

# JEZIK I PREVOĐENJE ARAPSKIH NARODNIH PRIČA (1)<sup>1</sup>

(Proširen pogovor uz novo izdanje pod naslovom *Zlatni pehar i druge bajke*)

Čarolija knjige započinje na vratima koja nas uvode u njen svet – na prednjoj korici i naslovu. Njeno ime, koje može postati besmrtno ili već za kratko vreme predato zaboravu, pa i njen spoljni izgled, podjednako su važni autoru, izdavaču i čitaocima, svakome na svoj način. U toj pažnji prepoznajemo nasušnu potrebu da čaramo i budemo začarani. U brizi autora da smisli dobar naslov i udahne mu privlačnu moć ima možda taštine, ali – nije li taština skrivena i u gordosti suprotnog stava – da je važno samo ono što je unutar knjige? Autori priča, romana i zbirki pesama izmišljaju igričave naslove koji će, kao magnet gvožđe, privući poglede i podbuniti maštu, dok naučnici većma biraju ozbiljne izraze, koji imenuju temu ili najavljuju pristup temi. Treći, krećući se po predelima na razmeđu umetnosti i nauke, nude spoj jednog i drugog, pa se dešava da i među koricama takvih knjiga, skromna izgleda i jednostavnog naziva, sve vri od čudesnih zbivanja, rečenica i reči vrhunske lepote i živog duha, ali prezentiranih nemametljivo, samo za retke i posvećene izučavaoce, u maniru dosledne znanstvenosti.

Knjiga od koje je ova knjiga nastala pripada toj trećoj, najređoj grupi. Njen naslov ne kazuje mnogo, nije sasvim jasno ni šta nagoveštava, ali sama knjiga predaje nam u ruke drevno blago izvornog usmenog predanja jedne slavne kulture; pisana je arapskim jezikom i štampana arapskim pismom, pa se tekstu pristupa *s desne strane*, kako se otvara većina istočnjačkih knjiga, ali je naslov *Modern Arabic Tales* na engleskom, jeziku drugog podneblja i drukčijeg pisma, koji ne pripada čak ni semitskoj porodici. Ima još stvari koje su u njoj postavljene naopako; predgovor je štampan tako da stoji leđa uz leđa s poslednjom pričom zbirke, reklo bi se – na kraju knjige, kao da nije predgovor nego pogovor, iako dolazi odmah

<sup>1</sup> Ova knjiga objavljena je na srpskom prvi put pod naslovom *Antologija arapske narodne priče* (Vreme knjige, Beograd 1994). Ideja izdavača bila je da to bude prva u nizu zbirki prevedenih izvornih arapskih narodnih priča zapisanih na govornim arapskim dijalektima, kakvih dotad nije bilo na srpskom jeziku i da sve naredne nose isti naslov s rednim brojevima 2, 3, itd. No, kada je druga knjiga pristigla za štampu krajem 1996, ugovor je napravno otkazan, pa je nova knjiga objavljena kod drugog izdavača i u drukčijoj opremi, gde je dobila i svoj samostalni naslov (*Ribareva kći – narodne priče iz Iraka*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd 1998). Pogovor drugoj zbirci pak, zamišljen kao nastavak pogovora prvoj, nosio je u osnovi isti naslov – *Jezik i prevodenje arapske narodne priče II*. Sada se naslovu ovog prvog pogovora pridružuje redni broj (1) za raspoznavanje, jer je on za ovo, drugo izdanje redigovan i obogaćen mnogim podacima koje sam u međuvremenu prikupio, a redigovane su mestimice i same priče. Iz više razloga i naslov knjige promenjen je u *Zlatni pehar*, s podnaslovom *Arapske narodne priče*. Kako sam posle *Ribareve kćeri* objavio integralni prevod Salumove zbirke *Bagdadske priče* iz 1962. (*Koraci 1–2*, Kragujevac 2002) i još dva manja ali reprezentativna i kritički priređena izbora – „Altuna – beduinske priče iz Katara“ (*Rec 51*, Beograd 1998) i „Opscene iračke narodne priče“. Bruno Majsner – zaboravljeni zapisi nezaboravnih arapskih priča“ (*Sent 9–10*, Novi Pazar 2004), pri čemu je i cela Majsnerova (Bruno Meißner) zbirka već spremna za štampu, kao i još jedna veća zbirka izvornih palestinskih narodnih priča koju su po svim naučnim uzusima sakupila i objavili palestinski lingvisti i folkloristi Muhavi i Kanaana (Ibrāhīm Muħawwī, Ṣārif Kanā‘na), to korpus arapskih narodnih priča na srpskom već tvori jedan ne tako mali zbornik arapskih narodnih priča s područja Levanta, Mesopotamije i Arapskog poluostrva, pa makar i rasut u više knjiga i časopisa. Takva, kritički priređena grada od preko dvesta izabranih priča u prevodu s autentičnih arapskih dijalekatskih izvornika ne postoji, ako je verovati dostupnim bibliografijama i bibliotečkim katalozima, ni na jednom drugom jeziku na svetu, osim srpskog jezika.

iza leve, naslovne korice. Nastala strpljivim timskim radom, kao deo jednog naučnog projekta, ta knjiga ipak ne pripada ni izbliza toliko nauci, koliko čini deo vrhunske svetske beletristike. Redaktorski, ona je delo samo jednog čoveka. Kazivački, takođe. Iza njih dvojice, ona stoji kao delo celog jednog naroda i predstavlja riznicu čija je vrednost neprocenjiva. Vrlo blizu, a tako daleko od nas, provela je u hibernaciji gotovo celo jedno stoleće, za nju gotovo никад nije ni čuo, nedostupna je sinovima naroda koji je sve to što je u njoj sa-gradio i sačuvao kroz vekove, a i mi smo za to vreme čitali arapske bajke „u obradi“ i – makhom u prevodima s trećih jezika.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Marko Vidojković preveo je celu *Hiljadu i jednu noć* sa sumorno pedantnog Saljeovog ruskog prevoda (izdanje 1949–1954, kroatizovano 1971), a obimni izbor Stanislava Vinavera, u njegovom razbarušeno-parodičnom stilu koji je on sam zvao „previnaverovođenjem“, urađen je većma prema kitnjastom i još nedoslednjem Mardrisovom francuskom prevodu (izdanja 1950. i 1964). Za ostale kraće i duže izbore, takođe s trećih jezika, raniji naši prevodioci uglavnom nisu ni navodili izvornike. I prevodi alžirskih, marokanskih i sudanskih bajki na srpski rađeni su s evropskih jezika, dok su s arapskog delove *Hiljadu i jedne noći* prevodili Alija Bejtić (početkom 20. veka, poslednje izdanje 1951.) i Besim Korkut (1955, 1959, 1960). Integralni prevod *Hiljadu i jedne noći* Esada Durakovića na bošnjački (NIPP Ljiljan, Sarajevo 1999), budući urađen s odličnog arapskog izvornika i kritički priređen a u nas još potpuno nepoznat, zaslužuje ovde nekoliko reči komentara, po-red toga što je već samom svojom pojavom zavredeo da u proteklih petnaest godina doživi bar isto toliko prikaza, ili, ako ništa više, ono bar jedan opsežan kritički osrvt iz pera onih koji studentima arabistike pre-daju znanja o tom slavnom zborniku. Treba istaći i da ovaj prevod u pesničkim segmentima krasi vezani stih (što je, s obzirom na količinu stihova u pričama, već samo po sebi plod herojskog pregnuća, tim pre što je rađen u Sarajevu u vreme najcrnjeg ratnog stradanja). No, dok nas prevodilac u svom predgovoru uverava da se razložno čuva ekstremnog korišćenja arhaizama, on istovremeno ističe da je „prevod nastajao u doba kada bosanski jezik nastoji ozvaničiti svoju cjelovitost i posebnost, pokazujući da nije nastao ni u okrilju srpskoga ni u okrilju hrvatskoga jezika.“ Ne navodeći u okrilju čega je, eventualno, nastao „bosanski“ jezik (naziv koji, uprkos njegovoj očitoj lingvističkoj neosnovanosti ne bismo smeli stavljati pod na-vodnike ako uvažavamo izvesni međunarodni dokument čiji su garant velike sile), niti kad je i kako taj jezik samostalno ponikao, svoj prevodilački pledoja Duraković kruniše rečima: „Prevodiočev veliki cilj, iz-dignut na razinu idea, jest da svojim prijevodom *Hiljadu i jedne noći*, budući svjestan monumentalnosti djela i zbog toga njegovog uticaja na jezik, ponudi doprinos ponovnom pronalaženju potisnutih i dugo za-tamnjivanih vrijednosti bosanskoga jezika.“ Tek tu vidimo gde se skriva odgovor na pitanje zašto njegov prevod upravo kipi od turcizama i arabizama, naročito onih iz islamskog religijsko-ritualnog terminološkog korpusa koje govorioči „okolnih“ ili „susednih“ ali „nebosanskih jezika“ ne razumeju ili ne poznaju dobro. On te reči koristi i kada za iste stvari ili radnje postoje domaće reči autohtonog slovenskog (srpskog) pore-kla, sasvim uobičajene u širem segmentu savremenog bosanskohercegovačkog društveno-jezičkog bića. Mada gdešto u fusnoti razjašnjava najrede tuđice, većinu takvih reči on uzima kao standardne (*kelime šeha-det, džennet, ahiret, melek, džuma, dženaza, šehid, mudžahid, musalla, sadaka, dova, halvat, rekat, hatar, hulindžam,hatti šerif, anduz, džerdek, daidžićna, uksus, džulsija, bajrak, i sl.*). Već iz toga, a još više i ekspli-citnije iz njegovog ostrašenog izlaganja pod naslovom *Uloga jugoslovenske orijentalistike u opravdavanju genocida* na međunarodnom skupu *Orientalism: Dialogue of Cultures* u Amanu oktobra 2002. (na arap-skom jeziku) nameće se misao da je prevodilac, vođen pomenutim „visokim idealom“, svoj ogromni trud posvetio i returkizaciji i rearabizaciji one varijante srpskohrvatskog kojoj su zlosrećne političke podele podarile status zasebnog jezika koji je, kad je sve već tako kako je, mogao da nosi samo ime *bošnjački jezik*. Napokon, postaje jasno i otkuda u prevodu onoliko mnoštvo reči usrdno obogaćenih glasom *h* (poput *tru-hlo, mehko, sahat, lahnuti, itd.*) Zbog ovako ispolitzovanog jezičkog izraza, kao i zbog bezbrojnih stilski nedoteranih mesta (*oženio sam je, mnoštvo novaca, i sl.*) taj prevod, u osnovi korektan, osobito u čisto nara-tivnim pasažima, vapije za temeljitom redakcijom koju bi valjalo da obavi nepristrasna lektorska ruka, uz dodatni prevodiočev trud na ispravljanju grubljih promašaja u izboru pojedinih prevodnih rešenja (npr. *kla-rinet, farma, vreća cementa, policijski komandir, žandari, itd.*) koja budu oči i zbog kojih je bilo bolje još malo sačekati s objavljinjem tako važnog prevoda. Tim pre što u njemu ima i drugih materijalnih grešaka

Ove činjenice ne pripadaju samo suvoparnoj bibliografskoj sferi. Trideset pet pripovedaka skrivenih iza neupadljivog engleskog naslova zapisano je arapskim pismom, ali jezik kojim su zapisane nije onaj proslavljeni arapski jezik na kojem su do nas došla mnoga kaptalna dela antike i srednjovekovne nauke; to nije ni jezik nadaleko čuvenih priča iz *Hiljadu i jedne noći*, nego jedan od živilih arapskih govornih dijalekata ili, za one koji više vole tako – prostonarodnih govora – onaj iz Jerusalima, grada koji je pripadao mnogim starim narodima Istoka i pripada, u neku ruku, gotovo svim narodima sveta.

Taj jezik jeste autentični jezik arapske usmene književnosti. Jedan od njenih posebnih, mada ne i različitih jezika. On je to bio uvek i u jednakoj meri u kojoj i svaki drugi od brojnih arapskih govornih idioma,<sup>3</sup> pri čemu se svi ovi idiomi i te kako razlikuju među sobom, a svaki od njih isto toliko od pisanog, „čistog“ arapskog jezika.<sup>4</sup> Pošto dolazi iz sredine i s kraja 19. veka, odlikuju ga prisustvo starije, pomalo zaboravljene leksike i, mestimice, izvesna anahronost u izrazu; nosi i sva fonetska i gramatička svojstva karakteristična za govorere područja na kojem je nastao i gde i danas suvereno gospodari u liku nekoliko bliskih idiomata.

Istina je da knjige sličnog sadržaja u arapskom svetu ne možemo naći. Čak i danas, kada se, pod uticajem modernih etnoloških, kulturoloških i lingvističkih izučavanja, dijalektologiji i folklornoj baštini i u arapskom svetu poklanja veća pažnja, mogu se naći samo naučne knjige u kojima zapisi „narodnih umotvorina“ čine dokumentarni materijal.<sup>5</sup>

---

kakve se znaju potkrasti u ogromnu poslu (npr. Marx Meißner, u predgovoru – tu su se, sva je prilika, nespretno pomešala imena Max Weisweiler i Bruno Meißner, viđena u nečijem bibliografskom spisku, pa je pogrešno ime navedeno po sećanju, kao „naučni ukras“, očito bez poznavanja dela tih znamenitih orijentalista).

<sup>3</sup> Oko broja arapskih govornih dijalekata ne postoji opšta saglasnost. Uz ozbiljne rezerve prema tvrdnji radikalnih američkih statističara jezika da na svetu danas postoji čak 40 posebnih arapskih jezika (up. Gordon, Raymond G., Jr.: *Ethnologue: Languages of the World*, 15th Edition, SIL, Dallas 2005) ali i bez pretenzija na naučnu egzaktnost, može se uopšteno reći da azijski deo arapskog sveta krasi dijalekatska šarolikost raspoređena u četiri šira područja: sirijsko-levantskom (Sirija, Liban, Jordan, Palestina, Izrael), iračkom, zalivsko-polostrvskom (Saudska Arabija, Kuvajt, UAE) i, prilično specifičnom, jemenskom i omanskom. Svaka od ovih grupa grana se u veći ili manji broj posebnih idioma, među kojima su razlike katkad takođe upečatljive. Pri tome, govor na severozapadu Iraka, recimo, bliži je istočnosirijskom (severnolevantinskom) arapskom negoli pretežno nedždskim govorima južnog Iraka ili Kuvajta, saglasno geografskom položaju pomenutih oblasti i istorijski uslovljenim pravcima mnogovekovnog mešanja susednih kultura.

<sup>4</sup> Ove razlike registrovane su u svim sferama generisanja jezika: fonetici, morfologiji, leksici, semantici, sintaksi. U situaciji tako drastičnih razlika i, što je bitno, funkcionalnog jaza dvaju vidova upotrebe jezika, koju moderna sociolingvistica označava imenom *diglosija* (dvojezičnost), a Srbi su je imali u predvukovsko vreme, Arapi i danas žive. U svetu nema jezika koji poznaje pismo a da u njemu ova vrsta razlika ne postoji, ali ni takvog, bar ne među tzv. svetskim jezicima, u kojem se uloge pisanog jezika i govornih varijeteta toliko razmimoilaze kako je to slučaj u arapskom. Govoreći o tome, naš orijentalista Darko Tanasković predočava da bi prirodan odgovor na pitanje *Kako govore i pišu Arapi*, doduše, bio *Arapi govore i pišu arapski*, ali da bi onaj ko učini ma i mali iskorak ka daljem propitivanju arapske jezičke stvarnosti *zagazio u živi pesak nedoumica i protivrečnosti*.

<sup>5</sup> Uglavnom su to poslovice, izreke, zagonetke i, katkad, poezija koja podseća na stihove naših seljaka-pesnika. Bajke su malo zapisivane. Ni u jednoj arapskoj knjižari, ni biblioteci, nikada, tokom trideset i više godina, nisam našao nijednu knjigu bajki zapisanih na govornom arapskom jeziku a namenjenu širokom čitalištu. U najnovije vreme ohrabruju individualni pokušaji nekih entuzijasta da zapisuju i publikuju upravo narodne priče, ali su zapisi u njima i dalje uglavnom rađeni nestručno i neujednačeno. Stručno urađeni zapisi pak, ako se i štampaju, bivaju najpre prevedeni na književni jezik, čime potpuno gube jezičku autentičnost.

Jezik nomadskih Arapa koji su živeli dublje u pustinji (beduin(i) < ar. *badawī*, *badawiyīn* – žitelj(i) pustinje), bez dodira s tuđinskim narodima, poslužio je, navodno, za objavu svetog pisma najmlađe od triju velikih jednobožačkih religija.<sup>6</sup> Zvanična islamska nauka proglašila je jezik Knjige za samu božansku Reč, dakle, najuzvišeniji uzor, koji se mora pratiti, mada se ne može (i ne sme) dostići. U ovoj dogmi proziremo poznatu predrasudu o biću jednog *čistog* jezika (bilo da je nastao, kao u nekim društvenim sredinama i vremenima, od govora aristokratije ili građanskog staleža, bilo, kao u našem slučaju, od govora svinjara i govedara, bilo od govora kamilara i ovčara, kao u slučaju Arapa) koji, počev od nekog časa, stoji visoko iznad pučkih govora, a neuk narod nepravilno ga upotrebljava i *kvari*. Ta ideja bila je među Arapima prisutna jednako kao i među drugim narodima. Ona preovlađuje i danas.

Štaviše, ova kvaziprosvetiteljska predstava o „čistom“ jeziku i „iskvarenim“ pučkim govorima, nigde na svetu nije dobila čvršću podlogu, zahvaljujući *oreolu svetosti celokupnog jezika objave*<sup>7</sup> i, dakako, zaprećenim kaznama koje se „revolucionarno nasilje“ nipošto nije libilo da izvrši. Autoritarna po svojoj biti, ova ideologizacija ostavila je vidne i trajne posledice na biću arapskog jezika.<sup>8</sup>

Dalji razvoj arapske kulture bio je time predodređen u znatnoj meri. Uticaj diglosije bio je neizmeran. Arapsko pismo, kako god izgledalo laičkom oku, prilično je lako za pisanje, ali je ceo sistem jezika pisanog tim pismom uistinu težak za čitanje.<sup>9</sup> U sprezi s fonomorfološkim, leksičkim i gramatičkim sistemom osetno različitim od onih u životu, govornom jeziku, i sasvim nepodesno za pisanje na govornim idiomima, ovo pismo je uveliko otežavalo širi prodror pismenosti.

Razume se, arapsko društvo ranog srednjeg veka bilo je višestruko heterogeno. Gotovo potpuna odvojenost urbano-ruralnog od nomadsko-stočarskog načina života, oštra klasna disocijacija, distribucija plemenskih vernakulara na neobično širokom geografskom pro-

<sup>6</sup> Po predanju, *Kuran* je objavljen na dijalektu Muhamedovog rodnog plemena Kurejš, ali već arapski gramatičari 8. veka nisu tu tvrdnju uzimali ozbiljno. Popularna maksima da je u kuranski tekstu ušlo sedam dijalekata ukazuje ne samo na to da je arapski jezik već u to vreme bio razuđen u mnoštvo ogranačaka, već i na rane pokusaje da se svest o toj neospornoj činjenici kako-tako izmiri sa dogmom. Spontano dijalekatskoj divergenciji, kasnijoj kao i ranijoj, doprinisalo je i susedstvo drugih naroda, urbani život, karavanski i pomorski saobraćaj, kao i gradske kolonije stranaca, često obrazovanih – Grka, Rimljana, Jevreja, Persijanaca, Indusa i drugih.

<sup>7</sup> Na devetoj strani knjige *O arapskom jeziku i nekim njegovim problemima*, koju je njen strasni autor, libanski profesor Frejha posvetio svim nastavnicima arapskog jezika, čitamo: „Mi smo narod dvojezičan; mi mislimo, govorimo, pевамо, mrmljamo svoje molitve, tepamo svojoj deci, šapćemo u uvo voljenim bićima, sporazumevamo se s kim želimo i psujemo s kim nam je volja na jednom izgovorljivom, prijatnom i tečnom jeziku koji ne sputava misao i ne ište truda. [...] U svojim zvaničnim nastupima pak mi moramo da govorimo jezikom jednog minulog pokolenja.“ (Anīs Freyħa: *Fī al-luġa al-‘arabiyya wa ba’d muškilātiḥā*, Bejrut 1980.)

<sup>8</sup> Ujedinitelj svih Arapa, Muhamed, pokušao je da prevlada plemensku podeljenost. Mi danas znamo da je u tome uspeo delimično i privremeno. Dok u njegovom korišćenju jezika kao instrumenta državotvornosti jedni vide politički genij, drugi, s ništa manje razloga, vide u istome totalitarno-utopijsku svest. Nema takvog ujedinjenja koje bi zatrlo jezičku i grupacijsku divergenciju koju nužno donosi ljudska praksa.

<sup>9</sup> Načelo *piši kao što govorиш, a čitaj kao što je napisano*, primenjeno je tada na standardizovani sistem „visokog“ arapskog jezika – na način uskladen s tim sistemom (gde spada i hebrejski), u vidu začaranog kruga: može se pročitati samo ono što se najpre razume, a razumeti se, dabome, može tek ono što se prvo pročita. Zna se da se ovo fonološko pismo razvilo iz starijih pisama srednjoistočne regije, ali je i njegovo uređivanje, kao i uređivanje same gramatike književnog dijalekta po svoj prilici imalo veze s indijskim matematičkim i jezikoslovnim znanjima.

storu i niz drugih činilaca onemogućavali su masovno prosvećivanje putem usvajanja pismenosti, a time i standardizovanog „čistog“ jezika, koji je bio i ostao liturgijski jezik vere koju ispoveda ogroman broj ljudi u svetu.

Najpre stoga, zatim, zahvaljujući brilljantnom razvoju srednjovekovnih nauka u Arapi i okolnih islamicovanih naroda koji su počeli pisati na arapskom,<sup>10</sup> jezik arapske pismenosti tvrdokorno je opstajao nepromjenjen kroz vekove, a da ni u jednoj sredini nikada nije postao jezik obične govorne komunikacije. Emancipacija arapskih društava na kraju prošlog i tokom ovog stoljeća mogla je samo verifikovati postojeće stanje – tim pre što se rastući panarapski nacionalizam pokazao živo zainteresovanim za strategiju očuvanja jedinstvenog arapskog jezika, a prateći populizam anatemisao, i dan-danji nastoji da anatemisće, svaki pokušaj da se uopšte progovori o narodnom jeziku kao bitnoj realnosti arapskog sveta.

Razlike između ma kog arapskog govornog varijeteta i pisanog jezika nisu uvek mnogo veće od razlika između narodnih govora jugoistoka Srbije i standardnog srpskog. Dve bitne razlike ipak postoje: prvo, za srpski jezički standard uzet je, kao što je činjeno i u drugim evropskim zemljama, jedan relativno razvijen i perspektivan živi govor i, drugo, svaki od srpskih dijalekata može se lako pisati postojećim srpskim pismom, bar uz dodatak (i/ili ispuštanje) jednog ili dva slovna znaka, što ne stvara veći problem; na drugoj strani, videli smo da se arapskim pismom živi arapski govor ne mogu lako ni tačno beležiti, a idiomom koji je skovan da bi postao standardni arapski jezik nikada se nije trajno služio nijedan Arap. Kao govorni idiom taj *koiné* i danas se koristi samo u vrlo zvaničnim prilikama.<sup>11</sup> S druge strane, knjige na „narodnom jeziku“ do pre nekolika desetleća нико nije ni pomicljao da piše, pa se i danas one ograničavaju na poetska i scenska dela i dijaloške pasaže u romanima – one tekstove, dakle, koji se oslanjaju na živu, govornu interpretaciju.

Standardizacijom evropskih jezika nisu (srećom!) ubijeni periferni dijalekti tih jezika, već su i oni nastavili da žive i razvijaju se, iako sa sve manje zamaha, usled širenja pismenosti. Standardizaciju arapskog nije pratilo sličan kulturni probanj, bar ne do novijih oblika masovnih medija; izgleda da uspešno širenje pismenosti iziskuje silovitu podršku u razvoju proizvodnje i društvenih odnosa. Arapski dijalekti nastavili su da žive i razvijaju se punom snagom, a književni jezik ostao je zatvoren u kuli elitne nauke i književnosti narednih hiljadu i četiri stotine godina.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Arapski jezik bio je nekada *lingua franca* i među naučnicima Evrope: ko je htio na više nauke nije mogao bez arapskog – latinski je sve do 16. veka bio dovoljan samo za srednje obrazovanje. U *Imenu ruže* Eko je tome posvetio upečatljive stranice. Strojkov nenadmašni pregled istorije matematike vrvi od arapskih imena. Šta bi bila filozofija bez Averoesa (Ibn Rušd), medicina bez Avicene (Ibn Sina), matematika i astronomija bez El Horizmija (Al-Ḫwārizmī) i Omera Hajama ('Umar Ḥayyām) ili geografija bez Ibn Batute (Ibn Baṭūṭa), a šta naša znanja o antičkim naukama i prevodilaštvo bez Hunejna ibn Ishaka (Hunayn ibn Ishaq)??

<sup>11</sup> Vesti na radju i TV, pozdravni govorovi i slično; čak i u školama, verskim propovedima, pa i na univerzitetima on se upotrebljava samo u najnužnijoj meri.

<sup>12</sup> Na jednom mestu u predgovoru zbirci priređivač Litman kaže: „Štaviše, nadamo se da će se ovi tekstovi pokazati kao korak unapred u današnjem laganom kretanju ka jednom književnom arapskom jeziku koji će biti bliži govornom jeziku no što je onaj koji je sada u upotrebi. Ono što je bilo moguće u gotovo celoj Evropi, čak i u Jermeniji i Abisiniji, trebalo bi da bude moguće i u zemljama u kojima se govoriti arapski. Naravno, neće jedan dijalekt, kakav je, na primer, jerusalimski arapski koji nalazimo u ovim knjigama, biti osnova toga budućeg jezika koji bi se mogao nazvati *modernim književnim arapskim*, ali knjiga poput ove mogla bi činiti jedan kamen u zgradu koju tek valja sagraditi.“ Ako se izuzme primetno osavremenjivanje književnog arapskog izraza do kojeg je u međuvremenu došlo, i izvesna fleksibilnost šarolikog govornog izraza koju su nametnuli novi

Nećemo se ovde zadržavati na ostalim posledicama; nastojanju da se one nabroje ne bi bilo kraja ni konca. Ali, postoji jedna koju nikako ne možemo zaobići. Ona se tiče ove knjige, a nesrećno je povezana upravo s prevodenjem, za koje rado kažemo da je *stanje duha određeno nepripadanjem*. Borhes, koji nije bio u stanju napisati ni pet strana teksta a da ne pomene *Hiljadu i jednu noć*, stalno se divio uticaju koji je ta knjiga izvršila na svetsku literaturu. No, divovski podvig sakupljanja najboljih pripovedaka srednje Azije obeležen je grehom prevodenja Šehrezadinih priča s „iskvarenih“ narodnih govora na „čisti“ arapski jezik. Moramo se zapitati kakav bi taj uticaj bio i da li bi ga bilo da neko, čije nam ime nije poznato, nije preduzeo to najveće prevodilačko krivotvorene u istoriji književnosti. I da li su ti ljudi – jer to nije bio jedan čovek – tim nasilnim činom zauvek obezbedili sebi pripadnost silama mraka, ili su zaslužili našu večnu zahvalnost što su spasli priče od zaborava na jedini tada mogući način?<sup>13</sup>

Meni izgleda da se njihov sakupljački trud nikako nije mogao razdvojiti od njihovog prevodilačkog samopregora. Ko god je od njih jednom započeo taj grandiozni projekat, shvatao je – ali je tada bilo kasno za odstupanje – da će nužno žrtvovati jezik na oltaru književnosti. Da bi stilizovao priče svaki od tih zapisivača i redaktora morao je poznavati razliku između sugestivne i graciozne narativne fraze i knjiškog verbalizma. Želim da verujem da su svi oni tačno znali šta se time dobija, a šta gubi. Citajući i prevodeći ovu zbirku *narodnih palestinskih priča* (poredeći slatkoču njenog jezika s jednim od takozvanih originala *Hiljadu i jedne noći*),<sup>14</sup> na momente sam se gnušao tih ljudi; misleći na blago koje su sačuvali za nas, mogu samo da ih blagosiljam. Oni su nam predstavili jednu veličanstvenu pripovedačku tradiciju, ali u formi koja više nije usmena književnost.<sup>15</sup>

---

audiovizuelni mediji, ova Litmanova nadanja do sada nisu ispunjena, mada za njih i dalje postoji jednako dobar osnov.

<sup>13</sup> Da su priče iz *Hiljadu i jedne noći* kojim čudom bile zapisane na nekom od tadašnjih arapskih govornih dijalekata, i da su kao takve kojim još većim čudom sačuvane, u Evropi ih sve do potkraj 19. veka ne bi imao ko prevesti. No, gotovo je sigurno da bi ih vetrovi istorije dotle zameli.

<sup>14</sup> Kritičko izdanje originalnog zbornika ni dan-danji ne postoji, a poreklo nekih od najpopularnijih priča u evropskim prevodima, kao što su one o Sindbadu moreplovcu i Aladinu i čarobnoj lampi, nikada nije sasvim razjašnjeno.

<sup>15</sup> Kada su ove priče napokon formirale veliki zbornik, zlatno doba arapskog halifata, koje se dičilo stotinama velikih književnika, prevodilaca i drugih jezičkih znalaca, bilo je već davna prošlost. Njihovi redaktori preneli su ih na jedan uprošćen književni arapski, ni odviše bogat, ni strogo pravilan. Takvim izborom jezičkog nivoa pak oni su privlačnosti fabule, često začinjene magnetičnom erotikom a zaodevene u literarizovano ruho, dodali spasonosnu pitkost, koja ih je učinila čitljivim i srednjim društvenim slojevima, i mnogim strancima unutar nepregledne Osmanske imperije – civilnim i vojnim činovnicima i trgovcima, koji su bar po sili nužde poznivali arapski jezik, ali im prestroga arapska gramatika i fluidna sintaksa nisu bile jača strana. Kada se u 18. veku bogatstvu fantazije koja je te priče stvorila zadivila sva Evropa, formalistička evropska orijentalistika i visokoučeni barjaktari arapskog nacionalnog preporoda složno su okvalifikovali njihov jezik kao neodškolan i otuda pučki. No, on je beskrajno daleko od živog govornog jezika. Ipak, još se može naći onih koji će, sa smelosću koju pruža jedino neznanje obasjano verom u neprikosnovene autoritete, ustvrditi da je „među nama malo takvih koji nisu imali kakvog dodira s arapskim usmenim pripovedanjem ili, kako se to još naziva – na rodnom pričom, da nisu štogod pročitali iz svetski čuvenog zbornika bajovnih i fantastičnih priča *Hiljadu i jedna noć*.“ (up. R. Božović: *Antologija kratke arapske priče*, Bagdala–Dečje novine, Kruševac–Gornji Milanovac 1986, 5). Popularnost i vrednost *Hiljadu i jedne noći* nije pod sumnjom. Ali, prvi dodir srpskih čitalaca s arapskim usmenim pripovedanjem dogodio se tek s pojavom prvih prevoda iz ove Litmanove zbirke (*Književna reč* 349/1989).

Pre nego što će postati knjiga, priče *Hiljadu i jedne noći* bile su takođe, bar većim delom, usmena kazivanja. Njihov put verovatno je išao od Hindustana, gdešto i od Kine, preko Persije do gradova Male Azije, a odatle dalje do Egipta i još dalje, zalazeći u više odvojenih navrata i u evropske predele. Veruje se da je prvi arapski prevod jedne, znatno manje kompilacije, nastao još u 8. veku i da je on dopunjavan, prepričavan i prepisivan dale, naročito u Bagdadu između 10. i 13. veka, a potom u Egiptu, sve do sredine 16. veka. Uostalom, u jednoj od priča pominje se krompir, a on je do Kolumba bio nepoznat. Većina priča drevnog je porekla. Zna se da su prvi pripovedači (arap.: *rāwī, ḥakawātī*) bili putnici i noćnici, a Borhes prepostavlja da su ti *confabulatores nocturni* uveseljavali bdenja Aleksandra Velikog fantastičnim skaskama.<sup>16</sup> S oduševljenjem ljubavnika on u svom predgovoru za *Knjigu o hiljadu i jednoj noći* kliče: „Vekovi prolaze, a ljudi i dalje slušaju Šehrezadin glas!“

Priče koje će ući u *Hiljadu i jednu noć* nisu, dakle, podvrgnute običnom prevodenju; da jesu, zvonki Šehrezadin glas čuo bi se jasno iz pozadine. Ali avaj! Osim nekih, koje su možda postojale samo u pisanim obliku, sve ostale *obrađene* su postupkom koji je nemilosrdno krotio jezik. Rečenice su, s promenljivim uspehom, ulivane u tvrde kalupe knjiškog jezika, izvornog izraza je nestalo; glas u pozadini je sintetizovan. *Encyclopaedia Britannica* iz 1963. godine na 157. strani 22. toma sa žaljenjem konstatiše da su u originalnom tekstu zaostali pojedini kolokvijalizmi, pa i gramatičke greške; ja pomišljam – nadam se, štaviše, siguran sam! – da su neutešni prevodioci-antologičari namerno propuštali takve kolokvijalizme. Radoznali čitalac slobodan je da zamisli kako sâm priča deci bajku o Biberčetu na savršeno pravilnom i modernom, *književnom* srpskom jeziku (neka to nikako ne pokušava!), potom neka uporedi tu verziju s izvornim zapisom – pričom koju je sam slušao i čitao onako kako se čita epska naracija, ne moderna novela ili esej. Jezička nesigurnost i teskoba koje će smesta osetiti jesu mera razlike o kojoj je ovde reč.<sup>17</sup> Svi smo voleli i volimo Andersenove i Grimove bajke, ali su nam *Baš Čelik* i *Zlatna jabuka i devet paunica* bili i ostali nešto najro-

<sup>16</sup> Postoje pisana svedočanstva iz 10. veka da su već tada postojali ljudi od pera koji su sakupljali ove priče i da su one bile raznorodnog porekla – indijskog, persijskog, grčkog, arapskog, itd. Etape kroz koje su ove zbirke potom prošle nisu dokraja razjašnjene, ali se zna da je u 12. veku već postojao zbornik pod imenom *1001 noć*. Naučnici se slažu da je prvi sloj u njemu indijsko-persijski, drugi bagdadski, nastao između 10. i 12. veka, a treći egipatski, iz 13–14. veka. Ali, za razliku od naših narodnih pripovedaka koje će tek Vuk početi sistematski da sakuplja, ove priče oscilirale su tokom stoljeća između usmene predaje i pisanih prenošenja. Tako se njihov jezik neprestano i višekratno menjao, takođe oscilirajući između usmene i pisane forme, a sam zbornik sadrži i mnoštvo pozajmica iz raznih književnih, biografskih, istorijskih, geografskih, verskih i drugih dela, koje su se potpuno stopile s narodnim elementima. Litman ističe da u žanrovskom pogledu ovaj zbornik sadrži, pored glavnine priča o ljubavnim pustolovinama, i čitave romane, novele, bajke, legende, poučne priče, pesme, itd. (Enno Littman: „Zur Entstehung und Geschichte von Tausendundeiner Nacht“. *Die Erzählungen aus Tausendundein Nächten*. Bd. VI, Insel-Verlag, Wiesbaden 1953:655–738.)

<sup>17</sup> Tačnije bi bilo da ih zamisli na jeziku *Dušanovog zakonika*, *Kulinove povelje*, starosrpske *Aleksandride*, ili bar Dositejevog *Pisma Haralampiju*. Možda je neko i sposoban za takav poduhvat; deca mu ga ne bi odobrila. Vajldov *Srečni princ*, Puškinova *Bajka o caru Saltanu*, Sent Egziperijev *Mali princ* ili *Sedefna ruža Grozdane* Oluić dokazuju da se dobre bajke mogu stvarati i na „visokom“ jeziku. No, te su bajke *smišljene* na književnom jeziku, *pisane za školovane čitaoce i čitanje*, ne tako kako ih je Vuk zapisivao, „da može i pismen čitati i prost slušati.“

đenije – upravo zbog prisnog maternjeg jezika s prizvukom autentične starine na kom su pričane i zapisane.<sup>18</sup>

Za razliku od arapske kulture koja se muči sa *sopstvenim* jezičkim standardom stariim trinaest ili četrnaest vekova, evropske su tek nedavno, pre dve-tri stotine godina, izvele svoje jezičke pučeve, sačekavši mnogo pogodniji čas i svrgavajući mahom tuđinske standarde. Upravo u vreme kad je Evropa doživljavala renesansu, Arapi su (kao i balkanski hrišćani) doživeli inverziju toka istorije. Dok je Evropa, posle reformacije, činila prve krupne kokane na putu ka standardizaciji jezika, Arapi su živeli u najdubljoj kulturnoj pomrčini. Kao poznavalac Platonovih glotoloških spisa, Rable se šegači kad, u 24. glavi *Gargantue i Pantagruela*, najavljuje „lepe jevandelske tekstove na francuskom jeziku“; on se ruga sterilnoj krutosti i nametnutoj obaveznosti latinskog, čija fonetska, leksička i gramatička norma nije mnogo dalja od francuske nego što je struktura kuranskog jezičkog standarda (*al-fuṣḥa*, književni dijalekat) udaljena od južnolevantinskog ili kog drugog arapskog govornog dijalekta.

Kazivač naših priča, skromni žitelj Jerusalima s kraja 19. veka, ne zna mnogo o učenim jezikoslovnim raspravama, niti ume da se koristi ironijom; on samo popušta emocijama kad zastaje u trećoj priči, koja govorи o neobičnim doživljajima Dembela Alija, da bi izrekao jednu nedužnu, a tako ozbiljnu misao: „Mili bože, kako li se sad naslađuje čitalac ove priče, kako li uživa u ovom jednostavnom govoru, jer zna prostonarodni arapski koji je za pripovedanje kudikamo lepši od fushe!“ U ovoj rečenici prepoznajemo iskren uzdah divljenja sred sna o oslobođenom jeziku.

Pisanje govornim jezikom Arapi su vekovima osuđivali kao blasfemiju. Književnost na govornim idiomima bila je potcenjena i nepriznata, ali otporna. Kao kakav duh iz čarobne lampe, ona je dane provodila u snu, a budila se i razrastala tek kad se na nebu pojave mesec i zvezde, kada se pale logorske vatre pred beduinskim čergama i kada gradska deca polaze na spavanje.

Poput dijalekata na kojima je živila, ta književnost se menjala i obnavljala. Drevnim mitovima i arhetipskim slikama, obično samoniklim u konkretnoj kulturi, pridruživali su se, s vremena na vreme, novi motivi, dolazeći i s najvećih daljina zemaljskog šara.<sup>19</sup> Bajke su najveći svetski putnici, jer nude viziju života kakvim volimo da ga zamišljamo, života izme-

<sup>18</sup> Postoji mnogo svedočanstava i naučnih analiza iz kojih se vidi s koliko su tuge i jada braća Grim prilagođavala jezik izvornih bajki da bi on bio prihvatljiv za tadašnji visokoparni ukus nemačke publike, a poznato je da su i tako trpeli oštре napade purista. Neumešni prevodi na druge jezike još su pogoršavali tu slabu stranu njihovih zpisa. Slično je moralno biti s redaktorima *Priča iz hiljadu i jedne noći*. Vuk Karadžić je, uza sve svoje teškoće, u tom pogledu imao povoljniju situaciju: tek probuđena kulturna svest njegovih čitalaca u praktično nepismenim srpskim zemljama težila je upravo afirmaciji narodnog jezičkog izraza, pa su i njegovi zapisi mogli biti neuporedivo bliži izvornom pripovedanju. Prirodno, današnjoj deci, pogotovu velegradskoj, oni su sve teži za razumevanje, ali se u radu na njihovom osavremenjivanju, za kojim se već oseća goruća potreba, ne sme skliznuti u prevodenje na normativni jezik i izraz iz sfere pisane književnosti, jer bi im to oduzelo narativnu spontanost – onu bitnu crtu koja im obezbeđuje glavnu nadmoć nad postojećim prevodima Grimovih i Andersenovih bajki. Zapisi priča u ovoj zbirci, koje je Litman uradio sa Džaninom, pružaju potpuno vernu sliku izvornog jezika i naracije za koje se može reći da predstavljaju autentični arapski način pripovedanja (o tome više u mom radu „Kovači lažnih dukata – arapsko pripovedanje i krivotvorene jezika arapskih narodnih priča“, *Ulaznica*, 194–195:7–62, Zrenjanin 2005).

<sup>19</sup> Ovde se nećemo upuštati u prikaz teorijskih razmatranja o poreklu bajki, koja su, od tzv. mitološke teorije braće Grim, preko migracionih teorija, stigla do antropološke teorije koja zastupa ideju poligeneze motiva i potonjih strukturalističkih tumačenja, krunisanih geografsko-istorijskom metodom i ogromnim katalogom motiva u svetskim bajkama.

štenog iza granice koju stvarnost ne može da prekorači, na kojoj se spotiče. U sačuvanim pričama, kakve su one koje u prevodu s izvornog jezika donosi ova knjiga, prepoznajemo neke koje su na Istok stigle iz Evrope, dok se u ostalim mešaju motivi iz prapostojbine semitskih i indoevropskih naroda i bliskoistočnog života krajem 19. veka.<sup>20</sup>

Naglo i neočekivano, doba u kojem se uveče pričaju bajke stiglo je do svoga kraja. U osvit trećeg milenijuma hrišćanske ere pustinjski karavani hrle u prošlost; ognjišta u gradskim kućama su električna, a pod stočarskim šatorima kerovinska. Danas i arapska gradska deca i beduini pred spavanje gledaju televizijski program.

Deleći sudbinu većine drugih takvih književnosti, arapska usmena književnost pouzdano nestaje u magli budućnosti. Za srazmerno mali deo tog ogromnog pripovednog fonda znamo da je sačuvan od zaborava u svome izvornom obliku. Egipatski Jevreji u 18. veku zabeležili su više arapskih narodnih pripovedaka na izvornom jeziku (dijalektu), hebrejskim pismom, ali tek su ruski orijentalisti našeg vremena transkribovali te tekstove arapskim pismom i preveli ih. S radošću slutim da ćemo, tokom narednih decenija, doći do novih saznanja o količinama takvog „materijala“ iz raznih vremena i iz svih arapskih krajeva, koje su sačuvane na raznim mestima u svetu; priželjkujem da se otkrije da su u tom časnom poslu, makar i potajno, važnu ulogu imali i Arapi. Ni najmanje ne sumnjam da će se za ta sjajna, još neviđena književna dela arapskog narodnog genija naći hitri i strasni prevodioci i poletni izdavači. Knjiga koju čitalac drži u rukama nudi jedan od mogućih prevoda takvih, izvornih srednjoistočnih priča sada i ovde. Za njeno postojanje najzaslužniji je Eno Litman.<sup>21</sup>

\*

Da bi sakupio ove pripovetke Litman nije mogao samo proći kroz tadašnju Palestinu u sastavu arheološke ekspedicije; verovatno je morao okušati sreću s više kazivača dok se nije opredelio za jednoga. Našao ga je januara 1900. u Jerusalimu, u ličnosti izvesnog Seli-ma Džanine, čijom rukom su sve priče i zapisane, a koji je većinu njih čuo od članova svoje porodice, poglavito od majke.

Nije moguće preceniti veličinu uloge takvog kazivača i zapisivača kakvim se poka-zao pomenuti građanin svetog grada triju vera. Litman se, veoma akademski, udostojava da pomene tek nekoliko suhih činjenica – ukupno tri i po reda; ni reči o čoveku.<sup>22</sup> Na jednom

<sup>20</sup> Bajka ili gatka odlikuje se razvijenim kazivanjem o „kojekakvim čudesima što ne može biti.“ Ali, u njenoj biti je da uspešno povezuje i prepliće fantastični i realni svet, pa svaka bajka nosi u sebi mnoge detalje iz pripovedačevog ambijenta koji joj daju lokalni kolorit i vezuju pažnju slušalaca, dok za ostale podvrste, kao što su šaljive priče i gradske novele to važi još i više.

<sup>21</sup> Litmanovo ime prati glas da je njegov prevod *Hiljadu i jedne noći* na nemački, koji je prethodio prevodu ove zbirke, jedan od najtečnijih i istovremeno najpouzdanih uopšte. *Encyclopaedia Britannica*, koja opisuje razlike između Galanovog, Mardrisovog, Lejnovog i Bartonovog prevoda *Noći* i posvećuje celu stranu prevodiocu te knjige na islandski, uopšte i ne pominje Litmana, a kamoli ovu njegovu zbirku autentičnih arapskih priča i njihov odlični prevod na nemački. To je ista ona *Encyclopaedia Britannica* koja je u jednoj starijoj redakciji tvrdila da je integralni prevod *Hiljadu i jedne noći* nedopustiv zbog mnogih skarednih scena koje se tamo opisuju.

<sup>22</sup> On navodi samo još to da je uz njegovu pomoć sačinio i zbirku palestinskih narodnih stihova koju je objavio već 1901. u Getingenu, pod naslovom *Neuarabische Volkspoesie*. Trideset godina kasnije, u opširnom pogovoru nemačkom prevodu ove zbirke, u odeljcima *Die Aufzeichnung* i *Die Übersetzung*, Litman propušta zrnce više podataka o Džanini, kog označava kao svoga slugu (mein Diener), i ovlaš pomije još dvojicu Jerusalimljana koji su mu pomagali kasnije. Tek tu saznajemo da je Džanina, čija je porodica bila hrišćanska, video Litmana svojom kuću jednom mesečno, kad bi s arheološkog lokaliteta na kojem su vršena iskopavanja do-

mestu on se čak žali, govoreći: „Selim je, međutim, bio vrlo nedosledan i ja sam morao menjati mnoge reči da bih ih ujednačio koliko je to bilo moguće.“ Imajući u vidu brojnost problematičnih morofonoloških grupa u beleženju teksta na ma kojem arapskom dijalektu standardnim arapskim pismom, ovako nepristrasna ocena meni izgleda prestroga i nepravična. Tek u pogовору nemačком prevodu zbirke Litman ističe: „Forma usmenog predanja zavisi, naravno, od priovedačkog umeća onih koji to predanje čuvaju; o tome se prilikom ocenjivanja usmeno prenesenih priča često ne vodi dovoljno računa. Iako naše priče u poređenju s pričama iz *Hiljadu i jedne noći* svakako moraju dobiti daleko skromniju književnu ocenu, one sasvim dobro mogu da prođu u poređenju s mnogim tekstovima iz Evrope i drugih delova sveta.“<sup>23</sup> Meni lično ostaće zauvek nejasno zašto je Litman ovim pričama dao tako generalno „daleko skromniju književnu ocenu“ u odnosu na priče iz *Hiljadu i jedne noći*, osim ako je pri tome mislio na višeslojnu strukturu i nedostižnu grandioznost slavnog zbornika, čije priče mahom imaju mnogo složenije zaplete nego većina naših priča. Jer, pored toga što one *kao priče*, dakle, najpre svojom fabulom, s jednakom lakoćom plene pažnju bilo slušala-ca bilo čitalaca, priče iz ove zbirke, bilo da su bajke, bilo da govore o ljubavnim ili šaljivim avanturama, u pogledu autentičnosti jezika i čistote narativne tehnike nesumnjivo prevazilaže sve što se u *Hiljadu i jednoj noći* može sresti.

Ne znam da li treba da zahvalim samo slučaju što je ova knjiga, posle osamdeset i više godina stigla i do mojih ruku, ili u toj zgodi ima neke više pravde. Dobio sam je od mlađog kolege koji ju je zapazio (i „kupio“ – tako je sâm rekao) u nekoj lajdenskoj antikvarnici, uočivši samo njen naslov i to da je štampana arapskim pismom, da bi naknadno ustanovio da, uprkos tome što zna književni arapski, nije u stanju da pročita i razume ni jednu jedinu rečenicu – baš kao što neki Arapin koji je naučio srpski ne bi mogao čitati i razumeti tekstove na, recimo, češkom, poljskom ili ruskom jeziku; pamteći koliko sam mu dodijavao raspredanjima o svežini i *izvornosti* arapskih dijalekata i svevažećoj vrednosti pučkih govora uopšte, doneo mi je tu knjigu na dar jednog sunčanog prepodneva.<sup>24</sup>

Jutro sledećeg dana zateklo me je nad poslednjim stranama čarobne knjige kakvu sâm nisam imao sreće da nađem ni po Evropi, ni za dugog boravka u Arabiji – ako se izuzmu brojne zbirke originalnih poslovica i nekolike znatno slabije zbirke anegdota, nalik na naše o Eri, Čosi i Nasradin Hodži. Autentičnost izraza i neuporediva lakoća priovedanja – taj već malo arhaični, ali tako živ i tečan arapski jezik koji bi mnogi želeti da ukinu i poreknu zarad tašte prevlasti „čistog“ jezika – potpuno su me omađijali. Taj jezik bio mi je pitak i lak. Onima koji se bave arapskim jezikom ili kulturom biće lako da zamisle o kakvoj retkoj književnoj i jezičkoj poslastici je reč. Trideset i pet potpuno autentičnih narodnih priča! Tri

---

lazili u Jerusalim, pa bi tu hitro zapisivao priče dok ih je njegova majka pričala u prisustvu uvaženog gosta i brojnih ukućana. Iz ovoga vidimo da je glavnu ulogu kazivačice (*Märchenfrau*) igrala, zapravo, Džaninina majka, dok se njegov zadatak svudio na zapisivanje i, mora se prepostaviti, potonje sređivanje teksta zajedno s Litmanom. (*Nachwort*, 422–423). O meri u kojoj je izvorni zapis naknadno stilizovan Litman ne ostavlja podatke.

<sup>23</sup> Isto, 475.

<sup>24</sup> Apsurdna je inače prilično rasprostranjena teza (koju zdušno podržava zvanična islamska nauka, a nekritički su je listom preuzimali i zapadni orijentalisti sve do šezdesetih godina 20. veka, neki i kasnije) da su savremeni arapski govorni dijalekti rođeni „prirodnom divergencijom“ iz standardnog jezika, onog *koiné* na kojem su do nas došle antologische poeme preislamskih pesnika i sam Kur'an. Ti današnji dijalekti su, međutim, nastali isključivo evolucijom starih govornih dijalekata, onih koji su opstali, gotovo bez ikakvog uticaja književnog dijalekta.

meseca kasnije sve su bile prevedene na srpski. Ipak, zbog prilika u našem izdavaštvu, do njihove pojave u obliku knjige imalo je da protekne još čitavih sedam godina.<sup>25</sup>

U mnogim zapletima prepoznaćemo fantastične predele i likove iz *Hiljadu i jedne noći*. Tako, u jednoj otkrivamo Bakarni grad (koji neki prevode kao *Bronzani*), u drugoj srećemo lukavu ribarevu ženu koja se oslobađa nametljivih udvarača, a nadmoćnim ženskim lukavstvima posvećeno je i još nekoliko celih priča; popularni motiv princeze koja pristaje da se uda samo za viteza koji je pobedi na megdanu nalazimo u nekoliko pripovedaka, u dvema gledamo sekvene iz Homerovih epova, da i ne pominjemo slike iz Alibabe i četrdeset razbojnika. Litman, koji je pre ove zbirke preveo *Hiljadu i jednu noć*, ukazuje na mnoge zajedničke motive, kao i na neke druge, koji se nalaze u bajkama trećih i četvrtih naroda, ili su iz orijentalne tradicije ušli u neka evropska autorska dela, poput Bokačovog *Dekamerona*.<sup>26</sup> Tu su, dakako, i carske i vezirske kćeri koje žive u tajnim dvorcima gde terevenče i vode ljubav s probisvetima iz dalekih gradova, a oko njih razna druga čudesna kao što su pećine s blagom, čarobno prstenje, šumski demoni, ptice zlatnog perja i ptice koje govore, sedmoglave zmije i majmunska ostrva.

Realni svet ovih priča predstavlja nam osione vladare, podmitljive kadije i carske savetnike, zavidljivu braću i sestre, odvažne junake, trudne devojke i neverne žene; propale zanatlije i trgovce, ljubomorne muževe, strasne igrače šaha, tvrdice čije žene umiru od gladi i levantinske varalice koje se bore da jedan drugoga nadmaše. Po gospodskim palatama i gradskim aščinicama spravljaju se ukusna jela *da ukusnija ne mogu biti i ukrašena kako dolikuje* – jedini način na koji svi žitelji slavnog Šama, ravni vrhunskim kulinarima sveta, mogu razmišljati o jelu i trpezi. Nad gradskim i seoskim sokacima izdiže se miris vrele praštine koju vetar donosi iz pustinje. U dućanima se kupuje i prodaje, telali izvikuju cene po sukovima, mirisu začini, zveče udarci čekića o lim, u čajdžinicama i kafedžinicama lupkaraju koc-kice za šešbeš. Vri život u istočnjačkom kazanu.

U gotovo svakoj priči nalazimo motiv strasne ljubavi na prvi pogled. Nije retko ni zaljubljivanje po čuvenju. U doba nastajanja *Hiljadu i jedne noći* srednjoistočni život bio je dinamičniji i sofisticiraniji nego na kraju 19. veka, kada su se prepričavale ove priče, čekajući da ih Litman i Džanina zapišu. Vino, koje u *Hiljadu i jednoj noći* teče potocima, ovde se jedva i pominje; nedostaju mošusni mirisi, hašiš i duge ljubavne igre i predigre; na periferiji odumiruće osmanske imperije kulturna letargija od nekoliko stoljeća i provincijalna strogost

<sup>25</sup> Savesni Litman se, naprotiv, žali da mu jezik ovih priča nije bio lak. „Međutim, samo prevodenje bilo je skopčano s mnogim poteškoćama, a kako sam u razumevanju arapskog teksta nailazio na mnoge prepreke, *Modern Arabic Tales* sam gotovo sasvim ostavio po strani. Najpre mi je bilo važno da sve arapske reči tačno pročitam. No, pošto sam imao vrlo malo vremena, nisam sve mogao da ih transkribujem na latinicu dok sam bio u Jerusalimu i da dobijem objašnjenja za sva mesta koja su mi bila nejasna. Još jedan deo uspeo sam da transkribujem i razjasnim 1902–1904. u Americi i u Jerusalimu, i to uz pomoć jednog drugog Jerusalimljanića, Džordža Kavalkantija; a kako sam za taj posao imao na raspolaganju vrlo malo slobodnih sati, treći deo morao sam da ostavim netranskribovan, mada sam sve nejasne reči u njemu ipak transkribovao i objasnio ih, opet uz Kavalkantijevu pomoć. Zato je rad na ovim bajkama potrajan preko dvadeset godina.“ (*Nachwort*, 424–425).

<sup>26</sup> Litman je o ovome ispisao mnoge stranice u svojim radovima. U pogовору svom prevodu ove zbirke na nemacki on takođe navodi veći broj motiva koji su zajednički pričama iz ove zbirke, onim iz Grimovih zbirki i pričama iz *Hiljadu i jedne noći*. Ni nama neće biti teško da prepoznamo mnoge motive koje pozajmimo iz naše narodne književnosti (up. Nevena Krstić, „Zajednički motivi u *Hiljadu i jednoj noći* i u Vukovoj zbirci narodnih pripovedaka i pesama.“ *Prilozi za orijentalnu filologiju* XVIII–XIX:1968–69, Sarajevo 1973, 121–204).

u primeni drevne islamske zabrane mešanja mladeži različitog pola predale su zaboravu ili poriču slatki napor udvaranja: prva prilika koristi se za zaljubljivanje i brak bez oklevanja. Momku s kojim je provela noć devojka u priči *Dva brata* sutradan uz ručak kaže: „Ja tebe mnogo volim – samo mi reci kako se zoveš!“ Ovde nije posredi samo inače evidentna name-ra da se slušaoci nateraju na smeh – to je smrtno ozbiljna ljubav i njih dvoje će potom živeti još dugo zajedno, srećni i zadovoljni. Postoji samo jedan suprotan primer, koji, uostalom, takođe spada u poznate i izučene motive: slušajući očev savet, momak iz *Priče o trgovačkom sinu Ibrahimu* najpre pita devojku: „Hoćemo li ja i ti biti najvažniji jedno drugom, a sreća kakva nam bude, ili ćeš ti ići za svojom srećom, a meni kako bude?“ (*Anā w-inti 'az-zemān wala inti wi-z-zemān 'aleyya*), što, usled metaforične upotrebe reči *zeman* u značenju *život, sudskačina, sreća, vreme i celi svet*, odiše duhom Istoka u meri koja potpuno onemogućava iz-nalaženje jednakog ekonomičnog prevodnog ekvivalenta.

Istovremeno, gotovo da nema ni traga lascivnim scenama, stihovima i dijalozima kaki-vi su proslavili Šehrezadine priče iz najburnijih noći, koje prkose naporima zatočnika čednosti i na Istoku i na Zapadu da sva izdanja *Hiljadu i jedne noći*, arapska i strana, oslobode toga *otrovnog balasta*. Ovde se samo izokola, u nekoliko navrata, govori o devojkama ili ženama koje vode raspusan ljubavni život. U više priča princeze i druge imućne mlade žene drže čitave zabavne ansamble sastavljene od robinjica, pa uz njihovu pomoć svake noći lumpuju sa svojim ljubavnicima do bele zore. Šehrezada u *Hiljadu i jednoj noći* bez zazora opisuje erotske igre koje se tu upražnjavaju, uključujući najraskalašnije seksualne avanture i brojne igričave sinonime za polne organe. Kazivačica naših priča ograničava se na to da kaže da su te devojke i žene živele i zabavljale se „po svojoj volji“. U priči *Zlatni pehar* batlji-vi ribar pristaje da ustupi čarobni pehar kraljevoj kćeri u zamenu za jednu slatku ljubavnu noć, ali pripovedačica to oprezno iskazuje rečima „Dobro, ali da se udaš za mene“. Devojka mu se spremno podaje i ostaje trudna, a ribar sutradan odlazi bez vidljive namere da se vrati. Vuk Karadžić na jednom mestu saopštava da su usmene narodne priče „po većoj časti sramotne“. Džanina i njegovi sugrađani morali su znati i priličan broj opscenih pričica i pesme-ica; smotreni Litman nam ne otkriva da li se zanimalo i za takve priče, ni da li mu je ko od tamošnjih ljudi poverio. I u prevodu *Hiljadu i jedne noći* on je, kažu, za razliku od pustopasnog Bartona (R. F. Burton, 1821–1890), mestimično ublažavao i parafrazirao najskarednije pasaže. Za utehu, isto tako mlađani Bruno Majsner je, nekako u to isto vreme, strasno zapisivao upravo takve izvorne pričice na jugu Mesopotamije, a zatim čitavu zbirku preveo i objavio u Evropi zajedno s precizno transkribovanim originalima i pratećim glosarom, bez mnogo pardoniranja.<sup>27</sup>

Nema ni jedne jedine priče koja se ne može podižiti finim humorom, donekle različitim od onoga na koji smo navikli, a neke su u celini podređene cilju zasmejavanja publike; osobito su takve one tipično gradske, u poslednjoj trećini zbirke. Nije teško zamisliti kako bi slušaoci prsnuli u smeh kad, u priči *Hasan i Husein*, car kaže ribaru: „Govori, čoveče, šta si to doneo!“, a ribar (sinonim za glupaka) odgovori: „Jednu smrdljivu ribu, gospodaru.“ Čitali-ći deci svoga brata priču *Zlatni pehar* (čiji osnovni motiv nam je znan iz bajke *Rog izobilja*), pitao sam se zašto tako ozbiljno prate radnju priče dok trojica junaka kao bez duše beže jedan ispred drugog, svaki misleći da mu je za petama poverilac; odgovor, da deci teret du-gova ne znači ništa pa u tom trčanju još ne prepoznaaju zname humora, došao je u spontanom

<sup>27</sup> Bruno Meisner: *Neuarabische Geschichten aus dem Iraq: gesammelt, übersetzt, herausgegeben und mit einem erweitertern Glossar versehen*. Leipzig 1903.

smehu odraslih, koji su slušali iz prijajka, a onda, u trenutku srećne regresije, dečjim jezikom zatražili da im to *procitam opet*. Ubeden sam da su putujući pripovedači morali praviti pauze posle uspelih gegova, a često i ponavljati kraće delove, da bi se publika oko vatre u pustinji ili oko mangala u kući sita ismejala i istrošila svoje duhovite komentare. Ovde ima bezbroj takvih primera, kao kad u priči *Gazela devojka* kralj predloži nešto glupo, a savetnici mu kažu „Mnogo dobra ideja!“, kad Dembel Ali izjavlja da nikad u životu nije radio ama baš ništa pod bogom, kad dobri ali nenasiti džin Abd el Hajar pojede devedeset kamila a njegov gospodar kao za sebe kaže: „Nema više šta – još smo ostali samo ja i konj“, da i ne po-minjemo ono kad damaski prevarant strahuje za svojih četvrt groša dok razbojnik izmahuje mačem na njegovog partnera, ili kad junak priče *Dva brata*, zbumen i prestrašen preko sva-ke mere, jede, ali svaki drugi zalogaj gura sebi u uvo!

U priči *Kravlja Njuška* javlja se jedinstvena eliptična rečenica, koja zasluzuje da se i ovde opiše. Posle smrti dragane glavnog junaka Radžija el Dina, kralj ovome šalje lepu robinju da ga uteši, a on joj saopštava da je ne želi i vraća je kralju. Pri tome, on u samo četiri ili pet reči izriče zavet odanosti svojoj ljubavnoj tuzi i, istovremeno, pruža devojci opravdanje za to što nije izvršila gospodarevo naređenje. U prevodu je to iskazano s dve krajnje obične rečenice: „Ja te ne mogu uzeti, ne mogu te ni dotaći! Reci svom gospodaru da nisi ti kriva.“ Original je neuporedivo lepši: *Mħarrama 'aleyya mħallala 'a-ṣħabik – Za mene si nedodiriva, a pred svojim gospodarima nedužna*. Ni taj, znatno približniji prevod, ne zadovoljava uslov višedimenzionalne značenjske adekvatnosti i nema jednaku izražajnu gustinu, inače bih ga ostavio, mada je jasno da bi stilski odudarao od okolnog teksta. Obe ključne reči ori-ginala, naime, poseduju mističku konotaciju, povezanu sa svetinjama (*mħarrama* = zabra-njena, nedodiriva, up. u našem jeziku *haram*, i *mħallala* = ispravna, blagoslovljena, up. naše *halal*), pa u kontrastu mitsko-magiskske formule i neizbežne dnevne rutine donose moćnu du-hovnu poruku.

Kao i u svim drugim stvorenim stvarima, i u ovim pripovetkama nailazimo na brojna tehnička pomagala i klišeizirane izraze, koji se ponavljaju iz priče u priču, a mnogi se ponavljaju i više puta u jednoj istoj. To su takozvana opšta mesta. Neke takve izraze bilo je nemoguće prevesti iz prve ruke, njihovi ekvivalenti menjali su se sve do završetka rada na prevođenju cele knjige – do momenta kad su sve važnije stvari stale na svoja mesta. Pokoji se pokazao kao vrlo tvrd orah – takvi su izvojevali pravo i na više od jednog lica, a za neke sam otkrio da su pružali tajni otpor da se tačno prevedu sve do ove nove redakcije. Zakleo bih se da ih više nema, ali – čime se može izmeriti vrednost puste prevodilačke zakletve?

Tako, prevod izraza *mabsūt / inbasaṭū 'al-arba 'a w- išrīn qirāt*, koji nas poučava da je na Istoku mera suštog zadovoljstva jednaka mernom broju savršene čistoće zlata (doslovno: *zadovoljan na dvadeset četiri karata* – mističke moći broja dvadeset četiri smatrane su znatnim, on je jedan od stubova indijskih i vavilonskih dvanaestičnih tablica, pa mu je i uloga u istočnjačkoj numerologiji i matematici uopšte bila važna, baš kao i brojevima četr-deset i šezdeset) u raznim varijantama i situacionim kontekstima takođe varira od *živeli su srećno i zadovoljno* (na kraju priče), preko *odmori se, najede i napi do mile volje* (kada se govori o tome da se neko dobro odmorio i izdovoljio jela i pića, čega je u pustinjskim noćima često manjkalo), do *silno se obradova* (kad ko čuje kakvu radosnu vest). Opredelivši se ovde za prvi pravac Šlajermaherovih traduktoloških razmišljanja (privodenje čitaoca tekstu, ne teksta čitaocu), Litman je ovo prevodio doslovno, oblicima „zadovoljan / izdovoljiše se na dvadeset četiri karata“.

Umetnuta rečenica *taṣṭabḥū bi-l-hēr* (*wi-l-qāyil*), koja se izriče kad god pripovedač započne novi pripovedni pasaž prelazeći na događaje narednog dana rečima *Sutradan kad svanu dan* –, u prvoj verziji prevoda glasila je *zdravo vi meni osvanuli i ja s vama*, što je od početka bilo sumnjivo zbog nejasnog dometka *w-il-qāyil*, u izvorniku markiranog zagradom.<sup>28</sup> Po izlasku knjige iz štampe nastavio sam da se raspitujem ne bih li rešio tu enigmu, ali niko, pa ni dvojica arapskih folklorista od imena, nije umeo da opravda pojavu tog retoričkog obrta, koliko god bilo očito da se on odnosi na pripovedača. Naprosto, s odumiranjem celovečernjih sedeljki na kojima su se pričale priče ovaj kliše pao je u zaborav. Odgovor sam našao tek nedavno, u Litmanovom pogovoru uz njegov nemački prevod, gde se objašnjava da je to nekada, na kućnim i kafanskim seansama na kojima su se pričale priče, bio propisani odgovor slušalaca na ono *zdravo [vi meni] osvanuli*, kojim, dakle, slušaoci pripovedaču žele istu dobru sreću kakvu je on njima upravo poželeo povodom pominjanja sutrašnjeg dana (do kojeg tek treba stići kroz noćne opasnosti), pa u horu odgovaraju elidiranim izrazom poštovanja u trećem licu, koji upravo znači *I on[aj] koji govorи*, tj. *I pripovedač*, a zamenjuje rečenicu *I mi tebi isto želimo*. Tačan prevod bi, dakle, glasio: *zdravo vi meni osvanuli (I ti [nama] isto tako!)*. Litman je pokušao da sačuva taj dramaturški efekat.<sup>29</sup> Ja sam ga se ovde, iako preko volje, odrekao. Pošto drugi deo te konvencionalne formule ne izlazi iz kazivačevih usta, nije deo priče, već je čisto folklorni element koji usred teksta namenjenočitanju malo odudara, više mi se dopalo da celu stvar samo objasnim na ovom mestu nego da je već uz prvu priču tumačim i potom istu tu zagradu s odgovorom slušalaca provlačim kroz knjigu blizu pedeset puta. Drugu, još češću formulu, *yā sīdnā millā inta [<mā lī illā]*, kojom pripovedač takođe podgrejava pažnju slušalaca obraćajući im se u jednini, prevodio sam kad doslovno, u obliku *gospodine moj jedini*, kad sažeto, ispuštajući ono *jedini*, a *yā mahfūz is-selāma*, kojim se božja moć zaziva uoči nečeg neobičnog i opasnog, kao *bogo moj*. Litman je tu, u hrišćanskom duhu i po uzoru na Lutera, uvek koristio *mili bože* (der liebe Gott), dodajući atribut kojeg u arapskom izrazu nema, pri čemu se delimično gube efekti začudnosti i prizivanja zaštite od najavljenе pretnje koje prisnije *bogo moj* sadrži.

Pošto se junaci i junakinje redovno žene i udaju bar na kraju priče (pri čemu valja uočiti da nijedna arapska junačina ne propušta da prvoj supruzi pridoda bar dve, a češće tri podruge), grade se silni bračni ugovori, što se uvek izražava na isti način: *sawwū il-iktāb wi-'allū il-iğwāb bint halāl l-ibn il-halāl*, što sam redovno prevodio izrazom *sačiniše [bračnu] knjigu i blagosloviše mladence*, ne znajući kako bih drukčije. Učinilo mi se, naime, da bi bi-

<sup>28</sup> Ovo nije samo retorička, već istovremeno obavezna magijsko-zaštitna formula, pošto je i samo pominjanje natprirodnih bića, od kojih bajke vrve, isto što i njihovo prizivanje, tim pre što se bajke pričaju samo noću, kada su ta stvorena najaktivnija. (O zabrani pričanja bajki po danu vid. moj rad „The Language and Translation of Arab Folktales“. *American Translators Association Chronicle*, vol. XXX, No.2, Feb., 2001). Segment izdvojen zagradom bio je, međutim, neobičan. Palestinci koje sam, radeći na prevodu krajem osamdesetih, pitao za značenje, nisu mogli da proniknu u funkciju tog izraza, koji sam po sebi znači *I onaj koji govorи*. Reč *qāyil* ušla je preko turskog i u naš jezik u oblicima *ka(j)il*, *kaio* i *skajiliti se* i znači *saglasan, voljan*, ali se takvo pridevsko značenje ne uklapa, jer je jasno da se particip *il-qāyil* na ovom mestu poimeničio. Improvizovano rešenje „i ja s vama“ bilo je na tragu stvari, ali nije pogodilo cilj.

<sup>29</sup> Učinio je to, međutim, na prilično čudan način, menjajući očigledno izrečenu uzajamnu želju učesnika seanse da svi zdravo osvanu narednog jutra u običan jutarnji pozdrav: „In unseren Märchen wird die Antwort des oder der Hörenden hinzugefügt. Wörtlich übersetzt heißt die Formel: 'Möget ihr einen guten Morgen haben! (Auch der Sprechende!)'; das habe ich wiedergegeben durch: 'Guten Morgen, ihr Zuhörer! (Auch dir guten Morgen, o Erzähler!)'“ (*Nachwort*, 428.).

lo suviše tražiti od sirotog čitaoca da se u tridesetak navrata on „privede“ tom tekstu, pošto bi ovaj u doslovnom prevodu glasio *saciniše knjigu i istakoše odgovor čestita devojka za čestita momka*. Kad junak prosi devojku, on odlazi njenom ocu i obraća mu se propisanom frazom *innī tālib qurbak māniš tālib bu' dak*, što u prevodu glasi *došao sam da se orodimo, ne da se zavadimo*; car, kralj ili kadija, već prema slučaju, postavlja tada svoje obeshrabrujuće uslove koje će junak zatim ispuniti, jer sudbini niko ne može umaći.

Kraljevi i gospodari uopšte povazdan prete slugama (najomiljenija je pretinja odsecaњem glave), a da će nakanu izvršiti zaklinju se rečima *wa ḥayāt rāsī*, što sam prevodio kao *života mi [moga]*; pravo na nju ima samo najviši u rangu; retorička zakletva svih koji se obraćaju višem od sebe uviđavno glasi *wa ḥayāt rāsak – života mi tvoga*, jer treba da iskaže da je ovima gospodarev život veća svetinja od sopstvenog. Bejtić i Korkut prevodili su to izrazima *duše mi i duše ti*; njihov je prevod lepši, ali zatačnuje pozadinu jednog manira rođenog iz odnosa čija je ukorenjenost u istočnim društвima dublja od okeana.

Mitsko biće koje se najčešće javlja u ovim pripovетkama jeste *džin* (u originalu *ḡānī*, ređe *ḡinnī*, pl. *ḡān* – reč po prilici nastala od latinskog *genius* – duh zaštitnik). Džin iz arapske mitologije spada u htonska bića velikih moći, koja žive uglavnom u neposrednoj blizini ljudi, u kućama ili vrtovima, obično ispod zemlje i u napuštenim bunarima, i imaju društvenu organizaciju po svemu sličnu ljudskoj, a takvo im je i obliče, pa nije retkost da se s ljudskim bićima vežu brakom; često su crnci ali nisu obavezno gorostasi, već samo mogu po želji menjati telesne dimenzije. (Zbog toga u množini pre svega *džini*, *džina*, *džinima*, itd; pred dev prvenstveno *džinski*, mada često srećemo i *džinovi*, prema *divovi*, i *džinovski*, prema *džinov*, u ženskom rodu *džinka*, *džinkin*, i sl.) Džini su, kako muški tako i ženski njihovi predstavnici, vlasnici mnogih znanja o budućim događajima, a duša (rūh) im je često skrivena na nekom vrlo nedostupnom mestu. Najčešće pomažu ljudima, premda su neki među njima i zli. Ljudi ih se, u svakom slučaju, plaše, mada gotovo da i nema bajke u kojoj se štedro ne koriste njihovim bescenim uslugama. Duh iz lampe ili prstena uvek je od *džinske* vrste. Na nejasan način njemu je sličan *div* (arap. *mārid*), najčešće kolos u ljudskom obliјчу koji, uz ogromnu fizičku snagu, poseduje i neke natprirodne moći, ali je obično priglup i necivilizovan. Divovi obitavaju po udaljenim ostrvima i šumovitim planinama, gaje ovce i mogu imati samo jedno oko posred čела, poput Odisejevog poznanika Polifema i našeg Divljana, imaju svog, divskog cara, ali za razliku od džina nikad prvi ne prilaze ljudima i po pravilu su im nenaklonjeni. Zmajevi se ne pojavljuju, kao ni drugde u arapskim bajkama, ali se javljaju zmije, koje nekad imaju dve, tri ili sedam glava, kadšto i krila, i po tome su slične zmaju, (h)ali ili aždaji iz naših bajki. Pojavljuju se i čudesne ptice i gazele, koje se obično pretvaraju u prekrasne devojke.

Arapski *vilenjak* (*ḡūl*, *ḡōl*) donekle je sličan satiru, ima kozji rep i magareća kopita, dok mu je gornji deo tela ljudski, živi usamljeno u pećinama ili na vrhovima planina i, premda voli da jede ljude i poseduje mnoge čarobne moći, silno se zlopati s dugom zamršenom kosom, noktima i sugom, pa rado užvraća ljubav ljudskom biću koje ga podšiša, umije, podreže mu nokte i ratosilja ga svraba. Njegov ženski pandan (*ḡūla*), naprotiv, pomaže samo onim ljudima koji joj se nasisaju mleka iz dojki prebačenih na leđa, a često zalazi među ljudе koristeći lik kakve babe i tada redovno ima opake namere (zato se u prevodu javlja i kao *karakondžula*).<sup>30</sup> Ovi demoni su, doduše, ružni i prljavi, ali poseduju i jedno svojstvo koje ih

<sup>30</sup> Kod Litmana samo *Dämon* i *Dämonin*.

čini prvorazrednim zatočnicima traganja za istinom u sferama i ovog našeg, i svog paralelnog metafizičkog sveta: redovno imaju nekog brata koji je *stariji za dan, a zna više za godinu*.

U ovim pričama javlja se i mnoštvo čudovitih predmeta i životinja (viloviti konji, pričljivi narovi, čarobne konjske dlake, pehar koji ispunjava sve želje, staklene planine, leteći dvorci, plamena koplja, itd), ali se ostala natprirodna bića iz arapske mitologije, a njih ima još mnogo, ne pokazuju. Pojavljuju se, doduše, i vrlo moćne čarobnice, koje bi se, s obzirom na svoju veliku veštinu, mirno mogle zvati i vešticama, da slika matore zle veštice nije tako duboko ugrađena u kolektivnu svest evropskog čoveka. Evropska veštica, što se ide zapadnije, sve veštije jaše na metli, sve se više zanima kuvanjem zmija, žaba i kojekakvog bilja u kotlu, i uvek je u tajnom savezu sa Sotonom. Arapske veštice uspešno čaraju ne služeći se ni štapom, ni metlom, ne nose šiljate šešire i ne igraju kolo noću na guvnima, nemaju никакve veze sa Iblisom (šejtanskim poglavicom), nisu obligatno ni stare ni ružne, a kad se razgneve u stanju su da nasrnu i na svoje rođene kćeri i njihove mladoženje da bi ih proždralle – nisu, dakle, ni nalik evropskim vešticama, pa su zato, a i zbog svog generičkog imena *sāhira*, ovde označene „samo“ kao čarobnice (i kod Litmana: *Zauberin*). Samo u jednoj priči javlja se i zli čarobnjak, poglavar nevernika.

Neka lična imena morala su se tumačiti prevodom da bi njihovi nosioci u datim situacijama mogli jasno vršiti svoje funkcije (njihova semantika tvori deo značenja teksta, ili ga začinjava, pa kada bi se ostavila u izvornom obliku, ne bi proizvela željeni utisak na čitaoca prevoda), a i da bi se lakše provlačila kroz naše padežne promene. Tako sam žensko ime *Bedija el Džemal* (Bedīt il-Ġemāl, doslovno *Prekrasna*, ili sl.) uglavnom prevodio u obliku *Krasotica*, približno jednakom po značenju, a pogodnijem za dekliniranje. I grdna ljedeskara *Ahmed el Denef*, zapovednik straže u priči *Merjema, beduinka iz Hidžaza* i lik iz *Hiljadu i jedne noći*, ovde je predstavljen prevodom svoga nadimka, kao *Žgoljavi Ahmed*, a slično je učinjeno i s nadimkom naslovnog lika sedme priče, *Būz el-baqara* (*Kravljia Njuška*), da njegov odbojni lik, kao i sam naslov, ne bi ostali neprozirni. Magiji vična vizantijska princeza *Merjem*, koja je, dakako, hrišćanka, u prevodu je *Marija*. Nešto teži bio je slučaj imena *Sitt il-Benāt* (dosl. *Gospodarica Devojaka*, dakle, opet, *Najlepša Devojka*, ili sl.), dok sam se kod *El-Sitt Tleġga* odmah opredelio za „čisto“ *Snežana*, s obzirom na to da je ekvivalencija gotovo potpuna i da je sama bajka po strukturi ne samo vrlo slična *Snežani i sedam patuljaka*, već je i nastala od evropske građe, iako ne preko Grimove zbirke, već, kako Litman ističe, prema nekoj južnoevropskoj verziji.<sup>31</sup> Donekle je sličan slučaj i s naslovom *Priče o El Atlasiju* koji se ovde javlja u asimilovanom liku *Atlasović*,<sup>32</sup> ponajviše zato što su i samo ime i njegova funkcija nejasni, a tako i mesto doslovnog *Priča o šejhu Bonsini* (još jedno nejasno ime, za koje Litman kaže da mu nosi na italijanski), ovde čitamo *Priču o Neradiši*. Umesto doslovnog *Priča o gospodarici gazela* (*Haddūte sitt il-ġuzlān*; kod Litmana pak:

<sup>31</sup> Littmann, Enno: „Festschrift für Georg Jacob zum siebzigsten Geburtstag“. Leipzig 1932. I u Litmanovom prevodu ova priča nosi naslov *Die Geschichte von Fräulein Schneechen*.

<sup>32</sup> Ne postoji vidljiva veza između neobičnog imena (ili prezimena) *Atlašanin* u naslovu i događaja u priči, pa se može pretpostaviti da je to verzija neke složenije priče o vernoj ženi, u kojoj je junakov status došljaka s dalekog planinskog venca na severozapadu Afrike imao svoj razlog. Litman zbog nečega misli da bi taj razlog mogao biti skriven u potrebi da se ime sumnjičavog muža rimuje s rečju koja znači *rogonja* (arap. mu’arraş): „Der Name el-Atlasi ist zwar arabisch gebildet, ist mir aber nicht als arabischer Personennname bekannt. Vielleicht ist er als Reimwort zu mu’arrasī (Hahnrei) gewählt.“ (*Nachwort*, 444).

*Die Geschichte von der Herrin Ghuzlân*) imamo funkcionalno sveden naslov *Gazela devojka*. Ulepšani naslov *Priča o zlatoperoj ptici* dograđen je u skladu sa sadržajem priče od uprošćenog *Priča o ptici s perom* (kod Litmana doslovno *Die Geschichte von dem Vogel mit der Feder* prema *Haddūte ṭēr ir-riše*), a disonantno *Priča o kričavom slavuju* takođe je zamjenjeno lepšim *Priča o ptici pričalici* (jer ni u originalnom naslovu *Haddūte bulbul iṣ-ṣayyāḥ* naglasak nije na kričanju, već upravo na pričanju, kao i na sazvučju svih reči u naslovu).<sup>33</sup> Naprotiv, ime jednog od junaka, *Emir Ali*, ostavio sam u izvornom obliku, jer se ono u arapskom doživljava kao celovito ime, a ne u značenju *Princ Ali*, iako vidim da ga je Litman preveo upravo tako. Imena gradova koja preko Biblije i apokrifa poznajemo u njihovom hebrejskom obliku, kao Jerusalim, Hebron i Sidon, prenosio sam ovde njihovim arapskim variantama saobrazno izvorniku (s izuzetkom jedne priče, gde bi pridev *kudski* mesto *jerusalimski* u samom naslovu bio mutan i otuda nategnut), ali sam ovoga puta u uglastim zagrada ma pri prvom pomenu isticao i ono koje nam je poznatije i već ustaljeno.

Naročito sam se dvoumio oko jednog imena – *Eš-Šāṭir Hasan*, u kojem se pridev, začudo, premetnuo i stao ispred imenice, što je naoko vrlo nearapski (inače, jednodelna arapska lična imena najčešće su pridevi, kao što je i samo ime *Hasan*, koje znači *lep*). Taj atribut denotira hitrinu, spretnost i bistrinu. Odoleo sam izazovu da pridevak imenu zamenim potpunim ekvivalentom – pridevom iz svoga porodičnog imena, najpre znajući da bi ga danas i ovde malo ko razumeo, a potom i zbog predvidljivog protesta koji bi moja rođena deca opravdano uložila, jer je u priči iz ove zbirke taj pridevak imao zadatak da uveseljava slušaoce u prigodama Hasanovih bezumnih postupaka. No, kako se junak pod tim imenom inače javlja u velikom broju arapskih narodnih priča na celom Srednjem istoku, i kako on u njima najčešće zasluženo nosi taj svoj epitet, nastojao sam da se kontrast nekako izbalansira, pa je izbor napokon pao na *Pametni Hasan*, što zgodno leže i pri pohvali i pri ironiji, a danas znam i da se podudara s postojećim engleskim prevodima drugih priča u kojima se on javlja (Clever Hasan), kao i s Litmanovim nemačkim (Der kluge Hasan) u prevodu ove priče. Ispravljene su i tri greške u prevodu, nastale iz nepotpunog poznavanja dijalekatske leksike i nedostupnosti odgovarajućih rečnika: u *Priči o ptici pričalici* vilenjak ne kaže da bi junaku, da ga je pojeo, *izdrobio* ili *samleo* kosti zubima, već da bi mu ih *oglodao* (marmaš), u *Priči o zlatoperoj ptici* zmiju-devojku ne goni *mungos*, nego *zmijač* ('irbīd), a u *Snežani* majka pi-ta *Sunce* ('ayn iš-šems) ko je najlepši na svetu, a ne *Sunčev izvor*, kako je stajalo u prvom izdanju kao ishod prevare onoga što se u lingvistici zove *lažnim prijateljem*. Zagonetna reč *Bettîr* u naslovu druge priče, koja je u prethodnoj verziji bila predstavljena kao lično ime kralja, sada je, po ugledu na naslov prve priče, protumačena kao ime grada-kraljevine. Pre nego što će saznati da je tako preveo i Litman (*Die Geschichte vom König von Bettir*), koji je tačno znao i gde je i šta je Betir, stiglo mi je obaveštenje od Ibrahima Muhamija da je Betir selo jugoistočno od Jerusalima, slavno po vretenastom plavom patlidžanu vrhunskog ukusa koji se i zove *betirski patlidžan*. Ovezani lopov *Qamāqim*, koji se pojavljuje i u *Pričama iz 1001 noći* (ime mu dolazi od imenice u značenju vrč, *bardak* ili *boca* – oblik plurala tu služi za pojačanje), i koji će u priči *Kravlja njuška* poharati sultanovu riznicu da bi ukrao pehar od kojeg se kasnije neće rastajati, dobio je u prvoj verziji improvizovano ime *Pehardžija*, dok je u ovoj ono prevedeno kao *Ispičutura*, što bi trebalo da bolje pogađa koncept originala.

<sup>33</sup> I kod Litmana: *Die Geschichte von der sprechenden Nachtigall*.

Prosto navođenje njegovog imena u transkribovanoj formi oduzelo bi prevodu humornu crtu kojom je izvorni tekst nesumnjivo i s namerom začinjen, pošto taj arhilopov piće kao smuk.

Sam Litman navodi da je tek tokom prevodenja zbirke uočio dve greške u izvornom rukopisu, pa ih je naknadno ispravio. Druga je u naslovu sedamnaeste priče, koji je u prvoj verziji srpskog prevoda, prateći arapski original, glasio *Priča o kralju Sirije*.<sup>34</sup> Nelogičnost je naprosto bola oči, jer se, iako je priča započnjala rečima „Bio jednom jedan kralj“ od toga mesta nadalje govori o nekom damaskom trgovcu i njegovom sinu, koji će se i sam baviti trgovinom. Ni traga kruni i sirijskom prestolu! Arapska reč *Šam*, koja je ušla i u naš jezik, označava celu nekadašnju veliku Siriju, ali i sam grad Damask, i samo se iz konteksta može znati na šta se od toga dvoga misli.<sup>35</sup> Litman je u prevodu ovaj naslov, a i početnu rečenicu, promenio u skladu s logikom teksta u *Priča o trgovcu iz Damaska*, pa sam to ovoga puta i ja pohitao da učinim. Prvu grešku, koja je bila običan *lapsus manis* zapisivača, ili, možda, slovosлагаča, pridev *crven* na mestu gde je očito moralo da stoji *plav* (u *Priči o drvetu od tri grane*), uočio sam i ispravio još u prvom prevodu, a primetio sam i da je jedno *b* „progutano“ u reči *zilț – šljunak* (umesto *zilbiț – golotinja*, u priči *Zlatni pehar*). No, pošto ne posedujem savesnu pedanteriju u stepenu u kojem su je gajili velikani filološke nauke kakav je bio Litman, ljudi za koje je svako slovce bilo svetinja i čije je znanje bilo poput dubokog mora bez obala, a čiji je soj više-manje izumro do sredine 20. veka, nisam te dve sitnice ni pomenuo u prvoj verziji ovog pogovora, pa ne bih ni sad, da nije bilo ovako opipljivog dvostrukog povoda.<sup>36</sup>

Reč *al-lâh* u prevodu javlja se u dva oblika: najpre *Bog*, zatim, mnogo češće, isto to s malim početnim slovom (kao u frekventnim retoričkim figurama poput *tako mi boga, bog s tobom*, i sličnim okamenjenim izrazima, ili u pridevskim oblicima poput *ženo božja*). Samo u mističkim tekstovima koji nose viša obeležja islamske duhovnosti, bio bih spreman da je prenesem u obliku *Alah*. Ovde takvih mesta nije bilo. Nisam, kako se vidi, bežao od izvensnih prevodilačkih krivotvorenja koja neki osuđuju kao svetogrđe, drugi ih smatraju delotvornim i stoga poželjnim, dok ih treći (kojima verujem da pripadam) doživljavaju kao regularnu *transpoziciju*, zakonomernu promenu *štima* – poput one u muzici, gde se jedan te isti akord pretapa u druge akorde, sastavljen od novih tonova i polotonova, zavisno od lestvice

<sup>34</sup> U našim narodnim pričama svuda se govori *Bio jednom jedan car*, kao i *carević* i *careva kći*, nigde *kralj*, *kraljević* i *kraljeva kći*. Uprkos tome, ja sam arapsko *melik* u ovim pričama prevodio dosledno, rečju *kralj*, a shodno tome označavao sam i kraljevu decu i žene. Samo sam za carigradskog vladara, kad se gde pojavi, i za gospodara Kine, koristio reč *car*. Time sam želeo da, s jedne strane, ostanem što verniji izvornom tekstu i očiglednoj činjenici da su sva ta kraljevstva bila, zapravo, državice-polisi, a ne carstva, a s druge, da u najranijoj fazi priče zaustavim i sprečim prekomernu kulturnu asimilaciju, koju bi reči *car* i *carević* u prevodu na izvestan način signalizirale i podrazumevale.

<sup>35</sup> Toponimi *Šam* i *Maṣr* u ovoj redakciji prevoda redovno su *Damask* i *Kairo*, dok su u prvoj češće bili prevedeni kao *Sirija* i *Egipat*.

<sup>36</sup> Kako je temeljno Litman pristupao prevodenju vidi se i iz ovog primera. U trećoj priči, na junakovom putu do Kine javlja se neobično ime grada-države koje se nije moglo pouzdano pročitati iz arapskog oblika, pa je čak bilo nejasno da li započinje na F. ili na V. U prethodnoj verziji srpskog prevoda ja sam ga ostavio u obliku V[...], jer нико nije znao da mi ga objasni. Litman se obratio svom ciriškom prijatelju, sinologu J. J. Hesu (Hess), koji mu je u pismu razjasnio ovu zagonetku: „Flôka je verovatno kinesko Pu-lu-ćija, na kantonskom dijalektu Put-luk-ka. Po-lu-ćija, na pekinškom dijalektu, jeste carstvo u kineskom Turkestanu, čiji je glavni grad bio Jaka-arik (Jaqa-aryq), zapadno od Kuče (Kutschâ).“ Litman dodaje: „Sama upotreba imena Flôka pruža nam osnov da zaključimo da ovde usmeno predanje počiva na pisanim izvoru.“ (up. *Nachwort*, 474).

u koju se prenosi. Apsolutno najčešća samostalna reč u svekolikom arapskom pripovedanju i jedini arapski glagol koji nas, na nekolika hiljada strana, uvodi u dijaloge i iz njih izvodi, *qāl – reče* (u levantinskim gradskim govorima *āl* ili *'āl*), hladnokrvno sam prevodio u hiljadu i jednom liku, od *zamoli* i *promrmlja* do *odbrusi* i *dreknu*, izbegavajući koliko je moguće krajnosti tipa *vrisnu* ili *zaurla*. Litman, čije komentare uz njegov nemački prevod čitam dvanaest godina po izlasku u javnost obaveštenja iz prethodne rečenice, govori bezmalo od reči do reči isto to za svoje variranje tog arapskog *reče*, s tom razlikom što on to čini tonom kao da se izvinjava za neku krivicu. Već pomenući veliki orijentalista i pustolovni engleski kapetan Barton prvi je uveo te varijacije u prevod *Arapskih noći*, iako je sam naslov dela preveo doslovno da doslovnije ne može biti – *The Thousand Nights and a Night*. Barton je poznao nekoliko desetina jezika, Litman možda deset. Obojica su dobro znala sve posledice uobičajenog dijahronijskog mešanja kultura – one neumitne zbrke koja se u prevodilačkom postupku čudesno rešava intuitivnom zamenom jezičkih kodova u skladu s rezultatima kontrastiranja većeg broja srodnih semantičkih polja, čije konotacione periferije bivaju omeđene u svesti prevodioca dok naizmenično igra ulogu čitaoca originala na jednoj i prevoda na drugoj strani.

Prateći uporno to stalno preplitanje skrivenih jezičkih i kulturoloških signala, približavamo se žuđenoj *adekvatnosti prevoda* – tek u postupku upodobljavanja nađenih rešenja odgovarajućem jezičkom registru, duhu i, ponekad, izvesnom maniru jezika prevoda. Arapsko pismo, gramatika i sintaksa, pa čak i leksika, računaju, u meri o kojoj evropski jezici i ne sanjaju, na moć recepcije onoga kome je jezička poruka upućena. U usmenom izražavanju to je još uočljivije. I dok recepcija teksta na pisanom jeziku zavisi od razumskih reakcija na *kvalitativne jezičke signale* (podela iskaza pomoću belina između reči, složen sistem sintaktičkih i retoričkih normi i interpunkcija), dotle, na drugoj strani, semiotičke informacije živog kazivanja leže u prozodijskim elementima i, uopšte, učestalom *kvantitativnim promenama* kao što je rečenična intonacija (upitnost, emfaza, finalna kadanca). Na sličan način, čitalac govornog zapisa postiže odgovarajući nivo prijema putem unutrašnje simulacije zvuka, kada nadograđuje intonacijom ono što, prividno, nedostaje.

Toga što „nedostaje“ ima mnogo; starija arapska rečenica ne drži do interpunkcije, a još manje do mogućnosti da se zapodevanju sasvim nove misli dodeli novi pasus. Jedan odломak iz *Priče o jerusalimskom kralju Nedžibu* pokazuje kako taj tekst izgleda na površini, u tzv. „vernou“ prevodu:

*Kad vezir vide svoju kćer gde odlazi s El Tajihom što imadaše pameti u glavi to izlete ustade na noge kralj mu reče šta ti je on reče gospodaru kako šta eno ga uze moju kćer i ode da spava s njome dosta stidi se reče ovde si prevršio svaku meru nema na svetu nikoga do tvoje kćeri.*

Doživljaj slušaoca ovako ogoljene naracije putuje kroz uzbudljive sfere našeg intuitivnog jezičkog i mitskog bića, što mu daje autentičnost i stvara osećaj prisnosti i prozračnosti.

Važno pitanje izbora prevodnog jezičkog izraza nije se uopšte postavljalo, budući da se prethodno rešilo u mojoj podsvesti. S prevodenjem je gotovo uvek tako. Pretakanje se najčešće zbiva već tokom recepcije originala, pre no što ga je moguće ustanoviti, poput kakve osmoze. Verujem da je to prirodno i da bi podizanje tog pitanja u racionalni nivo pre samega čina prevodenja bilo koliko izlišno, toliko i štetno. Uostalom, ono je nemoguće po sebi. Sam od sebe, dijalekatski izraz originala projektovao se u jedan savremeneni srpski književni hibrid, lako obojen patiniranom leksikom i prevarnim korišćenjem drugih tipskih instrume-

nata narodnog pripovedanja, skrivenih u morfologiji i sintaksi kao stilskim komponentama (češća upotreba aorista, gdešto i imperfekta, predloga *k* na mestima gde se danas koristi samo padež, glagola *izici* mesto savremenog *izaći*, primena osobenog reda reči, i sl).<sup>37</sup> Trebalо bi da je ova prevara uspela; ako nije, prevod je slab i knjigu treba odmah uništiti. Ako jeste, teže će mi se ispuniti želja da istu zbirku prevede još neko, na koji drugi od naših narodnih govora, ali „narodniji“ od moga, recimo na „piročanski“, ili „lalinski“. Prepostavljam da sam ne bih umeo stvoriti nijedan drugi izraz u prevodu i da bih na taj isti ili sličan „jezik“ preveo i slične pripovetke s iračkog ili egipatskog dijalekta, pa i s ma kog inog jezika.<sup>38</sup>

Druga stvar o kojoj uzalud maštам jeste potajno preraspoređivanje celokupnog zapisanog materijala; time bih ispričao neizvestan broj sasvim novih priča. Sledeći korak bio bi da ih vratim na arapski, najbolje u mnoštvu dijalekatskih varijanata: sirijskoj, iračkoj, egipatskoj... Sve do ravnica što se prostiru iza Atlasa.

Žao mi je što nisam sposoban za taj divovski falsifikat. Savest me ni najmanje ne bi pekla kada bi Arapi prihvatali moje priče kao svoje – naprotiv! Alah, za koga kažu da je plamenit i samilostan – ili ono biće u nama koje ga simbolizuje nezavisno od svih naših pripadnosti ili nepripadnosti – oprostio bi mi tu grešnu nametljivost, kao što su toliki bogovi oprostili hiljadama onih čije priče dan-danas kolaju kontinentima i jezicima da bi bile uvek i svuda rado dočekane, prevođene, i potom iznova prerađivane i dograđivane.

Sve pripovetke u izvorniku privode se kraju na više-manje istovetan način – rečenicom *wa qa'dū bi-l-ledde wa-n-na 'īm ṭayyab il-lāh 'ēš is-sāmi 'īn – ostadoše da uživaju u [božjim] blagodetima, neka bi Alah osladio hleb [mojim] slušaocima*, koju sam, možda ne sasvim opravdano, malo prilagodio našoj usmenoj tradiciji: *i živeli su u zdravlju i veselju – neka bi bog dao sreće i zdravlja onima koji su me slušali!* Iza toga obično sledi konačno upozorenje slušaocima da ne zaborave da pripovedač nagrade – *hikāyatī ḥkētā fī ġebek ḥṭētā – ispričao (-la) sam ti svoju priču i u džep ti je stavio (-la)*, a na samom kraju, kao potvrda i kruna svega, dolazi jezičko-poetska zavrzlama nalik na naše *Čiča-miča i gotova priča*, koja u datoj jerusalimskoj varijanti glasi *tūtō tūtō hilṣit il-haddūtō*.<sup>39</sup>

<sup>37</sup> Izgleda da ova vrsta tekstova dobro podnosi upotrebu starije sintakse čak i u većem stepenu, zavisno od ličnog ukusa i umešnosti, pod uslovom da se postupak sproveđe ujednačeno. Upotreba opsolentne i pokrajinske leksike pak mnogo je rizičnija. U iskazu *iħna ma bidnāš nilbis mintemm bi-z-zilż bes lā titdāyinš* (u priči *Zlatni pehar*) otprve mi je zazvonio izraz *davati* (mnogo, sve) na *obuču* koji sam slušao u detinjstvu, pa je prevod i u „konačnoj“ verziji glasio *ne treba nam nikakva obuča – ići ćemo i goli i bosi, samo se nemoj zaduživati*. Odrednice *obuča* nema ni u Matičnom, ni u velikom Akademijinom rečniku – od istog korena, u značenju *odeća*, navodi se samo *obuka*, koja bi isto tako mogla da pokriva i obuvne predmete, ali to u rečniku nije posveđeno. Osim toga, za mlađu urbanu publiku imenica *obuka* nezgodno se podudara s imenicom koja znači *training*. U tamnavskom kraju, međutim, *obuča* ima (ili je nekad imala) terminološku vrednost: zahvatajući sve što podrazumevaju glagoli *obuti* i *obući*, ona denotira skup raznolikih predmeta koji u savremenom jeziku nazivamo zajedničkim imenom *garderoba*. Mane su joj što zvuči odviše *ruralno*, usled gromkog „č“ čije je poreklo sumnjivo svakom dobrom jezičkom puristi, i – što je malo ko danas zna. Moj pristrasnosti to drugo svojstvo je u prvi mah promaklo. No, lektor, shvativši iz situacionog konteksta da nije posredi štamparska greška (*č* < *č*), ipak je nije razumeo. Morao sam, dakle, prihvati misao da je ne bi razumela ni većina čitalaca. Istina je da sam žalio za zavičajnim zvukom koji mi se prvi javio pri prevodenju navedenog mesta, jer ovo su ipak narodne priče. Ali, emocije su tu neumesne. Prevod se mora odreći svega što nije funkcionalno.

<sup>38</sup> To se u međuvremenu potvrdilo kroz prevode narodnih priča s drugih istočnoarapskih govornih dijalekata.

<sup>39</sup> Ovo je deo vrlo popularne šaljive dečje pesmice koja se zasniva na rimi i jednoj igri reči (arap. *tūt* – dudinja i *tūt* – onomatopeja zvuka brodske sirene), a u jednoj od levantinskih varijanata glasi: *kān fī waħde sitt / 'andhā tnāšar bint / fī yōm qālū yā māmā / nākil tūt yā māmā / ġābat lūm tūt / fī wābōr bi-qūl tūt / kill bint*

I na kraju, vratimo se opet malo na početak. Sve priče (*hawādīt* / *haddādīt*, sing. *hadūte* / *haddūte*) nose u naslovu tu najavu – *priča o*. Verni Litman je u svom prevodu ovo dosledno preneo u svih trideset pet naslova. Ja sam odstupio od toga u gotovo polovini slučajeva. Verovatno me je vodilo neko individualno estetsko osećanje, koje je delovalo nezavisno od mene i šaptalo mi, kod svakog konkretnog naslova, da li on ima potrebu za tom načinom rečju ili mu je u srpskoj verziji bez nje bolje. Ne kajem se i ne priznajem da sam time uzeo sebi „previše slobode“. Prevodiočeva sloboda ograničena je samo njegovim ličnim doživljajem originala, a to polje još нико nije jasno omedio, niti do kraja preorao.

---

*eklet tūte / tūte tūte tūte / firğit il-ḥaddūte* (bila neka žena/pa imala dvanaest kćeri/jednom joj kažu „mama/je-du nam se dudinje“/ona im donese dudinju/utom naide brod pa kaže *tuuut*/svaka devojčica pojede po dudinju/dudinju, dudinju, dudinju/i gotova pričinja).



## BIBLIOGRAFIJA IZ LITMANOVOG POGOVORA NEMAČKOM PREVODU

1. *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography.* Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen (Folklore Fellows Communications, No. 3), translated and enlarged by Stith Thompson, Ph. D. Helsinki, 1928. (FF Communications, No. 74).
2. *Das palästinische Arabisch. Die Dialekte des Städters und des Fellachen.* Grammatik, Übungen und Chrestomathie. Dargestellt von Leonhard Bauer. Zweite, vollständig umgearbeitete Auflage. Leipzig 1910.
3. *Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Ma'lula in deutscher Übersetzung hauptsächlich aus der Sammlung E. Pryms and A. Socins herausgegeben von G. Bergsträßer.* Leipzig 1915.
4. *Arabische Beduinenerzählungen von Enno Littmann.* II. Übersetzung. Straßburg 1908 (Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg 3).
5. *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm.* Neu bearbeitet von Johannes Bolte und Georg Polivka. 5 Bände. Leipzig 1913 bis 1932.
6. *Märchen und Legenden aus der syrisch-arabischen Wüste von Enno Littmann.* Aus den Nachrichten der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Phil.-histor. Klasse 1915.
7. *Contes de Damas recueillis et traduits avec une introduction et une esquisse de grammaire par J. Oestrup.* Leyden 1897.
8. Max Pieper: *Das ägyptische Märchen.* Ursprung und Nachwirkung ältester Märchendichtung bis zur Gegenwart. Leipzig 1935. (Morgenland. Darstellungen aus Geschichte und Kultur des Ostens, Heft 27.)
9. *Volkserzählungen aus Palästina.* Gesammelt bei den Bauern von Bir-Zet und in Verbindung mit Dschirius Jusif in Jerusalem herausgegeben von D. Hans Schmidt und Dr. Paul Kahle. I, Göttingen 1918. II, Göttingen 1930.
10. *Die Erzählungen aus den Tausendundein Nächten.* Vollständige deutsche Ausgabe in sechs Bänden. Nach dem arabischen Urtext der Calcuttaer Ausgabe aus dem Jahr 1839 übertragen von Enno Littmann. 6 Bänden, Leipzig (Insel-Verlag) 1921–28. Reprint: Insel Verlag, Frankfurt a. M. 2004. 6 Bde., 4920 Seiten.