

Nikolić u zbirci »Gost niotkud« opjevava gubitak onog dijela sebe koji je sav on, on se buni protiv sebe i u toj pobuni nalazi i dovoljan i nužan razlog o »heophodnosti da se živi« dalje i sve dalje. Ironizirajući taj »pad u sebe«, Nikolić bolno otkrivačuči svijeta koja se samo pjesmom da izražiti:

»O Bože moj prekljinjem te
daj jednom iznenada
baš u lenji letnji dan
sred avgusta
neka padne sneg i
uzbudi nam prašnjava srca.«

U toj avgustovskoj želji nalazimo čitavo biće pjesnika, koji žali za čistim srcem, tim uljem, čelikom, plastikom i naftom, dobrano uprljanim tračnim romantičarskim rekvizitom, kao velikim pokušajem da se svjetu trajno podari oblik ljubavi i da se sva prašnjava mješta grada napuče muzikom. Muziku, život, san, sanjanje, smrt, pjesničku telemahiju, mitsko osjećanje zemlje, puno bogate imaginativnosti – srećemo na stranicama ove izuzetne pjesničke knjige. Nikolić iskrenošću koja nagoni kožu da progleda, opjesmotvoruje bit romskog bitisanja; ta bić u pjesmi »Stepen invalidnosti« prodire do kostiju, otkrivajući tajnu puti, koja je bijelog čovjeka učinila »bijelim« iz pukog razloga što je beo. I »belac je tri hiljade godina uživao privilegiju da vidi a da ne bude viđen« (J. P. Sartre). Antologiski će o toj privilegiji Nikolić pjesmozboriti:

»U hodniku internog odeljenja
gradske bolnice
krišom se pogledasmo
grbavac i ja
Kao hirurg
prvim rezom kad zaseče
tako sekru dva pogleda
ja
u grbu koju nosi
on
u mojo
crnu kožu.«

Knjiga J. Nikolića zasluguje punu pažnju, djeluje poletno i snažno, izdvaja se svežinom i prodornošću, to je zrelo i samosvojno pjesničko ostvarenje. Tiskana je u jukstapoziciji s romskim, a u prevodu Rajka Čirića.

knjige polazi za rukom da pokaže neke činjenice. U društima koja su bila savremene antičkom grčkom, za koju je poznato da je bilo izrazito partijarno orijentisano, postojala je tzv. matrilinearnost. Takve su u različitim njansama bile stare društvene zajednice Likije, Egipta i Krit. Njih su sa čudenjem opisivali pojedini savremeni istoričari i putopisci, koji su im dolazili u pohode iz svetova s jakom muškom dominacijom, svakako površno i s nerazumevanjem. A upravo su njihova svedočanstva, fragmentarna i nesigurna, u kojima se jedino nalazi potvrda matrilinearnosti, a ne i dominaciji žena nad muškarima, ušla u osnovu teza Johana Jakoba Bahofena, oca doktrine o matrijarhatu. Bahofen se, takođe, izuzetno mnogo oslanjao na mitove o matrijarhatu. Mada je postojanje mitova neosporno (najpoznatija je Bahofnova interpretacija mita o Orestu, koji je u tragediju maestralno transponovan Eshil), Uve Vezel u njima, u svojim tumaćenjima, otkriva jednu novu, nepoznatu dimenziju. Funkcija mitova o matrijarhatu je, naime, da izrazito patrijarhalni društva daju ideološki prihvatljivo objašnjenje i opravdavanje. To je, kako istraživač pokazuje, i funkcija mita koji je Bahofen uspostavio. Taj mit je nastao iz potrebe da se ozakoni vladavina muškaraca i da se umire vesti, u Bahofenovom i našem vremenu, jer su se upravo polovinom XIX stoljeća i nadalje javljali sve ozbiljniji zahtevi za ravnopravnost žena.

Ostalo je da se pogleda i područje etnologije, odnosno slika savremenih, tzv. primitivnih društava. U njima su mnogi istraživači, prevašodno Maklenan i Morgan, našli potvrde o postojanju matrijarhata, a Uve Vezel ih takođe opisuje. To su, pre svega, Hopi Indijanci i Irokezi. I u njihovoj organizaciji i načinu života nalazi se isključivo potvrda matrilokalnosti i matrifokalnosti, a nikako vladavine žena. Dalja ispitivanja su pokazala da društveni položaj žena pre svega zavisi od njihovog statusa u procesu proizvodnje, posebno kompetencija u kontroli nad proizvodnjom, a ne od učešća u proizvodnji, kako se to ranije mislio. Tipičan primer povoljnog položaja žena u procesu proizvodnje, a samim tim i u društvu, je status koji su žene imale kod Irokeza pre preseljavanja u rezervate, kada je došlo i do raspada njihovog sistema.

Krajnji rezultati istraživanja koji su prezentovani ovom knjigom tako se mogu svesti na sledeće: matrijarhat nije postojao. Nema nikakvih dokaza o tome da su žene ikada, i u jednom društvu, vladale muškarima. Postoje samo društvene organizacije u kojima je njihov položaj bio bolji ili lošiji. A svi smo, otkad je sveta i veka, žitelji jedne prevašodno muške galaksije. Samo što ta činjenica ne služi na čast, niti ushićuje. Tako je društvena i socijalna dominacija žena nad muškarima, kao istorijska činjenica, zapravo mit. Ovaj su moderni mit muškarci koristili da bi opravdali svoju vladavinu nad ženama, a ženske energije u borbi za emancipaciju, pogrešno svoju potisnutu agresivnost suprotstavljajući društveno priznatoj i favorizovanoj muškoj agresivnosti. Izlaz je, međutim, na drugoj strani. Treba ga tražiti, kako autor knjige kaže, ne samo u ukidanju svake podele rada, »ne samo u spoljnjem svetu, u oblasti profesije i nagradivanja, već i u okviru ekonomске jedinice porodice, u domaćinstvu i zbrinjavanje dece« (str. 161). Jer, »ma kakvu prošlost imale žene, nijedna ne daje uzor za budućnost« (str. 161, podvukla Z.K.). Zato se rešenje problema i ne može tražiti u nekom modelu iz poznate prošlosti, u dominaciji jednih nad drugima, vlasti i agresivnosti. Čoveku je neophodno da zbilja shvati da je njegova jedina mogućnost u saradnji i uzajamnoj toleranciji.

RADA IVEKOVIĆ: »PREGLED INDIJSKE FILOZOFIJE«,

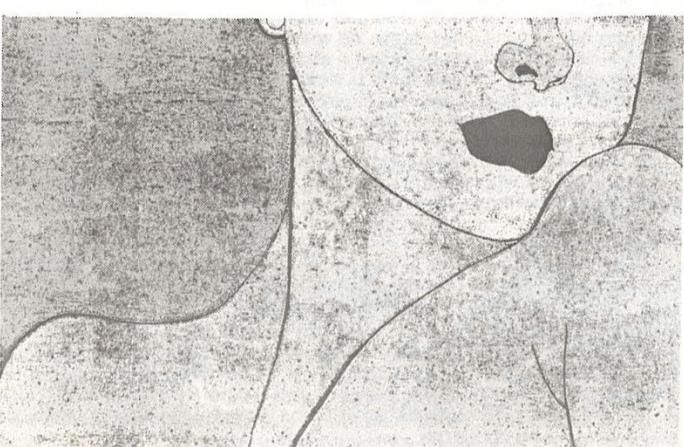
»Liber«, Zagreb 1981.

Piše: Dušan Pajin

Rada Iveković svakako spada među najistaknutije jugoslovenske indologe mlađe generacije. Posebnu pažnju zavređuje širina njene delatnosti na ovom području. Pored toga što je prevodila s palijsa i sanskrita i objavila nekoliko knjiga, već uveč godina s uspehom drži kurs iz indijske filozofije u okviru predmeta Istorija filozofije na Filozofском fakultetu u Zagrebu. U ovoj knjizi sabrani su neki rezultati ovog kursa, a izdata je s namerom da posluži kao priručnik studentima.

Pokušaj da se pruži celovit pregled ili istorija indijske filozofije klasičnog razdoblja, stavlja pisca pred brojne teškoće – ne samo zbog obima posla, nego i zbog toga što većina istoričara ima posebne naklonosti prema određenim školama, a ovakav poduhvat iziskuje da se zade i ono što je izvan tih naklonosti. Dok se ono prvo može savladati naprsto trudom, ovo drugo je teže jer zahteva prekoracivanje vlastitih granica. Rada Iveković je bila svesna ove teškoće i o njoj govori i u predgovoru. No, bez obzira na ovu teškoću, dobro pregledi kao što je ovaj, čak i uz određene neujednačenosti, ispunjavaju svoju svrhu – tj. mogu da nam predoče neobičnu širinu indijske misli i raznolikost njenih pravaca.

Istraživača u ovoj oblasti uvek iznova zbuňuju u kojoj meri se indijska misao opire uopštavanju i pokušajima jedinstvenih određenja ili karakterizacija. Ovaj pogled to dobro ilustruje. Ako pokušamo da kažemo da je indijska misao spiritualna i mistična, opovrgavaju nas one škole koje i same kritikuju takav stav i izriču jedan programatski hedonizam. Ako kažemo da indijska misao zanemaruje pojedinca i zastupa univerzalističku poziciju, tome se protive oni pravci koji upravo naglašavaju nesvodivost pojedinca i izriču radikalni, skoro ledeni individualizam. Ako tvrdimo da su za indijsku misao karakteristični dogmatizam i nekritičnost, apodiktičnost učenja i kruto pridržavanje tradicije, odbacivanje logike i filozofije prirode, opovrgavaju nas one škole koje se spore kako između sebe, tako i unutar sebe, one



koje dovode u pitanje različite aspekte tradicije, koje imaju razrađene koso-mološke i fizičke teorije, ili razvijaju logiku i filozofiju jezika do stepena koji je bio nepoznat u filozofiji starog i srednjeg veka Europe. Ono što ćemo mnogom čitaocu biti svojevršno iznenadjenje, jeste život intelektualne klime klasične Indije (vreme do XII veka), stalna previranja, strast i oštromost koju mislioci unose u svoje sporove, razgovore i tekstove, od vremena upanišada nadalje.

Imajući sve to u vidu, čini nam se da je Rada Ivezović i sama neopravданo mestimice podlegla nekim neuspelim uopštavanjima. Na primer, u isto-rijskom prikazu ove vrste zbujuje izvesna stalačnost na brahmaće (kao kastu); izgleda da je to posledica autorkine preokupacije sadašnjom situacijom u Indiji, koju nehoteće projicira u prošlost. Ovu kastu ona karakteriše kao »žrtvovatelj krvavih ruku i izjelice mesa«, a posebno lukavim smatra ih što su kasnije postali vegetarijanci. Nije nam poznato da je neki istoričar filozofije zamerala gračkim robovlascima što su prinosili žrtve bogovima i što su jeli meso, a još manje što su držali robe. Uostalom, to bi bilo potpuno suprotno osnovnim načelima istorijskog materializma. Isto tako, ne čini nam se plodnim polaritet čijom interakcijom autorka pokušava da tumači jedan deo dinamike indijske kulture i filozofije. Reč je o tome da se indijska filozofija predstavlja kao neka vrsta poprišta na kojem se bore; na jednoj strani zlo, oličeno u arjicima – brahmanima – muškarcima – vedanti, a na drugoj dobro, oličeno u nižim kastama – ženama – neortodoksnim pravcima i nearijskim aspektima indijskog kulturnog nasleđa. Stvarna situacija je bila mnogo složenija, a polarizacije su često presecale ono što nam Rada Ivezović predlaže kao dva nasleđa, ili linije (vedsko i tantičko nasleđe) u razvoju indijske kulture i filozofije.

Takođe, mestimčno nailazimo na uprošćavanja koja su u suprotnosti s pronicljivim tumačenjima na drugoj strani. U to spada, na primer, sugestija da je ideal oslobođenja nastao delom i kao kompenzacija za težak život masa (pasivizam, odricanje od života itd.). A, zapravo, mokša i nirvana nikada nisu bili idealni širih slojeva – bili oni siromašni ili dobrostojeći. Ili, na primer, kad se kao cilj joge izriče postizanje »stanja boga (ili, u neku ruku, vegetativnog, »biljnog« života). Nastranuto što su božanska i vegetativna egzistencija nespojive, čak i u liku nekog boga trave. Važnije je što se to određenje i na drugim mestima ponavlja, pa se veli da je »u oba slučaja« (tj. i u tradicionalnom mišljenju i u tantrizmu – D. P.) ideal oslobođenja »zapravo ideal obogotvorenja čovjeka, postizanje stanja boga ili natčovjeka...« (str. 465). Međutim, vidimo da se, počev od upanišada, u mnogim učenjima oslobođenje određuje *mimo* božanske egzistencije, kao nešto izričito drugo. Izjednačenje oslobođenja s obogotvorenjem se javlja docnije, s prodorom teističkih elemenata u pojedinu učenja, posebno u tantrizmu. No, kavalija, kako je shvataju dainizam, sankhya i joga, odista nema veze s obogotvorenjem (s natčovkom, uslovno). Problem potiče otuda što su iste teme razvijane na različite načine u pojedinim učenjima i, drugo, što su se pojedini duhovni pokreti u Indiji (na primer, budizam) razvijali i kao filozofska učenja i kao religije.

TEORIJA I POETIKA PREVOĐENJA, uredio Ljubiša Rajić,

»Prosveta«, Beograd 1981.

JIRŽI LEVI: »UMJETNOST PREVOĐENJA«

»Svetlost«, Sarajevo 1982.

Piše: Dunja Jutronjić – Tihomirović

Tokom prošle godine naša književnost obogaćena je, prema ocjeni kritičara, nizom sjajnih prevoda djela Boccaccia, Rimbauda, Prešernova, Pascoli, Petrarke i Boileaua, na kojima su stručno i nadahnuto radili pjesnici Paljetak i Mrkonjić i stručni prevodioci Čale, Maras i Tomasović. Nedavni osmi beogradski prevodilački susreti, koji predstavljaju međunarodni skup na kojem prevodoci, teoretičari i praktičari izmjenjuju svoja znanja i iskustva, još je jedna potvrda da se prevodilačkoj djelatnosti posvećuje dužna pažnja i briga. Knjiga Jiržija Levija *Umjetnost prevodenja* (u prevodu dr Bogdana L. Dabića) i skup članaka pod naslovom *Teorija i poetika prevodenja* (ur. Ljubiša Rajić), upućuju nas u zanimljive i važne teoretske i praktične probleme s kojima se susreću prevodoci.

Knjiga Jiržija Levija ponešto je zakasnjeli prevod originala koji je izšao u Pragu pre dvadeset godina. Knjiga je pokušaj definiranja jedne sistematske i cjelevitoteorije prevodenja koja se, uz obilje primjera iz prevodilačke prakse, razrađuje u prvom dijelu knjige. Drugi dio je u cjelini posvećen prevodenju poezije, gdje Levi stručno, poučno i nadasve nadahnuto govori o glavnim tipovima metra i stopa u evropskoj, klasičnoj i modernoj, poeziji. Kako se u posljednjih desetak godina javlja sve veća potreba i želja da teorija prevodenja dobije status znanstvene discipline, Levi je teoretski pristup predstavlja izazov za naše teoretičare prevodenja. Iznijet ćemo glavne postavke ove teorije.

Jirži Levi gradi svoju teoriju prevodenja na strukturalističkoj osnovi i na široj marksističkoj teoriji umjetnosti. Dakle, originalno djelo je sistem, cijelina, a ne samo mehanički skup elemenata. Zadaća prevodioca ne sastoji se u tome da reproducira ili transformira elemente i strukture originala, već da shvati funkciju originala i da tu funkciju prenese valjano i efektno. S lingvističkog stanovišta teorija treba da je funkcionalna, a s estetskog gledišta ona se svrstava pod nazivnik realizma. Levi svoju teoriju naziva i »illuzionistič-

kom«, tj. u djelu je sve izvorno kao u stvarnosti. Mogućnost eksperimenta se, naravno, dopušta, ali taj eksperiment se ipak zasniva na nekom »normalnom« predlošku. Djelo se ne razmatra samo po sebi, već se prvenstveno gleda na njegovu receptivnu, tj. društvenu funkciju. Nije bitna identičnost prevoda s originalom, već je važno da prevod i original imaju istu funkciju u svom sistemima kulture.

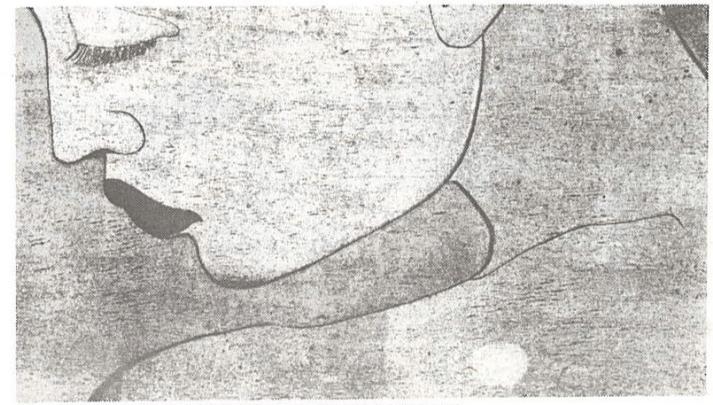
Marksistička teorija umjetnosti vidi umjetničko djelo kao odraz stvarnosti. Dakle, Levi smatra da je prevodiočev primarni zadatak da prenese idejno-estetski sadržaj djela gdje je jezik samo nosilac tog sadržaja. On smatra da se od originalnog umjetnika traži ispravna interpretacija stvarnosti, a zatim od prevodioca ispravna interpretacija originala. Stav prevodioca u ovakvom pristupu je određen. On se brine o tome da jasno i pristupačno rastumači one komponente djela u kojima su neposredno ili posredno dane društvena stvarnost i društvena kritika. U ovakvom ortodoksnom pristupu malo se slobode daje stvaraoci ili prevodiocu. Pretpostavlja se jedinstvenost pristupa pisca, prevodioca i čitatelja, jer se tvrdi da književno djelo crpi svoj sadržaj iz društvene svijesti koja se zatim realizira preko sredstva za sporazumijevanje, tj. jezika. Čini nam se da je bitnu vrijednost ove knjige ne čine njene teoretske premise, već primjeri rješavanja konkretnih prevodilačkih problema kojima ona obiluje. Prevodoci poezije nači će detaljne razrade u versifikaciji naročito među slavenskim jezicima.

Knjiga *Teorija i praksa prevodenja* skup je članaka naših lingvista, povjesničara, teoretičara književnosti i samih prevodilaca, koji nas upućuju u raznolike probleme prevodenja. Knjiga ne predstavlja teoretski cjelebitu orijentaciju, jer s tom namjerom nije ni pravljena. Navest ćemo neke od zanimljivih naslova i pitanja na koje se traže odgovori: Teorije naspram prakse, problemi strojnog prevodenja, o prevodenju poezije, o prevodenju drama, prevod i književna historija. Da li je prevodenje umjetnost? Treba li ocjenjivati prevod kao samostalno djelo? Da li prevoditi slobodno ili vjerno? Da li lijep ili točan prevod? Da li elektronsko računalo može zamijeniti čovjeka? U kojoj je mjeri prevodenje stvaralaštvo? Čini nam se da je u sadašnjem trenutku najzanimljivije i najaktualnije pitanje kolika je potreba za teorijom prevodenja kao znanstvenom disciplinom kad sa tokom tolikih godina prevodilo i bez teorije.

Što je teorija prevodenja, sažeto i jasno definira Ranko Bugarski. Teorija mora obuhvatiti sve vrste prevodenja i njezin je onovni zadatak da objasni proces prevodenja a ne da poboljša ili olakša prevodilački posao. Smatramo da je bitno da se ova činjenica istakne i za svaki drugi odnos teorije i prakse, jer se od teorije pogrešno očekuju »čuda« koja će biti primjenjiva u praksi. Teoriju karakteriziraju općenitost i širina, mogućnost formalizacije, primjenjivost objektivnih mjerila, postavljanje hipoteza. Nadalje, nesumnjiva kreativnost, koja je potrebna u prevodilačkom postupku, ne isključuje postojanje teorije prevodenja kao znanstvene discipline. I književnost je, na primjer, kreativni čin, ali to ne isključuje postojanje teorije književnosti. Može se, dakle, reći da su teoretičari i prevodoci stvaraoci koji imaju isti cilj, a prilaze mu drugim sredstvima; taj cilj je svladavanje složenog procesa prevodenja.

Na kraju, u nizu preokupacija o prevodenju, čini nam se, nedostaje šira, moglo bi se reći, filozofska interpretacija prevoda. Filozofsko pitanje prethodi i znanstvenom i praktičnom pristupu prevodenju. Neka od tih pitanja postoje u obe knjige, ali nisu dublje razrađena. Na primjer, kako je moguće prevoditi kad se zna da postoji nekoliko hiljada jezika u svijetu i svi se medju sobom razlikuju, kao što se razlikuju i kulture koje se njima prenose? Kako ljudski mozak prevodi iz jednog jezika u drugi? Da li prevod znači proces u koju su uvijek uključena dva ili više jezika, ili je i svako razumijevanje unutar jednog jezika interpretativno? Govoriti i slušati znači prevoditi. I najobičniji iskaz treba dekodirati, tj. prevesti, jer on obično uvijek znači nešto više ili manje od onoga što je rečeno. Dakle, najobičnija rečenica ima hermeneutski dimenziju jer su u jeziku samo tautologije iste, a njih je malo. Nadalje, i jezik se kaže da je simbol za nešto što postoji izvan njega, kao da je i sam jezik prevodilac. Ako se u tom svjetlu zapisamo što je prevod, onda pitanje prevodenja postaje centralni problem pitanja samoga jezika. Za lingvističke teorije možemo reći da se one s jednog aspekta prvenstveno bave time da li je prevodenje moguće. U modernoj lingvistici pobornici transformacijske gramatike (neki ih nazivaju univerzalistima) nalaze u dubinskoj strukturi zajedničku osnovu svih jezika, dakle i zajedničku osnovu prevodivosti jezika. S druge strane, postoji hipoteza pod nazivom Humboldt-Sapir-Whorfova, po kojoj su jezici monade, s različitim poimanjem stvarnosti, gdje pravi prevod ne može postojati. Prevod može biti samo približan.

Branimir Živojinović u »Beleškama o prevodenju« kaže: »Postojanje nekoliko hiljada jezika na svetu toliko je neobjašnjiv absurd da čovjek gotovo dode da poveruje u priču o vavilonskoj pometnji.« Ako vjerujemo da je jezik bitna odrednica čovjekove ljudskosti, onda nam svako pitanje o prirodi i tajni prevodenja govori i o prirodi i tajni jezika.



likovni prilози на stranama 253, 255 i 256, grafike kristine bećeški