna razlikovati u istim govornim sekvencama zavisno od idiolekta, konteksta, afektacije, brzine govora i raznih vrsta buke u kodu, pojedine se transkripcije mogu znalcima učiniti netačne, ponajpre kod razlika između *a* i *e* (gde ima prostora za bar još dva vokala, ako ćemo pravo). Emfatičnost je predstavljena tačkom ispod slova (gde mora, onda iznad) i drugde gde se javlja, a ne samo na četiri standardna emfatična konsonanta (pr. *pās*, *bašta*, *yšḥbuḥ*, *mṣallaṭ*). Kako je jedinica izgovora uvek slog a nikad konsonant, izgleda da se emfaza može javiti i kod nekih vokala (pr. *aḷlāh*). Za tu svrhu bilo je nužno uraditi i poseban dizajn slova, što je danas, srećom, moguće i laiku. Glas *čā'*, jedva „tvrđi“ od našega *ć*, osim po boji, pripada, začudo, zvučnom opsegu kojem i naše *č*, pa je predstavljen latiničnim *č*, dosledno sistemu i analogno mekom arapskom *šīn*, predstavljenom pomoću *š*, mada su primamljive varijacije *ć* (ili *č*) i *š*, uopšte uzev, neopravdano ignorisane. Jedino za „skrativi elif“ (al-'alif al-maqsūra), koji se po ZDMG-sistemu ni u standardnim tekstovima ne da retransliterovati bez pouzdanog znanja arapskog jezika, a u govornom jeziku još manje, nisam hteo uzimati predviđeno dugo *a* (*ā*), već sam, radi pokaza onom malom delu publike koji za to ima zanimanja, odredio znak *ā*, s dijakritičkim dodatkom koji asocira na kratkoću iz naziva, kako sam negde već predočavao. Napokon, to se arapsko slovo javlja samo na kraju reči, gde govorni dijalekti retko čuvaju dužinu, pa bi znak *ā* bio dvostruko nepogodan. Glas *hamza* na početnoj poziciji nije beležen, jer se u govoru retko javlja.

VERNOST I ZVUK

Na kraju, recimo i to da prvi uslov za pristupanje prevodenju ovakvih knjiga, nasuprot onome što bi se najpre pomislilo, uopšte nije ovladavanje nekim od arapskih govornih dijalekata. Iako neophodno, to je na drugom mestu. Osnova je u nama: prvo treba voleti i oslušivati narodnu književnost sopstvenog jezika, tragati za njegovim jezgrom. Zvuk tih priča u duši jedini može dati rešenje stilizacije prevoda ovih priča, koja i nije drugo do jedna osobena zvučna projekcija. Jezički registri ponašaju se slično tonalitetima u muzici. Pravila transponovanja su stroga i precizna. Iskakanje iz registra priče je narušavanje kontrapunkta. Jedna pogrešno postavljena enklitika razbija tempo naracije. Neusklađen oblik reči je falš odsviran ton. Osetljiv čitalac ovih prevoda naći će u njima, sigurno, po koju grešku od svake vrste. Perfekcija je nedostižna, ali to ne moramo doživljavati kao nepravdu.

⁹⁸ Pogotovu nije moguće, ni ovim ni kojim drugim sistemom, u ograničenom broju primera verno predstaviti sve male varijacije u izgovoru, ritmu i intonaciji jednih te istih reči i govornih segmenata kada ih izgovaraju razna govorna lica, što sve zavisi od mnoštva činilaca, među koje spada i okolnost ko je sagovornik i kako govori; neko će reći *walad wi bneyya*, a neko drugi *walad wu bneyya*, neko izgovara *yselmūn*, a neko *yiselmūn*, neko kaže *kādim*, neko *kāzum*, a neko *kāḍum*, neko *tsaṭṭar*, a neko *ṭṣaṭṭar*; itd.

⁹⁹ Dokazano je da uvo ne čuje odvojeno suglasnik i samoglasnik, već ih obrađuje kao celinu, pri čemu je vokal jezgro sloga. Isto tako, nemoguće je izgovoriti glasove jednog sloga bez koartikulacije. Šarenilo glasova jednog jezika kudikamo je veće no što se sviknutom uvu čini i drukčije no što izgleda nesviknutom. Njihovo grafičko predstavljanje skromnim asortimanom od ukupno četiri ili pet desetina znakova graniči se s iluzionizmom.

Izvesno poznavanje starije leksike podrazumevam. Verujem da je poželjno ugoditi hibridni izraz – nešto između Vukovog jezika s energičnom narativnom frazom i savremenog, gracioznijeg urbanog izraza, prihvatljivog školovanim i neškolovanim, mlađim i starijim generacijama. Onaj ko to želi i može, sme okušati sreću s arapskim i čijim mu drago dijalektima i pričama. Nikada neće saznati koliko je uspeo. Jezik je iskušeni, jezik je i kušač.

Andrić, parafrazirajući francusku poslovicu, kaže: „S prevedenom knjigom je kao i sa ženom: ako je verna, nije lepa, ako je lepa – nije verna.“ Prevodi ovih priča jesu verni. Narativni standardi naše i arapske narodne priče izgleda da su bliski, a sve što je standardizovano lako je za reprodukciju. Originali su se prosto sami pretakali u prevode. Sitna neverstva koja sam ovda-onda počinio ciljala su na adekvatnost – projekciju uvek i svuda višu i suptilniju od stroge vernosti. Prevođenje tu nije nikakav izuzetak.

I ove priče, kao i one u *Antologiji arapske narodne priče*, podvrgnute su, u završnoj iteraciji, stilsko-jezičkom ugađanju („doštimavanju“) pomoću čitanja naglas u blago modernizovanom epskom maniru. Taj postupak nema svojstvo pukog kozmetičkog zahvata. Činjenica da je ova knjiga prevod čisto je kulturološki podatak. Ta ista činjenica ne može biti izvinjenje ni za šta onome ko čita knjigu. Za književnost, forma je bit stvari. Završna obrada o kojoj govorim nišaniła je u tu suštinu: pred sobom imamo *narodne priče*. Kad se čitaju, one treba da taknu naše unutrašnje epske strune i da u našem biću izazovu autentične i tajne akorde jezika žive priče.

Zemun, 1997.

BIBLIOGRAFIJA*)

1. *A Dictionary of Syrian Arabic, English-Arabic*, edited by Harvey Sobelman and Richard S. Harrell, Institute of Languages and Linguistics, Georgetown University Press, Washington, D.C. 1964.
2. Mark W. Cowell, *A Reference Grammar of Syrian Arabic*, based on the dialect of Damascus, xvi+587p., accompanied by 3 sound cassettes, Institute of Languages and Linguistics, Georgetown University Press, Washington, D.C. 1964.
3. *A Dictionary of Syrian Arabic (dialect of Damascus), English-Arabic*, by Karl Stowasser and Mukhtar Ani, džii+269p., Institute of Languages and Linguistics, Georgetown University Press, Washington, D.C. 1964.
4. *A Dictionary of Syrian Arabic, Arabic-English*, Institute of Languages and Linguistics, Georgetown University Press, Washington, D.C. 1965.
5. Warren C. Benedict, Ziad N. Kayyal, Hanna H. Farha, *Levantine Arabic Basic Course*, Foreign Service Institute, Beirut, 1971.
6. *Arabic Dialect Studies*, ed. Harvey Sobelman; Center for Applied Linguistics of the Modern Language Association and the Middle East Institute, Washington, D.C., 1962.
7. Widad J. Goussous, *Spoken Arabic (Lebanon)*, Studienverlag Dr. N.Brockmeyer, Bochum 1985.
8. G.R.Driver, *A Grammar of the Colloquial Arabic of Syria and Palestine*, Probsthain & Co., London (Printed in Vienna), 1925.
9. M. Piamenta, *Tenses, Aspects, Moods in the Arabic dialect of Jerusalem*, Jerusalem, 1964.
10. Johnstone, T.M., *Eastern Arabian Dialects*, London, Oxford University Press, 1967.
11. Judith Rosenhouse, *The Bedouin Arabic dialects: general problems and a close analysis of North Israel Bedouin dialects*, xiii+348p., Wiesbaden, 1984. (bibliografija p.341–348.)
12. R.J. McCarthy, S.J. and Faraj Raffouli, *Spoken Arabic of Baghdad, Part One, Part Two (A) – Anthology of Texts*, Publications of the Oriental Institute of al-Hikma University, Librairie Orientale, Beirut 1964, 1965.
13. John Van Ess, *The Spoken Arabic of Iraq*, Oxford University Press, 1976.
14. Merrill Y. Van Wagoner, *Spoken Arabic (Iraqi)*, Linguistic Society of America, 1949.
15. Haim Blanc, *Communal Dialects in Baghdad*, Harvard U.P., 1964.
16. Wallace M. Erwin, *A Short Reference Grammar of Iraqi Arabic*, Institute of Languages and Linguistics, Georgetown University Press, Washington, D.C. 1964.
17. *A Dictionary of Iraqi Arabic, English-Arabic*, edited by Beverly E. Clarity, Karl Stowasser, Ronald G.Wolfe, 202p., Institute of Languages and Linguistics, Georgetown University Press, Washington, D.C., 1964.
18. *A Dictionary of Iraqi Arabic, Arabic-English*, compiled and edited by Dan R. Woodhead and Wayne Beene under the direction of Karl Stowasser with the assistance of Majid Damah, xii, 509p., Institute of Languages and Linguistics, Georgetown University Press, Washington, D.C. 1967.
19. *A Basic Course in Iraqi Arabic*, Institute of Languages and Linguistics, Georgetown University Press, Washington, D.C. 1964.
20. Al-Toma, Salih J., *The Problem of Diglossia in Arabic. A Comparative Study of Classical Arabic and Iraqi Arabic*. Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1969.
21. M.H.Bakalla, *Arabic Culture through its Language and Literature*, Kegan Paul International, London, 1984.
22. Vladimir Propp, *Morphology of the Folktale*, University of Texas Press, 1971.

*) Prethodnu zbirku (*Antologija arapske narodne priče*, Vreme knjige, Beograd 1994) nisam opremio nikakvom bibliografijom; jedino su u fusnotama pomenuti neki naslovi.

Bila je to greška. Iako je i ta prva zbirka bila namenjena prvenstveno čitalačkom uživanju, kao što je i ova, a tek potom arabistima i drugim izučavaocima, nisam smeo zanemariti činjenicu da je arapska narodna književnost u nas praktično nepoznata, te da je prevođenje s arapskih dijalekata put bez putokaza.¹

Za utehu, istovremeno s pojavom knjiga ovih prevoda u knjižarama, ukoričene kopije originala pohranjene su, s izvesnom nadom, u biblioteci Odseka za orijentalistiku Filološkog fakulteta u Beogradu; faksimili arapskog teksta po jedne priče i u prvoj, i u ovoj, drugoj knjizi, tu su da osiguraju svim zainteresovanim mlađim arabistima prvi pristup izvornom narodnom, dijalekatskom izrazu. Možda će taj jezik i izraz osvojiti i njihova srca. Neke su fusnote potajno, a mnoge i svesno namenjene arabisti, a pojedini delovi pogovora biće svakom drugom nečitljivi; od tehnoloških postupaka koje sam tamo opisao niko neće imati neposredne vajde – svako mora sam razraditi svoje.

Stručna bibliografija, dakle, nije izlišna – naprotiv. Popisi važnih i zanimljivih studija iz oblasti sociolingvistike uopšte, i o odnosu polova diglosije u arapskom napose, nalaze se u svakom boljem naučnom prilogu iz tih oblasti, a isto važi i za knjige i oglede o narodnoj književnosti, kakvih u nas ima. Zato ću se ovde ograničiti na spisak dela koja se odnose na istočnoarapske narodne priče i govorne dijalekte i neću ponavljati većinu naslova već navedenih u pogovoru.

Ne verujem da bi se, bar u ovom slučaju, mogla uspostaviti relacija upravne srazmere između dužine spiska i njegove korisnosti. Iscrpne bibliografije, uostalom, ne postoje, a one obilne, najbolje, mogu i preplašiti. Vrednost sužene bibliografije, pak, pokazaće se u njenom ilustrativnom i umirujućem efektu: da, ljudi se u svetu bave ovim temama – to polje nije gola ledina i na njemu se ima šta sejati i žnjeti. Još je važnija svrha takvog sažetka da pobudi radoznalost, da nadraži njih i začikne. Ne isključujem sebe: mnoge od tih knjiga nisam još imao u rukama. Iako s odocnjenjem, morao sam navesti i neke naslove koji se odnose na sirijski dijalekat i palestinske priče.

Za početak, četrdeset bibliografskih naslova trebalo bi da bude *puna kapa*. Broj četrdeset ima u istočnjačkoj mistici raznolike i znatne moći. Ne treba sumnjati da će neke od tih moći steći svak ko se zabavi s tih četrdeset ljudskih pokušaja, jer iz svakog od njih izvire novih četrdeset, a iz svakog od tih hiljadu i šeststo – narednih četrdeset. I tako redom, bez kraja i konca.

¹ Takve putokaze danas sve češće nalazimo na globalnoj mreži: *library.lausys.georgetown.edu*, *menic.utexas.edu*, *aata/als-bib.html*, *1001sites.com*, *carla.acad.umn.edu* itd. ali nema razloga da odustanemo ni od „starih“ pomagala, kao što je ovo: Harvey Sobelman, *Arabic dialect studies: A Selected Bibliography*, Washington, D.C., 1962.