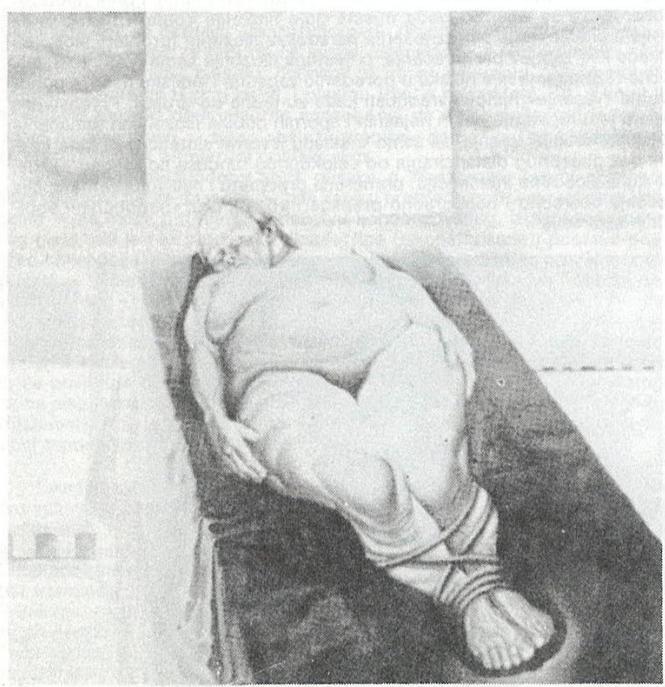


dimježa Šafranskog i Edvarda Šimanjskog, čija se razmatranja odnose na tradicije i religije hrišćanstva, Indije i Kine, Japana, Bliskog istoka i judaizma, kulture u staroj Evropi i religiji islama. Ovim tekstovima, dakle, nije obuhvaćena tradicija naroda Amerike, Australije, Afrike i Okeanije, već je nastojanje bilo usmereno ka razmatranju uloge i značaja obreda, običaja i simbola najvećih i najznačajnijih religijskih sistema. U tom smislu ovaj zbornik pruža povod daljim koplémentarnim razmatranjima i sintetičkim sagledavanjima evolucije pojedinih kulturnih oblika. Odmah treba reći i to da autori ovog zbornika nedovoljno ukazuju na razliku i sadržajnu specifičnost obreda i običaja u okviru razmatranih religijskih sistema i kulturnih tradicija, čime je mogućnost sagledavanja evolutivnog razvoja neposrednih religijskih izraza do tradicijom sankcionisanih oblika ograničena i svedena na prepoznavanje i deskripciju sadržaja pojedinih religijskih predstava.

Duboko tradicijsko obeležje obreda čini ovu tipično simboličku radnju jednom od najvažnijih formi religijskog ponašanja. »Spolja gledano, smatra Sapir, obred se može opisivati kao neka sveta drama; Subjektivno uvez, međutim, on učesnika može dovesti da poimanja tajne i moći, za koje su feiti ili neki drugi religijski objekt samo spoljašnje znamenje. Psihološko tumačenje obreda prirodno se menja s naravi pojedinca. Različit od običaja, dakle, prvenstveno po svečanom tonu i posebnom značaju, obred je uslovljen specifičnim magijsko-religijskim mišljenjem koje doprinosi njegovom svečanom formalizovanom izrazu kao simboličkoj transformaciji neposrednog religijskog iskustva. Raznovrsnost obrednih radnji, i poređ izvesnih konstantnih elemenata koje određuju ovaj kulturni oblik, ispoljava se naročito u zavisnosti od primarnog religijskog iskustva u okviru kanonizovanih sistema. Izvesna paralela između kultura Istoka i Zapada može za svoj osnov da ima različitet njihovih determinirajućih religijskih verskih pretpostavki.

Nasuprot nasumičnom i ličnom ponašanju pojedinca, običaj predstavlja kulturni obrazac ponašanja prenošen tradicijom i usaden u kulturni identitet određene socijalne grupe. Zahvaljujući činjenici što običaji u religijskom životu predstavljaju često petrificirane oblike koji traju uprkos društveno-ekonomskim promenama i nestajanju prvobitnih verovanja, prema sadržaju i formi održanih običaja mogu se, ponekad, odrediti nekadašnja verovanja. Obavljajući se instinkтивno i po inerciji, mnogi običaji, u stvari, predstavljaju senku nekadašnjih obreda koju su činili svešno. Na tom putu prvobitni religiozni izrazi – kao što su obredi – postaju običaji, a zaboravljanjem njihove prvobitne religijske komponente, oni postaju određene kulturne navike čije motive njihovi izvršiocu ne znaju da objasne, ali koje zato umeju u potpunosti da održavaju.

Simbolizirajuće kategorije poslužile su Kasireru da čoveka definiše kao animal simbolicuma, čime je ne samo označena čovekova specifična odlika, već i određen put u civilizaciju, koji se čoveku otvorio tokom razvijanja raznovrsnih oblika njegovog kulturnog života. Duboka ukorenjenost simboličkog mišljenja naročito je prisutna i izražena u religijskim pojavama. Najranije institucionalizovane predstave vezane za pojedine temete, sem posebno, imale su i svoje simboličko značenje, kao što su i mnoge magijske radnje tokom razvoja religije dobijale simbolički smisao. Za razliku od referencijske simbolike kao što su signali, pismo i govor, kondenzacijska simbolika predstavlja zgusnutu formu ponašanja kojom se zamjenjuje neposredno izražavanje, što omogućuje oslobođanje emocionalne napetosti u svesnom ili nesvesnom obliku. »Oba tipa simbola, dakle, polaze od situacija u kojima je jedan znak razdružen od svog konteksta. Svesna razrada stvara od takvog razdruženja referencijski sistem, dok nesvesno širenje emocionalnih svojstava stvara od njega kondenzacijski simbol«. Religijsni obredi, običaji i simboli predstavljaju uvek nosioce značenja čije je čitanje zavisno od izraženosti poruke i kulturne tradicije u okviru koje nastaju navedeni kulturni oblici. U tom smislu se može istaći evolutivna linija kojom pojedini obredi tokom vremena postaju običaji, dobijajući u novonastalim uslovima odgovarajuće simboličko značenje. Zato, sve dok se i sami ne promene ili ne odumru, simboli, izražavajući neizrecivo i zračeći immanentno bogatstvo svog smisla, daju tradiciji, sklonoj zatvaranju u oveštale forme, uvek novu i kulturi neophodnu životnost.



shyraqi gjurković, ulje

TEMELJNI POJMOVI ZNANOSTI O KNJIŽEVNOSTI DANAS, »Umjetnost riječi« br. 1-2, Zagreb 1982, str. 177.

Piše: Nikola Grdinic

Tematski dvobroj uglednog jugoslovenskog časopisa za probleme nauke o književnosti, izdat je povodom jubilarnih 25. godina njegovog izlaženja. Danas, međutim, i nije potrebno isticati ulogu koju je ovaj časopis imao u raskidu s pozitivističkim i vulgarnosocijalističkim pristupom književnosti u jugoslovenskoj nauci, jer je to, valjda, već opštepoznato. Taj raskid se odvijao u znaku afirmacije načela »zagrebačke škole«, koja je, recimo to sasvim ukratko, insistirala na semantičkoj autonomnosti teksta, te stilističkom pristupu i metodama u interpretaciji književnog dela. Tada, u počecima, s osloncem na nemačku nauku o književnosti (osobito radove V. Kajzera i E. Štajgera), nova koncepcija shvatanja umetnosti bila je izražena već u nazivu časopisa. Iako je bio otvoren i za druge škole (ruski formalisti, nova kritika), promenu u metodološkoj orientaciji priloga štampanih na stranicama ovog časopisa kao da označava rad Zdenka Škreba *O interpretaciji* iz 1976. godine. U tome radu metod interpretacije i teorijski stav koji je prihvatanja te metode proizlazi, ocenjeni su kao prevaziđeni. Otuda i pojma interpretacije, ranije toliko čestog na stranicama ovog časopisa, nema ni medu temeljnim pojmovima znanosti o književnosti, koje su obradili njegovi saradnici.

Odabirajući ovu tematiku za jubilarni dvobroj, redakcija kao da nije mogla imati srećnu ideju, jer interesovanje za probleme književne terminologije, te izgradivanje pojmovnog aparata i suvislog načina mišljenja o literaturi, jedno je od njegovih bitnih obeležja. Otuda, prikazujući ga, ujedno osvetljavamo i jedan osobeni doprinos teorijskom mišljenju, koji je ostvaren na stranicama ovog časopisa.

Radovi u dvobroju, koji se bave ključnim pojmovima nauke o književnosti danas, ili, pak, problemima njihove metodološke obrade, i sami su napisani terminologijom koja je specifična. Razumevanje ovih termina (pojmova) koji su rašireni u upotrebi, ujedno je i razumevanje doprinosova ove škole. Ti pojmovi su: stilski kompleksi, sintetički i analitički književni termini (tj. čvrsti termini i termini indikatora), mikro i makrostrukture, metametričko značenje stiha, književna vrsta (umesto žanr), usmena književnost (umesto narodna književnost), distinkcija lik/ličnost, stilске formacije, avangarda (u značenju tačno omeđenog vremenskog perioda u razvoju književnosti) itd. Nastojeći, dakle, da razviju teorijsku misao, saradnici ovoga časopisa i sami su stvarali nove pojmove i distinkcije, a neki pojmovi, u značenjima koja su im prvi put tu data, danas se u tom značenju i obliku citiraju i izvan granica naše zemlje, kao, na primer, metametričko značenje stiha (umesto ranijeg »emblemsko značenje stiha«), avangarda – u značenju stilske formacije, itd.

Prirodu tih nastojanja moguće je najbolje ilustrovati na primeru termina »stilski kompleksi«, koji je Ž. Škreb prvi put formulisao u radu *Karakterizacija pesničkog stila* 1961, a koji je, potom, više puta preštampavan pod nazivom *Stil i stilski kompleksi*. Pojam stilskog kompleksa nastao je kao teorijsko rešenje problema istorijske i vanvremenske upotrebe termina indikatora kao što su barok, realizam itd. Naime, ovi termini se upotrebljavaju kako za tačno određene vremenske periode, tako i retrogradno, na dela antičke književnosti, na primer, koja su imala neke »realističke« ili »barokne« crte. Stilski kompleks je pojam između tzv. čvrstih termina (alegorija, simbol, poređenje itd.) i termina indikatora (realizam, romantizam itd.), jer pred figura i tropa obuhvata sintaksu, vokabular itd. To je vanvremenska kategorija koja je polisemična, pa stoga u svakoj konkretnoj istorijskoj eposu ima drugačiju funkciju i značenje. Ž. Škreb je izgradio tri takva stilska kompleksa: fiziološki, hiperbolički i kronikalni, a dalje bi se, potom, trebali izgraditi i drugi takvi pojmovi. Njihova primena se ogleda u karakterizaciji književnog umetničkog dela, što potom treba da posluži za preciziranje određivanje pripadnosti tega dela nekoj od stilskih formacija. Ovaj pojmom, koji je izdržao probu vremena, primenjivao je D. Živković na grad u srpske književnosti (hiperbolički stilski kompleks), a u ovome dvobroju M. Sertić, u radu *Romantizam – romantičko – romantično*, predlaže naziv »alogični stilski kompleks« za romantičarski postupak u biranju i upotrebi simbola.

U dvobroju su obrađeni sledeći pojmovi: poetika (A. Stamoć), mimesis (S. Korać), tekst (Z. Glevacki – Bernardi), metatekst (P. Jirsak), oblik (P. Pavličić), književna vrsta (Z. Škreb), naratologija (Z. Konstantinović), pri-povedanje (V. Biti), bajka (M. Bošković – Stulli), groteska (M. Šordević), barok (Z. Kravar), avangarda (A. Flaker) i pseudokvantitativni stih (M. Kraljara). Tu su, zatim i radovi koji se bave metodologijom istraživanja pojmovova nauke o književnosti, ili razgraničavanjem područja, odnosno koji utemeljuju novi metodološki aparat za analizu književnog dela. To su: *Novatlinska filologija i klasična filologija* (V. Vratović), *Temeljni pojmovi znanosti o književnosti u povjesnom kontekstu* (J. Pogačnik), *Sistematska spoznaja o književnosti* (V. Žmegač), *Književna struktura i književni sistem* (G. Peleš) i *Razmišljanja o sociologiji književnosti* (D. Suvin). Otuda, uslovno, radove možemo podeliti na dve osnovne grupe: na one koji se bave metodološkim pitanjima i one koji predstavljaju obradu novih pojordova, ili, pak, preciznije definisu one pojmove koji su odavno u upotrebi.

Naglasimo još da se na stranicama časopisa odskora praktikuje jedna korisna novina. Naime, svaki rad, pored rezimea na nekom od svetskih jezika, na početku sadrži kratak, sažet prikaz osnovnih postavki rada. To umnogome olakšava čitanje i snalaženje na stranicama časopisa, pa stoga u prikazu ovog dvobroja nismo ni nastojali to činiti, zainteresovani čitalac lako će se obavestiti o sadržaju svih predloga samo ako prelista časopis. Umesto toga, izdvajamo dva karakteristična momenta.

Bavljenje terminološkom problematikom, odnosno nastojanje da se izgradi precizan i jednoznačan pojmovni aparat, nije uzgredno niti bezna-

čajno. Naprotiv, interes za ova pitanja raste proporcionalno s nastojanjem da se istraživanja u nauci o književnosti učine egzaktnim i celovitim. U tom kontekstu zanimljivo je svako opažanje o nazivu za pojedine pojmove. Tako ovde izdvajamo mišljenje P. Pavličića o odnosu stranih i domaćih termina: »Mislim, uostalom, da je upravo danas neobično važno sačuvati sve termine koji su u opticaju; neophodno je, s tim u vezi, da se odupremo impulušu da prevodimo strane riječi, pa da npr. *formu* pretvaramo u *oblik*. Važno je to upravo radi terminološke preciznosti. Distinkcije s kojima danas na nekim područjima književne znanosti radimo, veoma su suptilne, i na toj suptilnosti često inzistiramo; dobro bi zato bilo da za pojave koje lučimo imamo i različita imena. Zašto bismo *period* silom pretvarali u *razdoblje*, kad već govorimo o *periodizaciji*, a osim toga nam (osobito nakon Flakeroval *Stilskih formacija*) *period* može značiti jedno, a *razdoblje* drugo?« (str. 83 – 84). Ova opažanja ne samo da su disonantna u odnosu na druge radove koji su upravo »opterećeni« objašnjjenjima o značenju u kojem su upotrebljeni pojedini termini, već ukazuje na neiskorišćene mogućnosti i, reklo bi se, na jedan drugačiji postupak u prihvatanju tekovina strane naučne misli. Ukratko, Pavličić ukazuje na to da sopstvene termine i nazive treba čuvati za potrebe obeležavanja sopstvene misli o književnosti, a ne da se ta mogućnost osiromašava prevodom.

U inače metodološki zanimljivim radovima V. Žmegača i J. Pogačnika, više uzgred, izvan težišta problema o kojima se raspravlja, izrečena su zanimljiva opažanja o prirodi naučnog mišljenja u humanističkim naukama, a time posredno i kritika svih onih nastojanja u nauci o književnosti, koja su bila inspirisana prirodnoučnim modelom mišljenja. Tako u radu prvog pomenutog autora čitamo: »S obzirom na činjenicu da se na području prirodnih znanosti, napusti li se pojas puke pragmatike, širi filozofski skepticizam, sve se jasnije očituje naivnost nekadašnjeg učenja da je objektivizam prirodoznanstvenih nauka neprijeporan i da, štoviše, samo on opravdava naziv »znanost«. Danas znamo da idolatrija prirodoznanstvenosti pripada prošlosti i da se smisao humanističkih studija ne smije iscrpiti u metodološkoj utrci s takozvanim egzaktnim disciplinama, i to već stoga što egzaktnost, u užem smislu, tj. matematička iskazivost, nije bitan kriterij za sva područja.« (str. 3).

I drugi pomenuti autor, raspravljajući o sudsibini terminologije u istorijskom kontekstu, zapaža: »Uobičajeno mišljenje da se znanstvenost spoznaje sastoji u većoj pouzdanosti jest pogrešno, kao što je pogrešna i iz njega proistekla tvrdnja da su, na primjer, matematika ili logika znanosti u pravom smislu riječi, jer jedino njima – zbog njihove celokupne apriornosti – postoji nepobitna izvjesnost spoznaje. Ta osobina im se, doduše, ne može osporiti, ali im sama po sebi ne daje nikakvo posebno pravo na veću znanstvenost koja se zasniva ne na pouzdanosti, već na sistemičnoj formi spoznaje. Nova istina probija se svojom evidentnošću, a u književnoj znanosti pogotovo ne može biti sve do kraja i bez ostatka dokazano. Svi se njezini dokazi u krajnjoj liniji svode na intuiciju koja se više ne dokazuje, jer celokupni svijet refleksije počiva na svijetu intuicije u kojem je i ukorijenjen« (str. 140).

Nastojanje u studiju književnosti da se znanja povežu u sistem apriornih premissa, na onaj način kako je to u logici i matematici, sadrži dvojaku opasnost: konstrukciju i nasilnu sistematizaciju činjenica. Oba pojma (konstrukcija i nasilna sistematizacija) danas, više nego ranije, predstavljaju opasnost za svaku razmišljanje o književnom fenomenu. Napomenimo još da se na kraju dvobroja nalazi selektivna bibliografija radova iz oblasti teorije književnosti, objavljenih u SR Hrvatskoj.

RADA IVEKOVIĆ: »DRUGA INDIJA«,

»Školska knjiga«, biblioteka »Suvremena misao«,
Zagreb 1982.

Piše: Nikola Miloš

Rezonovati na osnovama predrasuda romatični je običaj naših dokolčarskih ne-poznavanja, ali ipak pre-poznavanja nekog predmeta. No, prepoznavanje još uvek nije dovoljno za dijalog. Potrebna je i slobodna imanencija duha smisla predmeta. Ovo naročito važi ukoliko je upitanu kultura nekog naroda, kao predmet nekogne iskustva.

Redovi knjige »Druga Indija« Rade Ivezović, preciznošću argumenata nenametljivo, ali s velikom snagom predočavanja, prikazuju deo našeg (svremenog) sveta i razjašnjavaju njegove karakteristične odlike. Uvidu i rasudovanju čitaoca (pod pretpostavkom da ono može biti izgrađeno i konstrukcijom proevropsentrističkih egoa, mada to sa stanovišta celine teksta nije bitno) učinjene su dostupnim odabранe vrednosti indijskih duhovnih bogatstava. Istovremeno, nimalo nije prikriveno postojanje široko rasprostranjenih pojava sirovih i nabujalih neprilagođenih nagona indijskog podneblja (doduše, neprilagođenih na svoj način). Time kao da nas realno lice indijskog potkontinenta nepretenciozno posmatra isto toliko koliko je i sam posmatran. Panorama naselja-mravinjaka približuju se unutrašnjem svetu čitaoca objektivno, ali i neposredno:

»Grad kao džungla kao mreža kao banyan kao kaste kao zemljopis kao pečinski hram kao užitak prepoznavanje kao antiklimatičnost umjetničkog postupka kao nelinearnost mišljenja kao muzika kao ritual kao zanatstvo.«

(str. 30)

Toj predstavi (ruralne) ravnoteže siromaštva (na izgled) i šarenili običajnih tokova, suprotstavljena je slika utihulih mudraca izvan devalviranoj sveti. Tako je omogućeno važno uočavanje društvene suprotnosti između životnosti kastinskog porekla i tih delatnosti onih koji pokušavaju da se oslobođe (- otuđenjem) od kosmičke uslovjenosti zaustavljam apercepcije

(što povlači izrelativiziranost i beznačajnost percepcije, ali i potreba – delimično, odnosno manje ili više, a kod zaista »radnih možda i u potpunosti). Protivrečnost institucionalizacije socijalnih procesa u Indiji izražena je raskolom sveta na svet dharme (idealizovani zakoni društvenog porekla) i svet mokše (realni svet napora nezavisnog samoaktualizovanja sopstvene materije i sopstvene prolaznosti). Ova protivrečnost je samo u kratkim razdobljima izlazila na površinu društvenih zbivanja, jer je brahmanizam uglavnom uspevao da je uklopi u svoj kliše društvenog porekla. Tako u obrednom životu (odnosno, svakodnevnom životu) dharma čak postaje uslov i način dostizanja mokše – putem karme. Koncept karmičkog zbivanja je glavna ideološka i religijska brana koja usmerava i transformiše snagu društvenih konfliktova u efekte korisne po kastinskoj uređenju. Ali protivrečnost, mada učinjena jalovom u velikoj meri, time nije i izbegnuta. Stalno se javlja, bolje rečeno održava, misao prekoračenja, naročito u pokretima tantrizma – nikad »službeno« priznatog idejnog talasa. Za to je zaslужan i sam tantrizam: »Takva misao nužno dovodi u pitanje i filozofiju kao oblik mišljenja koji ima moć da nameće modele i ukida razlike, – ali se sama kao filozofija, baš zato, i ne priznaje.« (str. 114).

Još jedna osobenost indijske svakodnevice, s kojom nas metodološki jasno i pregledno upoznaje »Druga Indija«, jeste moć sinkroničnosti i sinesteze na prvi pogled asinhronih i nespojivih pojava. Ova specifičnost se javlja kao polje koje Indiju najviše približava viziji zajedničkog sveta slobodnih naroda. Ali nije reč, nijednog trenutka, o naivnom realizmu. Nemoguće je postojanje sveta u kojem bi čovek bio samo »stvar koja misli«. To bi, u najboljem slučaju, mogla biti samo alternativa u univerzalnom svetu, kao što bi alternativna bila i definicija koja kaže da je čovek lavirint koji diše. Takav svet ne može biti ni samo Indija, ni samo Evropa, ni neko treći. Postojanje drugih i postojanje nas kao drugih za nekog, čine pojam sveta otvorenim. Teškoće dijaloga su normalna propratna pojava. Pogotovo što se sa činocima i vrednostima »drugih« često upoznajemo uglavnom posredstvom faktora koji su trenutno uticajni i koji prave izbor, zapostavljajući mnoge realne učesnike društvenih kretanja. Kao što su i u Indiji, u vremenu kolonijalne vladavine Britanaca, brahmani servirali Zapadu sopstvene verzije mistifikovanih slika indijske kulture.

U skladu s ovim interesantna je i analiza odnosa tradicije i modernog u indijskom društvu. Kaste kao struktura čije je ustrojstvo uslovljeno ne samo obredom, a ne odrazom odnosa u proizvodnji dobara, izražavaju specifična svojstva, čijem (čak delimično i) razvoju doprinose savremena tehnička sredstva. Ipak, ovakvi efekti su po svoj prilici privremeni, i budućnost je otvorena – mada kastinska mreža pokazuje veliku meru imunosti prema svim inputima novovekovnih socijalnih poboljšanja (u smislu poboljšanja) – potrošačkog standarda.

U takvim prilikama socijalna revolucija mora da ima svoje kvalitativne osobenosti, da pronalazi svoje originalne metode i organizacijske modelе. Pored svega, izuzetno teškoču čini plasiranje ideala *slobode za život*, prime-renih indijskih prilikama, jer su shvatanja i način mišljenja koji su uvreženi u velikom broju pojedinaca (da ne kažemo u masama), u potpunosti prilagođeni osećanju pripadništva kasti.

Odredena saznanja o indijskim verskim pokretima, naročito u funkciji otklanjanja zablude iz vremena romantične evropske indologije, u »Drugoj Indiji« su data na živ i logički neosporiv način. Naročito su zanimljiva neka nova viđenja istančanih filozofskih pitanja. Od posebnog je značaja poglavje o samkhiji – jednom od ortodoksnih sistema brhmanizma – po uobičajenom mišljenju nastavljača vedске tradicije. Međutim, mnogi dokumenti pokazuju da je samkya smatrana prvo vrobitno neortodoksnom školom. Pojam nesvesnog nije primeren vedskoj tradiciji, dok samkha podrazumeva postojanje materijalnog prvog uzroka (pradhana) u kojem nije izraženo razlikovanje svesti kao posebnog entiteta.

Mnogi važni idejni sklopovi se još uvek, neopravданo, smatraju isključivo specijalitetima evropskog duha. Ipak, tokovi materijalizma imaju i nose sobom principijelne oznake bitnih i opštih univerzalnih pravilnosti: »U tom je smislu primjer indijske misli osobito poučan i jasan jer se čini da je ona do granice vlastitih pretpostavki došla, u 'relativnom slijedu' i prije nego zapadna: može se doći do onog mjesto gdje filozofija kobno i nužno sebe stavlja u pitanje, gdje se razrešenje paradoksa filozofije (problem slobode) nameće kao zahtjev prekoračenja, prijestupa filozofije same« (str. 102). No, težište razmatranja nije nikako u poređenju zapadne i indijske misli (a pogotovo ne »vaganje« njihove vrednosti kada su jedna do druge). Prvenstvena namara je u rešavanju nekih nejasnih i spornih dubina filozofskih tumačenja indijskih, »drugih« znanja, ali samo u skladu izvorne sintetičnosti koja fluktuira bez posebnog distanciranja od celokupnog fundusa pojavnosti. Dakle, igra duha slobodne imanencije, primerena predmetu i naličju predmeta, čija značenja posredno i neposredno prepliće i koristi, bez »nepobitnih« egoličnih aspiracija.

