

**NENAD IVIĆ:** Napulj i druga imaginarna mjesta

NENAD IVIĆ

Biblioteka Gordogan  
Mala edicija, sv. 2

IZDAVAČ: Udruga za kulturu *Gordogan*  
10 000 Zagreb, Pantovčak 23  
E-MAIL: [gordogan@hnd.hr](mailto:gordogan@hnd.hr)

ZA IZDAVAČA: Branko Matan

UREDNIK: Branko Matan

ISBN 978-953-99744-2-6  
CIP za knjigu dostupan  
u Nacionalnoj i sveučilišnoj knjižnici

GRAFIČKI UREDNIK: Ruta

TISAK: Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, lipanj 2009.

TIRAŽA: 700

OBJAVLJIVANJE SU POMOGLI: Ministarstvo kulture RH

Europapress Holding (Nino Pavić)  
Grafički zavod Hrvatske (Ante Žužul)

IZRADA KAZALA: Nenad Ivić

ILUSTRACIJA NA

NASLOVNOJ STRANICI: Veduta napuljskoga mola s porculanskoga  
tanjura Capodimonte iz XVII. stoljeća

# Napulj i druga imaginarna mjesta

GORDOGAN, 2009

# Sadržaj

## 9 UVOD

### [I] BREVI INSTAR PUNCTI

- 12 Trkači
- 15 Car
- 19 Pušenje
- 22 Pas
- 27 Solidus
- 31 Diocletianus Augustus: krvolok ili gubitnik
- 36 Vremenski stroj kardinala Bozanića
- 39 Mikrofašizam
- 44 Univerzitet: *stuff the dreams are made of*

### [II] COUPS DE PINCEAU

- 52 Peljanje uspomena: Jules Verne
- 60 Franćois Villon: bijeli labud i crni gavran
- 77 Victor Hugo ili osmijesi ljetnog čitanja
- 84 Emile Zola između prirode i utopije
- 92 Marguerite Yourcenar I: Smrt, taj najsavršeniji oblik života
- 99 Marguerite Yourcenar II: Knjiga, carstvo i tijelo
- 107 Tradicija J. M. Coetzea

[III] SCRIPTA VOLANT

- 114 Rabadanova *Summula villoniana*  
123 Kronologija o Krleži: Stanko Lasić  
132 *Stat rosa pristina nomine, nomina nuda tenemus*: Umberto Eco  
139 Književnost i politika u Srednjem vijeku  
143 O usmenom pjesništvu: Paul Zumthor  
148 Umjetnost sjećanja I: Ljudevit Galic  
156 Umjetnost sjećanja II: Saint Simon  
167 Nepodnošljiva banalnost pisanja: Milan Kundera  
175 Umjetnost sjećanja III: Elias Canetti  
185 Spomen Jeanu Genetu: ruže i lanci  
188 Jedini veliki europski mit: Howard Pyle  
192 Sudbina dandyja: Peter Ackroyd, Oscar Wilde  
205 Vjetrometina novih ideja: uz *Pojmovnik Vladimira Bitija*  
207 Uspomene pomna čitatelja: Dinko Štambak  
213 Kritička pažnja i jedinstvo stila: J. M. Coetzee  
215 Roman za one koji ništa ne čitaju: Marinko Koščec  
223 Simptom balkanske postmoderne: Slobodan Prosperov Novak  
227 Utvara s kraja XIX. stoljeća: Veljko Barbieri  
234 Interview o Rolandu Barthesu

[IV] HISTORICA, MYTHISTORICA, VARIA

- 244 Prema novoj znanstvenoj epistemi: Ilya Prigogine i Isabelle Stengers  
254 Mentalitet, *imaginaire*, književnost: Emmanuel Le Roy Ladurie  
264 Tajnovita 1100: *viri saeculares i viri ecclesiastici*: Georges Duby  
271 Mitska tematika: Natko Nodilo  
274 Poticaj i izazov Hjelmslevovih *Prolegomena*  
282 Ishodište Nove povijesti: Marc Bloch  
287 Kako se stvarao Onkraj: Jacques Le Goff  
292 Jesu li Grci vjerovali svojim mitovima? Istine fabuliranja: Paul Veyne

- 302 Indoевропско nasljeđe: Georges Dumézil  
312 Konstantinopolis i Rim: Sergej Sergejevič Averincev  
325 Kralj Sunce: François Bluche  
334 Pričanje povijesti: Carlo Ginzburg  
345 Istraživanja o Pieru: Carlo Ginzburg  
349 Uz nastupno predavanje Bronisława Geremeka  
353 Kasna antika Petera Browna  
362 Kako čitati pisce *Historiae augustae*  
367 In memoriam Georges Duby  
371 Povijest u mreži pripovijedanja  
379 Slika Nove povijesti: Jacques Le Goff  
384 Originalnost pripovjedne tradicionalnosti: Peter Brown  
392 Kako studentima govoriti istinu o povijesti  
399 Bespuća filološke zbiljnosti: Radoslav Katičić  
406 Kako tekstovi stvaraju činjenice: Mary Poovey  
412 Decentrirani *caput mundi*: Warwick Ball  
415 Možda dobra katolička historiografija: Lovorka Čoralić  
420 Manjak priređivačke delikatnosti: Laktancije  
425 Hitlerov Beč  
427 Pouzdano kritičko izdanje: Toma Arhiđakon  
431 Po čemu se raspoznaje čitatelj Deleuzea?  
435 Hvatanje pogleda: G. W. Bowersock  
443 Jacques Derrida  
448 Razgovor: tradicionalna i nova historiografija

458 BIBLIOGRAFSKA BILJEŠKA

462 INDEX NOMINUM

# UVOD

Ova je knjiga dugo nastajala. U njoj su sakupljeni ogledi, prikazi, recenzije i osvrti o različitim temama i autorima, od trčanja, književnosti, povijesti do filozofije, koje sam napisao tokom tridesetak godina i objavio u raznim časopisima. Zamisao da ponovo objavim vlastite, kako smo to s podsmijehom nazvali *Kleine Schriften*, rodila se prije tri godine u glavi mog prijatelja i urednika Branka Matana, čija je vjeća u knjigu trajnija od mjedi. Prihvatio sam njegov prijedlog kao što obično prihvacačem takve stvari, ne razmišljajući previše. Sve je izgledalo vrlo jednostavno. Ali, jedna trećina korpusa pripadala je predinformatičkom dobu; druga nije preživjela ritam zamjena računala; trebalo ih je prepisati ili skenirati. Zora Bjelousov je odlično obavila taj dio posla. Konačno sam se, prije otprilike godinu dana, našao pred korpusom koji je trebalo ponovo pročitati. Nevoljko sam se prihvatio čitanja stoga što ne volim svoje napisane tekstove: znam što sam napisao i oni me ne iznenađuju. Čitajući ih, vidim se kako pišem i ponavljanje vlastitih lutanja izaziva u meni neopisivu dosadu. Odgadao sam, u stvari, suočenje s dijelom vlastitog života provedenim pred papirom: nisam sam sebi zanimljivo štivo – *je suis con mais pas à ce point* – i odbija me promatranje bilo čijeg života, psećeg ili ljudskog, *sub specie aeternitatis*. Otuda zavlačenje i kašnjenje u predaji rukopisa za tisk. Matan me dobronamjerno požurivao, s danas uvelike zaboravljenim uredničkim umijećem. Morao sam to konačno učiniti, barem iz osjećaja lojalnosti prema njemu.

Našao sam se pred korpusom tekstova nastalih bez nekog obuhvatnog plana i cilja, iz dana u dan. Bijahu to odgovori na trenutačne interese i prijedloge kojima je, samim klasiranjem i smještanjem u grupe, trebalo dati smjer i smisao. Otuda podjela: dijelovi knjige grupiraju

tekstove tematski; svaka tematska cjelina reda ih većinom kronološki. Minimum reda. Čak i taj minimum reda ili smisla mi smeta; on prida je prošlosti, mojoj prošlosti, smisao i završenost koju ona nema. Činio sam i činim stvari stoga što me zanimaju ili stoga što mislim da mogu zanimati neku čitateljicu ili čitatelja; poput školjke lagano otvaram usta i filtriram svijet oblažući riječima ono što me smeta ili veseli.

S obzirom da je knjizi valjalo dati neki naslov, morao sam se nekako vidjeti; školjka i filtriranje su nedostatni. Htio sam naći nešto što neće sličiti na projekt i čovjeka kao empirijsko-transcendentalnu dubletu. Ako išta radi u meni, onda je to prošli, nadolazeći svijet. Otuda snovi: naslov posuđujem od tumača Gustavea Flauberta, od snova Eme Bovary. Motiv u kojem su tumači prepoznali romantični Napulj ponavlja se inače u nekoliko mojih tekstova. "U kočijama, iza zastora od plave svile, polagano se uspinjemo strmim cestama, osluškujući pjesmu postiljona koja odjekuje u planini u zvoncima koza i gluhoj buci vodopada. Dok sunce zalazi, udišemo posred zaljeva miris limonova; potom, navečer, na terasama vila, sami i isprepletenih prstiju gledamo zvijezde i kujemo planove. Činilo joj se da neka mjesta na zemlji moraju proizvoditi sreću, poput neke naročite, autohtone biljke koja ne uspijeva nigdje drugdje", sanjala je Ema Bovary. Ako me na nešto moj susret sa prošlim papirima podsjeća, onda je to imaginarni Napulj Eme Bovary. Ne po onome što na njima piše, već po onome što je uvijek ostalo izvan, drugdje, na imaginarnim mjestima: sve ono što nisam pročitao, napisao, argumentirao; iluzorno ali nužno mjesto sreće života književnosti u najširem smislu, života sjajnijeg od naših snova.

*Alltogether elsewhere, vast  
Herds of reindeer move across  
Miles and miles of golden moss  
Silently and very fast.  
— W. H. Auden, *The Fall of Rome**

## I. DIO

### *Brevi instar puncti*

# Trkači

Trkače treba voljeti, da parafraziram Iljfa i Petrova. Oni su većinom bezopasna bića u današnjem svijetu. Čine se politički korektnim i prolaznici ih obično promatralju sa simpatijama, osim ako im, kojim slučajem, ne stanu na nogu. Teško je zamisliti svijet u kojem trkači, poput biciklista ili Židova, mogu postati žrtveni jarni i završiti u logorima. Trkače treba voljeti stoga što odišu zdravljem i brigom za samog sebe, ne intelektualiziraju previše, većinom šute smiješći se uzgred prolaznicima. Nasuprot njima, intelektualci su pogrbljeni, nose naočale i stalno čitaju knjige, a što je najgore, neprekidno govore. Trkači ne kritiziraju vlast, iako možda imaju vlastita politička uvjerenja. Treba ih voljeti i stoga što pješacima predstavljaju bezopasnu prisutnost njihova vlastita sna o zdravlju i sreći. Čine se poput otjelovljenja ukroćena vremena i dobivene bitke za zdravlje.

Trčanje je modernistički oblik dokolice u postmodernističkom vremenu, kontrolirana svakodnevna erupcija prošlosti u sadašnjosti. Podrazumijeva izazov, vjeru u napredak, svijet jasnih uloga i podjela. Kad trčim, moji se suvremenici jasno dijele na trkače i netrkače; ako trčim svakodnevno, postižem bolje rezultate iz dana u dan i vjerujem u vlastiti napredak; brda i kilometri predstavljaju više-manje savladiv izazov. Svijet i vrijeme imaju jasne konture: kao što je u jednom svom davnom ogledu o srednjovjekovnom imaginariju Jacques Le Goff govorio o vremenu trgovca i o vremenu seljaka, o različitim ritmovima

koji organiziraju svakodnevnicu, tako danas postoji i ritam vremena trkača. Svakodnevica se dijeli na vrijeme prije i nakon trčanja. Za trkače je ova podjela mnogo važnija od vremena rada i vremena dokolice ili vremena u društvu i vremena provedenog u obitelji. Obitelj i posao su ljudi, tjeskoba gledanja drugog licem u lice, užas izlaska u svijet, nejasne granice slobode, nužnost zapodijevanja dijaloga; trčanje je pak samoća premda se rado trči u društvu, zatvorenost u samog sebe, ugordan solilokvij. Ako bih svakodnevnicu mogao usporediti s čitanjem zahtjevnog postmodernog ili modernog romana, Musilova *Čovjeka bez svojstava* ili Coetzeova *Foea*, trčanje bih prispolobio s čitanjem romana Julesa Vernea u djetinjstvu, koji su pružali sliku pomalo divljeg, neobičnog, ali savladiva svijeta. Kao što je Jules Verne većinom zamišljao svjetove o kojima je vješto pisao, tako je i trčanje zamišljanje. Trkač zamišlja svijet dok trči, svodi ga na vlastitu mjeru, gradi povjerenje u samog sebe te na kraju pobjeđuje. Trčanje je kontrolirana erupcija prošlosti u sadašnjost stoga što njegovi ritmovi nose sa sobom čarolije davnog svijeta začaranog na ljudsku mjeru koji se cijepi na oživljeno djetinjstvo i mladenaštvo; modernističko je stoga što musavost i tjeskobu življenja razbijja na niz savladivih izazova.

Jedan od razloga leži i u tome što je trkač usredotočen na svoje tijelo. Ne radi se tu toliko o postmodernističkoj potrebi za lijepim, mišićavim tijelom koju raspiruju tiskovine i seksualno tržište; trčanje ne čini trkača lijepim u tom smislu iako mu može pomoći da smršavi ili ojača noge. Trčanje ustanavljuje jasnu granicu i ta granica je u određenom smislu granica epiderme; trkač je usredotočen na ono što je ispod nje, na tetive i mišiće koji su istodobno nosač i gradivo trkačkog ritma. Svijet je za trkača savladiv stoga što je sveden na granice njegove epiderme koja da se širi i obuhvaća cijeli svijet, istodobno Balzacova *Šagrinska koža* i Brocéliande srednjovjekovnih vitezova u potrazi za Graalom. Sve bolje trčanje podrazumijeva vrijeme, a tijelo se s vremenom troši i ne odgovara više jednakom na izazove, pa se utoliko granice trkačkog svijeta smanjuju poput šagrinske kože; avantura trčanja tako je, u duljoj perspektivi, nužno osuđena na neuspjeh: ko-

načna svrha trčanja je zaustavljanje i skupljanje svijeta, priznanje poraza i afirmacija drugih. Trkač doista trči začaranom srednjovjekovnom šumom, ali, za razliku od viteza u potrazi za Graalom, on taj kalež koji će raščarati šumu nikad ne smije naći; on je uvijek Lancelot i nikad Galahad; za njega uvijek postoji pusta zemlja netrčanja, vrlo blizu, iza zaokreta ili na vrhu brda.

Većina trkača trče naprosto i nikako neće pristati na ovakvo intelektualno naklapanje. Činit će im se neprimjerenum stoga što jasno dijele svoj posao i intelektualne djelatnosti od zabave i dokolice. Ali stvari ipak nisu tako jednostavne. Pretičak modernosti u postmodernom vremenu, trčanje je obilježeno postmodernim vremenom, već i po tome što se o njemu može pisati izvan inače uobičajenih sportskih priručnika. To ne znači da je trčanje filozofija života već da predstavlja jedno od umijeća življena u postmodernoj invenciji svakodnevice. Trčanje možda nije ni najbolje niti daje konačne odgovore, ali predstavlja u neku ruku pobunu protiv konačnosti i utoliko hrani ironičan odnos prema životu. Trkač zapravo neprekidno potiče individualnu snagu koja inzistira na sebi te stvara i živi neugodnu istinu slabosti vlastita tijela. Ironičnost trkačkog habitusa zvuči pretjerano, ali se pretjerivanje smanjuje ako vodimo računa da trkačka istina nije opća nego predstavlja samo jednu od mogućih istina. Trčanje je tako jedna od korisnih hipoteza, poput Boga Williama Jamesa; samo, za razliku od Boga, za trčanje se ne vode ratovi, iako su trkači često skloni prozelitizmu; ironičnost pobune protiv konačnosti ih u tome sprečava. Jer se trkači ne bune protiv konačnosti beskonačnošću već u konačnosti pronalaze beskonačnost prošlih ljudskih avantura od Termopila naovamo te ih stoga doista treba ako ne voljeti, a onda promatrati sa simpatijom, poput jelenaka u šumi.

## Car

Demokracija je trenutačno, vjeruje se, najbolji način na koji ljudi uređuju vlastiti društveni život. Kao što svi znaju, to nije uvijek bilo tako. Nekad se smatralo da monarhije mogu poslužiti jednakobrazno. To vrlo staro vjerovanje i danas nalazimo u demokracijama: o tome svjedoči potreba za redom, za tzv. čvrstom rukom koja se s vremenom na vrijeme pojavljuje u demokracijama koje se percipiraju kao slabe. S jedne strane demokracije nastaju kao odgovor na tzv. čvrstu ruku i takve pojave upozoravaju na neprorađene ostatke suprotnosti koji preživljavaju u svakom od članova binarne opozicije; s druge, najbolja strana demokracija, njihova slabost, često se percipira kao nemogućnost promjene i kao osjećaj bezizlaznosti sudionika: kad oni ne mogu afirmirati vlastitu slobodu, često traže da tu slobodu netko afirmira za njih. Neprorađeno vjerovanje iz prošlosti nudi se nekim sudionicima demokracije kao rješenje vlastitih tjeskoba i ograničenja: ako demokracija ograničava slobodu da bi je povećala i ne funkcioniра, zašto onda još više ne ograničiti slobodu da bi ponovo funkcionalala? Treba instalirati bilo kakvu vrstu vladara, diktatora ili jakog čovjeka. Tu ne pomaže jakost u sjeni (demokracije su pune moćnika koji operiraju iz sjene pa isto katkad ne funkciraju). Potreban je javan, simbolički čin prijenosa, infantilizacija političkog tijela koje se, ritualno, uvijek iznova pretvara u dijete u potrazi za ocem koji se pojavljuje kao odgovorni spasitelj.

U tome prepozajem, među mnogim stvarima, nekoliko utjecajnih vjerovanja zapadne kulture: pojavu bogočovjeka koji infantilizira vjerujuće čovječanstvo nudeći mu u zamjenu buduću sreću kao što je to objašnjeno epizodom Kristova boravka na zemlji; te iz istog doba, rimski *imperium* (ne mislim pritom na ono što se uobičajeno zove Rimskim carstvom već na koncept vlasti) koji pravnom fikcijom biva prenesen na jednu osobu, koja onda preuzima brigu o svima drugima. U stanovitom smislu kršćanstvo u doba svog nastanka nije bilo jako suprotstavljeni vremenu u kojem je nastalo i borba između križa i Rima mogla se voditi i biti tako dugačka samo stoga što pozicije nisu bile udaljene: kao i u modernim demokracijama u potrazi za čvrstom rukom kao lijekom od sviju zala (preveliki broj stranaca, pojava drugih spolnih usmjerenja, kašnjenje vlakova, neoprane ulice, male plaće...), i u davno doba u članovima binarne opozicije između Krista i rimskog imperatora, kod Krista koji se afirmira kao negacija prezivljavanju vjerovanja i stavovi iz njegove suprotnosti. I kršćanstvo je moralno raditi s onim što mu je bilo pri ruci: infantilizacija kršćanskog vjernika, onakva kakvu je i danas poznajemo, nije se mogla dogoditi ni bez rimskog koncepta *patria potestas* ni bez koncepta *imperium*. Kršćanstvo i carstvo su ubrzo jedno drugom pružili ruke. Rimsku fikciju horizontalnog prijenosa *imperiuma* s naroda na vladara zamijenila je fikcija vertikale s Boga na cara; vladar je postao Božji namjesnik na zemlji, *rex et sacerdos*, vodič čovječanstva u nebeski Jeruzalem, novi David ili Mojsije (izabirem samo nekoliko koncepata u širokom historijskom spektru), ukratko, mjesto uzgobljenja nebeskog u zemaljski svijet. U srednjovjekovlju, vladar je vladao po milosti Božjoj. Stvari su ipak mnogo komplikiranije: niti su rimski imperatori bili sasvim horizontalni, niti su srednjovjekovni i rano moderni vladari bili sasvim vertikalni: veliki su rimski imperatori afirmirali svoj privilegirani odnos prema bogovima poput Scipiona Afričkog mnogo prije carstva, a najapsolutistički vladari po milosti Božjoj, poput Louisa XIV, afirmirali vlastitu prolaznost i zamjenjivost u odnosu na državu i narod barem na samrtnoj postelji, iako su svake godine rado pokazivali svoj božanski dar lječeći dodirom škrofule ili padavici.

Postoji ipak, čini mi se, razlika između kasnoantičkih rimskih careva i srednjovjekovnih te ranomodernih careva i kraljeva: rimski su carevi od sebe odašljali sliku beskrajnog rada, umora, konkretnog ogromnog bremena pritisnutog na leđa: rimski su carevi doslovce izgarali na svom poslu. Srednjovjekovni i ranomoderni vladari, pak, s obzirom na svoju posebnost, krvnu i stečenu, dobivenu pomazanjem (rimski je car mogao postati manje-više svatko ako je bio izabran i znao se nametnuti, dok su srednjovjekovni vladari mogli postati samo izabrani) svoju su vladavinu iskazivali kao posljedicu svoje posebnosti: njihova je ličnost bila dovoljna da se stvari dobro odvijaju. Stvari su opet mnogo komplikiranije jer i rimska carska propaganda hvali vladare da svojom prisutnošću donose lijepo vrijeme i dobre žetve jednako kao što je u merovinškim vjerovanjima dobri kralj Dagobert poboljšavao dobre žetve šećući po poljima. Ali razlika je velika i to u naglasku: teški rad nasuprot posebnosti. Riječ je tu, naravno, o ideologijama i karizmama koje prate koncepte vlasti, ali i ideologije mogu biti simpatične ili nesimpatične. Unatoč tome što ne bih rado živio pod vlašću rimskih careva, iako se njima, među ostalim stvarima, bavim, nalazim ih, malo namjerno lakovjerno vjerujući ideologijama, simpatičnijim od ranomodernih i srednjovjekovnih vladara te od njihovih modernih inačica, lokalnih diktatora. Možda najprije, zbog udaljenosti u vremenu, ali i zbog toga što nijedan moderni vladar nije ostavio tako zanimljivo svjedočanstvo vlastite čovječnosti poput Marka Aurelija. Zašto bi vladari ostavljali svjedočanstvo vlastite čovječnosti? Dovoljno je da dobro vladaju ili dovoljno dugo, poput Franje Josipa II u ovim krajevinama, pa da ostave nejasnu uspomenu dobre vlasti. Vjerovanje koje povezuje cara i iskazivanje njegove vlastite čovječnosti vrlo je stara. Rimski su vladari naslijedili od republikanskih prvaka potrebu da budu obrazovani i da se pokazuju obrazovanim. Pisali su i slikali; čak i oni koji su smatrani najokrutnijima, bili su dobri kipari i podnošljivi pjesnici. Nije tu riječ o simboličkom kapitalu sličnom simboličkom kapitalu koji moderni političari, od kojih neki postaju i carevi ili diktatori, stečenom na drugim poljima poput znanstvenog, nemilice troše u politici. Riječ je o nečem drugom. Rimski carevi nisu

imali prethodno steceni kapital koji su mogli potrošiti, osim pripadanja velikim rodovima ili stvarne kontrole nad vojskom; njihovo obrazovanje i književna djela išli su usporedno s vlašću, te su, za one koji su ih promatrali a koji su bili sličnog obrazovanja, značili garanciju kvalitete vlasti: vladar koji je bio dobar govornik ili povjesničar morao je napraviti velike gluposti pa da ga njegovi suvremenici sličnog obrazovanja smatraju lošim. Klaudije se morao zaljubiti u Mesalinu da ga Tacit do kraja ocrni. Ali to pripada davnim vremenima u kojima se vlast dijelila unutar relativno malobrojne i načelno jednako obrazovane elite.

Dručije je s neokrunjenim carevima čiji podanici, današnji sudionici demokracija žele postati. Ovdje se vlast ne dijeli među istovrijednom elitom koja izabire cara. Elita može ponuditi cara u obliku predsjednika ali njemu treba sankcija narodnih izbora da doista vlada. Nedostatak karizme vladanja nadomješta se karizmatičnim idejama: ksenofobijom, nacionalnom osvetom, potrebom za životnim prostorom ili ekspanzijom koje predstavljaju sredstva pretvaranja subjekata demokracije u podanike. Podanici se onda, kao što to sama riječ kaže, podaju svom neokrunjenom vladaru u masovnoj orgiji jasnih seksualnih značajki. Čini mi se da je svaka moderna diktatura u stvari masovna orgija čopora s glavnim mužjakom, kraj jedne evolucije ili avantine načina uređivanja međusobnih odnosa te istodobno povratak na njezin početak. Željeti čvrstu ruku danas znači željeti vratiti se u topilnu čopora stoga što demokracija slabo grieve. Ali demokraciju je ipak moguće pogledati licem u lice, za razliku od careva koji na razne načine zasljepljuju onoga tko ih se usudi izbliza pogledati.

## Pušenje

Putovao sam prije nekoliko dana u Trst, poslom. Ne vozim, pa sam koristio autobus nazvan švercerškim. Putnici su kao i uvijek bili raznoliki: nekoliko studenata, dvije tri *damicelle* u potrazi za krpicama, par sezonskih radnika, debele švercerice. Putovao sam u zemlju koja je zabanila pušenje u svim javnim prostorima.

U Trstu, na obali mora i laganoj buri, ljudi stoje pred kafićima i puše. Kavu su popili unutra pa onda izlaze van, na zrak. Ništa mi se nije učinilo čudno niti izuzetno: spokoj uređenog grada koji je jednom bio na rubu srednjovjekovne monarhije, potom izlog zapada socijalizmu a sada opet na rubu Velike Evrope. Barem što se tiče pušenja, opet izlog državne skrbi za zdravlje podanika bolesnim aspirantima sa Istoka.

Ručao sam u *smoke free* restoranu. Iako sam pušač, nije mi smetalо: nakon ručka mirno sam poslije kave izašao i u lagrenom kasu, slijedeći Talijane, zapalio cigaretu. Sretno sam dimio na ulici i gledao druge kako dime. Proust je nekad hvalio Swannovu tankoćutnost kad je ovaj bacio netom upaljenu cigaru na ulici u Parizu prije nego što će pozdraviti neku damu. Stanovnici grada Itala Sveva, pisca koji je svoj roman *Coscenza di Zeno* izgradio na slavnoj rečenici “Accendo la ultima sigaretta” stoga što je junaku cigareta bila slatka samo kad je bila posljednja, pozdravljaju se sa upaljenim cigaretama u ruci. Ja nisam sreo

nikog poznatog pa nisam mogao navući ni literarnu masku Swanna, niti Zena, kolikogod to htio.

Vratio sam se u Zagreb istim autobusom. Isto društvo, samo mnogo više prtljage. Mrzovoljni hrvatski carinik istjerao nas je sve na hladnoću i pregledavao nam stvari. Posebno se usmjerio na nekog momka, Evropljanina tamnije boje kože (u prvom času sam mu i ja bio sumnjiv, valjda zbog šarene majice). Kad je upozoren da šikanira čovjeka zbog boje kože, mladića koji ga je na to upozorio dodatno je šikanirao, malo.

Zanimljivo je bilo u jedno poslijepodne promatrati, pušeći, dvije vrste igara moći. Jednu anonimnu i opću, namijenjenu općem dobru, što se voli nazvati civiliziranom; drugu izravnu, individualiziranu, što se voli nazvati balkanskom ili barbarskom. Ne treba se zavaravati: geografska podjeljenost ovdje je posljedica moje putanje a ne jasne kulturne granice: sličnih igara ima i u jednom i u drugom svijetu. U ovom slučaju, ovaj drugi, barbarski svijet želi postati civiliziran (ove pojmove upotrebljavam krajnje oprezno, svjestan svih teorijskih zaukreta koji su ih relativizirali). Jedan od načina koji izabire je selektivno oponašanje: kao što su Talijani, poslije Iraca i ne znam koga još zabranili pušenje na svom javnim mjestima, to sad želi učiniti i ovdašnja vlast. Ne bi li stanovnike učinila zdravima. Zdravima, vjerojatno, da ih šikaniraju carinici i općenito vlast maltretira. Vlast istina maltretira posvuda ali posvuda ne oponaša, barem ne selektivno. Ili ne diskriminira, barem ne otvoreno.

U kulturi poput naše, u kojoj su sve vrste diskriminacije (od dobrosusjedske do spolne) ugrađene u njezinu bit, posvemašnja zabrana pušenja na javnim mjestima licemjeran je čin, sumjerljiv pokušajima da se ograniči umjetna oplodnja, kulturno devaloriziraju seksualne orientacije ili konačno poubijaju susjedi. Licemjeran je stoga što stremljično i zdravlju onoga što je u svojoj jezgri nečisto i bolesno. Čovjek, jednostavno, ne može biti samo zdrav, čist, bijel ili Hrvat jer

ovakvim redukcijama prestaje biti čovjek. Upravo to nečisto i bolesno u njemu je jedino blagotvorno, jedino korozivno u odnosu na diskriminatorsku bit ovdašnje kulture.

Pušenje jest doista *filthy habit*; ubija mnogo ljudi, odnosi i nevine žrtve. Vjerojatno ga treba ograničiti. Ali u kulturi gdje carinici šikaniraju ljude druge boje kože i građane koji se za njih zauzimaju to doista nije toliko važno, osim za davanje alibija onima koji su zauzeti u ne-prekidnoj selektivnoj mimezi velikog svijeta.

Očekujući zabranu koja mi neće smetati (sasvim sam se dobro osjećao u tom *smoke free* tršćanskom restoranu) "Accendo la ultima sigaretta".

# Pas

Čitam Marka Aurelija. Okrećem glavu od knjige. Pas sjedi sklupčan na svojoj ponjavi i uporno me promatra. Uzvraćam pogled. Promatramo se u tišini, njegova šapa ispružena na ponjavi, moja ruka na knjizi. Okrećem oči na tekst; čitam i na sebi osjećam uporan pseći pogled.

\*\*\*

Svako intelektualno traganje ocrtava davni lik lovca koji preko indijacija prepoznaje lovinu, veli u jednom slavnom eseju Carlo Ginzburg. Premda to nije imao na umu, uz lovca veselo kaska pas. Danas psi veselo kaskaju uz mnogobrojne stanovnike gradova kojima najčešće ni lov niti intelektualna traganja nisu najvažnija stvar. Pas je na početku i na kraju čovjekove avanture ovladavanja svijetom: na početku posuđuje čovjeku svoje sposobnosti ne bi li njime lakše ovladao; na kraju, razočaranom vladaru svijeta nudi toplinu i prisnost koju smatra da je izgubio. Pas je kanda nešto što se dodaje nedostatnom; kao da nema vlastitosti; za čovjeka, on je suplement, uvijek odgođeno savršenstvo.

Marko Aurelije bio je energičan imperator. Mnogo je ratovao i ozbiljno shvaćao svoju dužnost. U tome se nije razlikovao od svojih predhodnika Trajana i Hadrijana. Da njegovi zapisi nisu sačuvani, sma-



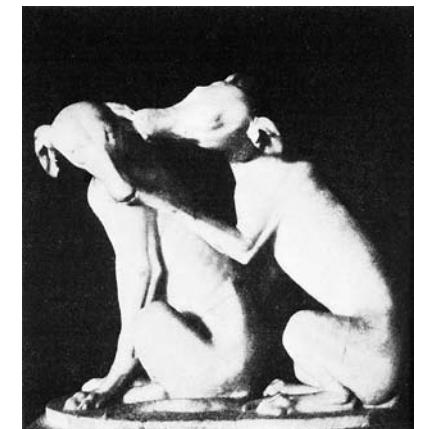
Antički irski vučjak s poklopca brončane kutije pronađene u ostacima rimske vile u Gloucestershireu



Antički rimski terijer sa sjevera Britanije



Pas koji zavija iz antičke Germanije



Mramorna grupa pasa u igri – kip pronađen u Pompejima

trali bi ga pragmatičnim čovjekom koji se rijetko osvrtao za samim sobom. Zapisi pak otkrivaju da je bio jako zabrinut čovjek, da su njegova upornost, energija i prisebnost postignuti neprekidnom vježbom vlastitog duha. "Sve ono čemu pridajemo toliko važnosti u životu tek je praznina, trulež, niskost, međusobno grickanje štenaca, igre djece koja se najprije smiju a onda plaču" (*Samome sebi*, 10.33.1). Za tog gospodara svijeta, kojem je sve u vrijednosnom sudu, stvari same imale su malo važnosti, iako je znao biti zainteresiran za njih – drugdje hvali ljepotu pukotina kore netom pečena kruha. Sudeći po zapisima, *imператор Marcus* većinom ne promatra stvari zbog njih samih; svijet što ga okružuje za njega je riznica usporedbi. Pišući svakodnevno u središtu i na rubovima svijeta, u Rimu, na dalekim bojištima, u Karnuntu, kod Kvada, imperator usporedbama cijedi iz stvari građu unutrašnje tvrđave koja će ga zaštititi od života. Oko te se tvrđave u opkopima igraju psi.

Psi nisu bili nepoznati Rimljanim. Ne služe im samo kao slika nevažnosti života. Rimljani ih vole, maze, klešu im nadgrobne spomenike, pišu pjesme. Jedna epigrafska pjesma kaže za neku kujicu da je *dacta per incertas audax discurrere silvas*; Marcijal opisuje Issu koja, spavajući zajedno s gospodarom u krevetu, *desiderio coacta ventris [...] sed blando pede suscitat toroque deponi monet et rogat levari*; na fragmentarnom nadgrobnom spomeniku iz Narbone stoji CYTHERIS L[iberta] što se može odnositi ili na ljubimca ili predstavlja emblem vjernosti. Bilo da se radi o onkraju (za Rimljane je onkraj bio prirodna stvar), svjetu koji ih je okruživao ili pak o njihovu vlastitom psihizmu, pas je za Rimljane istodobno znamen stvari i stvar sama, važan i nevažan, divlji i pitom, pripada svjetu životinja ali i svjetu ljudi, svojom odanošću povezuje zemaljski i zagrobeni život. Kao da je za Rimljane pas bio granična figura kulture, ovladavanja prirodom ali i straha pred neovladanim.

*Hanc tu, si queritur, loqui putabis, sentit tristitiam gaudiumque, veli* Marcijal za Issu. Mnogo stoljeća kasnije J. M. Coetzee će reći da su psi

vredniji od ljudi stoga što nisu izgubili osjećaj za odanost. Pseći osjećaji su poput čovjekovih, samo čišći i jednostavniji i čovjek u njima gleda vlastitu iskvarenost. Mnogi današnji vlasnici pasa, kad dobrohotnim prolaznicima uzdižu vrline svojih ljubimaca suprotstavljajući ih manama ljudi, ponavljaju jednu veoma staru temu koja je, na primjer kod Tacita u *Germaniji*, suprotstavljala Rimljane iskvarene bogatstvom siromašnim Germanima punim vrlina. Poput Germana Rimljana, svojom odanošću, ljubavlju i dobrotom ljubimci pružaju ljudima iskvarenima kulturom sliku o koju mogu omjeriti veličinu vlastite iskvarenosti. Poput Tacitovih Germana, pas kao da je izmisljen za lude; on je rafinirani proizvod ljudske kulture; izvan nje postoje tek kao vuk.

Pseća odanost, dobrota i ljubav, jednako kao i njihova surovost i divlaštvo, najprije su ljudske osobine izolirane iz složene mreže osovine ljudske ličnosti. Nije lako govoriti o psima bez upadanja u sentimentalizam kojemu su svi ljudi skloni kad govore o samima sebi. Pričovjek o psećoj odanosti djeluju kao izokrenute priče o ljudskom izdajstvu, njihova postojanost kao da obrće ljudsku nepostojanost a jednostavnost ističe ljudsku složenost. Stoga osjećam nelagodu pred govorom o psima, bilo da se radi o romanima ili o pričama koje kolportiraju njihovi gospodari, ponosni na sliku koju okolini pruža njihov ljubimac. Nesumnjivo, taj govor je govor istine, uz stanovitu dozu retoričke amplifikacije; istodobno, predstavlja i govor neistine jer promašuje svoj predmet. Kao što je pas supplement života pojmljenog kao avantura, tako je i govor o psu supplement govora o čovjeku, njegovo odgodeno savršenstvo. Moja nelagoda proizlazi iz toga što je govor o psu uvijek govor moći.

Pas je, moglo bi se reći s Foucaultom, funkcija karakteristična za vid postojanja, kolanje i funkcioniranje govora o samome sebi unutar nekog društva. Marko Aurelije je ekstreman primjer velikog autora; skromnije, funkcija pas naslanja se na rubne prakse invencije svakodnevice, nije ograničena na jednu društvenu grupu, klasu, spol ili rod.

Mimo dispozitiva moći koji regulira društvene prakse, funkcija pas ocrtava polje poništenog drugog, jednosmjerne i stoga smislene komunikacije, jednostrane ljubavi, solipsističkog partnerstva. Ne radi se tu o drugačijoj vrsti odnosa: funkcija pas izokreće i premješta idealni odnos prepostavljen dispozitivom moći: uspostavljajući se na manjku, proizvodi suvišak koji je zrcalna slika manjka. Poput parodografske književnosti u antici što je u poznatom svijetu predočavala vlastite bojazni smještajući ih u daleke krajeve, pas prisvaja i pripitomljuje tjeskobu ljudskog života premještajući je u drugu životinjsku vrstu. Funkcija pas kao da dovodi u pitanje opreku unutrašnjeg i vanjskog svijeta: pas je, čini se, stoljećima izvanjštena unutrašnjost, animalizirano čuvstvo jednako kao i pounutarnjena izvanjskost, sensualizirana životinja.

\*\*\*

Sklapam knjigu, odijevam *running gear*, pripremam se za trčanje. Pas je kraj mene, spreman. Izlazimo i trčimo našu dnevnu rutu. Pas kaska uz mene, katkad ispred katkad iza, čeka me na svakom prijelazu, pazi na svaki moj pokret. Svojim kretanjem ponavlja zadaće izbrusene generacijama. Čini to vrlo dobro. Ugodno mi je dok zajedno s njim iskušavam granice tijela. Kako pas mene vidi, što njemu predstavlja ta velika, pomalo komična figura dok trči slična pauku, ne znam. Pas je, iako mnogo vremena provodim s njime, za mene prijateljska i topla nepoznanica, o kojoj mogu govoriti samo kroz vlastitu biografiju, kroz svakodnevno čitane tekstove. Psi i tekstovi se u meni mijesaju: Marko Aurelije i Tacit, dugo i opetovano čitani, predstavljaju još uvjek za mene prijateljsku, topalu nepoznanicu, izoliranu kvalitetu pisma koju ne mogu dostići. Pas, Marko Aurelije i Tacit su moji podsjetnici života.

## Solidus

Davno Konstantinovo prihvatanje kršćanske vjere početkom IV. stoljeća do danas je generiralo ogromnu masu literature. Od oportunizma do iskrenog vjerovanja, učenjaci su se posljednja tri stoljeća bavili njegovom ličnošću. Nišnja je morao biti poseban stoga što je prepoznao institut kršćanskog monoteizma. Konstantinova druga dostignuća, njegove reforme u kojima se na rimski način miješala tradicija s inovativnošću, ostala su relativno nepoznata izvan uskog kruga specijalista.

Konstantinovo najveće dostignuće na području financija predstavlja stvaranje novčane jedinice solidus (*solidus*), znamenitog zlatnika koji će zadržati svoju čistoću i težinu do XI. stoljeća. Solid je bio kovan kao 1/72 rimske funte (321gr). Težina je vjerojatno izabrana da dopusti razломke funte: funta se dijelila na 12 uncija, svaka od 24 skripula težine, koji su lagano mogli biti pretvoreni u solide od 4 skripula. Pola solida (*semmissis*) i zlatnik pod imenom *tremissis* također su kovani; *tremissis* je težio 1 1/2 skripula a od Teodozija I 1 1/3 skripula. Konstantin je počeo kovati solide vrlo rano za svoje vladavine, ali njegove emisije, poput emisija drugih zlatnika (*aurei*) njegovih suvremenika, biju hu malene uslijed nedostatka metala. I Dioklecijani i njegovi nasljednici su pokušali uspostaviti novac od dragocjenih metala (bio je to odgovor na veliku inflaciju III. stoljeća) i iz egipatskih papirusa znamo kako su neki od njih pribavljali potreban dragocjeni metal. Konstantin je čini se također razrezivao pritez na porez na zemlju u zlatu i srebru,

na to aludira jedan zakon donesen odmah nakon njegove smrti. Skupljao je i prihode imperijalnih posjeda u zlatu te ustanovio nove poreze u zlatu i srebru.

Uz stanovitu količinu zlata i srebra izvučenog iz skrovišta putem ovih poreza, te poreza zvanog *aurum coronarium*, konfiskacija blaga (paganskih) hramova pri kraju vladavine s velikom količinom dragocjenih metalâ omogućila je Konstantinu velike emisije zlatnog i srebrnog novca. Solid se učvrstio u ekonomiji koja je bila mnogo više monetarna nego što se to donedavno mislilo.

Anonimni pisac iz slijedeće generacije (vladavina najvjerojatnije Konstancija II) veli: "U Konstantinovo doba se mnogo trošilo; on se služio zlatom i za najmanje transakcije koje su dotad bile obavljane u bronci. Zbog takve se zasljepljenosti mnogo više trošilo u zlatu što se smatra vrednijim". Unatoč simplističkoj ekonomskoj teoriji, cijene su se čini se prilično povećale, smatra jedan suvremenih stručnjak. Ta tvrdnja može biti naročito bliska kritičarima uvođenja eura u naše vrijeme; uz sve razlike, i oni tvrde da su velike denominacije eura krivci poskupljenja u eurozoni.

Iz cijena temeljnih namirnica moguće je izračunati cijenu godišnje ishrane čovjeka. Ishrana vojnika procijenjena je 445. godine na 4 solida godišnje u Numidiji i Mauretaniji. U VI. stoljeću Justinijan je odredio 5 solida godišnje po vojniku u Africi. Običan čovjek nije uživao u tako obilnoj ishrani. Grgur Veliki odredio je 2 solida po osobi za ishranu izbjeglica, tužeći se usput na skupoću u Rimu.

Odjeća je bila skupa. 396. godine vojničko je odijelo koštalo jedan solid. Jedan je monah kupio plašt u isto doba za 3 solida. Za svojih je 3000 izbjeglica Grgur Veliki kupio pokrivače plativši svaki jedan tremissis. Za razliku od običnih Evropljana i stanovnika klijentskih država poput ovdasnje, ljudi u kasnoj antici većinom nisu nikad u životu u rukama držali solid, osim možda kratko kad su plaćali porez.



Solidus: prethodnik eura bio je u uporabi gotovo cijelo tisućljeće

Solid je bio istodobno novac i simbol moći gdje se sjaj i veličanstvenost miješala sa stravom. Stoga su ga naročito voljele novoprdošle skupine za vrijeme tzv. seoba naroda. Razlomke solida kovali su Franci na području današnje Galije i Goti: lik iskovan u zlatu podarivao je njihovim vodama ugled sličan ugledu rimskih imperatora. U nesigurnim vremenima, solidi su s drugim dragocjenostima pohranjivani u skrovišta.

Unatoč svim razlikama, solid je, dugo nakon nestanka rimske vlasti na zapadu, pod grčkim imenom nomizma predstavljao uzorit novac, nešto poput današnjeg dolara i sada eura. Jedan je afrički povjesničar, pišući o progonima kršćana za vrijeme vandalske vlasti u Africi, izuzetnu pojavu svetačkog ponašanja među stanovništvom usporedio s odnosom solida i neugledne rude iz koje se dobiva.

Koliko ja znam, nije bilo pokušaja pronalaženja uzora euru u Konstantinovu solidu. Razlozi su čini se višestruki. Moderna Evropa odbija tražiti uzor samoj sebi u Rimskom carstvu: carstvo je obuhvaćalo dijelove poput Magreba, Turske, Egipta itd., prema kojima Evropa ima dvosmislen stav. Isto tako, carstvo je već bilo iskorišteno kao uzor fašističkim režimima. Evropa se priklonila kasnonatičkoj vododjelnici sjever/jug i pronašla vlastiti uzor u Franačkoj državi, pogotovo u vladavini Karla Velikog. Ali i Karlo Veliki i njegovi nasljednici divili su se Konstantinovu solidu. Mnogo stoljeća kasnije, kad je Rimsko carstvo na Istoku bilo svedeno na okolicu Konstantinopola i komadiće današnje Grčke, pri posjetu Evropi jedan od posljednjih rimskih careva Ivan VIII Paleolog izazivao je ulazeći u gradove udivljenje općinstva: u tom je udivljenju zacijelo sudjelovalo i kolektivno sjećanje na uzornu novčanu jedinicu koju je iznašao jedan od njegovih prethodnika.

## EKSPERTIZA:

# Diocletianus Augustus Krvolok ili gubitnik

Razdoblje kasne antike obično je zabran samozatajnih istraživača. Obrati se tu zbivaju u uskim krugovima znalaca. Široku, čak i obrazovanu publiku ne zanima što je *annona*, a što *capitus*, je li Dioklecijan počinio samoubojstvo ili umro prirodnom smrću, zašto je Galerije trčao pred Dioklecijanovim kolima u njegovu perzijskom trijumfu, kakve je greške Julijan Apostata počinio u neuspješnu napadu na Perziju ili je li povjesničar Amijan Marcellin antiohijskog ili aleksandrijskoga podrijetla. Publika zna ono što su je naučili srednjoškolski udžbenici: Rimsko je Carstvo dugo propadalo, Rimljani su se neobičnom tvrdoglavosću dugo opirali krštanstvu i pritom poklali mnogo kršćana; Teodozije je 395. podijelio Carstvo na dva dijela, zapadni su dio naslijedili barbari, sveže plavokosi i crvenokosi momci s pokojom sestricom, pretci današnjih europskih nacionalnih država, a istočno ukočeni i ritualizirani Bizantinci, pretci carske Rusije, Sovjetskog Saveza i, da skočim u budućnost, Republike Srpске. Premda je već u srednjoj školi publika mogla naslutiti da s takvom slikom nešto nije u redu (sjećam se da su suhoparne rečenice o propadanju izazivali i osporavali demonski perceptivni Amijanovi opisi Gota i Huna iz tzv. povjesnih čitanki), ona je prihvaća, ne želeći znati da je tu riječ o karikaturi jedne vrlo živahne, životne i različite civilizacije, karikaturi kojoj je kumovala renesansna crkvena povijest, racionalizirao Edward Gibbon, dvojbenim sociološkim teorijama osvježio Otto Seeck, te ezoterizirao Oswald Spengler. Ta se slika ne dovodi u pitanje (sa stručnjacima se nit-

ko ne savjetuje usprkos golemoj, ali laicima teško probavlјivoj znanstvenoj proizvodnji) stoga jer je politički iskoristiva: bez rimskoga propadanja barbari nasljednici Zapada ne bi mogli postati sveže i poletni tvorci nacionalnih država, suvremeni stanovnici tih istih nacionalnih država žrtve pljačke i gledatelji ispraznih rituala sličnih ritualima zamišljenim u Dioklecijanovo doba, a njihovi državni poglavari, usprkos tome što je bilo koji progon kršćana dječja igra spram pokolja u Ahmićima, posve neslični satrapima, krvolocima i tiranima poput istog imperatora.

Govoreći o krizama koje nas potresaju poput Rimljana iz doba cara Dioklecijana te o ispraznim spektaklima i ritualima, Slobodan P. Novak nadahnuće za tu svoju usporedbu crpe u konačnici iz Gibbonove *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*: Gibbon je govorio da je rimski svijet, kad je vlast usurpirala jedna osoba, tj. kad se, da pojednostavnim, republika preobrazila u carstvo, postao raskošno kazalište, prepuno svakovrsnih glumaca koji su ponavljali jezik i oponašali strasti iskonskoga, republikanskog modela. Kad nešto kasnije, nakon izjave Branimira Lukšića da je Dioklecijan bio satrap i krvolok (s krvolokom se složio i Vlaho Bogišić), ustvrdi da je taj vladar jedna od čestih povijesnih ličnosti koje su napravile krivi izbor, zajedno sa Lukšićem i Bogišićem Novak govorí sa stajališta natopljena vjerom u vrhunsku vrijednost kršćanstva, svojstvena sedamnaestostoljetnim povjesničarima poput Le Boeufa za kojega je Gibbon izjavio da mu je prezime sretan izraz intelektualnih sposobnosti.

Najprije, ritual sam po sebi nije ništa loše, običan sociohistorijski pojam. Slika ispravnosti namrijeta udžbenicima nekritički prenosi stajališta kasnoantičkih povjesničara koji su vlastito vrijeme mjerili prema idealiziranom dobu Trajana, Hadrijana, Antonina Pija i Marka Aurelija: premda je Dioklecijan obično optužen da je dvor opteretio istočnočkim ceremonijalom i pretvorio carstvo u despociju, podanici koji su htjeli doprijeti do Marka Aurelija ne bi vidjeli razlike kad bi čudom bili prebačeni na Dioklecijanov dvor jednako kao što se Trajano-

vo pobjedničko došašće u Rim opisano u Plinijevu *Panegiriku* nije za gledaće mnogo razlikovalo od dva i pol stoljeća mlađega Konstancijeva, opisana u Amijanu Marcellinu. Ono što su podanici i gledaoci čuli i vidjeli nije bio isprazan spektakl već ponašanje vladara u skladu s očekivanjima i spoznajama o svijetu. Čak i Gibbon upotrebljava pojam spektakla ili kazališta s istančanim osjećajem za važnost podjele uloga u složenim društвima: imperator je samo igrao svoju, očekivani ulogu jamca svijeta i to je sve. Potom, krvološtvо je opasan pojам bez čvrsta značenja i ne može se protegnuti na predanestetička, tradicionalna društva gdje je tjelesna bol trpljena drukčije nego danas, a kazna nije bila usmjerena korekciji već didaktičkom simbolizmu, gdje su potkazivači i doušnici kažnjavani čupanjem jezika, zakoni pisani cvjetnom prijetećom retorikom (jedan članak u *Codex Theodosianus* počinje: "Neka prestane pohlepa guvernera, ponavljam, neka prestane..."), a glave političkih protivnika paradirale na kolcima, gdje, konačno, usprkos Hipokratu i Galenu, bolesti bijahu liječene ponajviše urednim životom i dijetom, a životna očekivanja nisu prelazila tridesetak godina. Na kraju, kakav je to pogrešan izbor napravio Dioklecijan? Zašto bi njegovo pristajanje uz politeizam bilo pogrešno? Njegovi bi suvremenici, čak i kršćani, pitanje smatrali bezumnim jer su i danas kršćanstvo i monoteizam vrhunska vrijednost samo za dio čovječanstva. U šaljivu prijeporu oko Dioklecijana, pogrešan izbor, isprazni ritual i krvološtvо uporabljeni u usporedbama našega svijeta s davnim, pod iskrama polemika otkrivaju temeljno slaganje suprostavljenih strana: protagonisti, izašli iz istih škola, dijele istovjetan tradicionalistički pogled na svijet, koji u samom sebi, u bijelom evropskom kršćaninu, vidi mjeru svih drugih ljudi i njihovih života.

Udvorničko odbijanje usporedbe Franje Tuđmana s krvolokom Dioklecijanom logično je: državni poglavari već je uspoređen s Georgeom Washingtonom, pa ne može istodobno biti i Dioklecijan, usprkos gromiznu sagu i gardijskim smotrama. Mnogo su manje važne usporedbe same od potrebe da se predsjednik republike uspoređuje s povijesnim ličnostima. Ta praksa uspoređivače i uspoređene, mnogo više od is-

praznosti spektakla, povezuje s tradicionalnim, predmodernim društvima: s jedne strane s običajima rimskih povjesničara da dobre imperatore uspoređuju s tzv. uljudnim vladarima poput Marka Aurelija, a zle sa zlima poput Domicijana, te s druge s tzv. panegiricima, istančanim slavljenjem vladara i njegovih djela. Ali rimska je publika, barem ona koja je slušala panegirike i povjesničare, dobro znala tko je Marko Aurelije, a tko Domicijan: nasuprot tome, u društvu gdje jamačno dvije trećine stanovništva ne zna tko je George Washington, a devet desetina tko je Dioklecijan, usporedbe i njihova odbijanja uveseljavaju neobično malen dio stanovništva, često svediv na jednu jedinu osobu, čiji se lik narcisistički uzdiže u igri razmetanja, prikazivanja i samoprikazivanja. Ono što takve usporedbe čini ispraznima, za razliku od rimskih, činjenica je da ta osoba nije jamac svijeta i Bog, već više-manje demokratski izabran predsjednik.

Sukob je osobito šaljiv jer su svi njegovi protagonisti obavijesti o Dioklecijanu mogli dobiti iz knjižice Nenada Cambija pod nezgrapnim naslovom *Diocletian (the Person and Personality) and his Palace*, napisane za potrebe splitskog PEN-ova skupa. Neću se zaustavljati na kvaliteti temeljnih podataka o imperatorovu životu: oni su dakako pouzdani. Prelazim i preko mnoštva grešaka, spominjući samo jednu: autor i njegova prevoditeljica nisu smjeli propustiti nakazni plural *Augustuses* umjesto čak i na angloameričkom jezičnom području uobičajena *Augusti*. Zaustavljam se na razočaranju izazvanu pompoznim naslovom u odnosu prema sadržaju. Čitatelj, naime, dobiva dojam da je najvažniji događaj u Dioklecijanovu životu bila gradnja palače pokraj Splita. Nehotice i najvjerojatnije zbog svog arheološkog poziva, autor kao da biva uhvaćen u uobičajenu praksi antičkih i kasnoantičkih povjesničara, koji su mrske vladare opisivali kao velike graditelje: tako pisci *Historiae Augustae* govore na primjer o Hadrijanu, a Prokopije o Justinijanu. Ali Dioklecijan nije bio palača već mnogo više, pronicavi organizator i oprezan, a ipak temeljiti reformator bez kojega suvremeniji svijet ne bi izgledao onako kako danas izgleda. Jedan primjer: bez njegove reforme poreznoga sustava koju Cambi spominje sa-

mo jednom rečenicom, rabeći danas prilično upitnu hipotezu o prelazu s novčanog na naturalno oporezivanje; bez u Dioklecijanovo doba ustanovljena oporezivanja koje je značilo stalni izvor prihoda u novcu, barbarske sljedničke države, poput merovinške u Galiji, što su svoju stabilnost temeljile na posjedovanju i davanju blaga, ne bi mogle preživjeti.

Neki dijelovi te bljedunjave knjižice dopuštaju zanimljiva čitanja. S obzirom da pouzdano identificiran portret Dioklecijana nije sačuvan, autor na temelju lika na novčiću donosi riskantno vlastito tumačenje o Dioklecijanovu izgledu. Imperator je bio "mršavi dinarski tip košcate lubanje, dugog lica, dugog orlovskeg nosa izduženog i kosog čela te mršavih obraza". Iako je možda sličio Probu i Aurelijanu, takvi su zaključci više nego hipotetični. Upravo zato su i zanimljivi jer potvrđuju Dioklecijanovu još od Laktancija utvrđenu, a sad dinarskom rasom potvrđenu, krvoločnost koju autor, istina, ne spominje. Znanstvenički zabran u kojem se događaju obrati interpretacije kasne antike možda i nije tako zatvoren: ako je Dioklecijan bio krvoločan i zato jer je bio Dinarac (izvođenje nije Cambijevo već jedno od mogućih čitanja Dioklecijanove ličnosti u svjetlu suvremenih zbivanja), onda slanje hercegovačke skupine optužene za zločine u Den Haag, pokazujući njihovu dinarsku krvoločnost, omogućuje ostalim stanovnicima koji sebe ne smatraju Dinarcima da mirno spavaju, jer ni su krvoločni: davni se krvolok doista ne može usporediti s demokratski izabranim državnim poglavarom koji rasno, s Dinarcima, kao ni sa Srbima i Židovima, nema nikakve veze.

# Vremenski stroj kardinala Bozanića

Volim razgovarati s mrtvima. Što su duže mrtvi, to bolje: najdraži su mi oni koji su mrtvi već tisuću ili tisuću i pol godina. U tome nema pretjerane izopačenosti: bavim se srednjovjekovljem i kasnom antikom, činim, ma kako to bilo skromno, da mrtvi progovaraju kroz mene. Koji put bih poželio da se nakratko nađem među tim mrtvima. Vremenski stroj bi mi mnogo pomogao. Volio bih se, na primjer, nakratko probuditi u Aleksandriji u IV. stoljeću te umjesto da prošećem sa psom, kupim mlijeko i novine kao danas u obližnjem dućanu, izađem na aleksandrijske ili konstantinopske ulice. Tko zna, možda ugledam kakvo lijepo bičevanje.

Ne mogu više o tome sanjariti. Ne stoga što vremenskog stroja nema. U moj se osamljeni, fingirani razgovor s mrtvima uvukao novi glas. Glas je to prvaka crkve u Hrvata i dolazi, začudo, iz mog vremena. Govori mi o zaduživanju, znanju i spolnosti; uči me kako da prestanem biti nemiran, upozorava me da se ne zadužujem, da ne budem spolno neuredan. Pravi glas direktora savjesti, kako se govorilo u XVII. stoljeću, koji kolportira vrlo davne ideje iz bogatog repetitorija općih mjesta kršćanstva.

Od svojih početaka kršćani su se bavili siromašnima. Odbijali su lihvarenje, smatrajući neprikladnim stavljati cijenu na vrijeme koje su držali božjim djelom. U srednjovjekovlju su osuđivali bilo kakvu po-

tragu za znanjem, za saznavanjem tajni vjere jer su smatrali da to vodi u propast. Načelno su odbijali spolnost stoga što su vjerovali da spolnim činom čovjek gubi nešto vrlo dragocjeno. Takvi savjeti bijahu naslonjeni na davni svijet i njegova vjerovanja koja se danas mogu činiti bizarnim. Tko danas, na primjer, vjeruje da djeca nastaju kuhanjem u utrobi majke, da let u nebo vodi u propast jer možemo ugledati božje lice, da kupanje tijela nije ugodno bogu jer ga omekšava i čini lakin plijenom niskih strasti? Gotovo nitko. A ipak se preporuke za dobar život, koje su nastale u historijskim situacijama kao odgovori na precizne izazove, uzimaju kao opća moralna panaceja, koja bi meni danas trebala pomoći da bolje živim. Problem je u tome što ja svoj bolji i puniji život zamišljam drugačije od crkvenih otaca u IV. ili VI. stoljeću. Ja nemir smaram dobrim, ne smaram da Mastercard ima bilo kakva utjecaja na moju moralnu osobnost, osim možda nametnutim mi limitom trošenja, ne vidim ništa loše u spolnim kontaktima. Ukratko, moderno sam ili postmoderni nesretan, koliko je to moguće.

Što bih dobio da slijedim prvakove upute? Ne bih mogao kupiti nijednu knjigu, ne bih ništa znao, ne bih ni sa kim bio stvarno blizak. Postao bih doista siromašan i moje bi bilo kraljevstvo nebesko. Preostalo bi mi da uz propovijedi slušam samo narodne pjesme. Tu bih saznao tko je kriv za moju sreću i u to bih čvrsto vjerovao. Ne bi mi trebale istaćane metode argumentiranja i analize tuđih sudova, vjerenje u alteritet prošlosti. Mrtvi bi mi govorili jednako glasno kao i živi i jednake stvari. Postao bih pravi *homo idiota*. Čini mi se da je idiotizacija glavna svrha ovakvih poruka koje generaliziraju ideje izvučene iz svojih davnih partikularnih konteksta.

Dvije mi se stvari čine posebno važnim u ovakvim porukama. Prvo, njihov opskurantizam, povratkom u davna stoljeća, dovodi u pitanje vrijeme samo. Kardinal stavlja u pogon vremenski stroj koji dovodi u pitanje božje djelo i možda, usporava hod čovječanstva prema Posljednjem суду. Zar to nije veći napad na božje djelo od lihvarenja ili seksa? Drugo, partikularnije, oduzima mi snove. Ne mogu više sa-

njati o vremenskom stroju koji će mi dopustiti šetnju aleksandrijskim ulicama; imam ga pred očima, jednako kao i mučenje i bičevanje: danas je dovoljno otići u kino i pogledati *Muku Kristovu*. Upravo to me čini nemirnijim od želje da sve vidim i da sve saznam stoga što ne znam je li uopće vrijedno živjeti u svijetu bez snova koji se sunovraćuje u prošlost.

## Mikrofašizam

Fašizam je općenito diskreditiran. Čak i u Hrvatskoj. Fašisti šute ili se javno proklamiraju antifašistima. Bilo bi djelomice pogrešno, unatoč njihova diskurza i nedavnih pokušaja osnivanja logora, smatrati da se kod današnjih fašista radi o istom fašizmu poput onog iz tridesetih godina prošlog stoljeća. Struktura je možda ista, ali organizacija nije. Prošli je bio organiziran, poput zločudne izrasline. Medicinska metafora, naravno, šepa stoga što u fašizmu metastaze prethode tumoru koji potom upravlja njima. Neofašizam je difuzan, kapilaran, mnogoobličan, transnacionalan; katkad ima oblik političke korektnosti, katkad reda, katkad pobune; uvijek međutim isključuje, guši svaku malo jaču ili različitu riječ. On je sistemsko oboljenje, neka vrsta leukemije gdje velike ideje sreću male ljude, posvuda, u Hrvatskoj, Francuskoj, Taškentu ili New Yorku. Naravno, odavna znamo da postoji problem kako s "velikim" idejama tako i s "malim" ljudima: univerzalnost veličine i malenkosti pridaje tim pojmovima fašistički prizvuk. Čak i u globaliziranom svijetu, stvar je uvijek partikularna, specifična, mikrosociološka, gotovo nevidljiva. Difuznost i kapilarnost zahtijevaju priču, a nevidljivost nadinterpretaciju.

Kišilo je. Stigavši biciklom na fakultet na kojem radim, odlučio sam da ga odnesem u svoj kabinet. Bicikl je bio nov i kiša me smetala. Nakon obavljenja posla, nosio sam bicikl s trećega kata prema izlazu. Kod portirnice je stajala grupica: portir i jedan sjedokosi profesor (sta-

riji profesori imaju katkad običaj stajati kod portirnica). Već sam bio kod vrata, kad mi se portir obrati: "Nemojte mi više unositi ovakve stvari!". Odgovorio sam oštros, da - s obzirom da ovdje radim - imam pravo unositi na fakultet što hoću. Stariji profesor je zaustio da nešto kaže. Prekinuo sam ga. Portir mi je zaprijetio da će me prijaviti dekanu. "Izvolite", rekao sam. Stariji me profesor upozorio da nisam u pravu. Opet sam ga prekinuo i otiašao. Nakon nekoliko dana stigao je cirkularni e-mail: zabranjuje se unošenje bicikla u zgradu fakulteta. Potpisano sa "uprava".

Ništavna stvar: portir upozorava blijedo ekscentričnog profesora, koji u vožnji biciklom ne vidi ništa ekscentričnoga, da tu spravu ne unosi na fakultet. Profesor oštros odgovara portiru. Profesor promatrač upozorava da nije u pravu. Doista beznačajno i banalno. A ipak ...

Stanovita struktura se pomalja. Njezina utemeljujuća gesta je gesta isključivanja. Razgovor započinje s "nemojte mi". Mi crta granicu: s jedne strane portir izjednačen s fakultetom (mi). S druge profesor s biciklom, koji, tom riječicom biva izbačen iz mesta kojem je mislio da pripada. Bicikl, nešto što je samo po sebi beznačajno, postaje kriterij isključivanja. Kriterij je zanimljiv. Zašto bicikl a ne slon ili rikša? Kako bicikl postaje kriterij isključivanja? Nešto dopušta da se ovakva banalna stvar uopće dogodi, da nešto blago, bljedunjava ekscentrično ili traljavo transgresivno (bicikl nije ni slon niti bomba) uopće postane predmet verbalne sankcije. Problem je, prvo, u pravilima koja klizajući kriterij isključivanja uopće smatraju dopuštenim (klizajućim u skladu sa situacijom: od rata do kiše); drugo, u tacitnom, opuno-moćenju nekih da ga implementiraju (portir, policajac, predsjednik vlade ...); treće, u prihvatljivosti načina implementacije (od verbalnog napada preko brahijalne sile do državnih načina prisile).

Nije to ništa strašno niti novo. Svijet je pun zaštitnika *decoruma* i čuvara reda. Danas bicikl, jučer podrijetlo, nacionalna pripadnost, sutra seksualna orijentacija, majica ili kapa ... Tko određuje baš takav

Bicikletissimus



kriterij na tom mjestu? Samo isključivanje ne bi moglo postati operativno, a kriterij implementiran upravo na ovakav način da nema potvrdu respektabilnosti. Treba treći u ime koga će zabrana biti izrečena. Sjedokosi profesor ne čuje, ili ne želi čuti, isključujuće *mi* i predbacuje kolegi profesoru da nema pravo, da je nepristojan. On kompletira strukturu: isključivanje nakon kojeg slijedi legitimacija opravdanosti tog isključivanja respektabilnom instancom. Na razini doličnosti (nedolično je unositi bicikl na fakultet i odgovoriti portiru) krug se zatvara i otkriva mjesto dopuštanja. To je sistem vrijednosti klase što se, u jednom diskurzu koji se sad vraća kao utvara, naziva *petite bourgeoisie*.

Malograđanske su vrijednosti važna stvar u ovim krajevima. Nacionalizam, koji je izazvao ratove za jugoslavensku baštinu, samo je jedno od očitovanja malograđanstine. Objasnjavam ukratko. Veliki grijeh socijalističkog sistema nije neriješeno nacionalno pitanje ili gušenje individualne inicijative već frenetična proizvodnja malograđana, na svim razinama i u svim slojevima društva. U ruralnoj zemlji, tankog građanskog i malograđanskog laka, socijalizam je, uz inozemnu pomoć, od Drugoga svjetskog rata do devedesetih godina frenetično proizvodio jednu veliku, vladajuću klasu: *petite bourgeoisie*, klasu rentijera koja je živjela na renti omogućenoj stranim zajmovima. Rat je započeo kad je ta klasa stasala te u potpunosti usvojila vrijednosti koje joj historijski pripadaju: radikalni nacionalizam i mit države nacije kroz koje se lakše mogla izraziti kao klasa koja svoj identitet temelji na isključivanju drugih (imovinskom, nacionalnom, rasnom ... i biciklističkom).

Negdje pri kraju u te vrijednosti pripada i doličnost. Ne dolici se dizati riječ, unositi bicikl u zgradu nekog fakulteta, biti ravnodušan prema neuspjesima nacionalne nogometne reprezentacije. Doličnost smješta tu klasu u sferu pojavnosti i reda koji tu pojavnost regulira. Stoga tu nije važno više što je neki fakultet, već kako on izgleda, nije važno što studenti uče a nastavnici predaju, već da li unose miševe ili

bicikle. *Mi* čini od pomoćne službe bit fakulteta a od nastavnika uljeza na tom istom fakultetu, koji, umjesto filozofskog, postaje fakultet za portirologiju, portiristiku ili vrataroslovje. Utoliko doista pomoćna služba (vratar) postaje najvažnija: ona regulira pažljivo ispisani protokol malograđanske pojavnosti kojoj se, u ime reda, rado podvrgavaju svi.

Ovako nadinterpretirana, beznačajnost i ništavnost te stvari posjate značajna. Netko postavi absurdan kriterij isključivanja. Predmet isključivanja se pobuni. U ime reda, sjedokosi i respektabilni treći disciplinira pobunjenog. Evo nefašizma u nastanku. Usپoredba je struktorna i ne šepa. Zna se tko uspostavlja rasni zakon koji neke grupe isključuje iz života. Te grupe se ne osjećaju baš ugodno, a hindenburgška ih sjedina prekori da su nepristojne. Usپoredba ide dalje: nije slučajno da se radi o portiru i profesoru, o biciklu. Poznati vic: Židovi i biciklisti ... Tragedija fašizma ponavlja se u mnoštvu mikrofašističkih farsi.

# Univerzitet: stuff the dreams are made of

Sveučilište je u ruševinama! Taj poklič, izrekłamiran jednom relativno davnom knjigom, odjekuje posvuda među kolegama i obrazovnim svijetom. Sveučilište se urušava na razne načine, nebrigom, nestaćicom novaca ali najviše brigom, tzv. bolonjskim reformama. Doista, sveučilište kakvo poznajemo (ograničavam se na našu zemlju, čak na jedan segment, humanističke i društvene znanosti epitomizirane filozofskim fakultetima) nestaje. Nestaje gentlemanska lagodnost rada, socijalistički *laissez-faire*, elegancija uma i riječi, gospodska distanca, čiste ruke, sve što se moglo njegovati u relativnoj dokolici skromnog nastavnog opterećenja i samooblikovanja u veličajnosti uloge inteligencije u napretku svijeta. Počinje tvornica, rad na normu i studenata i nastavnika, prljaju se ruke i tipizira razmjena riječi. Je li doista tako?

Idem brzo. Nije. Govoru o promjenama uvijek prijeti opasnost pretjerane pohvale onog što nestaje. To je razumljivo. Promjene izazivaju tjeskobu a tjeskoba bolećivu nježnost prema prošlosti. Kao da, pred promjenama, svi postaju konzervativni, sumnjičavi prema potezima vlasti, činovnici koji, u očekivanju penzije, čekaju da oluja prođe. Osim malog broja usijanih glava u kojima se prepoznaće politička ambicija: rektorstvo, neka ambasada, ministerij. Najprije oprezna podrška, neizjašnjavanje, potom, kad su zadaci podijeljeni a promjene stavljene u pokret, podnošenje uz mrmljanje; nakon druge godine ot-

voreni otpor. S jedne strane, reforma je loše pripremljena, radi se o bezglavom diktatu: mrmljanje je opravdano. S druge strane, što je uopće trebalo mijenjati? Tako smo lijepo živjeli, iako smo dok smo tako živjeli živo kritizirali tadašnje stanje. Prozopopeja sveučilišnog nastavnika: *laudatio temporis acti*.

Bolonjske reforme mogu biti neuspjeh. U jednom su ipak uspjeh: upozoravaju na nas same, na one koji čine sveučilište ili univerzitet, na zajednicu nastavnika i studenata, *universitas studiorum*. Izuzimam pomoćno osoblje unatoč stalnim pokušajima da ih se učini ravno-pravnim sudionicima obrazovnog procesa. Preko zajednice studenata i nastavnika, one upozoravaju na mjesto individualnosti, mišljenja, znanja i slobode. Na tima točkama, napose i kombinirano, stoji ili pada reforma.

Univerziteti nastaju u doba, oko XII. stoljeća, kad se pojedinac u svijetu samoblikuje kao individuum. Individualnost nije nešto što je ahistorijski dano čovjeku; makar bila neizreciva, to je teško zaslужena karakteristika. S obzirom da jest historijska, može se i izgubili ili nestati, stalno se mijenja. Ne znamo kako će se samooblikovati ljudi za nekoliko stoljeća. Znamo međutim da još uvijek živimo u svijetu *individus-dans-le-monde* i da je napetost između jednog i drugog jedna od važnih odrednica tog svijeta, kolikogod on bio likvidan. Za stanoviti dio populacije (kod nas relativno malen) univerzitet je jedno od mjesata ostvarenja individualnosti. Na njega se ulazi poput Hansa Castorpa u sanatorij: kao što je Hans Castorp izgradio samog sebe u razgovorima s Naphtom i Settembrinijem, stekao svoj seksualni identitet s Mme Chauchat, ozdravio te potom najvjerojatnije poginuo na jednom od ratišta I. svjetskog rata, tako i student odlazi na univerzitet ne bi li izgradio samog sebe, ozdravio od djetinjstva te potom, ali ovaj put sigurno, poginuo na jednom od ratišta života. U neku ruku, univerzitet je *Bildungsroman* čiji su junaci *studentes* (učenici i podučavatelji) koji se mijenjaju. Ako se ne promijene, nisu junaci, tek likovi i roman jednostavno, nije dobar. S tog se stajališta može reći da univerzitet kakav

poznajemo nije nije ni dobar ni loš: pružao je mogućnost promjene onima koji su to htjeli, onima koji nisu, koji su ga smatrali samo mjestom stjecanja stanovitih vještina socijalnog pentranja, potvrđivao je predrasude i uvriježena pravila života. Bolonjska reforma, onako kako se kod nas shvaća, ide u dva smjera: prvo, sužava prostor izgradnje individualnosti, pakirajući je u veličinu sms-poruke. Drugo, u konačnici ne nudi mjesto otvorenosti već repertoar (prilično bijedan) uloga za igranje života. Bolonjska reforma stremi reinstalaciji kastinskog sistema u kojem su kaste određene djelomičnošću vještina: oni koji govore francuski ili njemački ali ništa ne znaju o odgovarajućim kulturnama i jezicima, oni koji se specijaliziraju za hrvatsku povijest ali ništa ne znaju o drugima. *Individuum est ineffabile*, kaže stari diktum: individuum je možda bio neizreciv devet stoljeća. Više nije. Sve stane na web profil: i snovi i karijere i život. Postaje se specijalist prije nego što se postaje individuum, lik u romanu prije priče same. Ne pišem to kao *laudator temporis acti*: ne mislim najbolje o dosadašnjem univerzitetu. Ali zasad od individualnosti nema ništa boljega i onemogućavanje promjena fiksiranjem u uloge i djelomične specijalnosti sužava horizonte budućnosti.

U ranom modernitetu, u XVII. stoljeću kristalizira se uvjerenje da, za razliku od prethodnih doba kad su neke stvari smatrane tajnama, *arcana*, te nisu smjele biti ispitivane, sve, baš sve može biti podvrgnuto raspravi a neznanje se otkriva većim od znanja. Znanstvena se polja smraćuju i postaju zastrašujuća. Univerzitet je pratio te promjene, katkad brze a katkad sporije: one su u pravom smislu interiorizirane tek početkom XIX. stoljeća. Jednu od inačica takvog univerziteta (govorim o idealu) smo i mi naslijedili: mjesata otvorene rasprave, slobodno postavljenih pitanja, neprekidne borbe protiv neznanja. To je bilo moderno sveučilište iako ideje bijahu implementirane samo sporadično. Ne treba se zavaravati: svatko tko je studirao zna da govorim o dosadi loših predavanja, gdje se iz prastarih, požutjelih papira izvijaju pršnjave riječi namijenjene beskrajnom doslovnom ponavljanju koje maskira turobni beskraj neznanja. Unatoč svemu, univerzitet iz-

rastao na takvим korijenima predstavljao je blagotvornu stvar u modernom svijetu. Dogodilo se, međutim, nešto zanimljivo: u ideji univerziteta ugnijezdili su se mediokriteti. Bauk neznanja počeo je kružiti Europom, a neznanje je opasna stvar: da parafraziram Descartesa, svatko misli da nema veze s njime. Bolonjska reforma je njihovo djelo: umjesto da se univerzitet potvrdi kao mjesto rasprave, pretvara se u mjesta tipizacije pitanja i odgovora. Svladavaju se vještine kao da se radi o medvjedima u cirkusu. Individualnosti svedenoj na ulogu odgovaraju stanovite replike. Svi se ponašaju kao da je sve spoznato, kao da nam preostaje tek posljednji prebris krpom da svijet zasjaji u svoj svojoj veličajnosti znanja svedenog na čitanku ili *reading* listu. Ne treba pročitati Zauberberg do kraja, niti pogledati što je Thomas Mann još napisao ili rekao. Mogli bi saznati kako je završio Hans Castorp a to ne bi bilo korisno: završetak priče mogao bi osporiti tupavu samosvijest likova. Komično primjenjujući postmodernu dekonstrukciju na binarnu opreku znanje/neznanje, bolonjska reforma pretvara raspravu u djelomičnu egzegezu poznatog teksta napravljenu po stanovitim pravilima. Ako je i dosadašnje sveučilište u mnogo slučajeva bilo mjesto kastracije, bolonjska reforma, onakva kakva se ovdje provodi, posljednji je zasjek nožem. Bolonjski reformirano sveučilište proizvodi kastrate znanja: oni mogu odlično pjevati neke uloge ali je njihova moda odavno prošla a praksa kastriranja, još u Rimu, prepoznata barbarskom.

U srednjovjekovlju, mišljenje nije bilo viđeno kao stvaranje, stoga što je stvaranje bilo rezervirano samo za Boga. Čovjek je mogao, u najboljem slučaju, kontemplirati i oponašati božje djelo, pokušavajući proniknuti njegove nakane putem tekstova i djela ljudi koji su tim načinama imali povlašten pristup: srednjovjekovni univerzitet karakteriziralo je mišljenje pomoću autoriteta. Modernitet se izgradio upravo protiv takve matrice mišljenja, zamjenjujući autoritete, koje Galileo Galilei zove strašilima, promatranjem otvorenih očiju. Univerzitet koji se stvara u XIX. stoljeću trebao je biti, i često bio, mjesto gdje su se otvarale oči, pravi *gym uma*. Ako je univerzitet *Bildungsroman*, onda se

*Bildung* najviše tiče uma. Ne zdravog razuma, tog taloga predrasuda koji se usput kupi životom. Uma koji se igra, traži nove puteve, izbjegava prisile i predrasude. Sveučilište koje sam ja upoznao kao student ostavljalo je veliki prostor umu, ne stoga što je bilo naročito pametno, već stoga što je bilo nepažljivo. Uz neke iznimke, um je bio ostavljen samome sebi. U nekim slučajevima je to bilo jako dobro, proizvelo je dragocjena, hibridna bića, prave *monstra* koji najavljuju zanimljivu budućnost. Bolonjska reforma smanjuje čak i taj bijedni *terrain vague*: među vještinama koje se trebaju njegovati na fakultetima nema vještine mišljenja. Individualnosti svedene na uloge kastrata u odavno otpjevanoj operi svijeta pjevaju tuđe riječi, više ili manje dobro, nesposobne da proizvedu svoje. Budućnost najavljena produktima bolonjske reforme rekapitulira prošlost stoga što je nitko nije naučio kako da misli samu sebe. To naravno ne znači da univerzitet treba proizvoditi Montaignee ali bar treba omogućiti onima koji ga polaze i onima koji na njemu podučavaju, da ga pročitaju.

Individualnost, mišljenje i znanje, stavke koje sam ovdje ukratko dotakao, uronjeni su u posljednju spomenutu stavku, u pitanje slobode. Sloboda je u svemu: u promjeni, u izbjegavanju tipizacije rasprave, u otvaranju očiju, u igri mišljenja koje se vidi misliti. Ona nije nešto što vlada poklanja univerzitetu u obliku (u nas dubiozne) autonomije sveučilišta: sloboda je sveučilište samo. Bojim se da naša implementacija bolonjske reforme osporava tu slobodu. Njezini produkti ne izlaze iz univerziteta otvoreni, spremni prihvati i odbaciti raznolike identitete, nacionalne, vjerske, znanstvene, spolne, rodne. Izlaze iskovani u fiksiranosti uloga koju će igrati u svijetu. A u takvom svijetu vrlo nevoljko sudjelujem, ponajprije stoga što je dosadan.

Ne znam što učiniti, kako suprotstaviti smislen projekt slobode projektu bolonjske reforme. Ali to možda i nije tako važno. Važnije je da upozorava da sistemi i sistemske promjene, bolje ili lošije, nisu same po sebi presudne. Presudni su oni koji ih nose, nastavnici i studenati, presudna je *universitas studiorum* kao zbir dragocjениh individual-

nosti i čudnovatih strampatica mišljenja. Međutim, već dugo, uz časne iznimke, nema na mom fakultetu dovoljno dragocjenih individualnosti i čudnovatih strampatica mišljenja: put kojim svi kroče odavno je zadan. Utoliko bolonjska reforma nije uzrok promjena već njihovo sankcioniranje i konačno ubliženje. *Universitas studiorum* je najprije morala postati zajednica mediokriteta da bude reformirana i tom reformom zasluzi konačnu legitimaciju. Prozopopeja sveučilišnog nastavka u stvari komemorira tek nekoliko bijednih privilegija.

II. DIO

*Coups de pinceau*

# Peljanje uspomena

Jules Verne

Verneovi romani prenose čitaoca u nepoznate krajeve svijeta; mladeži željnoj čvrstih značajeva slikaju smione ljudi ispravnih nazora suprostavljene jakim, pokvarenim neprijateljima; mladeži željnoj dobra nude njegovu posvemašnju pobjedu; mladeži željnoj pustolovina nude pustolovno putovanje djelom. Pustolovina daljine, ispravnosti i dobra povezuje Verneova djela: daljina se u tom svijetu obuhvaća prostim okom a pothvati zamišljaju srcem. Taj devetnaestostoljetni književni svijet svjedoči o snohvaticama jednog doba punog samopouzdanja.

Današnji svijet nije obuhvatljiv okom; prostire seiza obzora; u njemu se daljine ne premjeravaju pogledom već bezosjećajno određuju instrumentima; u njemu se pothvati ne začinju srcem već ih postižu elektronski umovi. Sve su prekomorske zemlje odavno upoznate, svi zemljovidovi iscrtani; nema bjelina za upisivanje utopija i junaštava; ugasnuo je sjaj velikih, poduzetnih i istraživačkih rasa; većina devetnaestostoljetnih snova je odsanjana, upotrijebljena, proglašena štetnim. Nijedan zemljovid ne vrijedi bez bjelina za upisivanje snova: za razliku od devetnaestostoljetnog, današnji je svijet pun pustolovina koje nisu po mjeri čovjeka.

Nakon što je rasuo čovjekolike snove, čovjek gubi vjeru u svoj poziv, u posvemašnji napredak i boljitet; plaši se vlastite rasipnosti, postaje čuvaran. Između potrošene zemlje i hladnih nebesa, između sno-



Jules Verne:  
pustolovina daljine,  
ispravnosti i dobra



*Dunavski peljar* je mjesto snova o prošlosti, pustolovni roman o rijeci gdje se smionim i izvodivim pustolovinama spoznaju stvari: korice *Dunavskoga peljara*, crteži Georges Roux, design Zoran Pavlović, prevela Ljerka Depolo, urednik Branko Matan, izdavač Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1990, tiraža 10 000 primjeraka

hvatica davnine i današnjeg razočaranja, riječima a ne djelima, stvara svijet uspomena na pronicljiv pogled, na bjeline, na smione i ispravne ljude, na daljine i izvodive, čovjeku primjerene pustolovine.

Verneovi romani nose rječitu uspomenu na budućnost; sjećaju današnjicu na siromašnije doba bogato nadom, na izgubljeno zlatno doba gdje su pobjeda, napredak i pravda bili u rukama odlučnog čovjeka a ne bezimenih zakonitosti: život na junaka stavljaše upravo onoliko teško breme koliko može podnijeti; junak živiljaše u upravo onoliko složenom i nepoznatom svijetu koliko mu bijaše dano da ga upozna i ukroti; obzor bijaše upravo onoliko udaljen da ga čovjek može dosegnuti. Bilo da galopira ruskim stepama, trči kraškim vrtačama, kroči afričkim prašumama, vesla dunavskim brzicama ili peca u njegovim mirnim vodama, junak tih romana se uvijek nalazi u utopijskoj zemlji otkrivenoj po čovjekovoj mjeri i na njegovu dobrobit. Svaki kraj koji uobiči Verneovo pero dobiva tako uspomenu na iskonski san zaslužene ugode življjenja; čak i krajevi bez povijesti dobivaju uspomenu na davninu i davninu punu mogućih uspomena.

Verneova su djela nadahnuta pučkom utopijom čija je dražest upravo u njezinoj jednostavnosti: Verne na svojim golemim plovilima, dalekim, zagubljenim krajevima i pustim otocima ublažuje najveće devetnaestostoljetne muke; njegovi junaci, radini ljudi jasnih stavova, dobre volje i teškog života, plode samo opipljive snove svojih suvremenika: velebrze podmornice u vrijeme sramežljivih podmorskikh pustolovina, iskonske patrijarhalne *phalanstère* nakon propasti pariške komune, samostalnost i narodnu sreću u krajevima, poput Balkana, gdje to tek postaje poticajan san. Ta je pučka utopija katkad naivna i često patrijarhalna; međutim, uvijek je živahnija od znanstvene ili filozofske jer ne mijenja čovjekovu čud, jer pripovijedanjem, za razliku od filozofskog ili sociološkog iznašanja, čuva nepredvidljivost bez koje nijedna priča ne slika vjerodostojno ni čovjekov san ni ljudsku sudbinu. Utopija pripoviješću ostvarene ljudske sudsbine čini od Verneovih djela, ma gdje se zbivala, vjerodostojnu sliku doskorašnjeg sna o pouzdanju, o zlatnom dobu čovjeka.

Junaci Verneovih djela kroče cijelom zemaljskom kuglom; od Patagonije do Sjevernog pola ostavljaju za sobom trag žudnje za boljitkom i uspješne bitke protiv zločinačkih sila: premjeren koracima Verneovih junaka, oživljen njihovim poštovanim nakanama, naš planet dje luje sretnije, onakav kakvim ga je čovjek do današnjeg dana želio zaposjeti i uživati. Priča dobrote i milosrđa zaposjeda svijet zatirući zlo, gdje god ono bilo, u vrtlogu monsuna, na pijesku pustinja ili vječnom snijegu i ledu, među Indijcima, Kafrima ili Eskimima; priča krajeve ovlaš pregledane u povijesnim studijama i turističkim vodičima pretvara u prohodne krajine gdje se ljudi bore i dobivaju bitke za svoju sreću i sreću svojih sunarodnjaka; nijedan orijaški posao tu nije težak, nijedna nesreća prevelika, nijedno zlo pretjerano da ih jezik ne bi prebrodio, pobijedio i prometnuo u sreću; jezik, ma gdje bio, svaku stvar i svaki pothvat čini izvodljivim. Dovoljno je riječima stvari imenovati pa da posluže čovjeku: svijet se zaposjeda iskorjenjivanjem zla a zlo se iskorjenjuje jezikom. Verneovo pripovijedanje je utopija milosrđnog jezika koji nikad ne oklijeva; to je utopija devetnaestog stoljeća gdje je pronicljiv pogled čovjeka izražen milosrdnim jezikom što sigurno, istančano i točno pobjeđuje razbojnike, ispravlja nepravde i kroti prirodu te imenovanjem zaposjeda svijet; Verneov je jezik mjera sna o čovjekovim mogućnostima.

Cijeli je svijet, vjerovalo se tada, jer se govorilo zajedničkim jezikom napretka, mogao postati poprište sreće; san je sanjan i pustolovina izvodiva posvuda gdje dolaze ljudi dobre volje: u Indiji, u Africi, u Podunavlju, na pustim otocima Oceanije ili na putovanjima koja su obuhvaćala cijeli svijet. *Dunavski peljar* se, velikim svojim dijelom, događa na Dunavu; ne treba osim rijeke tu tražiti točna mjesta; kao i sve Verneove krajine, Podunavlje kojim brode Verneovi junaci ocrtava utopijsku krajину gdje su sreća i nesreća suprotstavljene, gdje pojedinci, usprkos divljaštvu neprijatelja, sami kuju svoje blagostanje a milosrdni jezik, zatirući zlo, zaposjeda svijet. Zaplet je jednostavan: ljubav i požrtvovnost inteligentnog pojedinca ugrađuje se u dobrobit i sreću njegovog naroda. Pripovjedačka zamisao je zanimljiva: jedno-

smjerno i pripremno dok je Dunav mali, pripovijedanje se širi i grana s rastom rijeke na kojoj se bore dobro i zlo. Izvedeno je, nažalost, po-nešto nespretno; nije za to, čini se, zaslužan Verne; majstor nije djelo stigao dovršiti; pomogao mu je sin koji je, po svemu sudeći, putovao čak do Beograda.

Rijeka otjelovljuje početak, tok i kraj romana. Što dunavski valovi postaju blatnjaviji, pljačka postaje neproničnija i mrak sve veći; njezini valovi nose junake prema delti, prema Crnom moru, prema otkriću istine i postizanju sreće: kako se more približava, istina se sve više otkriva. Junaci se bore s rijekom jednako koliko i s ljudima; dobri ili zli, svi znaju s rijekom; jedni se u njoj skrivaju a drugi otkrivaju; o vještini pronicanja stvari ovisi da li će pravda biti izigrana ili zadovoljena. Rijeka je izlika za snohvaticu o pronicanju; pustolovina otkrivanja i skrivanja stvara roman u kojem se istina očituje i pravda pobjeđuje; likovi koji nose pravdu i istinu vještinom vladanja nad rijekom potvrđuju samopouzdanje sna primjerenoj mogućnostima čovjeka.

Poštenje i nepoštenje junaka očituju temelje sna o samopouzdanju; pustolovina otkrivanja i skrivanja je borba dobre volje protiv zla; rijeka je žuta i neukrotiva; skriva ribe na dobrobit pitomih i žednih ribara ali i utrobe brodova koje čuvaju zločinački plijen; čovjek otkriva zlo i zatire ga; njegovim zatorom zaposjeda svijet: ponovno se radi, kroz san po mjeri čovjekovoj, kroz ljubav i dobru volju, o zatiranju zla duž velikih okuka i brzica pripovijedanja: posjedovanje znači vještinu življena s rijekom; vještina življena s rijekom je vještina vladanja pripovijescu. Pripovjednom zamisli, mnogo više nego točnom geografijom, nastaje svijet davnine; u današnjici neprimjerenoj čovjeku, takva slika o davnini postaje draga uspomena na vlastitu primjerenosost.

Otkrivanje razbojnika koji haraju obalama Dunava je borba u kojem život s rijekom pobjeđuje život od rijeke. Peljar Ladko je vrlo zanimljiv; on najbolje poznaje tajne i dobre strane rijeke jer od nje živi; doslovce, to je umjetnik proziranja kroz blatnjavu i neprozirnu vodu.

Taj umjetnik proziranja želi, zbog svoje vlastite sreće, postati neprozirnim za druge i to, donekle, uspijeva. Zanimljiv je i Dragoch; i on je umjetnik proziranja; doslovce, taj detektiv je umjetnik proziranja ljudskih zala; na njemu je da otkrije što se u porječju zbiva; i on se, da bi otkrio istinu, prerašava, čini neprozirnim. Oba lika su istodobno prozirna i neprozirna; njihovo putovanje rijekom je skladno međusobno proziranje; oni su dio sna koji povezuje pravdu koju traži detektiv i sreću koju traži peljar; njihova pustolovina je stizanje do sreće zajedničkim proziranjem zla.

Koliko god otkriveno zlo bilo veliko, pustolovina otkrivanja uvijek služi pohvali. Pustolovina stvara priču i organizira prostor na kojem se odvija: stavljajući na scenu ljude dorasle njihovim očajanjima i zamislima, hvali tlo na kojem se odvija jer ih je ono rodilo; jasnim, čovjekolikim slikama sukobljenog dobra i zla čini svijet prikladnim za čovjeka. Ta je pustolovina uvijek jezična: jezik pričanja ukroćuje Dunav, neproničnost njegovih blatnjavih voda: kad se stigne do mora, do prozirnosti i otvorenosti koju je Verne toliko volio, pustolovina se razrješava, pravda pobjeđuje i sreća nastupa. Rijeka i more određuju moć pripovijedanja: prozirnost mora otkrit će dvostruko dno zlikovaca i prevaru; dopustit će da se otkrije i pravo lice Ladkovo: pustolovina služi i otkrivanju, imenovanju istine stvari; kao što rijeka kamenje pretvara u oblutke i pijesak, kao što zrnca zlata isplivavaju iz pijeska duž rijeke, priča otkriva istinu. Potrebno je sići Dunavom od početka do kraja da bi se tajna otkrila i rijeka upoznala; upoznavanje rijeke označava imenovanje stvari njihovim vlastitim imenom; imenovati isto tako znači i moći živjeti s drugima. San primjereno čovjeku sanja se u *Dunavskom peljaru* između riječi i stvari.

*Dunavski peljar* slika san o sreći i opstanku stanovnika Podunavlja: Verne, na način svojstven narodu koji je u svim krajevima svijeta ostavio tragove napretka koji su preživjeli gotovo cijelo stoljeće, blagonaklono gleda na borbu stanovnika Podunavlja protiv Turaka i fikcijom podunavske policije dovodi uvrijedene i ponižene podanike pod okri-

Ije čudnovate podunavske federacije koja bi, čini se, najbolje riješila tzv. istočno pitanje. Ali to zajedništvo junaka *Dunavskog peljara* nastaje zajedništvom djelovanja i uspomena: dunavske ribare veže sjećanje na dobar ulov, Ladka i Dragocha povezuje sjećanje na zajedničku borbu; kao što ribiči Dunavske lige ne smiju nikad biti nepošteni, isto tako zajedničke uspomene stvaraju najbolja zajedništva. Taj devetnaestostoljetni san je primjeren čovjeku jer slika zajedništvo kao življenje, podvig, otkrivanje istine.

Velika rijeka u kojoj, bez obzira na nacionalne razlike, dobro pobjeđuje zlo, ideja dunavskih ličnosti, a ne naroda koji su dobri ili zli, sve to ujedinjuje podijeljeni Dunav u pustolovinu dobra i dobrih ljudi. Nažalost, *Dunavski peljar* pelja uspomene na nepostojeću davninu, uspomene na način življenja jedne prošle utopije koja nije postignuta: utopije suglasja i življenja naroda duž velike žućkaste i blatnjave rijeke koja otkriva istinu.

Predugo smo bili uvjeravani da povijest počinje jučer ili da je možemo sami izmisliti. Kod nas kao da ljudi žele živjeti bezumnu utopiju; zaboravljaju pritom da je utopija neostvareni ljudski pripravak, samo korektiv i san. *Dunavski peljar* je mjesto snova o prošlosti, pustolovni roman o rijeci gdje se smionim i izvodivim pustolovinama spoznaju stvari. Njegova je najveća draž upravo u tom prividu izvodljivosti, lakoći kojom jezik pobjeđuje sve oko sebe. U njemu velike rase nisu izumrle već se stvaraju, ne preko drugih već zajedno s drugima, zajedno s Mađarima, Nijemcima, Hrvatima, Srbima i svim ostalima koji čine dobrodušnu grupu žitelja Podunavlja. Jednostavnošću i navnošću karakterističnom za Verneova djela, *Dunavski peljar* podsjeća svojim utopijskim svijetom (a svaki čitalac voli prepoznati svoj kraj kao poprište zanimljivih događaja koji vode uspostavljanju sreće pojedinca) na činjenicu da prošlost ne počinje jučer te da su utopijske sudbine postojale i prije, u devetnaestom stoljeću.

*Dunavski peljar* je igra privida boja koje skrivaju i vode koja otkriva. Prividi iščezavaju na moru i stvaraju novi privid, utopiju zajedništva, jezika i dobre volje. Verneov roman stvara i za naše krajeve utopiju uspomena. Naravno, kritičari i čitatelji, koji sve jasno vide, koji ne žele da išta ostane skriveno, reći će, loš roman, u njemu nema ničeg zanimljivog. Naprotiv, ima! Valja znati čitati. Bol se najbolje prikazuje skrivanjem boli i to se u današnjim poetikama zaboravlja. Premda ovaj Verne ne nalikuje na Racinea, u njemu su, kao na dnu rijeke, skrivene mogućnosti maštanja o davnini, o jeziku i o prozirnosti. Mladež voli imati svoju prošlost napućenu književnim junacima, vješto ispričanim pričama vezanim uz današnjicu labavim vezama geografije a ne nacije; mladež voli da odsjaji zlatnog doba ispričam majstorskom rukom padnu i na njihovu zemlju; Verneovo sjećanje na zlatno doba čovjeka podsjeća našeg mladog čitaoca na povijest, na vrijeme, toliko različito od suvremenosti, kad je moglo izgledati da je sudbina čovjeka odraz njegove dobre volje. A to je, za svijet koji svog građanstva i svog devetnaestog stoljeća gotovo i nije imao, mnogo: naša mladež će moći naći u *Dunavskom peljaru* uspomenu na jedno moguće devetnaesto stoljeće, stoljeće koje se ne sviđa pogotovo onima koji ga nisu u svojoj prošlosti imali, živjeli i iz njega izvukli pouke.

# François Villon: bijeli labud i crni gavran

*Mon ami est qui me fait entendent  
D'ung cigne blanc que c'est un corbeau noir.*  
— François Villon

Villon je kanonski autor svjetske i francuske književnosti. Neki ga kritičari zovu prvim modernim francuskim pjesnikom. U njegovom se djelu satiričnost, formalna virtuoznost i retorička vještina koje su nadasve cijenili njegovi suvremenici, isprepleće s onim što modernitet prepoznaće i hvali kao sočan jezik i istinsko, jednostavno pjesničko nadahnuće. Villon nas kraljevski zabavlja svojim sarkastičnim opisima suvremenika te izravno dira evokacijama bijede, propadanja i smrti. Premda neke od najpoznatijih njegovih balada, poput *Ballade des pendus* ("Balada o obješenima") izravno govore čitatelju, te mogu biti čitane bez ikakva komentara i uz relativno oskudno poznавanje francuskog jezika, interpretirati tog od moderniteta i svjetskog književnog nasljeđa prisvojenog petnaestostoljetnog pjesnika delikatan je posao, kako zbog manjkavih podataka o životu (nekoliko sudske akata) te aluzija na često izgubljene stvarnosti njegova vremena na koje se žalio već u XVI. stoljeću njegov prvi izdavač Clément Marot, tako zbog pjesničkog jezika prepunog dvosmislenosti i figura što prepostavljaju dobro poznавanje srednjovjekovne, navlastito satiričke i udvorne književne tradicije. Villon ne prestaje uživati pozornost povjesničara i kritičara najrazličitijih pravaca; villonistička je litera-

tura golema i u nerazmjeru sa relativno malenim pjesnikovim djelom od jedva 3000 stihova koje se jednako podatno nadaje kako strukturalističkim i poetološkim analizama te dekonstrukciji tako sociološkim i književnopovijesnim pronicanjima. Villonovo djelo i danas ostaje jednakо enigmatično kao i njegov život.

*Rien ne m'est seur que la chose incertaine,  
Obscur, fors ce qui est tout evident;  
Doubte ne fais, fors en chose certaine;  
Science tiens a soudain accident;*

Stalne su mi tek stvari nesigurne,  
Nejasne samo što jasnoćom sjaju,  
Ne sumnjaj, osim u stvari sigurne,  
Znanje temeljim na pukom slučaju;  
— *Ballade des contradictions*, 11-14

Ovih nekoliko stihova jedne od najdražesnijih i najvirtuoznijih Villonovih balada (*Ballade des contradictions* koju hrvatski prevodilac, slijedeći neke izdavače, zove *Ballade du concours de Blois*, "Prilog skupu u zamku Blois") što pokazuje "bojazni siromaška pred nesklonom dvorom" (Pinkernell) te žigoše satirom udvornu poeziju (Favier), kao da istodobno ocrtavaju nedoumice današnjih interpretacija Villona i pravac kojim se kreće moderna villonistica.

Najprije, jasnoća i neposrednost pjesničkog nadahnuća, lako uočljiva čak i u ovoj baladi gdje se skolastička argumentacija miješa s satiričkom tradicijom, predstavljaju težak problem: neki kritičari, čini se s pravom, drže da prisvajanje Villona od strane moderniteta vodi pogrešnim interpretacijama koje prepoznavaju svježinu kroz nepoznavanje srednjovjekovne tradicije. Ova balada je najprije svježa stoga što je duboko ukorijenjena u suvremene načine mišljenja, što se igra znanjem petnaestostoljetnog školarca i nudi ga patronu, u ovom slučaju vojvodi od Orléansa, nudeći istovremeno sa stanovitim duho-

vitim odmakom pjesnika kao dvorjanika. Duhoviti odmak u kojem mi danas uživamo najvjerojatnije je zapečatio Villonov neuspjeh kao dvorjanika i o tome treba voditi računa kad se promišljaju dosezi i opasnosti njegova satiriziranja.

U pronicanju Villona sigurnim se čine samo povijesne aluzije u njegovom djelu, poput legata viđenim i manje viđenim pariškim građanima, znamenitim pijancima, krčmarima, lihvarima ili spomena vlastitih (većinom zdravstvenih, novčanih i/ili ljubavnih) nevolja. Ogroman napor posvećen je danas upravo sumnji u izvjesnost historiziranja: ne treba zaboraviti da se ono što nam Villon govori o sebi i svojim suvremenicima gotovo nikad ne pokorava zahtjevima točnosti i iscrpnosti (auto)biografije; Villon često navodi imena ne samo zbog točne obavijesti već i zbog eufonije ili rime, poigrava se vlastitim životom, nadama i razočarenjima, sveti se onima koji su mu učinili zlo, ismijava općenito poznate osobine i način života suvremenika s kojima nije nužno došao u dodir. Sačuvani pak dokumenti govore o izuzetnim događajima, zločinima, hapšenjima, zatvoru i oprostima: između njih protiče jedna tajnovita, konjekturnalna egzistencija o kojoj djelo govori tek neizravno, dajući joj oblik željen od autora. Iako je mnogo poznatiji od drugih života njegova vremena, život tog pjesnika koji jako mnogo govori o sebi za nas ostaje velika nepoznanica.

Villonovo djelo i život nisu jednostavni komentar jedno drugoga; genijalno se djelo ne objašnjava neizuzetnim životom a običan život izuzetnim djelom. Taj pjesnik je predobro pjeval o svojem životu i smrti; sivi tragovi proze njegova života izbrisani su i prekriveni sjajnim tragovima poezije; u njega se bijeli labud uvijek hrani hranom crnog gavrana što kruži oko vješala i leševa, a crni gavran poseže za udvornošću bijelog labuda.

To bit će bar na mene uspomena  
Ko na luckastog, dobrog šaljivdžiju.

*U moins sera de moy memoire  
Tel quel est d'un bon follastre.  
— Le Testament, CLXXVII, 1882-1883*

Villon je čini se gotovo uvijek bio rado čitan pjesnik. Clément Marot priređuje prvo bolje izdanje njegovih djela. Kroz stoljeća, Villon je redom bio *bon follastre*, dobri vragolan i naborani starac kako sam sebe zove, hugoovski grubijan s mekim srcem poput Quasimoda, lijepa duša prepuna dobrih osjećaja (Théophile Gautier), *der scholar von lin-ken Galgen* (Fritz Habeck), serija egzemplarnih likova baroka, romantizma i parnasa te junak povijesnih romana. Villon se odista nudi mnoštvom likova u svojim pjesmama, ali premda nam njegova, kao što ćemo vidjeti, marno vlastitim stihovima izgrađena nepjesnička egzistencija omogućuje razumijevanje nekih za modernitet teško razumljivih i prihvatljivih strana njegova djela, odnos između njegova života i djela nije jednostavan: Villon se varavo nudi u svojem djelu.

*Qui mieulx me dit, c'est cil qui plus m'attaine,  
Et qui plus vray, lors plus me va bourdent;*

Tko najljepše mi zbori taj me ljuti,  
Tko pravo veli, taj me lažu hrani;  
— *Ballade des contradictions*, 23-24

Što je Villon jasniji i moderniji to se više manifestira njegova tajnovita srednjovjekovnost; što je srednjovjekovniji to se bolje može prepoznati svježina njegove riječi. Jedan od pokretača njegove kanočnosti predstavlja problematična i od samog pjesnika marno uzgajana napetost između forme i sadržaja, vlastita opjevanog turobnog života s jedne strane i djela s druge, napetost što se perpetuirala u strategijama modernih i postmodernih čitanja, u neprekidnoj potrebi uranjanja u kasno srednjovjekovlje nužnog za interpretaciju pjesničkova samoblikovanja. Villon je umjetnik koji osvjetljujući sebe čini svijet turobnim: njegovo naoko nesebično i za srednjovjekovlje go-

vo nepristojno odavanje samog sebe je uvijek istodobno i uskraćuje sebe samog. Jer za čitanje Villona nije dovoljno ni samo poznavanje srednjovjekovlja niti dobro vladanje modernitetom i njegovim teorijama: draž tog pjesnika je upravo izvan i između kategorija u koje ga stavljaaju povijesti književnosti, kritika, teorija i antologije. Kao što se Villon uskraćuje svojim djelom tako se i njegovo djelo uskraćuje i izmešta likom autora koji se u njemu ocrtava.

XV. stoljeće u francuskoj povijesti nije stoljeće mira. Ipak, nakon 1430. godine, Francuska se polagano opravlja, iako posljedice Stogodišnjeg rata nisu izbrisane. Ali engleski osvajač ipak biva postepeno istjeran s francuskog teritorija (1435. pomiruju se Karlo VII i Filip Dobri; 1445: reorganizira se vojska, 1449-1453: povratak francuskog teritorija) i 1453. godine Englezima preostaje samo Calais. Kraj Stogodišnjeg rata nije bio i kraj sukoba; slijede unutarnji sukobi, "Rat za opće dobro", sukobi između francuske dinastije i burgundskih vojvoda Filipa Dobrog i Karla Smjelog (do 1477). Razdobljem dominiraju dvije vladarske ličnosti, Karlo VII (1422-1461) koji je unatoč slabim sredstvima, ali zahvaljujući odličnim savjetnicima poput Jacquesa Coeura i Bureaua uspio urediti administraciju, vojsku i financije države i Louis XI (1461-1483) koji je nametnuo monarhiju posljednjim velikim feudalcima i raširio francuske posjede, te nekolicina krupnih velikaša koji će svojom moći i sjajem svojih dvorova, obilježiti politiku i književnost XV. stoljeća.

*Voire ou soit de Constantinobles  
l'emperieres au poing dorez*

Bio car to silnog Carigrada  
(Zlatom šake kipa mu se žare)

— Ballade (*en vieux language français*),  
— Balada treća, spjev izvorno sročen starofrancuski, 393-394

Nije slučajno da Villon spominje u baladi o prolaznosti sa slavnim refrenom "sve ih vjetar u nepovrat mete" (*autant en emporte ly vens*) konstantinopolskog cara. Iste godine kad završava Stogodišnji rat, Turci osvajaju Konstantinopol i to predstavlja kraj Istočnog rimskog carstva. Jedan svijet nestaje. Petnaesto je stoljeće mnogo razmišljalo o nestancima svjetova, možda i stoga što je, unatoč stanovitom ekonomskom oporavku nakon Stogodišnjeg rata, Villonovo doba doba gladi, nereda, velikih epidemija, trzavica, opće nesigurnosti. Barem tako govore suvremenici, ponavljajući, do oko 1480. godine, opise bijede i muka sela. Već više od deset godina, piše Thomas Basin, sva su polja u Cauxu pokrivena drvećem, šikarom i grmljem te pretvorena u neprohodne šume. Stanovništvo se u Normandiji prorjeđuje: "od Seine do Somme, seljaci su mrtvi ili u bijegu, a polja neobrađena i bez težaka". Slično je i sa Parizom koji u to doba prestaje biti glavni administrativni i novčani centar Francuske. Veliki talijanski bankari, tzv. Lombardijci ga napuštaju; stanovništvo se prorjeđuje zbog epidemija i neimaštine; u to doba, Pariz je grad pridošlica u potrazi za poreznim olakšicama ili kruhom.

Sigurni podaci o Villonovu životu vrlo su oskudni. François de Montcorbier ili des Loges rodio se 1431. godine u Parizu. Potječe iz sironačne obitelji. Oca je izgubio u najranijem djetinjstvu i o njemu se brinula majka. Između 1438. i 1440. postaje štićenik dostojanstvenog kapelana Guillaumea de Villona koji se pobrinuo za njegov najraniji odgoj te mu dao pseudonim po kojem ga danas poznajemo. Oko 1444. godine upisuje se na fakultet umijeća a 1449. postaje bakalaureus; u 1452. postaje licencijat i *magister artium*. Villon je slijedio uobičajeni početak karijere tadašnjih studenata koji su studij započinjali vrlo ranno; kao magister mogao je pretendirati na neku crkvenu prebendu ali to nikad nije ostvario. Studij nikada nije nastavio.

Vulgata njegova života dobro je poznata i nalazi se u svim povijestima francuske književnosti. Na početku studija Villon se odaje uobičajenim šalama tadašnjih studenata, skidanju putokaza, posjećivanju

krčama i bordela. Radio je povremeno na svom pikarskom romanu *Pet-au-Deable* (podaci o tom romanu su legendarni i nije sasvim sigurno da ga je Villon uopće pisao); lumpao cijele noći i borio se s policijom. 1453. posvadi se s jednim svećenikom i ubije ga. Bježi iz Pariza ali mu vladarski oprost omogućuje da se vrati i sa svojim jatacima opljačka na Božić 1456. kasu Navarskog Kolegija. Biva prijavljen tek 1457. godine kad je ponovno u bijegu, nakon što je napisao *Lais*, praveći se da napušta Pariz zbog ljubavnih jada. Od 1457. do 1461. luta Francuskom. Posjećuje prinčevske dvorove: u Angersu ismijava povratak pastorali kralja Renéa i njegove okolice; u Bloisu se okušava u visokoj poeziji te za jedan pjesnički natječaj piše slavnu *Ballade des contradictions*; u Moulinsu ga prima i nadaruje vojvoda od Bourbona. Biva i zatočen 1461. godine najprije u Orléansu, te pušten prilikom dolaska Marie d'Orléans u taj grad. Nekoliko mjeseci kasnije ponovo je u okovima, na kruhu i vodi, očekujući smrtnu presudu u Meung-sur-Loire, po narredi biskupa Thibauda d'Aussignyja, vjerojatno stoga što se ogriješio o svoje društveno stanje klerika pripadnošću grupi javnih zabavljača. Izlazi iz zatvora krajem 1461. zahvaljujući oprostu Louisa XI kojem će ostati vječno zahvalan. Nakon toga se skriva u pariškom predgrađu i sastavlja svoje najveće djelo, *Testament* ("Oporuka"). Vrativši se u Latinski kvart, ponovno završava u zatvoru 1462. godine najprije zbog krađe a potom zbog tučnjave kojoj je samo prisustvovao kao gledatelj. Biva zbog toga osuđen na kaznu vješanjem. Pariški sud poništava tu prestrogu osudu te je zamjenjuje osudom na desetogodišnje izgnanstvo. Ništa se o njemu ne zna nakon izgnanstva.

*Je meurs de seuf aupres de la fontaine  
Chault comme feu, et tremble dent a dent;  
En mon pais suis en terre lointaine...*

Od žeđe mrem kladencu u blizini,  
Ko vatra vruć, a Zub mi o Zub cvokoće,  
U domovini stran sam ko u tuđini...

— *Ballade des contradictions*, 1-3

Villonov se život najvjerojatnije odvija između dva pola, Pariza i prinčevskih dvorova. Ni u jednom, kanda, nije nije imao sreće: ako su konjekture o njegovim boravcima na anžuvinskom i burbonskom dvoru istinite (siguran je tek njegov boravak u Bloisu, kod Charlesa d'Orléansa zbog rukopisa "Balade o proturječnostima" pronađenog u vojvodinoj bilježnicu), prinčevi su ga slabo nagradivali i tjerali kad je od njih tražio nagrade i posla, a pariške vlasti jedva tolerirale i sudile kad bi se vraćao u taj grad, čak i pred kraj života, ovjenčan stanovitom skromnom slavom. Međutim, unatoč ubojsvta, krađa i tučnjava, ne treba previše naglašavati strahotu Villonove sudsbine. Ona najvjerojatnije jest bila mračna, tužna i nesretna, ali najprije stoga što ju je on tako video. Međutim, mnogo više od lakomislenog protuhe ili hladnokrvnog razbojnika i ubojice – za Villonovu pripadnost bandama poput Coquillarda nema dokaza izim njegovih pjesama u argotu ali one više predstavljaju jezičnu igru nego vjernu sliku argota podzemlja –, Villon je promatrač užasa sirotinjskog života Francuske XV. stoljeća, molitelj zaštite i novčanih nagrada, čovjek koji je gledao smrt izbliza i lutajući zasluživao svoj kruh i vino najvjerojatnije kao pisar (to je bilo uobičajeno zanimanje siromašnih školaraca), zabavljač ili nekvalificirani radnik te povremeno nadopunjavao prihode kakvom provalom ili krađom. Unatoč školovanju i smrtnim opasnostima života, unatoč poeziji duboko ukorijenjenoj u tradicijama i modama svog vremena, čini se da je Villon ostao izvan tadašnjeg sistema, *unhomely*, neudomačen i na rubu društva, istodobno daleki odjek kasnoantičkih *wandering poets*, odvjetak goliarda i kasnosrednjovjekovna najava modernih prokletih pjesničkih života poput Baudelaireova ili Rimbaudova ali i, u nekim aspektima i života Jeana Geneta. Rubnost njegova života, iskustvo graničnosti poput iskustva očekivanja smrti, povezano je s neudomačenošću i neukrotivošću njegova djela: Villon je, kako sam kaže, uvijek stranac u vlastitoj zemlji, *bien recueuilly, deboute de chascun*, "od svakog lijepo dočekan i tjeran" kako kaže refren "Balade o proturječnostima", bilo da se radi o Francuskoj ili o povijesti književnosti kanonskih autora.

Villon je ostavio neveliko djelo. Dvije poeme, *Lais* (Zapis) ili *Petit Testament* i *Testament* (Oporuka), te oko tisuću stihova rasutih pjesama od kojih su neke u argotu. Dva su spjeva povezana i *Zapis* se čini u nekim svojim dijelovima predradnjom *Oporuke*. Iako ih ne dijeli preveliki vremenski razmak, između *Zapisa* i *Oporuke* začinju se suptilne veze; ta dva spjeva ocrtavaju odrastanje, zrelost i starost pjesnika, zatvarajući luk jednog poetskog života. Nije stoga čudno da se o pjesniku nakon 1461. godine ništa ne zna: djelo predstavljeno kao diktirano na samrti zapečaćuje život. Tako djelo koje toliko ovisi o pjesničkom životu konačnim izborom predsmrtnog govora još uvijek upravlja našim poznavanjem pjesnikova života.

Kao što kaže Alain de Libera, na kraju XIII. i početkom XIV. stoljeća postoje dvije vrste intelektualaca: oni koji iznalaze filozofsku egzistenciju polazeći od tekstova i oni koji pokušavaju živjeti takav život otjelovljujući metafore magistralnog diskurza. Profesionalci mišljenja kojem pripadaju *magistri artium* Sveučilišta u Parizu Villonova doba definirali su stanoviti stil filozofskog života nudeći stvarnu alternativu kršćanskom asketizmu: uzdizanje neposvećenog celibata, potpuna apstinencija koja nije vezana zavjetom krepsti, slavljenje stanovitog “kreposnog egoizma” okrenutog ujedinjenju duha, “komunikaciji” predstavljenoj kao cilj života u intimnosti kojem je sveučilišni život nudio društveni i institucionalni okvir. Villon je neko vrijeme pripadao tom institucionalnom okviru; najvjerojatnije je izdaleka viđao naučavatelje ideala i one koji su ga prakticirali u životu. Ali intelektualni svijet visoke teologije i istančane skolastičke filozofije nije bio njegov; intimnost filozofskog stila života njemu je bila uskraćena ne samo stoga što je pripadao defavoriziranim slojevima društva. Kao što se nudeći uskraćuje u djelu tako se, čini se, uskraćujući nudio i životu i etabliranim karijerama: koliko nije mogao toliko isto nije ni htio biti zatvoren u društvenoj hijerarhiji. Villon nije bio, niti htio biti profesionalac mišljenja iako se u svojim pjesmama često zabavlja i služi skolastičkom argumentacijom.

Pjesnik se u starosti žali što kao mladić nije mnogo učio. To je istodobno i isprika i konstatacija. Njegovo pjesništvo nije eruditsko, poput pjesništva velikih retoričara, njegovih suvremenika. Pogled na njegovo djelo to pokazuje. On ne zna gotovo ništa o pravu premda citira Gracijana. Poznavanje filozofije svodi mu se na nekoliko pogrešnih citata Aristotela i spomen Averroësa, iako se u školi barem površno morao familiarizirati s djelom Tome Akvinskog. On vrlo malo zna o teologiji; iako je čitao Bibliju, spomeni biblijskih junaka poput Samsona ili navodi Eklezijasta opća su mjesta poznata svim tadašnjim studentima. Premda spominje Aleksandra Velikog za njega je, kao uostalom i za mnoge njegove suvremenike, Alkibijad žena: njegovo je znanje antičkih autora vrlo oskudno i služi više dražesti forme nego produbljivanju sadržaja: njegova klasična kultura proizlazi iz školskih priručnika, kompilacija i zbirk i izreka lagane literature za potrebe drugorazrednih skolastičara. Za profesionalce mišljenja, on je bio poluobrazovan. Međutim on odlično poznaje *Roman o ruži*, djelo dvaju autora Guillaumea de Lorrisa i Jeana de Meunga iz XIII. stoljeća. Ova kasnosrednjovjekovna enciklopedija dopuštenih svekolikih znanja o ophođenju među spolovima predstavlja jedinu knjigu koju navodi bez izrugivanja i čije dijelove napamet zna. Iz *Romana o ruži*, u kojem je kako kaže Lorris, sadržano cijelokupno umijeće ljubavi, proizlazi njegova filozofija i koncepcija žene. Čak i ideja oporuke kao konačnog obračuna sa suvremenicima, inače poznata od kasne antike, dolazi možda od Jeana de Meunga, dio čije *Oporuke* citira, pripisujući je pogrešno *Romanu o ruži*.

Villon ostavlja utisak odličnog promatrača: on zna, ili želi reći mnogo o trgovcima, puku, svećenicima, krčmarima ali i krčmaricama, djevojkama, lopovima, školarcima. Villon pripada svijetu koji je progresivno marginaliziran (školaraca ima previše za broj ponuđenih beneficija) te koji predstavlja okoliš uzvišenog filozofskog idealja: svijet neženja koji se drži daleko od ženidbe kako zbog neizvjesnosti i opreza tako zbog oskudice, svijet klerika školaraca nesigurnih u svoj vjerski poziv i budućnost. Međutim i tu valja biti oprezan: slika koju

daje o ljubavi, odnosu među spolovima i bračnom životu veoma je slična stereotipnoj slici koja proizlazi iz bračnih priručnika poput *Pariškog domaćina* ili *Petnaest radosti braka*. Villonova snaga nije ni u dubinskom poznavanju književne tradicije iako ima malo djela koja više ili manje skrovito navodi a da ih ne ismijava, ni u anatomskom promatranju svijeta, iako neke slike izgledaju izravno preuzete iz života, niti u dijaligu s tada poznatim pjesnicima poput Alaina Chartiera ili Eustachea Deschamps-a od kojih možda preuzima neke teme, već u poetskom stvaranju stila života konkurentnog filozofskom stilu koji nije mogao postići. Njegova inspiracija dolazi najprije iz krčme koju promatra klerik koji je ipak proveo desetak godina u školi i hrani se govorkanjima. Potom iz promatranja djevojaka koje prodaju ljubav s kojima, zbog oskudice, nije zasigurno imao previše kontakata. *Balada o debeloj Margi* to pokazuje: siromašnom školarcu umjesto plaćene ljubavi ostalo je samo da Margot drži svijeću. Iz motanja po ulici, krčmi i bordelju proizlazi njegov realizam, neprijateljski prema precioznoj udvornosti romana i tadašnje poezije, iako kad treba zaštitu vojvode Charlesa d'Orléansa, inače odličnog pjesnika ili kad se zahvaljuje njegovoj kćerci Marie, zna sastaviti jako dobre ali i bljutave udvorne stihove.

Villonov genij, veli Jean Favier, nije u misli koja slijedi poznate puteve spiritualnog konformizma i društvenog pesimizma, niti u veoma tradicionalnom repertoaru poznatih klišeja te slika čije simbole i alegorije može prepoznati i najneukljičitatelj. Njegov genij leži u jeziku i isklesanoj formuli, u ritmu koji nosi i riječi koja dira. Njegova originalnost leži u diskretnoj emociji nazrijete slike, u odmjerenoj dramatizaciji ugođenoj izrugivačkim pogledom šaljivca. On nije u filozofiji koja se recitira na klupama čitajući Boetija niti u toliko upotrebljavanom postupku zazivajućeg ponavljanja. On leži u lanjskim snjegovima...

*Se Deu m'est donne renconter  
Ung autre piteux Alixandre  
Qui m'eust fait en bon cuer entrer,*

*Et lors, qui m'eust veu condescendre  
A mal, estre ars et mis en cendre  
Jugie me feusse de ma voys.  
Necessite fait gens mesprendre  
Et fain saillir le loup du boys.*

I meni da je Gospod dao sresti  
Ovakva Aleksandra sućut blagu,  
Te putem sreće htjede me povesti,  
Pa da sam tad otišao po zlu tragu,  
Nek lomače me vatru u prahu spali,  
Potpisala bi vlastita mi ruka!  
Nevolja u zlo čovjeka uvali,  
A glad iz šume mrkog tjera vuka.

— (*Le testament*, XXI, 161-168)

Turobna slika svijeta i njegovih mana koju dočaravaju njegovi legati suvremenicima i priča o Aleksandru Velikom i Diomedu, proizlazi u Villonovom djelu i iz toga jer su mu svjetlijii trenuci bili uvijek uskraćeni iako je imao prilike da ih izdaleka vidi ili čak u njima kratko uživa kao na dvoru Charlesa d'Orléansa. Neki legati možda ocrtavaju karijeru kakvu je u svojim snovima on sebi namijenio a priča o Aleksandru identificira ishodište njegova egzistencijalnog problema, barem kako ga je on video ili želio predstaviti. Njegov, kako bi Stephen Greenblatt rekao za renesansne pisce i pjesnike, *self-fashioning* je samooblikovanje siromaha.

*Povre je suis de majeunesse,  
De povre et de petice extrasse,  
Mon pere n'eust oncq grant richesse,  
Ne mon aieul, nomme Orrace*

Siromah ja sam od djetinjstva svoga,  
Ubogo, skromno podrijetlo je naše,  
Bogatstva otac nije imao mnoga,  
Ni djed mu, što Horacije se zvaše...  
— *Le Testament*, XXXV, 273-276

Nema podataka o Villonovoj obitelji. Pradjet mu se mogao zvati Horacije. Možda ga je, kako primjećuje hrvatski komentator, na to pozvala rima. Moguće je međutim da on aludira na rimskog pjesnika Kvinta Horacija Flaka, znamenitog autora *Satira*, *Oda* i *Pjesničkog umijeća* koji je nakon građanskog rata bio prisiljen zbog siromaštva zasluživati za život pisanjem poezije. Iako Horacija Villon drugdje ne spominje, iako nije bio pretjerano čitan u srednjovjekovlju, Horacije mu se mogao ukazati kao model uspješne egzistencije pjesnika koji je poezijom našao zaštitnika i zasluzio udoban život. Kao i legati, Horacije je možda znak iznevjerenih nada ali i sistema unutar kojeg nastaje literarna produkcija Villonova doba.

Kako nije mogao dobiti nikakav beneficij i naći utjecajnog zaštitnika, pratila ga je stalno oskudica koja je u ishodištu egzistencijalne boje njegova djela što je tako voli suvremenost. Nemojmo se prevariti: Villon se samo opravdava; upravo stoga što se samooblikuje kao siromah, on nije slobodni satiričar ili vragolan što sudi o manama svog svijeta; on je najprije zavidni čankoliz kojem nagrada uvijek biva uskraćena. Na početku *Lais*, I,4-8, citira Vegeciju koji vojskovođama preporučuje dobro promišljanje, aludirajući na svoje pisanje kao na pripremu vojne akcije što pokazuje da je svoje pisanje Villon shvaćao veoma ozbiljno. Ali u istom odjeljku Vegecije, kojeg je Villon najvjerojatnije čitao u prijevodu Jeana de Meunga, spominje da svako djelo vrijedi samo ako je podvrgnuto i potvrđeno od strane vladarskog autoriteta. To je dobar primjer njegova umijeća aluzije. Od Vegecija do XV. stoljeća, u pogledu književne produkcije, stvari se na tlu Francuske nisu mnogo promjenile: uvijek je ondje priznata književnost bila povezana s vladarskom institucijom i upletena u odnose patronata.

Sistem u kojem književno stvaranje najčešće nastaje i prosperira samo ako je naručeno ili sankcionirano od centara moći, u ovom slučaju prinčevskih dvorova, odbija Villona i on mu se vrlo duhovito osvećuje, predstavljajući se njegovom žrtvom. Neudomaćenost, koja se danas pripisuje marginalnim grupama u potrazi za vlastitim identitetom i diskurzom, u slučaju Villona je sasvim društvena: on se jednostavno nije mogao snaći u karijeri dvorjanika jednako kao što se nije mogao snaći u sveučilišnoj karijeri. To društveno nesnalaženje nadoknađeno je snalaženjem u poetskom diskurzu i izgradnjom poetskog identiteta. Međutim, on ne stremi pravljenju književnosti prepoznavanja usmjerenoj osporavanju tradicionalnih veza društvene dominacije: tzv. mala i velika oporuka, kojima on imenuje svoje nasljednike i ostavlja im ono što nema, način je pripitomljavanja života čije su mu opasnosti, poput gladi i bolesti, stalno prijetile. Villon, najzabrinutiji za sebe kad nam se čini najnehajnijim, najiskrenijim kad laže, najosamljenijim kad je u društvu drugara ispičutura, inserira se poezijom u društveni sistem, poezijom osporava svoju neudomaćenost. Iz tog zahtjeva za nezavisnošću koji je istodobno potvrda ovisnosti proizlazi njegova hibridnost, istodobno začudno moderna i srednjovjekovna, u kojoj oskudica života biva nadoknađena poetskim obiljem a poetsko obilje postaje ishodište iz kojeg proizlazi oskudica života.

Moderni odnos prema smrti dekonstruira smrtnost i rastvara je u partikularnim bitkama protiv bolesti i drugih opasnosti po život; postmoderni svijet pak dekonstruira besmrtnost zamjenjujući poznatost povijesnim sjećanjem i pretvara život u neuzaustavljivo, svakodnevno isprobavanje smrtnosti stvari, brišući pritom razliku između prolaznog i trajnog (Zygmunt Bauman). I jedan i drugi odnos, ili odgovarajuće strategije, prepostavljaju smrt kao nešto strano životu. Odnos predmodernog doba prema smrti je različit. Villonovi su suvremenici živjeli u svijetu pripitomljene smrti. Smrt je bila posvuda prisutna i nije se skrivala kao danas; životni je vijek bio veoma kratak: prihvaćala se kao uobičajeni a ne izuzetni događaj. Villon mnogo piše

o smrti. I tu je kao i u pjesmama u kojima opisuje svoje drugare i sirotinju, Villon je promatrač uobičajenog i svakodnevice, vješala koja su se uzdizala u svim pariškim četvrtima, spektakla javne smrti u kojem je, barem jednom tjedno, uživao pariški puk. Smrt u njegovoj poeziji mnogo je manje metafizička a mnogo više neupitna danost o kojoj se može govoriti ali s kojom se ne može boriti; on je ne dekonstruira već konstatira.

*D'en plus parler je me desiste:  
Ce n'est que tout abusion.  
Il n'est qui contre mort resiste  
Ne qui treuve provision.  
Encor feiz une question:  
Lancelot, le roy de Behaygne,  
Ou est il? ou est son tayon?  
Mais ou est le preux Charlemaigne?*

Dalje o tom neću, jer me boli:  
Svijet je ovaj tek opsjena jao,  
Nikog nema smrti da odoli,  
Nit se unaprijed od nje očuvalo!  
Samo jedno još bih upitao:  
Zar Ladislav, češki kralj, bje kadar  
Ne mrjet! Gdje je? Gdje mu djed ostao?  
Gdje je Charlemagne, junački naš vladar?  
— *Ballade des seigneurs du temps jadis*, Kud davnih nesta velikana,  
373-380

Što god čovjek činio, smrt je uvijek prisutna. Kao da ova balada svojim nizanjem imena davnih junaka i prekrasnim refrenom predstavlja neku vrstu inkantacije: Villon se protiv smrti ne bori, on se plasi starosti, muka i torture (ne treba zaboraviti da je životno doba od tridesetak godina kad nastaje oporuka u Villonovo doba značilo već doba starosti i bolesti) te, ponajviše, izrugivanja gledateljstva pred

vješalima. On smrt ne pretvara u povijest već potvrđuje ponavljanjem njezinu moć i posvudašnjost, sličnu moći života i njegovih užitaka. Za njega su smrt i život dva uzastopna dijela iste stvarnosti, ljudske sudbine a prolaznost mjesto koje dopušta najljepšu poeziju.

U baladi kojoj Clément Marot daje ime *Gdje su gospe iz davnih dana?* on veli:

*Prince, n'enquerrez de sepmaine  
Ou elles sont, ne de cest an,  
Qu'a ce reffraing ne vous remaine:  
Mais ou sont les neiges d'antan?*

Kneže tih ne pitajte sedmica,  
Gdje su one, ni godišta sveg,  
Da ne vraćam pripjev tih kitica:  
Jao, gdje je, gdje je lanjski snijeg?

— *Ballade des dames du temps jadis*, 353-356

Svjetu i povijesti, Heleni i Alkibijadu koji svojim neprolaznim primjerom potvrđuju prolaznost, u pjesmama odgovara fikcionalna insercija prolaznog, Villonova života onakvog kakvog ga on predstavlja, u poeziju, koju još ne vidi vječnim umjetničkim djelom ali koja se svojim testamentarnim oblikom približava vječnosti. Prolaznost se za njega očituje i u formi i u sadržaju ali ne kao osporavanje neprolaznog već kao njezin temelj i uvjet postojanja. Kao život i smrt, i prolaznost i neprolaznost su dva lica svijeta. U tome je, čini se, za Villona tajna ljudske sudbine: lanjski snjegovi za njega ne postoje bez onog tko ih je vidoio i tko o njima može pjevati. Nije isto tako slučajno da se slavni refren predstavlja kao odgovor na pitanje vladara: ljudska sudbina se u toj baladi poistovjećuje sa sudbinom poezije koja nastaje na traženje i upit vladara. Kao što je i Villonu život doslovce bio omogućen vladarskim oprostima, tako je i njegova poezija, izvan i preko izravnih zahvala, omogućena centrima moći, koji se perpetuiraju kroz povijest čak i kad ih on dubinski osporava. Kao i ljudsku sudbinu, za Villona,

centre moći karakteriziraju neprolazna prolaznost i prolazna neprolaznost. *Ce que j'ay escript est escript*, "što pisah, pisah nek stoji na listu" (*Testament*, XXXIV, 264), rimujući se sa "Kristu" važi jednako za njegovo djelo kao i za oprosna pisma vladara što su mu opetovano omogućila život i stvaranje. Prolaznost i neprolaznost perpetuiraju se u njegovu djelu obuhvaćajući konačno cijeli univerzum. Villon je pjesnik ljudske sudbine uzglobljene u svijet slijepi sile, neumitna stareњa i nesreće, ugođen jedino božjim milosrđem.

Villon je pjesnik dvomislenosti i svaki prijevod na neki strani jezik teško može prenijeti način na koji se on igra sa svojim jezičnim medijem. U nas je Villon, za razliku od većine stranih pjesnika, imao sreće. Cjelokupno je njegovo djelo prevedeno na hrvatski jezik. Prevdilac Vojmil Rabadan svoj je prijevod opskrbio potankim komentarom koji čitatelju osvjetljuje neke manje poznate srednjovjekovne stvarnosti. Taj prijevod s komentarima čitatelj ima pred svojim očima, zajedno s izvornikom. On je dovoljan za upoznavanje s djelom; produbljivanje pak Villona ostaje samom čitatelju, u međuprostoru između izvornika i prijevoda, njegova znanja i osjećaja te znanja i osjećaja učenih komentatora i kritičara.

#### BIBLIOGRAFIJA:

François Villon, *Poésies Complètes*, ed. Claude Thiry, Paris: LGF, 1991 (trenutačno najdostupnije i najbolje izdanje).

#### O VILLONU I NJEGOVU DOBU:

Dufournet, Jean: *Nouvelles recherches sur Villon*, Paris: Champion, 1980.

Favier, Jean: *François Villon*, Paris: Fayard, 1982.

Guiraud, Pierre: *Le Testament de Villon ou le gai savoir de la Basoche*, Paris:

Gallimard 1970.

Mićević, Kolja: "Predgovor: Vijo, otkovani jezik" u: *Fransoa Vijo. Zaveštanja*.

Preveo Kolja Mićević, Beograd: BIGZ, 1986, str. 7-34.

Siciliano, Italo: *François Villon et les thèmes poétiques du Moyen Age*, Paris: Nizet

1937.

# Victor Hugo ili osmijesi ljetnog čitanja

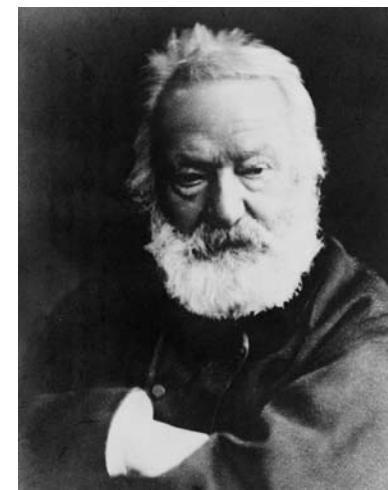
Pogовор за Zvonara crkve Notre-Dame

Ima onoliko djela koliko ima čitatelja; ta doskočica strukturalističke kritike ukazuje na prije dvadesetak godina osvremenjeno zanimanje za neponovljivo i nesvodljivo pojedinačno iskustvo čitanja, ali i podsjeća na davno saznanje da unutar pojedinačnog čitanja nekog djela postoje razlike: neke autore čitamo samo jednom i ostavljamo potrosene sazrijevajući, nekih se pak opetovano laćamo, čudimo da prošli put nešto nismo uočili ili razočaravamo novim čitanjem jer nije pružilo užitak istovjetan prethodnom. Čitanje nije samo tekst; različito se čitaju isti autori u djetinjstvu, u mladosti, u zrelosti ili u starosti; čitanje je i život čitatelja. Iskustvo teksta odrasta zapodijevajući s nama istim rečenicama uvijek novi razgovor ali to odrastanje nije uvijek najbolja stvar na svijetu: neka djela nikada ne mogu dorasti do čitateljeve zrelosti i u tome se možda krije tajna njihovih čarolija.

Čitanje je u mladosti nadasve prostor. Otprilike se sjećam kad sam prvi put uzeo u ruke zgode čudovišnog grbavca Quasimoda, mračnog alkemičara Claudea Frolloa, pjesnika Gringoirea, smionog kapetana Phoebusa i lijepo Ciganke Esmeralde: bijaše ljeto, jedno od onih vrelih ljetnih popodneva kad zatvoreni u sobi gledamo kako zasljepljujuće zrake probijaju zaslone prozora a kamen pleše na suncu, kad smo previše tromi da siđemo na plažu ali i previše uzbuduđeni da zaspimo, kad se laćamo knjige i čitamo bez prestanka, zaboravljujući disati, dok znoj ostavlja tragove na jastuku... Taj Hugoov povjesni roman iz XV.

stoljeća, iz doba, kako veli, kad su *Iljade* dobivale oblik katedrala, u meni dočarava osmijehe ljeta kojih više nema, jasnu svjetlost sredozemnoga neba, sjaj sunca nad pinijama i sumračnu hladovinu zatvorenih prostora; ta romantička melodrama podsjeća me na jasne ali čudovišne oblike petnaestogodišnjih stvari i nejasne, mračne strasti što ulijevaju osioni strah, na oštru i neumoljivu granicu što dijeli dobro od zla. Možda je to tek sentimentalna slika jedne mladosti; ipak, u tu su mladost utkane, vjerujem, i tamne niti Hugoove katedrale i sunčeve zlatne žice Quasimodovih zvona.

Mladenačko čitanje je neponovljivo jer čitatelj kao svoju sudbinu živi iskustvo likova koje odrasli kritičar, stavljajući između teksta i sebe zid znanosti, uobičjuje jasnim pojmovima. "Taj roman je kompozicija pomoću boja i simbola." Svaki od junaka predstavlja neku boju. Esmeralda je svjetlost. Ona je "širila neku vrstu njoj svojstvene svjetlosti", ona "isijava", odjevena je u bijelo. Phoebus je također sunce, već po svojem imenu, ali i po stalnoj povezanosti s njime. I on isijava. Dvanaš sunčanim likovima koji privlače jedan drugoga suprotstavljaju se noćna bića, arhiđakon i Quasimodo, koji teže svjetlosti. Claude Frollo je "mračna duša", "čovjek tame". Zvonar je čudovišan i riđokos izvana, crn iznutra; on predstavlja patnju zla. Roman postaje alegoričan. Jadnici su ovdje arhiđakon, nazvan tako šest puta, Quasimodo, Gringoire, lopovi. Jedino je Esmeralda nesretnica. Tako, u toj drami, pojedinačne sudbine postaju simboli iskonske bitke i pletu poemu o ljudskoj svijesti" (H. Meschonnic). Iskonska bitka i poema o ljudskoj svijesti koju Hugo nudi kroz usta oštromnog odraslog kritičara mogu biti pročitani i kao bitka odrastanja pronicljivog, mladog ali nenaoružanog čitatelja, kao poema otvorenog svijeta gdje je svatko istodobno romantička figura vatre i kamena, noći i dana, sreće i jada, bezgraničnog nadahnuka i potpune jalovosti: kao da mlađenac kom čitanju, kao uostalom i svakom drugom, odgovara katkada razdoblje kulture i književnosti koje je ispitujući blještave vrhunce i mračne ponore duše pokušalo dočarati ljudsku pustolovinu na zemlji.



Victor Hugo: njegov pogled usmjerava osjet, uređuje sjećanje i oblikuje maštu

Pogreb Victora Hugoa pretvorio se u pravu apoteozu



U veličanstvenoj i silovitoj sceni koja proizlazi iz tragičnog nesporazuma, Quasimodo istodobno brani svoju voljenu Esmeraldu od mnoštva i katedralu od vatre: "Među čudovištima koje su vatru i buku probudili iz njihova kamena sna jedno je hodalo i gledatelji su mogli nazrijeti kroz lomaču kako prolazi poput šišmiša kraj svijeće," veli Victor Hugo. Čudovište je Quasimodo koji se provlači kroz prašumu gotičkih ukrasa oživjelih u plamićima vatre: te oštре retoričke antitezne izobličenog kamena i čudovišne puti, živog kojem prijeti uništenje i neživog što to uništenje oživljava, ocrtavaju, svojim žarkim bojama i jakim, nametljivim simbolima, svojom proživljenom vizijom čudesnog koja se odvaja od dotadašnjeg romantičkog, čak Chateaubriandovog poimanja, sliku koju je Hugoov romantički genij stvarao o srednjovjekovlju ali i značajke samog romantičkog viđenja povijesti. Radi se o veličajnom i silovitom srednjovjekovlju, donekle sličnom srednjovjekovlju koje su opisali njegovi surremenici Augustin Thierry i Jules Michelet gdje, po Micheletovim riječima, "svaki narod nastaje, rađa se, oblikuje i troši, spaja dijelove koji u njemu, nesumnjivo, ostaju u nejasnom i zbrkanom stanju ali istodobno predstavljaju malu stvar u odnosu na dugotrajan rad velike duše". Dugotrajan rad velike duše najznačajnijeg devetnaestostoljetnog francuskog povjesničara dobiva svoj romanесkni odgovor u kamenom snu bogorodičine crkve te, u izobličenosti Quasimoda i u oživjelim njezinim gotičkim ukrasima, otkriva glavnoga junaka tog Hugoova povijesnog romana.

Hugoovim srednjovjekovljem se valjaju mnoštva ljudi ali ga presjecaju i izuzetne sudbine zavjetovane kako zlu tako i dobru; napućuju ga drvene kolibe ali i ogromne građevine poput katedrale koju je Quasimodo toliko volio; tim razdobljem vlada barbarstvo, lopovluk i krvoločnost ali i tankočutnost, poštenje i čovjekoljublje; tu život ne vrijedi ništa i znači sve, poput Esmeraldinog; tu divljaju duhovi iz prošlosti poput, kako veli Hugo, teokracije, kaste, dogme i zločestoga Boža ali se i bude vrijednosti slobode, naroda i čovjeka, općenite vrijednosti u pobjedonosni hod ljudskog roda koje je prosvjetiteljstvo namrijelo romantizmu i kojima je, kod Hugoa, namijenjena sjajna sud-

bina. Monstruoznii bestijarij srednjovjekovlja otjelovljen Quasimodom, tim čudnovatim kentaurom koji je pola čovjek a pola zvono, služi Hugou kao izlika; izvansksa čudovišnost zvonara i unutrašnja, mračna čudovišnost arhiđakona stvaraju napetost svjetova ali ta anti-teza nije puko stilsko sredstvo jer služi i stvaranju boljeg svijeta i po-pravljanju ovoga, oprimjeruje vječito dobro i zlo, ljubav i mržnju, istinu i laž, mračne sile nazatka i svijetle sile napretka koje, uz spomenuti narod, slobodu i čovjeka, najbolje sažimljive blještavi Gutenbergov izum tiskarskog stroja.

Rijetko je koji pjesnik znao književne svjetove toliko obilježiti svojim crtačkim perom kao Victor Hugo. Pero književnika Hugoa pero je crtača: njegov pogled, koji usmjerava osjet, uređuje sjećanje i oblikuje maštu, vidi jedino crne siluete na bijeloj pozadini; poput njegovih crteža, u kojima nekoliko poteza crnog tuša dočaravaju grozotu vješala, patnje obješenih, sumornost dvoraca ali i zoru, požrtvovnost i sreću, njegova je umjetnost sva u suprotstavljenim gustim i crnim potezima rečenica što jednako snažno uspijevaju iznijeti uzvišeno i groteskno, u čaroliji opisa što dočarava pogled i zvuk, iskonsko nadahnuciće čovjeka protegnutog u borbi za dobro od prvog dana svojeg svjesnog života. Njegova mašta je mašta očiju a ne srca poput Micheletove; taj čovjek jakih osjećaja, koji je iskreno vjerovao u vlastitu nadnaravnu i proročansku moć, često je projicirao izvan sebe ono što se zbivalo u njemu samom: prvo intimistički liričar a potom epski pjesnik širokog, svepovijesnog daha, pjesničkom riječju je svoje utiske preobražavao u vizije a svoje misli u otkrovenja onkraja. Takva romaneskna umjetnost silovitog kontrastnog obrisa voli pogled s ptičjih visina i jaki osjećaj a prezire intimistički detalj i prizemnost malograđanskih htijenja. Jer nakon čitanja, kad se ugase jadni i nesretni životi junaka, kad izobličeni Quasimodo postane tek ime za sprdnju nad nesretnijim drugovima a napačena Esmeralda zgodan nadimak za zaljubljenu prijateljicu, ostaje crnobijela slika orijaške borbe ljudske svijesti protiv ljudskog mraka koju silueta naroda zapodijeva s pojedincima, sloboda s ropstvom, prošlost s budućnošću a vi-

zija i proročanstvo sa činjenicama. Taj pjesnik koji se nije plašio prisporobiti misli trubljama možda nije umjetnik detalja ali je zasigurno prorok otkrovenja i stvaralac vizije, čija je misao u XIX. stoljeću u Francuskoj zvonila poput trublje i znala nositi breme bitke apstraktnih i romantičkih, ali temeljnih ljudskih odgovornosti.

Njegov sprovod (Hugo umire u osamdesetrućoj godini 22. svibnja 1885. godine) pretvorio se u pravu apoteozu: tisuće su ožalošćenih Parizana, prateći njegove zemne ostatke do Panteona, pokazali koliko je taj pjesnik, romanopisac, političar i mislilac, idol republikanske ljevice i najpopularniji pisac, značio tom svijetu, koliko su ga njegovi sunarodnjaci držali vlastitom savješću. Jer u tom dugotrajnom životu, koji je trajao i mijenjao se kao XIX. stoljeće, pokušaj da se bude politička i kulturna savjest svoga doba ostajao je uvijek isti, bilo u obliku kazališnog komada, političkog pamfleta, epskog pjesništva te suvremenog ili povijesnog romana. Taj sin Napoléonovog generala i grofa, nakon osamljenog djetinjstva, odnio je iz Španjolske nezaboravne uspomene romantičkog oduševljena Istokom; pokazujući od najranije mladosti izuzetnu darovitost, započinje književnu karijeru prvo kao romanopisac a potom kao pjesnik pomirenja klasicizma i romantizma (*Ode* 1824. godine, definitivno izdanje pod naslovom *Ode i balade iz 1828.*). Okrećući se potpuno romantizmu, pokušava mu donijeti odlučnu pobjedu u kazalištu: predgovor *Cromwellu*, iz 1827. godine, predstavlja najznačajniji antiklasicički manifest i udara temelje romantičke drame. Nakon uspjeha *Hernanija*, romantičke drame koja će mu otvoriti vrata najznačajnijih tadašnjih kazališta, u tridesetim godinama života postaje slavan i slavljen kao romantički bog. 1831. godine objavljuje *Notre Dame de Paris*, istražujući istodobno mogućnosti romantičke lirike (*Unutrašnji glasovi* 1837. te *Zrake i sjene* iz 1840. godine). Nakon što je doživio i političku slavu za Julske monarhije, taj demokrat po uvjerenju sukobljuje se sa Louisom Napoléonom; u izgnanstvu u Belgiji piše otrovne pamflete protiv državnog udara Napoléona III. Jedan od njih, pod naslovom *Napoléon Mali*, predstavlja izuzetni primjer oštroumne političke kritike. Dugotrajno izgnanstvo u Jerseyu

i Guernseyu (1852.-1870.) te smrt kćeri pretvaraju njegov lirski genij u epski: slavni ciklus romana pod zajedničkim naslovom *Jadnici* bavi se suvremenošću; halucinantni filozofski epovi *Sotonin kraj i Bog*, te *Lgende stoljeća*, objavljene između 1877. i 1883. godine, predstavljaju krunu razvoja francuske epike: tu Hugova neobuzdana mašta pronalazi epski ton u gradivu sumjerljivom njezinoj sveobuhvatnosti, u općoj povijesti, legendama i metafizici. Uz to, pri kraju života, kao republikanski senator, objavljuje nekoliko zbirki lirike (*Umijeće bivanja djedom*, 1877.) i značajni povijesni roman pod naslovom *Devedesetruća* (1874.). Čak i ovaj letimični prikaz najznačajnijih Hugoovih djela otkriva svjetovni, prometejski zamah njegove umjetničke silovitosti: iako Hugo vrijedi kao pisac – ovostoljetna je kritika najrazličitijih uvjerenja, od marksizma do strukturalizma, dugo prema njemu imala dvosmislen i nesiguran stav – on vrijedi, poput njegova starijeg sunarodnjaka i autora gigantske *Ljudske komedije* Honoréa de Balzaca, kao umjetnik kozmičke gigantomahije koji je svoju neobuzdanu maštu znao omjeravati o jednakoj neobuzdanu silinu romantičkog svijeta i ogromnost bezdana što dijeli dobro od zla.

# Emile Zola između prirode i utopije

“Dugo sam svoje pero smatrao mačem: sad poznajem našu nemoć. To je nevažno; pisao sam i pisat ću knjige; knjige su potrebne; to pak nečemu služi. Kultura ne spašava ništa ni nikoga, ona ne opravdava. Ali kultura je čovjekov proizvod; čovjek se u njoj ogleda i prepozna; jedino mu to kritičko ogledalo zrcali njegovu sliku,” ovim riječima napisanim oko 1964. godine zaključuje Jean-Paul Sartre pri kraju svoje autobiografije *Riječi*.

Nježna kritika moći riječi u *Riječima* nije samo svodenje računa s jednim životom, pokušaj glaćanja zrcala u kojem se može ogledati Sartreova književna pustolovina; Sartreove rečenice označavaju jednu etapu dugotrajnog književnog događaja angažirane književnosti, raspršenog u vremenu i prostoru od XVIII. do druge polovice XX. stoljeća, ukorijenjenog u različite poglede na svijet i različite svijesti o mogućnostima i dometima njegovih promjena.

Angažirana književnost je Sartreov pojam; tridesetak godina ranije, André Gide je ishodište takve književnosti video u otvorenosti, sklonosti autora da uoči probleme svijeta koji ga okružuju; još ranije, 1880. godine, Emile Zola je takvu književnost nazvao eksperimentalnim romanom: “Mi pokazujemo mehanizme korisnog i škodljivog, razabiremo predodređenost ljudskih i društvenih pojava ne bi li te pojavе jednog dana mogle biti pokorene i podvrgnute nadzoru. Jednom



Emile Zola: životna priča toga liberalnog građanina jest priča o uspjehu

*Emile Zola*

Autograf Emila Zole: radnici su na njegovu pogrebu skandirali “*Germinal*, *Germinal*”

rijecu, mi zajedno sa cijelim stoljećem sudjelujemo u velikom pothvatu osvajanja prirode, udeseterostručenja čovjekove moći,” piše on u programatskom ogledu *Uvod u eksperimentalni roman*. U odnosu na Sartreove riječi, Zolin zanos djeluje naivno; danas, tridesetak godina nakon Sartreova razočarenja, kad je pokorena priroda pokazala zube razderavši ozonski omotač, malo tko vjeruje u njezinu pokornost i u neupitnu dobrobit beskrajnog povećavanja čovjekove moći. Zašto onda čitati tog pisca iz druge polovice XIX. stoljeća koji se na prvi pogled čini toliko opterećen tim stoljećem, njegovim iznevjerjenim nadama i raspršenim izvjesnostima?

Prejednostavno je reći da Zolin *Germinal* nudi devetnaestostoljetnom čovjeku zrcalo njegovih strahova i muka, nepravedno ga je odbaciti tvrdnjom da okolnosti rudarskog života i počeci radničkog udruživanja oko 1885. godine nisu više okolnosti života radništva u postkapitalističkom dobu. Sartreove riječi nude najbolji odgovor: kultura je čovjekov proizvod i ona mu jedina nudi kritičko zrcalo u kojem se može ogledati. Zajedno sa vremenski odredljivim zbivanjima, Zolina književnost nudi nešto mnogo šire i veće od života pojedinaca, povezano sa ljudskim bivanjem na zemlji, nudi sliku onog što je još u XVI. stoljeću veliki francuski esejist Michel de Montaigne nazvao ljudskom sudbinom; zajedno sa individualnim sudbinama, danas sumnjivim ideološkim stavovima ili znanstveno upitnim izvjesnostima, izlaže stalnu i mučnu čovjekovu borbu s vlastitim tijelom, porivima i nagonima koje ne razumije jer vladaju njime, te sa društvom koje stvara i trpi. Zola nije mislio da su porivi i nagoni isto tako društveni proizvodi kao i okolnosti života; on je zajedno sa znanstvenicima svog doba vjerovao da su porivi proizvod isključivo ljudske prirode vjerujući istodobno da sredina, pogotovo opaka sredina radničkog života, ima jak utjecaj na živote prirodom opterećenih pojedinaca. Bez obzira na to što su njegova tvrda deterministička uvjerenja danas opovrgнутa, što radničke zore više ne sviću tako jasnim svjetлом, Zolina književnost živi kao junačka pustolovina angažirane književnosti čijim je mačem hrabro zasjekao u jednu od najtežih književnih tema: način na

koji čovjek prikazuje skupinu kojoj pripada, bilo da je zvali ruljom, klasom, narodom ili pukom.

Od svog tradicionalnog početka u drevnoj Grčkoj, zapadna se kultura teško nosila sa opisima skupine. Grčki su i rimski pisci u narodu ili puku vidjeli nerazumnu, divlu silu koju treba pokoriti i držati na uzdi a u rudarima ljude posebno vrijedne prezira; srednjovjekovni opisi puka i naroda pokazuju slično nerazumijevanje: ako nisu ispunjeni slatkim pastircima i vitezovima, dvanaestostoljetni romani, pogotovo njihove šume, napućeni su ljudima koji naliče na divlje zvijeri stoga što proizvodeći drveni ugljen svojim rukama zaslužuju svagdanji kruh. Čak se ni u XVIII. stoljeću, tom dobu neograničenog povjerenja u ljudski razum, stvari nisu mnogo promijenile: narod i njegove muke su mogle biti opisane ali nisu bile shvaćene; francuska revolucija, premda je narod dovela na vlast, nije se previše brinula za uvjete života tog istog naroda. U ovakvom, civilizacijskom kontekstu treba promatrati Zolinu književnu pustolovinu: za razliku od dugotrajne tradicije nerazumijevanja pomiješanog sa strahom, Zola je intelektualnim sredstvima koja su mu bila dostupna pokušao shvatiti sudbinu skupine koja zaslužuje svoj kruh.

Skupina koju opisuje nije nacionalno određena premda u *Germinalu* piše o pobuni rudara sa sjevera Francuske: u XIX. stoljeću, u tom dobu nacionalizama, ujedinjuje je mukla svakodnevnog nehumanog života. *Germinal* je velika freska, veli Zola u jednom pismu; daleko od toga da je ona oslobođena ogromnog bremena tradicije što se u doba industrializacije hranila strahovima građanske klase; ali, kao što se na toj fresci individualne sudbine podvrgavaju veličini općeg, tako se i *Germinal* može odmjeravati u odnosu na tisućljetnu tradiciju nelagodnog spoja želje za razumijevanjem skupine i uvriježenih predodžbi o njoj što to razumijevanje istodobno potiču i onemogućuju. Jer Zolini junaci sudjeluju u nehumanom svijetu; oni ga proizvode: te ljudske zvijeri vrijedne sažaljenja istodobno su vlastiti krvnici i žrtve: istinska želja za razumijevanjem nosi sa sobom nerazumijevanje što,

ne umanjujući odgovornost bezimenih vlasnika – u *Germinalu* je bjeđedano tko je odgovoran za takav život rudara – crrtava pakao onako kako ga zamišlja liberalni građanin XIX. stoljeća.

Priča o životu autora – tog liberalnog građanina, je priča o uspjehu; unatoč tome on nije bio pošteden muka. Rođen 1840. u obitelji inženjera venecijanskog podrijetla koji je u Francuskoj gradio brane i kanale, Zola upoznaje oskudicu. Nakon očeve smrti ga je prisilila da napusti studij i da se posveti novinarstvu u Parizu. Od 1865. on nastoji živjeti od svog pera; oštrot kritizira Napoléonovo II. carstvo ali i konzervativnu republiku koja nastaje nakon poraza 1871. godine. Književni uspjeh postiže velikim ciklusom romana *Rougon-Macquartovi* čiji je *Germinal* dio. Zbog sudjelovanja u Dreyfusovoj aferi, gdje se stavio na stranu nevino optuženog kapetana, morao je emigrirati u Englesku; njegovi su članci, međutim, doveli do revizije procesa: tekstovi koje je objavio u jeku afere, poput članka *Optužujem* (13. 1. 1898), predstavljaju najbolje primjere angažirane publicistike. Pisac koji je, uz Victora Hugoa, smatran u Francuskoj jednom od najvećih moralnih figura druge polovice XIX. stoljeća, umire u nerazjašnjenim okolnostima ugušen dimom iz peći 1902. godine, nakon što je posljednje godine života posvetio pisanju utopijskih romanima zamišljenih kao ciklus pod naslovom *Četiri Evanđelja*.

Nije čudno da je taj junak književnog pravca poznatog pod imenom naturalizam posvetio kraj života utopijskim romanima. Utopija je već bila prisutna u njegovim naturalističkim djelima poput *Germinala*. Tu je Zola najbliži pučkoj književnosti i onome što se u Francuskoj zove *roman noir*: ne radi se tu o utopiji svjetla i boljem života koji počiva na beskrajnim dometima znanosti XIX. stoljeća poput Jules Verneova *Plovećeg otoka*. Radi se o tamnoj strani dometa te iste znanosti, prisutnoj u Verneovim opisima podzemlja (*Put u središte zemlje*), u popularnoj književnosti Eugènea Suea (*Tajne Pariza*) ali i u istančanim pjesmama Charlesa Baudelairea te u romanima Victora Hugoa poput *Jadnika*. Devetnaestostoljetnom gradu, nazvanom gradom hobotni-

com, koji je i Zola opisivao u svom *Trbuhu Pariza*, odgovaraju masni, crni labirinti i hodnici rudnika: užasavajuća hobotnica iz koje taj čudovišni grad crpi svoju snagu i svjetlo. Mnogo više od determinizma kojim je liberalno i prosvjećeno građanstvo pokušavalo objasniti poнаšanje ljudi, Zolin svjetonazor zrcali ne posve čistu savjest tog društva, svijest da ubojiti udarci angažirane književnosti okrenuti boljem svijetu i svjetloj budućnosti počivaju na radu onih koji taj svijet nikad neće moći doživjeti.

Premda su rudari na Zolinu pogrebu skandirali “*Germinal, Germinal*” poistovjećujući se sa sudbinama junaka, Zolina književnost nije pučka; ona svoju temu prevladava artizmom, poetičnošću i liričnošću, miješanjem stilova koji njegovo pismo čine mnogo modernijim nego što to sugerira njegova tema. Zola kao umjetnik je tako možda pomalo žrtva vlastitih tema što svraćaju pažnju čitatelja od načina prikazivanja na ono što je prikazano; njegov naturalizam, za koji se obično tvrdi da predstavlja opis ljudi onakvih kakvi oni jesu, najnaturalističkiji je upravo onda kad je najviše udaljen od prirode, kad je stvara gomilanjem simbola. Tako opreka crvenog i crnog, podsjećajući na Stendhala, umjesto da upozori na dva izbora humanije budućnosti upozorava na dva načina dehumanizacije, na povezanost ugljena i krvi; tako lica njegovih gladnih rudara što se produžuju u zvјerske ralje tražeći kruh uvjerljivije od naslijednih osobina pokazuju pokretajuće djelovanja.

Unatoč tome što se potanko obavijestio o okolnostima života rudara, njegov roman nije samo naturalistički opis njihova života: taj tekst književne simbole pretvara u stvarnost života a opaku stvarnost u poetični književni simbol. Zola je najbolji kad se njegov naturalizam približava ekspresionizmu: premda je u *Germinalu* htio napraviti veliku fresku čovjekovih muka, on, mnogo više od svjedoka rudarskog života, za nas ostaje pjesnik sentimentalnih detalja, stravičnih preobrazbi kolektivne psike u dehumanizirani, čudovišni okoliš sličan individualnim vizijama pjesnika Lautréamonta: orijske uši krvopije

koje sanja Lautréamontov junak u Zole postaju svijet u kojem žive ljudi.

“Progonjen i izgubljen, Etienne stiže u crnu krajinu jedne ledene ožujske noći; silazi u proždrljivu jamu, voli žalosnu Catherine koju mu jedan grubijan oduzima; živi s rudarima njihov turobni život pun bijede, niskosti i promiskuiteta do dana kad glad, potičući pobunu, izvodi u ravnicu narod urlajućih bijednika što traži kruha, u rušenjima i požarima, pod prijetnjom vojske čije su puške pucale same. Stravični grč što najavljuje kraj jednog svijeta, osvetnička krv Maheuovih što će se kasnije dići: Alzire mrtva od gladi, Maheu ubijen metkom a Zacharie ugušen plinom u rudniku, Catherine zakopana pod zemljom; Maheude, jedina preživjela što oplakuje svoje mrtve i ponovo silazi u rudnik da zaradi nekoliko novčića dok Etienne, poraženi kolovođa, progonjen budućnošću, odlazi jednog toplog travanjskog jutra, osluškujući nečujni rast novog svijeta čije će pupanje ubrzo razbiti zemlju,” ovako u romanu *Doktor Pascal* Zola opisuje sadržaj *Germinala* povezujući njegove junake sa drugim junacima romanesknog ciklusa *Rougon-Macquartovi*.

Zolina nadahnuta rečenica dobro hvata opći ton *Germinala*, tog klupka očaja što se samom svojom čudovišnošću i veličinom pretvara u suprotnost, u nadu u bolji život. Dobro pokazuje još nešto: unatoč tome što se u tom romanu radi o rudniku, rudnik je u njemu istodobno najmanje i najviše prisutan: *Germinal* opisuje svijet lišen slobode, u kojem se metafora rudnika pretvara u način života: potpuno je svejedno gdje se radnja događa, na površini zemlje ili duboko u jami, u nastambama rudara ili u krčmi, cijeli *Germinal* i njegovi junaci su neprekidno u rudniku: mehanizam zasluživanja za život tu postaje način nedostojnjog života a svjetlo dana samo posljedica mračne noći. Čini se kao da samim pripovijedanjem tekst romana osporava u njegovoj zamisli zadano dualističko učenje Zolina svijeta: zlo koje konačno proizvodi nadu u dobro i dan i noć koji su neraskidivo vezani nijansiraju programatske stavove pisca i njegovo oštro odjeljivanje dobra od

zla: kao da kod njega zlo ne može postojati bez dobra, bez neprekidnog međusobnog osporavanja. Epska freska rudara što od kraja II. carstva čini apokaliptičnu simfoniju, tako možda oslikava mnogo neuobičajene vizije od vizija novog svijeta: i novi će svijet biti jednak starom stoga što su upravo oni koji o njemu snivaju nejasne snove poput Etienneovih naslućivanja budućnosti najobilježeniji pripadnici starog svijeta.

Svaka utopija sa sobom nosi muke svijeta od kojeg bježi stoga što je sastavljena od njegovih krhotina: u ovom svjetlu treba sagledavati i Zolin determinizam: ne radi se tu samo o uvjetovanosti individualnog ljudskog života već o ograničenosti nesretne ljudske sudsbine u svijetu. Moralni pisac što se nadao promjenama i vjerovao u beskrajne mogućnosti svojim je nadama u stvari ocrtavao granice čovjeka.

# Smrt, taj najsavršeniji oblik života

Marguerite Yourcenar I

“Valja se mučiti i boriti do kraja, plivati u rijeci istodobno nošen i odnesen njome, unaprijed prihvatići završetak, taj brodolom na pučini. Što se slama? Dovoljno je prihvatići nesreće, brige i bolesti drugih ali i nas samih, tuđu i vlastitu smrt te od toga učiniti prirodni sastojak života, kao što bi to učinio na primjer naš Montaigne, čovjek koji je na Zapadu možda najviše nalikovao nekom taoističkom filozofu i koga samo površni čitatelji drže antimistikom. Smrt, taj najsavršeniji oblik života...” kaže, pri kraju jednog razgovora iz knjige pred čitateljevim očima, Marguerite Yourcenar. Te riječi sažimaju njezino stajalište o umjetnosti i životu, te njezin životni san. U središtu čovjek i smrt, opsjedajuća tema njezina djela, oko toga, s jedne strane, život, kako bi rekao njezin Hadrijan, otvorenih očiju prema sebi, vlastitim dosezima, slobodama i ograničenjima, a s druge prošlost i povijest, to nasljeđe čovjekovih uspjeha i neuspjeha u mnogostrukosti vječito vođenog sukoba sa samim sobom. Univerzalni čovjek i smrt te povijest: Marguerite Yourcenar je posljednji francuski univerzalni pisac, pisac mudrosti u najljepšoj europskoj tradiciji, plod civilizacije dovoljno drevne da vlastiti zalazak otvoriti prema drugim iskustvima i prema vlastitoj prošlosti.

“Biće koje se zove ja, došlo je na svijet jednog ponедjeljka 8. lipnja 1903. oko osam sati izjutra, u Bruxellesu. Porodili su ga Francuz, priпадnik stare sjevernjačke obitelji i Belgijanka, čiji su preci već nekoli-



Marguerite Yourcenar: “Živjeti otvorenih očiju, prihvatići uranjanje u rijeku života ...”

ko stoljeća živjeli najprije u Liègeu a onda u Hainaultu. (...) Zapisavši tako ovih nekoliko nevažnih činjenica, koje, ipak, za svakog od nas vode mnogo dalje od vlastite priče i čak dalje od same povijesti, zaustavljam se, obuzeta vrtoglavicom pred nerazmršivim klupkom zbivanja i slučaja koji nas sve više ili manje određuju.” Tako je spisateljica opisala vlastito rođenje, uranjanje u rijeku života koja ju je donijela do univerzalnoga čovjekova mora. Od djetinjstva u Flandriji uz osobenog oca, preko djevojaštva i mladosti u Parizu, do osamljeničkoga života na *Mount Desert Island* na istočnoj obali Sjedinjenih Država; od lutanja s ocem koji se, udovac, nemirna duha, nije nigdje mogao skrasiti, do mnogobrojnih putovanja i boravaka po cijelome svijetu; od zanimanja za kulturu do zanimanja za prirodu; od proučavanja antike do zanimanja za mistična istočnjačka gledišta; konačno, od velikog uspjeha *Hadrijanovih uspomena* godine 1951, preko *Crne mijene* 1968. do izbora prve žene u Francusku akademiju godine 1980: samozatajan život dugotrajnog rasplitanja nerazmršivog i određujućeg klupka života, proživljenog u osami ali istodobno okrenutog svijetu i matici temeljnih ljudskih zbivanja poput patnje, uništavanja i nesreće. “Dugo nam treba da se oslobođimo samih sebe, vlastitih potreba i nakana; kad smo blizu uspjeha, često je već prekasno; put – možda, zapravo jedini put – slijedi različitu krivulju. Ali ima iskustava koja se ne zaboravljuju. Iskustvo velikog siromaštva, odista proživiljeno (ja sam ga jedanput ili dvaput dotaknula), iskustvo životinja koje pate što sam doživjela u klaonicama; u Grčkoj, iskustvo političkih zatvorenika, svezanih ruku, na malom grčkom brodu s nezainteresiranim turistima, koji je plovio između dva otoka.” Živjeti otvorenih očiju, prihvatići uranjanje u rijeku života, prihvatići smrt znači oslobođiti se samih sebe da bi se dosegnuo čovjek. Kao da je Marguerite Yourcenar, na svoj osamljenički način, željela svojim životom dostići temeljnju čovjekoljubivost koju je njezin junak Zenon u *Crnoj mijeni* izrazio rečenicom: “Neka onaj što možda jest raširi srce čovjekovo na priliku cijelog života”, rečenicom toliko važnom da ju je spisateljica odredila za natpis na vlastitom grobu. “Sve polazi od čovjeka. Uvijek čovjek sve čini sam i počinje iznova”; život te spisateljice posljednji je primjer dosljedno primijenjenog

aristokratskog morala okrenutog svemu živom, gdje se moral riječi izjednačava s moralom pokušane ljudskosti.

Uz tako postavljene životne ciljeve, djelo proizlazi iz života na poseban način: sad kad je nestala njezina ličnost, lik Marguerite Yourcenar tako ocrtava spoj svjetla i sjene, svjetla čudesne proze i sjene samozatajnog života. I kao što se njezin život, pokušavajući dosegnuti temeljnu čovjekoljubivost, oslanja na univerzalnog čovjeka, tako i njezino djelo proizlazi iz univerzalnog čovjekova nasljeđa, iz njegove prošlosti i povijesti: njezino je djelo istodobno ishodište i stjecište njezina života. To je djelo lako pročitati ali vrlo teško razumjeti ako se ne poznaje golemo troslučljetno književno nasljeđe: u doba izravnana vrijednosti i proklamirane demokratizacije kulture, kad su glavni tokovi književnosti radikalno prekinuli s visokom prošlošću, Yourcenar je s književnošću zapodjela aristokratski razgovor, čiju su svježinu i vrijednost tek rijetki odmah opazili: njezino tvrdoglavu naglašavanje hijerarhije općenitih, ljudskih vrijednosti činilo se krajem pedesetih i u šezdesetim godinama otrcanim pokušajem povratka u stari svijet. Malo je tada ljudi shvaćalo da dosizanje čovjeka, put k novom i boljem vodi i eruditskom, tankočutnom stazom kojom je krocila autorica *Hadrijanovih uspomena*, stazom promišljanja prošlosti, kroz spretno baratanje drevnim vremenima, riječima i djelima. Kao da su za ovostoljetno čitateljstvo mnogostrukе i složene novine njezina djela spasili prvi veliki uspjesi francuske povjesničarske analističke škole čija su djela zamijenila romane na listama najčitanijih knjiga; kao da su interes i priznanje njezina djela nastali na zasićenosti modernošću i njezinom fikcijom bez svijeta i čovjeka: svijetu iz kojeg je nestao čovjek stvaratelj i misaoni iskaz njegovih djela, dobro je došla priza u uspješnim ili neuspješnim ljudima koji su doista stvarali čovjekov svijet.

Marguerite Yourcenar ostavila je prilično veliko djelo od kojeg se nadasve ističu dva povjesna romana, *Hadrijanove uspomene* i *Crna mijena*, tri knjige uspomena *Arhiv Sjevera*, *Spomen na mrtve i Što, vječnost?*

pod zajedničkim naslovom *Labirinti svijeta*, te dvije zbirke pripovijesti *Kao voda što teče i Istočnjačke pripovijetke*. Ako se izuzmu romani rane zrelosti poput *Alexis ili rasprava o uzaludnoj borbi*, *Posljednji udarac* i *Novčić sna*, nekoliko osrednjih drama i zbirki pjesama, preostalo njezino djelo većinom su predradnje i nacrti tih dvaju velikih romana, koje je pisala, s kraćim i dužim prekidima, dvadesetak najplodnijih godina svojega života, ali i trilogija uspomena čiji posljednji dio nije završila. Yourcenar nije mogla završiti taj svoj razgovor zapodjenut s povijesku nekim konačnim razmrsivanjem klupka vlastite prošlosti. Ali od tog su razgovora ipak ostali čudesni ulomci svjetla koji svojim, u našem vremenu nenadmašenim klasičnim pripovjedačkim stilom te spojem najpomnije erudicije s najtankoćutnjom sućuti pri postavljanju općenitih, temeljnih ljudskih pitanja, potvrđuju njegovu izvanrednu lucidnost.

Francuska je zemlja izvanredne moralističke tradicije: od Montaignea, preko La Bruyèrea i Chamforta, do suvremenih, moralista dva desetog stoljeća poput Ciorana; povijesnog romana, od srednjovjekovnog Lancelota, preko Princeze od Clèvesa Mme de Lafayette, do Flaubertova *Salammbô* i Gracqović *Sirtske obale*; pisaca uspomena, od Monluca i Brantômea, do vojvode od Saint Simona; ali konačno i zemlja u kojoj su pisci od davnine bili otvoreni i drevnim i tuđim svjetovima i iskustvima. Na moralističkoj tradiciji, na višestoljetnom iskustvu povijesnog romana i otvorenosti tuđim iskustvima nastaje i najbolje autoričino djelo, danas slavne *Hadrijanove uspomene*. Pojava tog djela, koje je tražilo veliku hrabrost i upornost jer je nastalo usprkos vlastitom dobu, znači pravi kopernikanski obrat u suvremenoj književnosti: klasični stil suprotstavlja njegovoj suvremenoj odsutnosti ili parodiranju, nudi povijesni roman vremenu koje se odriće povijesti, na scenu stavlja čovjeka stvaratelja svijeta u doba kad ga različite filozofije i književnosti nastoje odagnati iz svijeta. Zatim oživjava, uz pomoć istočnjačkih iskustava, isusovačke postupke usredotočavanja koji su željeli biti zaboravljeni te fragmentarnoj slici puno straha od vlastitog tijela i vlastite smrti bezvremenim razmišljanjima

drevnog osvajača nudi nepomučenu mirnoću cjelokupnosti i pomirbu sa samim sobom.

“Napisala sam priču o jednom imperatoru i istodobno opisala veliku individualnu sudbinu, to je sve. Uvijek je ugodno biću koje je nekoč živjelo dati malo stanište u vremenu”, veli Marguerite Yourcenar. To tako skromno nazvano malo stanište u vremenu razumijeva divovski napor: golemu erudiciju rekonstrukcije davnine ali i brisanje eruditske uglatosti i fragmentarnosti postupcima delirija, tim kontemplativnim proživljavanjima scena romana koje rekonstruiraju život, misli i sudbinu. Izbrušenim rečenicama *Hadrijanovih uspomena* prethodi geološko proučavanje prošlosti: prije opisane sdbine imperatora oživljeno je to doba iznutra, a lik je sazrio i stekao mudrost zahvaljujući zrelosti i mudrosti pisca. Oživljavanju antike iznutra najbolje odgovara vrsta imaginarnih uspomena: uspomene su – konačno je po tome taj roman zacijelo najuspješniji povijesni roman našeg doba – izbor načina da progovori ono što Yourcenar zove glasom i tonom. “Tko kaže govor, kaže također monolog. U tom sam trenutku našla glas. Možda ta opaska vrijedi više za Hadrijana nego za nas, budući da u to doba čovjek koji piše i čita sam, piše i čita glasno. Pokušavajući naći taj glas preko ukočenih oblika govora, poslužila sam se raznolikim sitnicama koje su ostale od Hadrijana. (...) Reći ćete mi da ton i timbar tu znače tek temperament, ponašanje, crte karaktera. U tome se slažemo. Jezik naših likova je važan zato jer ih potpuno izražava ili izdaje.” Za Yourcenar je pogoden glas, ton ili timbar temelj povijesnog romana: u njemu se sastaju epoha koja se oživjava i vječiti, općeniti čovjek koji pripada tom dobu ali i cijelom čovječanstvu. Naći stanište u vremenu – bićima koja su nekoč živjela – znači pronaći njihov glas koji je istodobno glas njihova doba ali i glas čovjeka. Nakon *Hadrijanovih uspomena*, Crne mijene što slijedeći inkvizicijske zapisnike i filozofske rasprave rekonstruiraju ton i važnost početaka protureformacije te Jednog tajnovitog čovjeka gdje, opisujući jednu, u odnosu prema Hadrijanu i Zenonu, beznačajnu sudbinu autorica pokušava pronaći ton šutljivih i nenaobraženih nejunaka povijesti. Pisanje povijes-

nog romana ne može više samo oživljavati epohu u kojoj su davna usta puki ukras svremenosti; povjesni roman može živjeti samo na eruditskim naputcima pronalaska glasa, tona i timbra što iz davnine progovara svremenošću i mudrošću.

“*Humanitas, Felicitas, Libertas*: nisam izmislio te lijepe riječi koje su upisane na novcu kovanom za moje vladavine. Svaki grčki filozof ili naobražen Rimljanić vidi sliku svijeta jednaku mojoj. (...) Kad budu ponajviše olakšana nepotrebna ropstva i izbjegnute nesreće koje nisu nužne, uvijek će ostati, da drži pripravnim junačke vrline čovjekove, mnoštvo istinskih zala, neuzvraćena ljubav, odbačeno ili izdano prijateljstvo, smrt, starost, neizlječive bolesti, osrednjost života užeg od naših nakana i bljedeg od naših snova: sve nesreće uzrokovane božanskom prirodnom stvarju.” Davnina i vječnost, čovjek i njegova djela, patnja, muka i junački napor ljudskosti, slobode i sreće: ovaj kratak navod iz *Hadrijanovih uspomena* pokazuje kako ih sagledava otvoreno oko jednog stvaratelja svjetova. Tako imperator širi svoje srce na priliku života, davnina otkriva svoju mudrost, a autorica razmrsuje nerazmrsivo klupko života.

Sjajne niti tog klupka pronaći će čitatelj u razgovorima koje drži u ruci, jednako lijepo izgovorenim kao što su napisani autoričini književni tekstovi.

## Knjiga, carstvo i tijelo

Marguerite Yourcenar II

U jednom od svojih tekstova o nastanku *Hadrijanovih memoara*, Marguerite Yourcenar opisuje sudbonosnu smrznutu noć kad je, očekujući vlak na provincijskoj američkoj postaji, u hotelskoj sobi konačno pronašla Hadrijanov glas, nakon dugotrajnog mučenja s romanom čiji su prvi dijelovi nastali tridesetak godina prije u ugrijanim znanstvenim knjižnicama. “S jednom nogom u erudiciji i s drugom u magiji, ili, točnije i bez metafore, u simpatičkoj magiji što se sastoji u prenošenju putem misli u nečiju unutrašnjost”: komentar izvučen iz *Radne bilježnice* pridodane romanu, objašnjava način na koji je autorica željela da bude shvaćen njezin rad: koketirajući s tantrom i s *Ejercicios spirituales* Ignacia de Loyole, prekrila je, kroz misaono uživljavanje, pipavo eruditsko traženje mističnom aurom izravna kontakta s prošlošću. Igra s erudicijom nije bila dostatna; Yourcenar lik pisca poima slično Flaubertu i ne vjeruje, poput Saint John-Persea, da su umjetnost i znanost dva paralelna, istovrijedna puta što vode istom cilju; u njezinoj je perspektivi mozaik erudicije morao pronaći nacrt svojih šara u umjetnosti. Nije se međutim mogla u potpunosti odreći znanosti jer je pisala povjesni roman u Flaubertovoj tradiciji koja prepostavlja minuciozno istraživanje činjenica: Yourcenar se postavila kao most između povjesne znanosti i njezina predmeta u času kad je ta znanost, pogotovo u Francuskoj, bila podvrgnuta plodotvornoj sumnji i preispitivanjima analističke škole: izravan dodir s prošlošću onemogućen znanstvenicima omogućila je romanom o nastanku roma-

Ruke Marguerite Yourcenar: "Uvjek je ugodno biciu koje je nekoč živjelo dati malo stanište u vremenu"



na, gdje prakse strane zapadnom poimanju racionalnosti ili potrošene tokom njezine povijesti dopuštaju da se ta racionalnost, kao protiv vlastite volje, potpuno izrazi. Simpatička magija samo je ime za maštu koju su znanstvenici tada držali sramotnom i dug je isplaćen vlastitoj povijesnosti.

Magija je zgodan način izbjegavanja hvatanja u koštač s vlastitom povijesnošću; usprkos bezvremenosti, povijesni romani skupljaju i preobražavaju suvremene im znanstvene prakse upravo stoga što pisci odista stoje jednom nogom u erudiciji. *Hadrjanovi memoari* nisu mogući bez paralelne povijesnoznanstvene prakse što nastoji proniknuti u način čitanja i organiziranja svijeta jednako kao što mnogo kasnije Quignardove *Tisove tablice Apronenije Avitije*, roman o rimskoj plemkinji u doba propasti Rimskog Carstva nije moguć bez povijesne antropologije Detiennea i Vernanta, koji mjehuriće zbivanja rastvaraju u dugostoljetnim načinima mišljenja. Znanstvenost Hadrjanovih *memoara* odmah je prepoznata i oni trajno figuriraju na listama za čitanje studija klasičnih filologija širom svijeta. Ali to nije sve: uživljavanje u drugu ličnost, makar ona bila jako davnina, namješta tu glavu suvremenim namještajem koliko god se pisac trudio oko duha vremena: nije tu riječ o ahistoričkim predmetima nego o načinima povezivanja misli i argumentacije koja, baratajući davnim stvarnostima, izdaje načine na koje se ta stvarnost zamišlja u piščevu dobu. Jer koliko god bio smješten u prošlost, povijesni roman dodaje vrlo malo razumijevanju te prošlosti, ali zato premještajući suvremenost u prošlost širi horizonte suvremenosti: opsesije i interesi prve polovice 20. stoljeća, prerušeni i prorađeni u dalekom dobu rimskih imperatora, prekazuju svoje više-manje neočekivane otvorenost i zatvorenost.

*Hadrjanove memoare* zavolio sam odmah, kad sam knjigu prije dvadeset godina uzeo u ruke: među mnogim drugim stvarima, čitao sam tada, kao što se očekivalo od studenta francuske književnosti, Sartrea i Camusa i bio sam odmah osvojen davnim svijetom u kojem sam prepoznao vlastite djetinje snove: progutane su stranice ostvarivale želju

da se, izvan suhe i nezanimljive hrane školskih udžbenika, sazna kako je to bilo živjeti u svijetu imperatora zvučnih imena. Taj svijet je, čak i izvan djetinjih snova, u mnogo čemu opravdavao obveznu studentku literaturu: spomeni antičkih autora u bilješkama u stanovitom su smislu konačno objašnjavali namjere srednjovjekovnih pisaca, pečatili ih uzoritom, bezvremenskom umjetničkom autentičnošću. Prva su čitanja potvrđivala nemušti, naivni san o autentičnosti, o ulasku u povijest, o sudjelovanju u kulturi svijeta. Nije međutim odmah bilo sve gotovo, kao što se inače događa s mnoštvom knjiga koje pročitamo jednom, ali ih ne želimo, usprkos užitku, ponovno čitati: *Hadrjanovi memoari* ostavili su za sobom kvasac što je bubrio novim čitanjima, nerazjašnjeni pretičak bremenit novim pitanjima: premda to nije knjiga mojega odrastanja, često se vraćam promišljanju života rimskog imperatora stoga što, kad se skine grimizni imperijalni plašt, govori o kulturnoj povijesti kojom se bavim, iako u drugim dobima. Povremeni dijalog s *Hadrjanovim memoarima* pridonosi mojoj mentalnoj higijeni: ali nije tu riječ o uputama za uspješan život; Hadrjanovi su interesi daleko od mojih i ja nikad ne bih želio biti rimski imperator. Riječ je o nečem drugom: stavljajući čitatelja u poziciju Marka Aurelija kojem je to dugo apokrifno pismo Publijia Elija Hadrijana naminjeno, *Hadrjanovi memoari* pozivaju ga da učini ono što je Marko Aurelije činio svakodnevno, bilo da je ratovao u Sirmiju ili slušao predavanja u Rimu: da s intelektualnim oruđima kulture kojoj pripada istodobno nemilosrdno i dobrostivo dekonstruira vlastiti odnos prema onom što proizvodi i bez čega ne može zamisliti vlastiti život.

*Hadrjanovi memoari* zamišljeni su istodobno kao *showpiece* i intimno, iskreno svođenje računa uspješnog života. Ne treba previše vjerovati toj iskrenosti: poput Plotinova filozofa, imperator, neprekidno klešući vlastiti kip, odbacuje suvišno, izravnava neravnine, glaća do sjaja tamna mesta (Plotin, *Enn. 1.6.9*): kip što nastaje na stranicama toga djela nema krupne, uznemirene, hijeratske oči Konstantina iz *Palazzo dei conservatori*: sličniji je mirnom liku Marka Aurelija s Campidoglia, tom "simboličkom otisnuću od opće horizontalnosti posto-

janja” (Josif Brodski). Mnogo više od davne, povijesne ličnosti, Hadrijan iz *Hadrijanovih memoara* sažimlje jednu od utopija sreće Europe 20. stoljeća: mir i prosperitet, zaokružene prirodne granice, otklanjanje rata i, kako veli Gibbon, barbarske uljeze što, da se udome, najprije moraju prestati biti barbari. Povijesni roman objavljen prvi put 1951. godine ne prestaje izazivati na kraju stoljeća; njegova aktualnost ne proizlazi samo iz književne vrijednosti potvrđene uvrštenjem u kanon francuske književnosti: dok se okomito survava u doba kad je, da ponovno citiram Gibbona, ljudski rod bio najsretniji i najnapredniji, pred čitateljem se redaju bojazni i upozorenja na njegovu vlastitu budućnost.

U svijetu koji imperatore i očeve domovine barem deklarativno smatra preživjelim teško je odoljeti naoko bezvremenskim imperatorovim mislima, ispričanim biranim francuskim jezikom u kojem se klasicistička stega miješa s blagoglagoljivošću Amyotova prijevoda Plutarha, a recepti za pisanje bestselera s istinskim književnim darom. To djelo postaje, poput *Meditacija* Marka Aurelija, neke vrste građenja, kao što to kaže Pierre Hadot, unutarnje tvrđave i otuda ushit čitatelja: umjesto da sami poput Marka Aurelija zapisuju razmišljanja o vlastitom štivu i artikuliraju vlastitu patnju ili sreću, čitatelji dobivaju gotov osjećaj utjehe: nekada je netko mogao dobro urediti svijet, nekada je jedan vladar mislio i osjećao sve ono što smo mi sposobni misliti i osjećati. S takvom se posuđenom utjehom čitatelj uspavljuje; pritom zaboravlja da Hadrijanov svijet – ne mislim na povijesni svijet iz Hadrijanova doba, nego na svijet stvoren romanom Marguerite Yourcenar – nije svijet u kojem je ugodno živjeti: potpuna je imperatorova sloboda usrećivanja vlastitih podanika stečena potpunom uskratom slobode tim istim podanicima: za razliku od tvrđave Marka Aurelija, Hadrijanova unutarnja tvrđava sagrađena je od prezira prema suvremenicima. Ta knjiga našem današnjem čitatelju postavlja neugodna pitanja o mirenju sa svijetom u kojem vlada *sapientissimus et unus*, kako je još Tacit objašnjavao svoju odluku da se ne bavi govorništvom, nego povješću. Ali nije upitan samo vladar, već i njegov svijet

i naš pristanak na njega: “Moram ovdje priznati nešto što nisam još nikome rekao: nikad nisam imao osjećaj da sav pripadam jednom mjestu, pa čak ni u svojoj voljenoj Ateni, čak ni u Rimu. Svagdje stranac, nigdje se nisam osjećao posve izoliran”, piše Hadrijan. Kad se krvavo otkrivaju korijeni, kad se u stvaranje vlastitog mjesta ugrađuje smrt drugih, a netolerantnost, rasne predrasude i glupost postaju pravilo života, imperijalni kozmopolitizam djeluje poput raja koji je čitatelju jednom bio na dohvrat ruke da bi u času možda zauvijek bio izgubljen. Prezir prema suvremenicima i kozmopolitizam izravno se tiču svijeta u kojem živimo: u dalekom carstvu i u ustima mudra imperatora pretvaraju se u davno ostvareni san, pozivaju na njegovo ponovno ostvarivanje pažljivim premetanjem kulturnih kamenčića od kojih su sastavljeni mozaici naših ličnosti.

Hadrijan bi vjerojatno s jedva prikrivenom ravnodušnošću pozdravio ovaj novi prijevod vlastitih uspomena. Ne zato jer je slabiji od prethodnog, nego zato što je instrumentaliziran. Naše bi prijepore on vjerojatno sudio jednakom kao i pobunjene Židove i kršćane vlastitog doba; pripisao bi ponovno pojavitivanje vlastitih uspomena njihovoj bjesomučnoj međusobnoj borbi: činilo bi mu se da su i on, i njegove misli i Marko Aurelije nešto izgubili zato jer su uporabljeni u tuđim bitkama. Ovdašnji čitatelj, kojem se toliko sviđa imperatorova misao i spokoj, morao bi imati na umu da taj isti imperator ne bi trpio njegove predrasude i ratove. Za njega bi ovaj naš svijet bio nerazumljiv, i poput vlastitih podanika, vrijedan posvemašnjeg prezira. Možda je i u tome razlog tolike popularnosti *Hadrijanovih memoara* u nas: čitatelji najviše vole i najlakše se mogu poistovjetiti s onim tko ih prezire.

Prezir prema drugom: kao da jedna od važnih tematika tog romana proizlazi iz nijekanja poznate Sartreove rečenice “Pakao, to su drugi”. Čak i ako ostavimo po strani kršćanske konotacije – Yourcenar se jako trudila da ih izbjegne i ublaži – ostaje nelagoda ograničenja samog sebe drugim bićima: smješten u davninu, taj roman zapodijeva, čini mi se, izravan dijalog s jednom od dominantnih misli vlastitog

doba. To se teško moglo izbjegći: promišljanje moralnosti individualnih djelovanja, pogotovo ako se temelji na stoičkoj misli Marka Aurelija, moralo se susresti sa Sartreovim promišljanjem ljudske slobode i izvojevati, premda u davnini, kratkotrajnu pobjedu nad besmislim postojanja. Taj roman vremenskim izmještanjem suplementira naizgled mu suprotstavljeni sartreovski egzistencijalizam, puneći praznine i liječeći lomove teksta njegova stoičkog prethodnika. "Misli na to da, poput pijeska čiji slojevi, plaveći jedan za drugim, skrivaju prethodne, i u životu prethodna djela brzo iščezavaju pod onima što dolaze kasnije", upozorava Marko Aurelije. Nasuprot neprekidno brišanim figurama, Roquentin iz *Mučnine* spašava samoga sebe prokušanom prustovskom čvrstom figurom knjige; Hadrijan Marguerite Yourcenar pak nastoji ostaviti trag osiguravajući upravu carstva, odgajajući ljude koji će mu, kako veli, "omogućiti da mirne duše umre". Svi gledaju u smrt otvorenih očiju: Marko Aurelije se s njome miri, a Roquentin i Hadrijan je izazivaju; u Hadrijana carstvo zamjenjuje umjetničko djelo. Ali budući da o pothvatu stvaranja baš takva carstva znamo samo preko njegovih apokrifnih uspomena, razlika između Roquentina i Hadrijana mnogo je manja nego što se to čini: rimski se imperator i dvadesetstoljetni intelektualac sastaju u sasvim suvremenoj želji da se svijet pretvorи u knjigu iza koje se čuje zvuk bacanja kocki koje nikada neće uništiti slučaj.

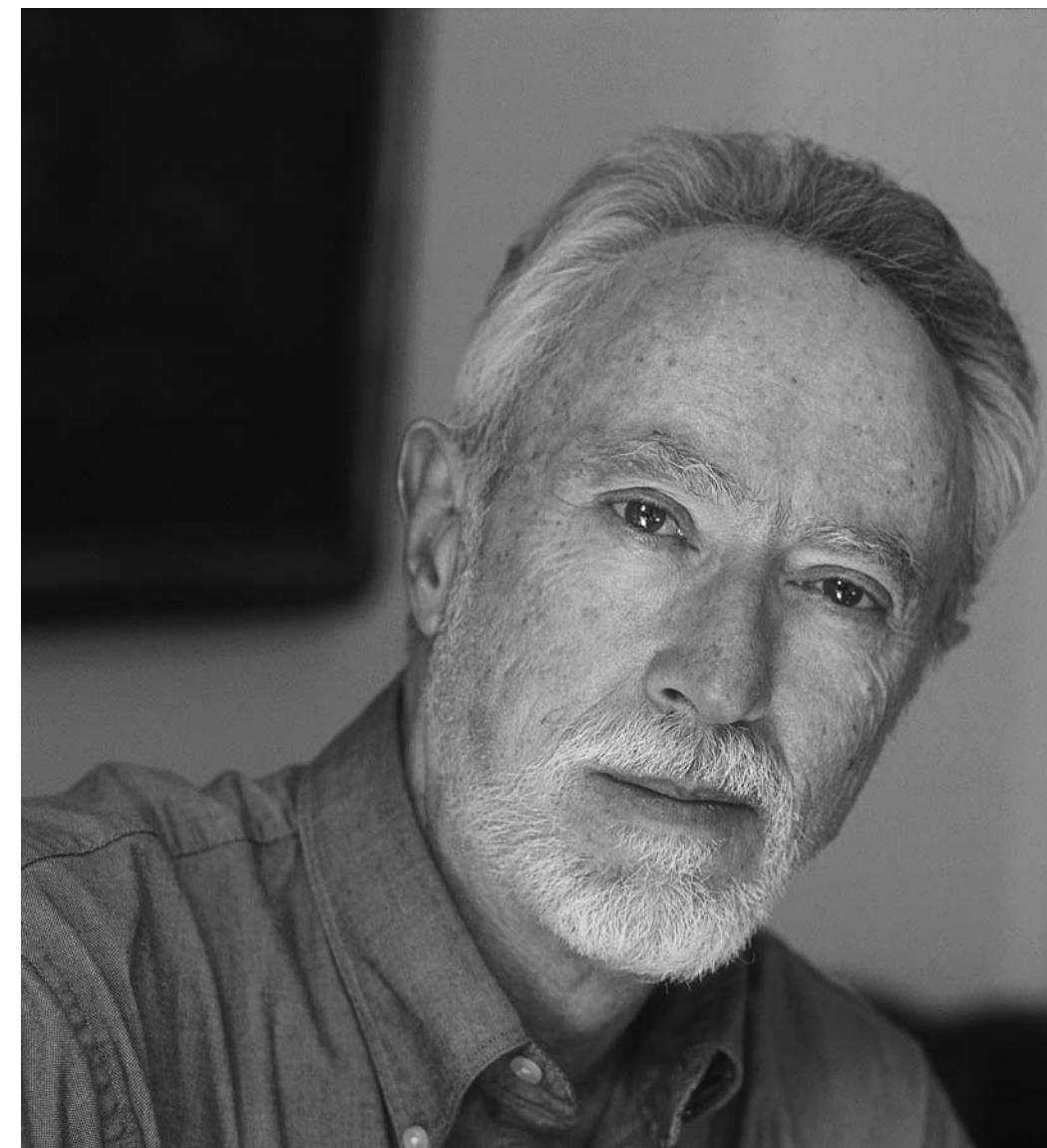
Knjiga je istodobno tijelo: tijelo imperatora, izvježbano ratovanjem, prekaljeno hladnoćama i vrućinama te iskušano ljubavima i mržnjama poistovjećuje se s carstvom mira i sreće koje je stvorio. Knjiga, carstvo i tijelo: jedno ispisuje drugo na stranicama imperatorovih uspomena. Ali to smrtno tijelo opovrgava vječnost država i bezvremensku snagu umjetnosti: carstvo i umjetnost ostaju naplavine pijeska koje sljedeći val briše i ispisuje novima. Metafora postaje tako gnijezdo crva sumnje, što bezvremenošću i sjajnom davninom vraća čitatelja u svakodnevnu patnju ljudske ograničenosti, u obvezu da se živi vlastita povijesnost.

## Tradicija J. M. Coetzeea

"Provodim slobodno vrijeme u starim zabavama. Čitam klasike; nastavljam katalogizirati svoje različite zbirke", veli Magistrat, junak *Waiting for the Barbarians*. O zbirkama nešto znamo iz romana, o klasicima ništa. Što čita Magistrat? Naslov romana izravno upozorava na Kavafyjevu istoimenu poemu gdje pjesnik erosa i carstva na umoru kako bi rekao Josif Brodski, ne imajući na umu posebne povijesne događaje ili gradove, slično Coetzeuu nudi uvid u širi uzorak povijesti što uzdiže posebna mjesta ili događaje na razinu metafore ili mita, kao što kaže njegov najbolji američki prevoditelj. Metafora carstva na umoru, eros, povijesni svijet nejasnih granica analogan nejasnoj granici koju roman tematizira: možda se u Magistratove klasike ubraja Konstantin Kavafy, klasik moderniteta i pjesnik Aleksandrije, grada u kojem je u antici nastala tekstualna kritika. Konstrukcija je zamamna; utemeljuje fikciju u njezinoj najboljoj, kanonskoj tradiciji. Istodobno, pokazuje koliko su klasici u Coetzeevu djelu posvuda prisutni, izvan i unutar teksta, na očekivanim i neočekivanim mjestima, u ulančenjima, u onom što romani govore ali i kako govore, poput *Waiting for the barbarians*, smještenog u imaginarnе, umorne imperije po kojima vršljaju tajne policije iz središta što izazivaju čudnovate i naoko bezrazložne sukobe, ponešto slične graničnim sukobima Orsenne s Farghestanom u *Le Rivage des Syrtes* Juliena Gracqua.

Klasici su doista posvuda. Drugi dio *Dusklands* kao da preopisuje neke Borgesove novele poput *Evangelio según Marcos* iz zbirke *Informe de Brodie*. Foe se cijepi na autorsku ulogu poznatog Defoeova romana. Umirovljena profesorica klasične književnosti Mrs Curran, glavna junakinja *Age of Iron*, svoje vrijeme provodi proučavajući i poučavajući klasike. *Master of Petersburg* fikcionalizira literarno biografski lik Dostojevskog. U *Disgrace* glavnu ulogu igra profesor modernih jezika, autor rasprava o Boitovom *Mefistofele*, Rikardu od Sv.Viktora i Wordsworthu. Elizabeth Costello iz istoimenog romana sama je proizvođač klasičnih djela australske književnosti. Mladi više ili manje autobiografski lik provincijalca s literarnim aspiracijama iz *Youth* neprekidno se omjerava o zamišljeni klasičnoliterarni panteon metropole od Blakea do Becketta. Coetzee se kanda ogleda u vlastitim likovima: beskrajno zrcaljenje generira romane kao sliku neprekidnog izmještanja i ponavljanja klasičnog. Radi li se u ovom izmještanju, ponavljanju i premještanju zapadnih klasika o krepkosti tradicije ili o strategiji reprezentiranja autoriteta pod krinkom arhaičnog, kako bi rekao Homi Bhabha, gdje imaginarni povjesni svjetovi te pionirska i suvremena Južna Afrika igraju ulogu pozadine ili etnografskog *cocotiera* o koji su obješene sjajne, u konačnici evropocentrične zastave općeljudskih vrijednosti?

Coetzee zna što je kritika: “[...] funkcija kritike je određena klasikom: kritika je ono čija je obaveza ispitivati klasike.” On neprekidno poziva čitatelja da pogodi odakle ova ili ona istančana aluzija, da, ako je stručnjak ili *bel esprit*, kontrolira erudiciju – kontrola dovodi do zanimljivih otkrića pa će tako talijanisti pronaći Petrarku u *Disgrace* na obali pogrešne rijeke – prati tekstove koji se katkad razvijaju kao glose na klasične uzorke. Gustoća izravnih upozorenja, citata i aluzija na klasike svjetske književnosti ustanavljuje implicitnog čitatelja kao istančanog poznavaoca, kao profesora svjetske književnosti, kolegu autora samog koji, u nekoj vrsti imaginarnе zajednice poput one iz *Das Glasperlenspiel* sudjeluje zajedno s autorom u otkrivanju mnogostruktosti književnih svjetova i potvrđivanju njihove vrijednosti. Igra



John Michael Coetzee, autor kao instrument lukavosti povijesti

pogađanja usmjerava Coetzeove romane prema publici upućenih, predstavlja ih kao tekstove za koje je potrebna specijalizacija i sveučilišnom diplomom zaslužena inicijacija. To su romani za jednu vrstu globalnog intelektualca, otvrđnulog na najrazličitije teorijske zaokrete XX. stoljeća, razočaranog ili sumnjičavog prema tradiciji na kojoj je izrastao.

Coetzee je po zanimanju profesor književnosti. Autor tu postaje nerazlučiv od njegova implicitnog čitatelja, kao i on pripadnik planetarne *république de lettres*, koja premrežava povijesti, porijekla, iskustva, tradicije ali i tradicionalne raspodjele znanja te ih ujedinjuje u zajedničkom iskustvu klasika. Njihov autoritet kao da istodobno biva osporen i priznat ispitivanjem, glosom i aluzijom, a njegova snaga preživljavanja testirana književnošću koja na njemu nastaje. "Kritika u tom smislu može biti smatrana jednim od instrumenata lukavosti povijesti", kaže Coetzee. Autor se tu najprije samooblikuje kao književni kritičar među književnim kritičarima. Autor se, analogno kritičaru, samooblikuje kao instrument lukavosti povijesti. Klasičnost klasika – proces testiranja kojima su podvrgnuti od strane profesije, kako veli u ogledu *What is a Classic* – i upotreba svjetske književne tradicije povezani su s načinom na koji Coetzeovi tekstovi izlažu vlastitu samosvest i nastroje, izlažući je, testirati vlastitu sudbinu.

Fabula nije pozadina. Fabule, često, smetaju i iznevjeruju klasike: u *Waiting for the barbarians* intruzija politike iz metropole odvlači Magistrata od njegovog najdražeg posla, proučavanja klasika; u *Age of Iron*, klasična filologija kojom se bavila glavna junakinja ističe njezinu nespremnost da pogleda svijet oko sebe te očituje nemoć njezina shvaćanja tog svijeta, istodobno stranog evropskoj epskoj tradiciji i nastalog na njezinom kasnom izdanku, kolonijalnom heroizmu; u *Youth susret s metropolom* kao izvorištem klasika raščarava junakov svijet i ironizira njegov život prerano strpan u *Bildungsroman*. Fabule decentriraju klasike ali klasici preživljavaju taj decentrirajući čin. Fabula, suvremena, povjesna ili utopijiska, kao da istodobno smeta čita-

telju i poziva ga na još dublje proučavanje klasika preko kojeg će ta fabula jasnije progovoriti. Igra gura fabule na stranu i rub koji, samim činom guranja, postaje novo središte. Prosvjetiteljska zamišljena *république de lettres* kao da se upravo otresanjem ne može otresti starijih modela uzoritih poetika koje progovaraju samo kroz autoritete, kroz priznate uzore i modele.

Obaveza ispitivanja klasika čini se ponešto preuskim određenjem kritičara: nije sasvim sigurno da kritičar mora ispitivati isključivo klasike te da je kritika to bolja, ili to bolji instrument lukavosti povijesti, što kanoničkije pisce ispituje. Jednako tako, i pojам klasika kao nešto kroz što književnost misli sebe (analogno predloženoj usporedbi s iskustvom Bachove muzike koja je obilježila autora u mladosti po njegovim riječima). Konačno i klasici sami, koji su, pod darom decentričnih okreta kritike, postali upitan pojam, povezan uz lokalne, a ne opće vrijednosti. Tko ispituje: da li, u stvari, klasici ispituju i testiraju povijest, je li, u stvari, povijest instrument lukavosti kritike?

"Što to znači mapirati Rusiju Turgenjeva na Gordimeričinu Južnu Afriku? Da li mračne godine apartheida u Južnoj Africi bivaju osvijetljene mapiranjem neuspjeha posljednjih careva, od Aleksandra II do Nikolaja II, da ukinu feudalizam i pozapade zemlju držeći istodobno na uzdi revoluciju, na neuspjeli napore Vorsterove i Bothine administracije da izbace rasu iz politike, moderniziraju ekonomiju i uvedu crnu srednju klasu u biračko tijelo, istodobno držeći revoluciju na uzdi?", pita se Coetzee u ogledu o Nadine Gordimer. Odgovori koje Coetzee stavlja Nadine Gordimer u usta nisu toliko važni za samu Nadine Gordimer. Važno je, u svjetlu samog Coetzeova pitanja, da to pitanje predstavlja pitanje neprekidno postavljeno u njegovim romanima. Neadekvatnost koju Coetzee pronalazi u Gordimeričinom pouzdavanju u Sartrea (Lukácsa, Fischeru, Camusa, te u antinaturalističko krilo evropskog realizma i ranog modernizma: Flaubert, Henry James, Conrad) ključna je za neke njegove tekstove i način na koji je tradicija klasika angažirana u njima.

Ispitivanje klasika i uloga fabule možda ocrtavaju stanovitu putanju koju bi se vrlo oprezno moglo nazvati razvojem. To je ispitivanje bremenito opasnostima: Coetzeeovi romani se mogu čitati i kao neprekidna pobuna *in statu nascendi*, pobuna likova protiv priča koje ih čine, autora protiv djela, djela protiv autora, književnika protiv književnosti i književnosti protiv književnika. *Slow Man* je roman o pobuni književnosti protiv književnika: ulazak Elizabeth Costello, junakinja prethodnog istoimenog romana u život Paula Raymenta, invalida koji utjehu traži u ljubavi prema hrvatskoj izbjeglici u Australiji, koja predstavlja neku vrstu globalnog *cocotiera*, decentrira taj *cocotier*, pokazujući da čak i kad govori o gorućoj stvarnosti, književnost nije književnost bez čarolije pripovijedanja, bez zarezivanja u bolno klupko pisanja. Poput Claudela stotinjak godine prije, Coetzee nas podsjeća na jednu, u postmodernom svijetu zaboravljenu stvar: svijet je mrtav bez životvornog daha umjetnosti. Decentrirana fabula, postajući središte romana, uzdiže se na razinu metafore ili mita.

## III DIO

*Scripta volant*

# Rabadanova

## *Summula villoniana*

Villon, Djelo, Prijevod, komentar i studije dr. Vojmil Rabadan,  
BiblioTeku, Zagreb 1978.

Jezik kojim govorimo određuje, predviđa, prefabricira i limitira način na koji vidimo i doživljavamo svijet; misao prije pojave jezika samo je nebulozna, u njoj nema ništa nužno odijeljenog. Možemo zamisliti jezik kao seriju susjednih podjela utisnutih istovremeno s jedne strane na neodređenom planu konfuznih ideja i s druge strane na ne manje neodređenom planu zvukova; jezik stvara svoje jedinke konstituirajući se između dviju amorfnih masa – ta kombinacija proizvodi formu, ne supstanciju. Jezik je dakle forma koja poput sjene rasprostrte mreže na glatkoj i nepodijeljenoj površini omeđuje značenje, to jest iz značenja kao kontinuirane, nepodijeljene površine omeđuje supstanciju. Jezik određuje kulturu ali i kultura određuje jezik: svaka riječ, svaki iskaz su hipoteza o svijetu i ta je hipoteza neprekidno podvrgnuta verifikaciji, bilo praktičnoj, bilo intelektualnoj.

Svakako, teza o jeziku kao viziji svijeta točna je samo u sinkronom proučavanju, u stvari vizije svijeta i jezici nisu nepokretne, trome klade i prijevod, kontakt između dvaju jezika nije nepromjenjiva i vavremenska lingvistička situacija. Kao što postoji dijalektika odnosa između jezika i svijeta, tako postoji dijalektički odnos između jezika i jezika, prevodljivost ili neprevodljivost dvaju datih jezika rezultira jednakom iz kontakata među tim jezicima kao i iz obilježja koja su zajednička svim jezicima. Proučavanje prevodljivosti s hrvatskog na francuski, na primjer, nužno treba ili će trebati voditi računa o uspo-

rednoj tipologiji dvaju jezika ali i o cijelokupnoj povijesti sviju kontakata između hrvatskog i francuskog. Prevoditi s francuskog na hrvatski 1910. godine nije isto kao i prevoditi s francuskog na hrvatski 1978. godine.

Problem neprevodljivosti treba dakle promatrati u svjetlu dijalektike kontakata među jezicima. Čak i u područjima za koja se obično smatra da je njihova potpuna komunikacija nemoguća (afektivno i subjektivno iskustvo, područje konotacija), moć te dijalektike kontakata i komunikacije preko zajednički proživljenih ili kulturno usvojenih situacija pokazuje se mnogo većim nego što se obično misli. Georges Mounin u svom djelu *Teorijski problemi prevodenja* (Gallimard, Paris, 1963), navodi primjer o Ugolinovoj antropofagiji u Dantevom spjevu, koja je komentatorima uvijek izgledala nevjerodstojna, a ipak brojni slučajevi civiliziranog kanibalstva (npr. u koncentracijskim logorima) pokazuju suprotno, tako da nam stare legende pokazuju svoju pravu vrijednost u svjetlu recentnih situacija. Čak i komunikacija najtananjih konotativnih vrijednosti, najsuobjektivnijih umjetničkih iskaza može biti socijalizirana, makar i djelomično preko zajedničkih situacija govornika i slušača, pisca i čitača. I umjesto da se poput tradicionalističkog pogleda na prevodenje govorи o mogućnosti i nemogućnosti prijevoda, suvremena lingvistika definira prevodenje kao operaciju relativnog uspjeha, varijabilnu što se tiče nivoa komunikacije koje dostiže. Ne radi se tu samo o produkciji prirodnog najbližeg ekvivalenta poruke u jeziku na koji se prevodi jer taj ekvivalent nije zauvijek dan. Prevodenje nije nikad završeno, ono može uvjek ponovo započeti, ono nije nikad nemoguće. Prevodenje, posebice poezije, naročito je delikatno umijeće. Poetski je tekst veoma osjetljiv i jako mnogo zahtijeva od prevodioca, tu dolaze do izražaja svi nivoi komunikacije. Pogotovo kad se između teksta i značenja ispriječe stoljeća u kojima se jezik promjenio. Ogroman je napor tada potreban da se utvrdi ono elementarno značenje i da se neke vrijednosti konstituiraju u njihovom ondašnjem obliku recepcije koji opet ne smije biti nerazumljiv društvenoj grupi kojoj je prijevod upućen. Potrebno je dak-

le izabrati: učiniti tekst razumljivim, po cijenu većih ili manjih egzegeza, gubljenja cjeline pa i umjetničke vrijednosti prijevoda, ili razumjeti i doživjeti tekst i interpretirati ga prijevodom – dati umjetnički, živi, dojmljivi ekvivalent. Ekvivalent koji je podložan vremenu i promjenama. Ne radi se tu o jalovoj diskusiji o prepjevu i prijevodu, točnost je neophodna i prva stepenica bez koje dobar prijevod nije moguć i o tome uopće ne treba govoriti (druga je stvar što nas praksa uvijek na to tjera), poetski prijevod treba da restituira, koliko može, zamršeni afektivni i konotativni splet poetske cjeline, bez toga on ostaje samo informativan, zapravo mrtav, umorenio čedo velike misli. Rabadanova *Summula Villoniana* (taj naslov predložio je sam autor, prihvaćam ga, točan naslov djela glasi: VILLON, Djelo, I, II. Prijevod, komentar i studije dr Vojmil Rabadan, Biblioteka, Zagreb, 1978) višestruk je i u neku ruku jedinstven pokušaj u našem prevodilaštvu.

Pokušaj cjelovitog prijevoda i argumentiranog prikaza djela i života velikog francuskog pjesnika Françoisa Villona, koji inače nije nepoznat našoj publici. Djelo je koncipirano na način neuobičajen u našem izdavaštву (rijetki pokušaji kao npr. prijevod *Kanconijera* Francesca Petrarke nažalost su previše rijetki da bi se mogli uzeti kao izraz neke određene koncepcije izdavanja), naime usporedo su tiskani original i prijevod, sa začuđujuće malo grešaka uostalom, na čemu tiskaru i autoru treba odati posebno priznanje. Knjiga se sastoji od pet glavnih dijelova: okvirnog uvida na koji se nadovezuje riječ na kraju u kojoj autor iznosi svoja mišljenja o prevođenju i svome Villonu, poetskog teksta s prijevodom i komentarima na kraju svake veće cjeline, tzv. Villonovih popratnica, serije od devet više ili manje uspjelih ali živahnih i elegantnih eseja i iscrpne selektivne bibliografije. Iz cijelog Rabadanovog djela, kojem nažalost usprkos očevidno savjesno i pošteno obavljenog ogromnog posla ima zamjerki, izbjiga autorova oduševljenošt i ljubav prema pjesniku kojem se na ovaj način želio odužiti.

Tekstu prilazi Rabadan filološkom metodom. Sintetizirajući radevine villonista daje vlastitu verziju teksta na spornim mjestima, pokuša-

va datirati pojedine cjeline i popraća ih obilnim komentarom. Reproducira integralni tekst Villonova pjesničkog djela, uključujući uz *Zapis i Oporuku* i zbirčicu balada *Jargon et Jobelin* (tu zbirčicu autor prevedi točno iako možda ne odviše sretno Šatrovački ološarac). Jedan stih originala prevodi jednim stihom, nastoji maksimalno prenijeti strane konstrukcije u drugi idiom dobro ih prevodeći. Ipak, njegov se prijevod teško čita bez popratnih komentara, njemu manjka poetska zao-kruženost i ljepota koju original u svim svojim dijelovima nosi. Rabadanov prijevod je uglavnom točan i vjeran, ali samo do određene granice, do one granice za čiji prelaz je potrebno da prevodilac i sam bude pjesnik. Rabadan inzistira na prijevodu, ne na prepjevu, definirajući prijevod kao točan i doslovan ekvivalent a prepjev kao “ničim neuvjetovano i neomeđeno nizanje svojih vlastitih stihova i pjevanja (...), kao ispriku što se nije pokušalo (...) izraditi prijevod” (II, 599), pozivajući upomoć van Tieghema, komparatista, Juliena Bendu i našeg Vlatka Pavletića, o čijim prevodilačkim, teorijskim i književnim postavkama i bravarskom pristupu književnosti ne želim ovdje govoriti.

Uspoređujući Rabadanov prijevod s prijevodima Ježića, a od novijih Mićevića i Žiga, opažamo da je Rabadanov prijevod doduše točniji, bliži značenju originala a da su ostali, usprkos očvidnim greškama i nadopunama na koje se Rabadan s pravom okomljuje, nekako poetičniji i bliži Villonovoj srži. Nadopuna nije ni Rabadan pošteđen, i on nadopunjuje, iako na kraju kaže da je “neka ubaćena riječ omogućila da čitaocu olakšamo potpuno razumijevanje nekog mjesta ili da s nekoliko riječi obzirne parafraze učinimo jasnim koju zakućastije stiliziranu, a u stvari jednostavnu misao originala” (II, 603). Na primjer, u stihu 1931, (I, 209), Rabadan dodaje uz ime nekog Michela Jouvenela, krvnika, “kralja je sprovodio” čega u originalu nema a tu se očevidno nalazi zbog rime kao obzirna parafraza, ili u stihu 1652, (I, 187), uz ime Colina Galernea (ili Galerne-a kako autor inzistira) “što brije i vrači”, isto tako zbog olakšavanja čitanja ili rime. Zbog rime vjerojatno prevodilac i uvodi soma (kojeg će u komentaru nazvati “finom poslasticom”) u stihu 1297, (I, 153). Ovakvim je obzirnim parafrazama mjesto u

komentaru, ne u prijevodu, one samo razvodnjuju i šire gnomički Villonov stih.

Sve ove zamjerke Rabadanovu prijevodu ne umanjuju njegovu, u neku ruku pionirsku vrijednost. Neki su prijevodi (na primjer onaj balade o gospama) veoma dobri, neki manje uspjeli, ali svi su točni i kad se čitaju usporedno s komentarima, uspijevaju dati vjerodostojnu sliku Villonove poezije. Posebno mukotrpan dio posla bilo je prevodenje zbircice *Jargon et Jobelin*, koje je, nažalost, ostalo na nivou informacije, jer Rabadan svjesno nije vodio računa o radovima P. Guirauda ocjenjujući ih kao puka naklapanja. Pa makar to i bila puka naklapanja, iako uopće i ne sumnjamo u znanstvenu vrijednost Guiraudovih analiza, prevodilac je o njima morao voditi računa. Šteta je što prevodilac nije i ovim žargonkama pokušao udahnuti malo više pjesničke jedrine. Svjesno odbacivanje moderne kritičke (ili lingvističko-stilističke) misli karakteristično je za ovaj prijevod i komentare – izgleda da se prevodilac boji da će njegov tekst, oslobođen dobro kamufliranog mitomanskog diskursa, izgledati loš i neuspis (utoliko što se a priori neće svidjeti određenom dijelu publike kojem ga je, intimno vjerujemo, prevodilac namijenio). Svaka veća cjelina popraćena je iscrpnim komentarima koji s jedne strane tumače prijevod i tekst čitaču prijevoda, a s druge omogućuju poznavaocu francuskog jezika čitanje originala. Ogramnu i zanimljivu građu iznesenu u komentarima nastojat će Rabadan kasnije u *Villonim popratnicama* usustaviti. Komentar obično na početku donosi neki vrijednosni sud, zatim slijedi objašnjanje specifičnosti teksta i prijevoda s pokušajima usporedbi s našom, naročito dubrovačkom, književnošću. Gdjegdje skicira domete i putove jedne usporedne analize pjesama, gdjegdje citira pjesnike koji su stvarali u Villonovo vrijeme, gdjegdje opširno objašnjava društvene prilike, iako stičemo dojam da se Rabadan nije mogao oteti romančičkoj viziji Srednjeg vijeka, mraka u kojem plivaju među izmetom pojedine snažne ličnosti, pjesnik siromah na primjer. Komentar pati nažalost od dvije boljke. To su, prvo, redundancija, jer je ponavljanje pojedinih podataka provedeno uporno kroz cijelu knjigu, a druga je

boljka ponešto opasnija. Radi se naime o načinu pisanja koji više odgovara stilu povjesničara tipa don Frane Bulića, ili nekog sretnog i zadovoljnog pozitivista, negoli suvremenom komentaru, što umanjuje užitak i čitljivost teksta. U tom se smislu može reći da je Rabadanova knjiga, sa svim materijalom koji nosi i koji je neporecivo izvrstan, kvalitetna, ali kvalitetna na način primjeren tridesetim i četrdesetim godinama ovoga stoljeća. Veliko znanje i dobar ukus nisu više garantija za dobar komentar. Kome je, na primjer, u okviru villonskih komentara potrebno znati da je Sv. Jeronim rođeni Dalmatinac (ili slične podatke iz velike riznice horvatovskog “kulturnog blaga”). Kritički aparat i vidokrug Vojmila Rabadana omeđen je nažalost lansonizmom, kriterij “duhovitosti”, često u komentarima upotrijebljen, nije danas više dovoljan. Čak i ukus, u prevodioca inače vrlo siguran, ponekad zakazuje. Prekrasnu baladu o protuistinama (*Ballade des contre-vérités*, II, 332—333, prevedeno *Krivine protuistine*) on naziva “isključivo žongliranjem paradoksima, (...), na kojima se ne vrijedi zaustavljati” (II, 389), a zapravo njegov voljeni Villon upućuje svjetu tužnu i rezigniranu poruku o svijetu koji je takav kakav jest, u kome nitko ništa ne može promijeniti. Prevodilac prelazi dakle običajne okvire komentara, on nastoji dati uputnu interpretaciju teksta kako bi naputio i usmjerio čitaoca. Vrijednost komentara, osim čisto filološke strane, može se pravilno ocijeniti samo u svjetlu njihova usustavljenja, tzv. Villonskih popratnica.

Treći je dio svog djela autor nazvao *Villonske popratnice*, žečeći u njima osvijetliti Villonovo vrijeme i Villonov lik. To je serija od devet široko koncipiranih eseja (*Villonova Francuska*, *Villonov Pariz*, *Villonovi sugrađani i dani*, *Villonove škole i školarci*, *Villonovi biografski tragovi*, *Villonov književni vidokrug*, *Villonovo djelo u brojkama i drugim podacima*, *Villonova ljudska i pjesnička zagonetka*, *Villonova legenda i trajanje*) napisanih elegantnim stilom svojstvenim jednoj grupi starijih hrvatskih književnih kritičara i prevodilaca. To je pokušaj, kako sam već istakao, usustavljenja i sinteze ogromne grade iznesene u komentarima, uz obilje novih podataka, kao npr. jedna mala povijest recepcije

Villona u nas, vrlo vrijedna, iako napisana u sasvim oprečne svrhe, da denuncira zablude naših villonskih prevodilaca, možda najbolji dio tih popratnica. Cio tekst ima više informativnu negoli strogu znanstvenu vrijednost, poznavalac francuske književnosti u njemu neće naći ništa posebno nova osim već navedene povijesti veza i vrlo plastičnog opisa Pariza XV. stoljeća. Rabadan kaže da postoje tri aspekta "pod kojima se taj neobični čovjek i još neobičnije djelo istovremeno ukazuju: kao čista pjesnička vrijednost, kao odraz jednog vremena i kao čudesno stopljen amalgam paradoksa, suprotnosti i zagonetki kojima često izmiče jasan smisao" (II, 572). O čistoj pjesničkoj vrijednosti govore Rabadanovi eseji malo ili ništa, komentari se ograničavaju na natuknice. Eseji su usmjereni dobrim starim Taineom, lik nastoje ocrtati vremenom, utjecajima i vlastitom predstavkom o njemu. Rabadanove Villonske popratnice osim nedvojbeno dobre informacije, pokušavaju opravdati jednu viziju pjesnika i čovjeka koja nije definirana iako autor kaže da je Villon duša "labilna i preopterećena maštom" (II, 572). Rabadanov je Villon, usprkos popratnim esejima o vremenu i prostoru, jedan idealizirani Villon, romantičan i romantičarski koliko god se Rabadan tome opirao. Jer, iako je istina da je Villonova sudbina tajnootvorenita, ona zasigurno nije različita od sudbine njegovih suvremenika. Župnik Pierre Clergue iz Montailloua, XIV. stoljeće, bijaše pravi Don Juan malog okcitanskog sela, prvotno ljubavnik vlastitih sestara i rođakinja (sjetimo se Rabadanovih čudorednih komentara npr. u baladi o debeloj Margi), zatim same feudalne gospodarice, što mu istovremeno nije smetalo da bude dobar katolik, bogat posjednik i katarski heretik (Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou village occitan*, Paris, Gallimard, 1975, vidi posebno poglavlje *La libido des Clergue*, pp. 220-242). Premda s pravom osuđuje neke strukturalističke akrobacije u tumačenjima Villonova teksta, Rabadan se uistinu bori, pošteno i savjesno, u to nema sumnje, za preživjelu sliku pjesnika i njegovog života. Šteta je što eseji više ne govore o pjesničkim vrijednostima teksta i što barem ne pokušavaju analizirati tekst, iako Rabadan tvrdi da "mu se jedino ispravno čini udubljivanje u ljepotu i suštinu njegovih stihova (...)" (II, 546). Tekst ne živi samo u "krvotoku njegova vreme-

na" (II, 546), već i u njegovoј recepciji kroz vrijeme, krv toga krvotoka ubila bi ga i zagušila. Osvrnimo se još na nekoliko podataka koji opterećuju tekst eseja. Dirljiv je Rabadanov pokušaj justifikacije Villona, ali mu njegov fin i istančan ukus nije trebao dozvoliti upotrebu podataka koji u ovakvoj vrsti teksta izgledaju poprilično banalni. Kome su potrebni ekskurzi o Villonovom izgledu, pokušaju Dulčića da ga naslika, neuspjelom kipu u Parizu, ili, kao najbolji primjer hrvatskog mitomanskog diskursa, svjesni izbor dubrovačkih pjesnika koji hrvatsku kulturu uzdiže na vrlo sumnjiv pijedestal satelita "velikih" evropskih kultura.

Rabadan govori o tome u ime neke svoje vizije Villona, koja i nije sasvim ispravna u današnje vrijeme. Takve vrste podataka, koji možda pružaju užitak određenoj vrsti publike, nisu podobne za ozbiljnju studiju i prijevod jednog pjesnika, kakvi ovo djelo, usprkos nedostacima, jesu. Šteta je što Rabadan prijevode, komentare i eseje nije usustavio i uskladio, jer bi čitaočev užitak bio tada kudikamo veći.

Istakli smo da Rabadanovo djelo nosi u sebi kvalitetu jednog dijela francuske imperijalističke akademske književne kritike tridesetih i četrdesetih godina ovog stoljeća. Uz to je nužno pripomenuti da je usprkos zamjerkama, sama pojava tako skrupulozno i marno izrađenih prijevoda i komentara veliki događaj u našem prevodilaštvu. Rabadan se latio zamašita i teška posla i nastojao ga savjesno obaviti. Dobro je što u komentarima nije tekst još više opterećivao navodeći izvore i razloge u samom tekstu zbog kojih se priklonio ovakvim ili onakvim tumačenjima. Ali, ni u filološkom dijelu komentara Rabadan nije uvjek pouzdan, iako ništa ne ostavlja slučaju ili prevodilačkoj inspiraciji. Sve je prostudirano, odvagnuto, analizirano. Usprkos mjestimično čak nedovoljne znanstvenosti, to je najbolji dio cijele knjige, dio zbog kojeg će ona i ostati trajna vrijednost u našem kulturnom stvaranju. Prijevod i vrijednosni sudovi mijenjaju se s vremenom i sa ljudima, slijedećim je prevodiocima Villona posao olakšan jer se više ne moraju truditi da razumiju tekst, na njima je da ga zaodjenu pravim poet-

skim ruhom, osuvremene ili ponovo pokopaju. Rabadanov je Villon nada i zalog da novi prijevodi neće pjesnika pokopati, da će prava njegova vrijednost nanovo iskrsnuti pred našim očima.

Jezikom mislimo svijet i on u nama postoji po jeziku. Umjetničko djelo, svijet, individuum i jezik samo su dio procesa u kojem su isprepleteni, u kojem oni utječu jedni na druge, u kojem oni vuku, možda neosjetljivo polako a možda i prebrzo prema onom boljem, onom novom što je u nama samo pomišljeno. Ne zastarijeva samo ono što se nikada i nigdje još nije dogodilo, parafrazirao je jednom Ernst Bloch Schillerovu misao. I taj Još-ne koji će sigurno biti, plijeni i vodi naše djelovanje. Kad prevodi, prevodilac ima pred sobom idealni prijevod, onakav kakav bi svaki prijevod trebao biti. Vrijeme i on sam učine od tog pomišljenog uzora ono što on jest. U svakom je prijevodu maleni dio idealnoga, i taj dio i uzor koji uvijek nosimo u sebi, garancija su i podstrek da će prijevodi biti sve bolji, da će se, *mutatis mutandis*, između originala i prijevoda jednom moći staviti znak jednakosti.

## Kronologija o Krleži

Stanko Lasić, Krleža. *Kronologija života i rada*,  
Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1982.

Lasićeva *Kronologija* pripada onim djelima o Krleži koja istodobno potiču raspravu i izazivaju gnjev. Svi se osjećaju pozvani da o njoj nešto kažu: političari, pisci, kritičari i revolucionari pune stranice štampe i raspravljuju na sjednicama i književnim domnjencima suprotstavljajući svog Krležu Lasićevom. Mimo znanosti i, često, zdravog razuma, jedan se tip govora o umjetniku pretvara u govor-vlast. Zadatak je recenzenta stoga naročito delikatan: progovori li o knjizi kritički, njegovi će sudovi biti najčešće nekritički upotrijebljeni, pohvali li djelo (premda o njemu ima svoje, uslovno pohvalno mišljenje), postat će tehničar apologije. Bilo što učini, nagrabusio je. Najmudrije bi, izgleda, bilo šutjeti. Djelo, međutim, svojim kvalitetama i problemima recepcije koje izaziva zaslužuje da se o njemu piše. O toj evropskoj knjizi i znanstvenoj studiji treba pisati evropski i znanstveno, ne obazirući se na mitomansku buku koja se oko nje diže. Tema djela i poznata savjesnost autora čine *Kronologiju* otprve zanimljivom. To je pokušaj opisa jedne od nesumnjivo najvažnijih pojava naše suvremene kulture i prva sustavna obrada piščeva života.

Naša se kultura još uvijek određuje, u nekim svojim aspektima, u odnosu na totalitet Krležina djela. Zato joj je jedna utemeljena kronologija o piscu svakako neophodna. Iako je, gledano u cjelini, Krležin umjetnički horizont nama danas preuzak, određenje njegovog životnog horizonta važan je zadatak kritičke historiografije. Lasićev ga

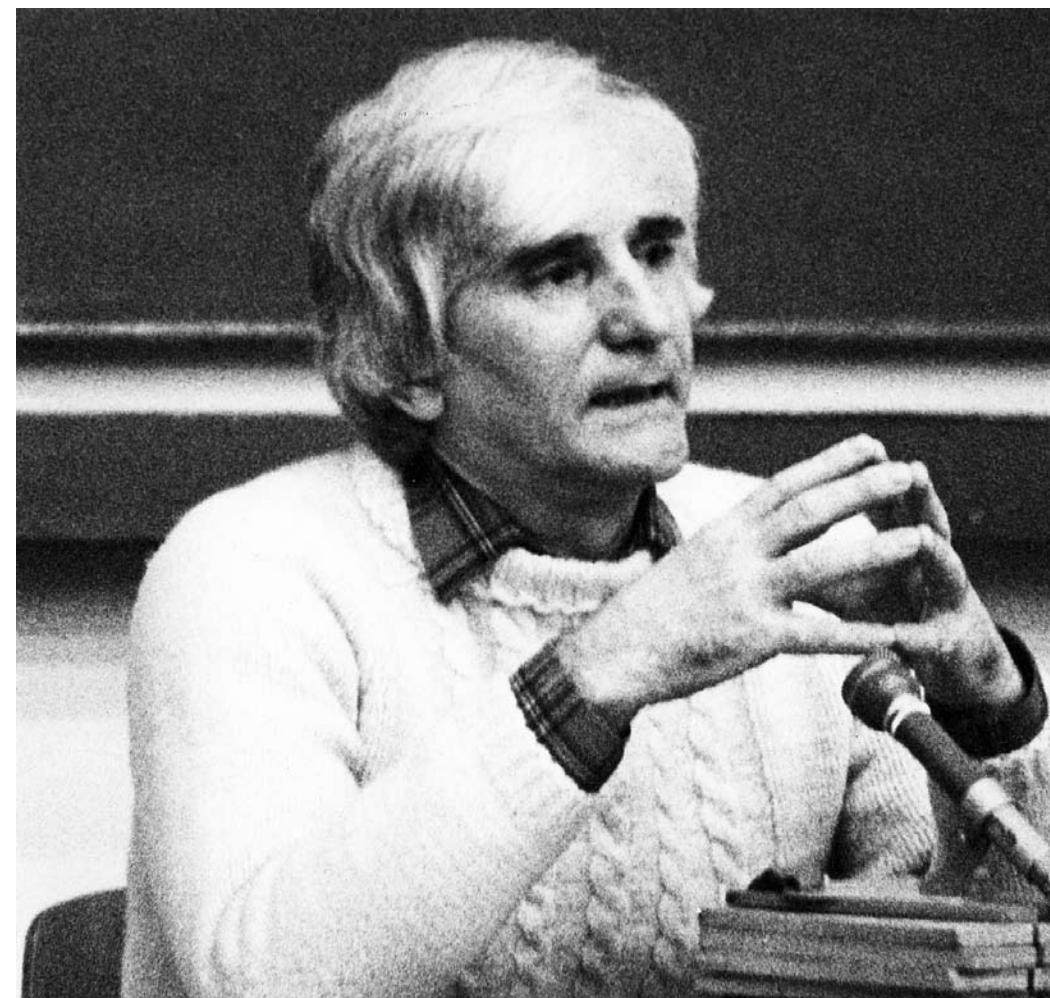
Krleža djelomično ispunja. Sudbina Krležina života i djela je, čini mi se, u ovim našim krajevima dvojna.

On je istodobno spomenik i problem naše kulture. Kultura ništa ne dobiva apologetskim stavom prema Krleži: on je stvaralac u povijesti a ne uzor povijesti, njegova kreativnost nije uzoritost a perspektive nisu domet već poticaj. Kao spomenik kulture, Krleža je skroz negativna kulturna pojava, kao problem, o kojem se piše kritički i trijezno, Krleža može voditi novim rješenjima.

Lasićeva *Kronologija* nije biografija već nacrt, "početni stadij za rad na sintetskoj ili integralnoj monografiji" (str. 8). Taj korektno izvedeni, mjestimično elegantno ispričani profesorski rad interpretira Krležine životne izbore na osnovi iznađene temeljne strukture njegove ličnosti. On je, međutim, o ograničen upravo tom profesorskog razinom i nije, kako bi autor htio, "rasprava o odnosu politike i literature, historije i spiritualnosti" (str. 13). Lasićovo djelo nastoji strukturirati Krležinu životnu avanturu. Pritom je struktura djelomično pojela avanturu tako da se postiže utisak jednog neproživljenog, već zadanog Krleže, jedne strukturalističke marionete. Čini mi se da Lasićovo strukturiranje ne može pokriti bogatstvo Krležinog proživljavanja sukoba povijesti i duhovnosti, a iznađena struktura poslužiti kao teorijski predložak Lasićevoj zamišljenoj raspravi.

Naše je vrijeme, zbog blizine Krleže i njegova djela, još uvijek pristrano. Treba čekati sud buduće historiografije koja će nam reći što je nama Krleža uistinu značio. Lasićev se Krleža, usprkos svim manjkavostima, upisuje u tu praksu.

Sud buduće historiografije, da bi bio valjan, pretpostavlja proces revalorizacije Krležina života i djela. Taj je proces već započeo i u njemu fascinacija Krležom polako ustupa mjesto kritičkoj obradi i, ponegdje, potpunoj negaciji. Stješnjen mitomanijom i jezikom vlasti, on je, iako rijedak u svojim današnjim pojavama, jedina nada da se na



Stanko Lasić u velikoj predavaonici Filozofskoga fakulteta ("sedmici"), Zagreb, 16. travnja 1982, javni nastup u povodu objavljivanja knjige *Krleža; Kronologija života i rada*, snimio Nenad Ilijić

Krležu neće gledati kao na Aladinovu svjetiljku iz koje, ako je malo protrljamo, izvijaju rješenja, istine i kultura.

Proces revalorizacije mora biti višestruk. Treba kritički procijeniti jednu političku figuru, jedno djelo, jednu poetiku i jednu ličnost. Iako se samo neka Krležina umjetnička djela mogu smatrati uistinu uspješnim, iako se njegov život ne može smatrati uzorom svih života, Krleža vrijedi kao avantura života i literature, neuobičajena u nas. Kritička procjena mora voditi računa upravo o toj avanturi, o njezinim povijesnim, a ne mitskim vrijednostima.

Lasićevu *Kronologiju* treba prosuđivati u svjetlu tog procesa revalorizacije Krleže s jedne strane, i u odnosu na opći proces revalorizacije strukturalizma s druge. Svojom pouzdanošću i skrupuloznim izborom dokumentacije, svojim dosljednim strukturalizmom ona se upisuje u oba procesa. Upravo po toj svojoj dvojnoj pripadnosti ona predstavlja uistinu evropsku studiju. Malo je knjiga o Krleži u nas koje se mogu pohvaliti pouzdanošću svoje metode i svojih izvora. Upravo zbog toga *Kronologija* i pripada uistinu kritičkim djelima o Krleži, djelima koja pomažu da se o njemu stvori ako ne nova, a ono bistrja slika. Lasićovo djelo ne revolucionira našu sliku o autoru *Antibarbarusa*, ne doprinosi novinama ionako debelom dossieru o Krleži ali gradira i sređuje te dokumente stvarajući odličan teren za kritičko procjenjivanje njegova života.

Lasić tretira trijezno, promišljeno i toplo to važno poglavlje naše novije kulturne povijesti. Diskretno se divi ličnosti koju opisuje ali ne dopušta da divljenje nadvlada kritičnost. Strukturalističkim rječnikom, kojim izriče svoje ocjene, vlada suvereno premda negdje suviše bravurozno i metaforično ali strukturalističku metodu shvaća doslovno i, čini mi se, profesorski šturo. Mnogo je manje zamjerki njegovu pisanju nego li teorijskim prepostavkama toga pisanja.

Od mnogih se kritičkih zamjerki Lasić ograničio nazvavši djelo kronologijom: zamjerke upućene biografiji ne mogu se uputiti kronologiji, lako u *Kronologiji* nema dubljih prodora u teoretiziranje (osim tamo gdje tipizira odnose intelektualca prema socijalističkoj vlasti izvodeći na osnovi toga Krležin stav) kao na primjer u Sartreovoj biografiji Flauberta, iako on katkad podliježe jeftinom psihologiziranju prenoсеći duhovna stanja iz Krležine literature na njegov proživljeni svijet (duhovna stanja junaka njegovih romana, pa čak i ona opisana u njegovim dnevnicima ne govore mnogo o njegovom stvarnom proživljavanju situacija), iako se u djelu osjeća izvjesna neelastičnost metode (pogotovo u onom dijelu koje obrađuje poratnu situaciju gdje se stječe utisak da materijal robuje strukturi i gdje je djelomično demantira), ipak je to djelo dragocjeno za našu i evropsku kulturu: ono svjetu predstavlja na pošten i kritički način život pisca *Izleta u Rusiju*. Takva su djela u našoj historiografiji osamljena i zbog toga vrijede još i više.

Zamjerke se tiču strukturiranja teksta, upotrebe metode, nekih aspekata zaključaka koji se stvaraju tokom djela i izvjesnih prepostavki na kojima ono počiva. Tih je primjedbi u stvari veoma malo.

Upravo zato jer je kronologija, ta crno ukoričena knjiga s crnocrvenobijelim ovitkom pati od dva nedostatka. Nesretno kalendarsko strukturiranje poglavlja uzrokuje ponavljanja građe (na primjer nepotrebno ponavljanje ocjena u osnovnoj školi, str. 54) i rascjepkanost pristupa problemima. Kronološka je perspektiva u velikoj mjeri onemogućila problematski pristup nekim temama. Ne može se reći da neke stvari nisu problematski obrađene ali insistiranje na kronološkim njihovim slijedovima nažalost onemogućuje potpuno "shvaćanje Krležina životnog puta" (str. 11). Ukratko rečeno: Lasić mnogo manje insistira na shvaćanju koje bi podrazumijevalo mnogostrukost vremenskih perspektiva a mnogo više na pozitivnim spaciotemporalnim značjkama samog puta. To lineariziranje ne dopušta kvalitetno opisivanje Krležina života.

Neke podjele, koje su plod linearizacije života, zvuče sasvim banalno naslonjene na vremenski protok događaja. Podjela Krležina života godine 1917. (str. 130) na primjer. Istina je da je Krleža te godine boravio i radio na tri različita mjesta ali da li je to premještanje u vremenu i prostoru dovoljno da se nazove fazom nečijeg života? Način na koji je ta podjela obrađena, u kojem se ne vide razlike u strukturiranju proživljenog i njihova evolucija ne dopuštaju takvo definiranje.

Lasić nastoji ocrati Krležinu ličnost strukturirajući njegova unutarnja proturječja i suprotstavljući njegove osobine osobinama drugih. Ličnost se tako iskazuje kao mijena proturječnosti u situacijama koje čine njemu suprotstavljene ličnosti. To Lasić zove "interiornim strukturiranjem Krležina razvoja" (str. 12). Šteta je jedino što autor više insistira na prepoznavanju strukture nego li na modalitetima njegovih mijena.

U uvodnom tekstu autor precizira da njegovo djelo spada istodobno u ortodoksni pozitivizam i u sintetičku biografiju. Definira ga kao kronologiju prožetu sintetičkom koncepcijom (str. 20). Čini se da je to prožimanje mnogo uspješnije izvedeno na planu metode nego na planu samog produkta. Lasić dosljedno u raznim odsječcima Krležina života prepoznaje temeljnu strukturu ali se upravo zato Krležina ličnost pretvara u tautologiju: jednom kad je struktura iznađena, sve je jasno. U stvari, mnogi dijelovi Krležina života ostaju neobjašnjeni i to ne zbog nedostatka materijala već zbog nemogućnosti strukture da obuhvati biće u svijetu.

Primjenjujući svoja istraživanja na Krležin život, Lasić dolazi do sljedećih zaključaka: temelj Krležine ličnosti je bipolarnost proživljavanja i reagiranja; bipolarnost se očituje u nizu strukturalnih apozicija koje nalaze svoje pomirenje u činu; čin, bilo kakav on bio, stvaralački ili politički, uvijek nosi u sebi harmoniziranu kontradikciju. Polazeći od iznadene hipotetičke strukture, Lasić opisuje strukturalni kauzalitet Krležina reagiranja.

Bipolarnost je u stvari opozicija afirmacije i negacije svijeta u kojoj je afirmacija uvijek okrenuta pomišljenom a negacija stvarnom. To je ono što Lasić nesretno zove vrteškom. Definirajući naročiti oblik Krležine vrteške (jer ovakav tip mišljenja posjeduje gotovo svatko i za to ne treba biti umjetnik) hiperboličnom antitetičkom vrteškom, Lasić metaforizira jedno stvarno stanje. Pogledajmo malo kruženje elemenata u vrtešci. Kao što se negacija kreće od paroksističke do uvjetne (uz svu silu međustavova), tako se i afirmacija kreće od apsolutne do uvjetne. Krležin život, gledan u Lasićevoj perspektivi, odvija se u dva odsječka punog životnog kruga: u svijetu neostvarenih idea koji karakterizira apsolutna afirmacija ideala i paroksistička negacija stvarnosti te u svijetu ostvarenih idea u kojem je stvarnost istodobno uvjetno potvrđena političkim djelovanjem i negirana umjetničkim stvaranjem. Podjelu na dva odsječka opravdava promjena statusa idea: oni, jednostavno, postaju stvarnost i dok je doratni Krleža bio razapet između pomišljenog i stvarnog, poslijeratni Krleža usredotočuje se na stvarno (s time da se rascjep očituje u opoziciji nekadašnje – umjetnost, dnevnički, i sadašnje – politika, prosvjetiteljstvo). To je rezultat Lasićeve strukturalne analize. Naveo sam već da se pozitivna građa ne iznosi problematski već kronološki, da djelo karakterizira izvjesna strukturalistička neelastičnost i da upravo zbog toga struktura uništava proživljeno. Krležino ponašanje tako postaje zadano, imaginarni kružni tok dopušta u svakom času predviđanje ponašanja, opis kreativne evolucije Krležine ličnosti u njezinom nastajanju zamjenjen je opisom statične strukture u njenim manifestacijama. Time Lasiću izmiče ono što bi u njegovom djelu trebalo biti najdragocjenije: opis Krležine slobode u sartreovskom smislu te riječi. Lasićev Krleža sliči nažalost više, posuđujem Bergsonovu formulu, obrtniku života nego li umjetniku života. Lasićeva strukturacija Krležine ličnosti, koja strogo odjeljuje stvaranje od življenja, nije vodila računa da su i življenje i stvaranje aktivnosti, jednakovrijedne i toliko specifične da djelo ne može, u većini slučajeva, služiti kao objašnjenje i opravdanje života. Kao i svakom strukturalistu i Lasiću nedostaje teorija o vezama

stvarnosti i umjetnosti, to je posebno vidljivo u analizi događaja nečijeg života.

Ipak, *Kronologija* je vrlo pouzdan nacrt za opis Krležinih izbora i slobode. Čini mi se da će taj opis biti moguć kad revalorizaciju Krleže bude popratila i revalorizacija povijesti koju je on živio. Ukratko, za pisanje takve studije nedostaje napisana znanstvena povijest tog vremena. Gotovo sve što je o tom vremenskom periodu rečeno (uz rijetke iznimke u koje spada i autor svojim drugim djelima) ne zaslužuje to ime. Stvar je naime u slijedećem: naša se predratna povijest u većini slučajeva interpretira u svjetlu njoj budućeg rata i revolucije. Tako se stvara perspektiva interpretativnog regresivnog finaliteta u kojoj mnogi aspekti doratne povijesti izgledaju stvoreni ratom i revolucijom (tako na primjer neki aspekti tzv. sukoba na ljevici). Ta temeljna pogreška proizlazi iz činjenice da povijest uglavnom pišu oni koji su je živjeli (to u svakom slučaju vrijedi za službenu povijest). Oni u stvari opisuju sebe a ne ono što se događalo. To što je napisano odličan je pokazatelj načina na koji je ta povijest danas živiljena ali ne i načina na koji je ona bila živiljena jučer, kad se događala. A prava je biografija Krleže moguća jedino u kontekstu opisa ondašnjeg načina življenja povijesti. Sve druge perspektive vode mitomanskom i apologetskom iskrivljavanju. Lasiću možemo zahvaliti što ponovno pionirski otvara put našoj kritičkoj kulturnoj historiografiji obrađujući, istina ne potpuno zadovoljavajuće ali pouzdano i kritički, problem Miroslav Krleža.

Lasićeva bi struktura bila metodološki valjana kad je ne bi reportirao na Krležina psihička stanja. Ona naime predstavlja strukturalističko viđenje Krleže ali ne i stvarnog Krležu. To je u neku ruku strukturalistička istina o Krleži.

Mnoga su njegova strukturalna objašnjenja upravo trivijalna i ni po čemu karakteristična za Krležu, ona se mogu odnositi i na svakog čovjeka s ulice. Lasićev strukturalizam mjestimično depersonalizira

Krležu. Tako na primjer na strani 274, gdje govori o njegovoj ličnosti. Citat donosim *in extenso*: "Uočavamo sličnu strukturu kao u svim Krležinim ključnim godinama ili godinama prekretnicama: ono što je trajalo s kakvom takvom mjerom raste u hiperboli, rasprskava se i stvara novu individualnu situaciju u kojoj se permanentna pitanja što ih individuum živi strukturiraju na nov način". Ta Lasićeva "revolucija u permanentnom", kako kaže dalje u tekstu, jednostavno je karakteristika svake ličnosti. Pokušavajući ličnost odrediti situacijama Lasić ostaje nedorečen. Nedorečenost, plod čvrstog držanja perspektive ili nedostatka dublje analize, prelazi u trivijalnost na nekim mjestima.

Lasićeva fundamentalna struktura, princip opisa Krležine ličnosti pretvara se u djelu u fundamentalnu definiciju Krleže. Od ličnosti sposobne da dade uvijek nove odgovore na nova pitanja ostaje statična struktura koja uvijek jednakodgovara, od kreativnosti ostaje njen institucionalizirani dio a nestaje subjektivnost. Krležina je subjektivnost u ovom djelu Lasiću izbjegla. Kao upozorenje svakom znanstveniku tu stoji Bergsonova misao: "Iskustvo će opovrgnuti svaki determinizam; ali će zato svaka definicija slobode dati za pravo determinizmu".<sup>1</sup>

U kulturi čija je novija povijest uglavnom znanstveno neobrađena, *Kronologija* je značajan doprinos našoj kulturnoj historiografiji. Uz sve navedene zamjerke to naročito ističem. Ta osamljena knjiga opravdava moj stav.

<sup>1</sup> Henri Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, in *Oeuvres complètes*, PUF 1963, str. 150.

# Stat rosa pristina nomine, nomina nuda tenemus

Umberto Eco: *Il nome della rosa* (Ime ruže)  
Bompiani, Milano 1980.

I, kao što se dešava u onoj igri kojom se Japanci zabavljaju uranjajući u porculansku zdjelu punu vode komadiće dotad bezlična papira koji se, tek što je umočen, isteže, savija, bojadiše, mijenja, pretvara u cvijeće, kuće i određene osobe koje je moguće prepoznati, tako je i sada mnoštvo podataka iz medijevističkog vrta, iz Italije četrnaestog stoljeća, tako su svi heretici Svetog Rimskog Carstva, oni dobri fratri, njihove celijice, crkva i cijela opatija sa svojom okolicom, tako je sve što ima oblik i čvrstoću, i knjige i vrtovi, izашlo iz Ecove radne sobe.

Ime ruže, Ecova vesela, a ozbiljno napisana knjiga, pruža čitaocu prvo pomiješani užitak zrela, ozbiljna štiva i velike dječe čitačke pustolovine; napetosti i poistovjećenja s ispričanim događajima i supertilne igre kulturnim konceptima čije pronicanje zahtijeva iskustvo medijevista i upornost istraživača koji prekapaju po kaligrafiranim manuskriptima. Neupućeni čitalac razigrano prati ovdje razvoj igre kojoj naslućuje ozbiljnost, upućeni medijevist prepoznaće varijaciju na zadanu temu, paukovu mrežu ispletenu između onog što znamo o XIV. stoljeću finim i preciznim karikama tipskog detektivskog romana. Onaj kome je poznato Huizingino djelo *Homo ludens*, složit će se da je Ecov roman neke vrsti *ludi medioevas*, u kojima se jedan zaigrani znanstvenik zabavlja dvjema najdražim Borgesovim temama: knjižnicom i ubojstvom.

Ne znam da li se radi o slučajnosti ili o poznatoj maniji kritičara da svemu traži izvore, ali čini mi se kao da Ime ruže nastaje iz jedne, naizgled ovlaš nabačene rečenice Babilonske biblioteke: "Vjerujem da sam spomenuo samoubojstva, svake godine sve češća".<sup>2</sup> U taj prostor između samoubojstava i knjižnice utiskuje se cijeli jedan književni žanr, nazivan trivijalnom literaturom a tako drag suvremenim piscima, sa svojim Sherlockima koji misle pušeći, Hercule Poirotima koji, zavaljeni u naslonjaču, sakupljaju komadiće *puzzlea* istine, Hastingsima koji trče i dr Watsonima koji zapisuju. Kao u *Baskervilleom psu* i *Kartama na stolu*, u Imenu ruže vezu između ubojstva i knjižnice uspostavlja ono što bi Poirot nazvao sivom materijom.

Ta siva materija obrće i mijesi skolastiku, teologiju, povijest i literaturu, izvlačeći naputke o rješavanju serije zločina. Kao što je Poirot bio belgijski policajac prije nego što je postao znameniti detektiv, upoznat sa svim važnim političkim zbivanjima, tako je fra Guglielmo Baskerville bio papinski inkvizitor. Kao što je Poirot odlično poznao psihologiju, znanost *par excellence* dvadesetog stoljeća, tako je Guglielmo Baskerville prijateljevao i dobro upoznao nauk Occama i Rogera Bacona. Obojica su stranci u zemlji u kojoj djeluju i obojica rješavaju zagonetke razmišljanjem. Guglielmo, bivši inkvizitor i carski legat razlučuje s onim što mu je dano, kao i Poirot. Ali dok Poirot rješava probleme zapadnog svijeta, fra Guglielmo se hvata u koštar s jednom kulturom koja umire. Dok Poirotov svijet biva ugrožavan od strane Sovjetskog Saveza, u okvirima jedne u stvari hladnoratovske kulture, Guglielmov je svijet ugrožen gradovima u okvirima jedne, monastičke i teološke kulture.

Ovdje završavaju sličnosti između Agathe Christie i Umberta Eca. Poirotove avanture imaju jasnu propagandnu poruku, namijenjenu engleskoj i svjetskoj srednjoj klasi; rasuta imena ruža napisana su u

<sup>2</sup> Jorge Luis Borges: *Obras Completas*, Ultramar Editores, Madrid 1977, str. 470.

ime književnosti i njihova je temeljna poruka u ponovnom oživljavanju napetosti literarnog, ne političkog poistovjećenja. Čini mi se da se razlike mogu svesti na slijedeću formulu: dok detektivski roman, čije principe građenja Eco upotrebljava, preko uživanja nišani na politiku, *Ime ruže* preko jedne bivše politike pogađa užitak čitanja. Taj tekst nema nikakvih političkih veza, nikakvih skrivenih angažiranih ciljeva, njegovi su ciljevi i veze upravljeni literaturi i tradiciji.

U ovom mi se svjetlu Ecovo djelo čini kao ludička varijacija na svekoliko kulturno nasljeđe izvedena izabranim temama, ubojstvom i knjižnicom, i izabranim postupcima, fabuliranjem svojstvenom detektivskom romanu i načinom rješavanja svojstvenom skolastici.

Ubojstva i detektivsko fabuliranje, knjižnica, skolastika i kulturno nasljeđe. Pronicanje u ono što nastaje čitanjem i iščitavanjem *Imena ruže*, u ono što je iza golih imena, mora, čini mi se, započeti upravo ovakvim grupiranjem tema.

Tekst *Imena ruže* zapravo je, prema naratorovim riječima, prevedeni rukopis Adsona iz Melka o događajima njegove mladosti, koji je u Ecovim rukama ostao kratko vrijeme, ali ipak dovoljno da sačini skicu prijevoda na talijanski. Bilo je to doba kraja "Praškog proljeća", te danas već književnopovijesne teme čiji ljudski *impact* neki pisci pokušavaju pobijediti smijehom i zaboravom.

Jer, veza između mišljenja koje je izgubilo svaku ljudsku vrijednost i smijeha je očita. Kao što je Rabelaisov smijeh razarao srednjovjekovne mentalne stavove, kao što je Gogoljevo podsmijavanje ukazivalo na devetnaestostoljetni svijet mrtvih duša, kao što, na kraju, Kunderin osmijeh zadaje jedan od konačnih udaraca sovjetskočeškom modelu socijalizma, tako i treća knjiga Aristotelove poetike, koja se navodno bavi smijehom, pretvara ponos monastičkih knjižnica u hrpu nagorjelih palimpsesta. Eco se razigrani i ubojiti knjiški svijet kreće između aprehenzije koncepta smijeha i spoznaje individualnog

smijanja, jednakog kao što se Guglielmova potraga od nestanka onih koji su se jednom nasmijali okreće smijehu samom. Ali Ecova igra, za razliku od Gogoljeve i Kunderine, nije upućena nekom političkom događaju ili ljudskom ponašanju koje treba ispraviti, ismijati ili zaboraviti. Dok Kundera svojim romanima upućuje na jedno realno stanje, *Ime ruže* pod golum imenima traži jednu književnopovijesnu temu: Kundera ide literaturom prema stvarnosti a Eco literaturom prema literaturi. Jedan se most ovdje gradi između velikog renesansnog smijacha i dvadesetstoljetnog semiotičkog zabavljača. Guglielmo i Gargantua su previše svjesni da u rukama drže gola imena. I kad Pantagruel kaže: "Ako vas znaci ljute, koliko će vas jediti označene stvari!", njegov smijeh ostaje zalijepljen na imena; kad Guglielmo traži da se istina smije, ta istina ostaje istina nasmijanih imena a ne nasmijane ruže. Ni na označene stvari ni na ružu nije se moguće jediti ni smijati. Čovjek se uvijek smije imenima, bilo da, poput Rabelaisovih junaka, putuje na daleka otočja, ili da, poput Guglielma i Adsona, traži, osmišljavači ljudske strasti, autoritativnu njihovu potvrdu.

Značenje onog što je bilo određeno je onim što jest sada, proživljeno postaje događajem na pozadini ljudskog iskustva, prošlost postaje poviješću po načinu na koji je ispričana: čovjek je izgleda okrenut golum imenu ruže. Kao što Ecova fikcija nastaje između povijesno stvarnog i imaginarnog, kao što se njezina fabula kreće prema otkrivanju nepoznatog slaganjem komadića poznatog, tako je i Eco pisac dopušten svješću o raspluklini između riječi i stvari. To mjesto između riječi i stvari instanca je nastajanja njegova diskursa. Oktagonalna opatijska knjižnica, uređena na naročit način, čiju hermetičnost Guglielmo nastoji objasniti, predstavlja ključ poetike Ecova diskursa. I kao što se oštroumni Guglielmo različitim hipotezama približava smijućoj tajni knjižnice, tako je i Ecov diskurs izgrađen različitim restrukturacijama zapadnog kulturnog alfabeta. Krv i meso kojima zaodijeva svoje likove samo su dobro smišljena varka koja čitaoca tjera na krivi trag: čini mi se da su njegovi likovi u stvari diskretne jedinice jednog kulturološkog alfabet-a, oni nisu motivirani psihološki već kulturno i njihova

različnost, premda na prvi pogled djeluje kao različnost karaktera, u stvari je hladna diskretnost. Sljepoča i strogost starog Jorgea iz Burgosa znače samo u odnosu na zaslijepjenost zlatom i uštogljenost Abbona, dobrostivost Severina, znatiželju Guglielma i inkvizitorsku manitost papinskih izaslanika. Osobine likova, njihov način govora, pogledi i lektira, događaji i njihovi odnosi prema njima nadaju se kao kulturološki i precizan puzzle: upućeni čitalac ovde dešifrira značenje diskretnih jedinica naslanjajući se na svoje znanje, interpretira odnose među riječima i iznova strukturira značenje konfiguracija. Likovi, njihova medijevalnost, cijela srodnjevjekovna pozadina sa svojim papama i carevima, hereticima i inkvizitorima, sve to predstavlja još jedan krivi trag. Čitalac, zaokupljen fabulom i dekriptiranjem značenja, upućen je na kulturu, na povijest, u njegovoj se svijesti uspostavlja neke vrste mistifikacija povijesti; tek kad je tekst gotovo dočitan, kad Adsonov san pruža Guglielmu najvažnije znakove za otkrivanje tajne knjižnice, čitalac se okreće i shvaća da se tu isto toliko radi o demistifikaciji romana.

Nošen napetim detektivskim zapletom, čitalac silazi prema dubljim značenjima imena. Od prepoznavanja ludičke varijacije do mistifikacije povijesti on se kreće preko kulturnopovijesnog alfabeta, od mistifikacije povijesti preko prepoznavanja temeljne napetosti Ecova diskursa on dolazi do demistifikacije modernog romana. Svaka je od tih stepenica, gleda li se izolirano, lažni izlaz: jednako je izlišno tražiti psihološku motivaciju zločinstava ili ustanovljavati Ecovu igru s kulturnim konceptima i zaustaviti se samo na jednom ili na drugom. Kao i likovi romana, koncepti i vrijednosti degažirane čitanjem postoje diskretno i znače samo u odnosu jednog prema drugom. Kao što ogoljuje analitičke vrijednosti teksta (ono što obično kritičari znaju izvući iz književnosti: nizove, vrijednosti, ontološku napetost), Eco ogoljuje i kalkulira, u znalačkim dozama, recepcionske njegove značajke. Ispod plašta medijevističke igre nazire se tako prava tema njegove varijacije, potka njegova teksta: književna teorija i kritika, znanost o književnosti. Ecov roman ne počiva na vrijednostima modernog ro-

mana već na vrijednostima kritike i teorije o modernom romanu. Ovdje se opet okrećemo riječima a ne stvarima, makar one bile sačinjene od riječi.

U *Imenu ruže* Eco nam u stvari pokazuje što je moguće učiniti s književnom kritikom. Igrajući se njezinim konceptualnim sistemom, on kao da stvara nove sisteme koji nisu govor o djelu, dakle kritika, već novo djelo, dakle umjetnost. Čini mi se da taj roman golih imena i ruža predstavlja metaforu kritike. Ta metafora, u stvari izraz nemoći i krajnjih dosega, i sama postaje umjetnost, demistificirajući time samu instancu nastajanja modernog romana: dok moderni umjetnik kalkulira učinak koji želi postići, Eco od samog kalkuliranja pravi roman. I zato se nesuvremenost kojom se diči pridružuje ostalim lažnim putokazima i krivim tragovima stvarajući strategiju lažnih izlaza: da bi bio suvremen, on mora potcrtati nesuvremenost svog teksta, da bi bio moderan, on mora radnju zaodjeti u plašt srednjovjekovlja, da bi bio ozbiljan, on radnju izgrađuje na principima trivijalne književnosti.

Srednjovjekovni književni tekst nastaje sistemom delegiranja: od boga (*Deus auctor universalis*), preko vladara (*Rex auctor terrestris*) do pisca, skromnog zapisivača (*auctor*). Na početku bijaše riječ (nije slučajno da upravo tom rečenicom započinju Adsonovi zapis), ta riječ ustanovljava izvjestan red čiji je garant vladar; pišući o redu, pisac zapisuje u stvari ono što je već sadržano u božjoj riječi. S tog je stanovišta Guglielmova potraga bespredmetna: on traži ono što je već nađeno, ono što već postoji u božjoj riječi. Već u prvoj rečenici teksta dokida samog sebe da bi uopće mogao započeti. To mu omogućuje da se ostvari kao igra i da minira sve, na prvi pogled ozbiljne konotacije radnje. Ali, kao što u svakom značajnom trenutku za odvijanje radnje romana Guglielmo varira izreku Alaina de l'ile:

*omnis mundi creatura  
quasi liber et pictura  
nobis est im speculum,*

da bi na kraju *pictura* postala *scriptura*, tako i radnja postaje opravданa kao potraga za tekstualnim dokazom božje riječi. Sve se ovdje vrati oko tekstova: i čitalac, i pisac, i djelo. Nastalo na principima objašnjavanja teksta, njegova materija su tekstovi; objašnjavajući situaciju igre koja nam je poznata preko tekstova, ono pojašnjava današnju situaciju teksta. I, kad je potraga završena, kad su godine prošle, kad se sve zna i kad od znamenite knjižnice nije ostalo ništa, započinje pravi tekst i Adson odlučuje da zapiše najvažniji događaj svoga života. *In gremium imus nocte et consumimur igni*: kad vatra poždere ime ruže ostaje nam novo ispisivanje imena. Ruža je uвijek prije imena, zato to i nije roman o ruzi već o imenu ruže. *Stat rosa pristina nomine, nomina nuda tenemus.*

Knjiga smijeha i sjećanja, varijacija na srednjevjekovnu temu, mistifikacija povijesti i demistifikacija romana. To su, čini mi se, odrednici ovog ozbiljnog detektivskog romana. I, vratimo li se parafrazi Proustove rečenice koju su sigurno mnogi čitaoci prepoznali, možemo je odmah dopuniti. Iz Ecove radne sobe ne izlaze vrtovi, heretici, apatije i knjige; na japanskim papirićima u njegovoј porculanskoј zdjeli ispisane su riječi. I od tih riječi nastaje, igrom kojom se zabavljaju neki suvremeni kritičari, ime ruže a ne ruža sama. Jer samo ono ima oblik i čvrstoću.

## Književnost i politika u Srednjem vijeku

Dominique Boutet, Armand Strubel, *Littérature, politique et société dans la France du Moyen âge*, Collection littératures modernes, Presses universitaires de France, Paris 1980.

U Francuskoj se odnosima između književnosti i politike bavi vrlo malo kritičara i teoretičara književnosti; u to se u većini slučajeva upuštaju povjesničari i sociolozi. Izuzmu li se udžbenici poput Lagarde-Micharda, Bordasa and comp., koji odnose književnosti i politike u srednjovjekovlju tretiraju olako, paušalno i glupo (a oni nažalost sačinjavaju glavnu studentsku, nepreporučenu lektiru za ispite – izraz mentalnog stava nekih društvenih grupa našeg društva), gotovo da i nema pouzdanih studija koje bi sistematski naznačile mijene, krize, tendencije i procese koji povezuju književnost s politikom. Zainteresirani se čitalac treba obratiti povjesničarima koji u materijal svojih analiza uvrštavaju književna djela (to opet postavlja probleme ovladanja jednim unekoliko različitim pojmovnim sistemom) ili književnim stručnjacima, koji, poput Paula Zumthora, nadopunjaju svoja poetološka istraživanja pronicljivim opaskama. Jedna od iznimaka je prvi tom Društvene povijesti francuske književnosti u izdanju *Editoris Sociales*, plod rada grupe autora, djelo marksističke inspiracije i neujednačenih, danas već prevladanih rezultata.

Tzv. analisti, koji su interes za srednjovjekovje u Francuskoj objelodanili i potaknuli, otvorili su ogromno polje istraživanja. U vrijeme kad se semiotika, gramatologija i lacanovska psihoanaliza zatvaraju u nerazumljive jezike i sekte, široka perspektiva nove povijesti, koja i te kako vodi računa o strukturalističkim analizama, nudi plodnu točku sretanja za znanstvenike i zanimljivo štivo za publiku.

Neka vrsta nepovjerenja vlada među povjesničarima i književnim kritičarima srednjeg vijeka; nelagoda pred nedefiniranim statusom književnog djela u povjesničara i zanemarivanje analiza neknjiževnih tekstova u kritičara. Emmanuel Le Roy Ladurie je pokazao vrijednost povjesne interpretacije književnih djela kombinirane sa strukturalnom analizom, u kojoj, kako kaže Starobinski, djelo pokazuje svoje "bogatstvo ovisnosti" (J. Starobinski, "La littérature", in *Faire de l'histoire*, II, str. 171).

Istraživanje odnosa među politikom, društvom i književnošću problematizira neke aspekte odnosa između djela, povijesti djela i tzv. djela-u-svjetu. Književnost, politika i društvo u srednjovjekovnoj Francuskoj, uz nužna književnopovijesna pojednostavnjivanja, opisuje tipove funkcionalnosti francuske srednjovjekovne književnosti u njihovoј povijesnoј ukorijenjenosti, u odnosu na mentalne stavove; problematizira odnose povijesti djela i politike.

Svaka sistematizacija nosi u sebi opasnost shematiziranja konkretnog bogatstva povijesti; političnost lako degenerira u politiku. Srednji je vijek, ponavljam, različit od našeg vremena, shvaćanje zadaće pisca različito od našeg a instance nastanka, difuzije, recepcije i političnosti predstavljaju više probleme nego danosti. Istraživanje koje o tome ne vodi računa upada u shematizam simbolizacija i transpozicija, koji zahtjevnog čitaoca odbija dosadom i daje utisak povijesnog štiva *ad usum stultorum*.

Boutetova i Strubel prilično vješto, iako ne potpuno, izmiču ovim opasnostima; pojednostavnjivanja kojima pribjegavaju ne degeneriraju već upućuju na probleme i proizlaze iz uvodničkog karaktera djeila i svijesti o implicitnom čitatelju, studentu srednjovjekovne književnosti, onome koji želi da o problemu bude inteligentno obaviješten, stručnjaku kojem je bavljenje književnošću na margini interesa.

Jacques Le Goff im priskače u pomoć svojim idejama bogatim i loše napisanim predgovorom.

Studija pokriva tzv. drugo doba srednjeg vijeka, period od 1080. do 1480. godine. U dva odjeljka, poštujući veliku društvenu mutaciju sredinom trinaestog stoljeća, autori obrađuju književna djela u okviru traganja za ravnotežom feudalnog društva (prvi dio) i u vrijeme društvenih sukoba i stvaranja novog poretka (drugi dio). Izbjegavajući klixzak i teorijski neopravdan stav o analogiji društvenih i umjetničkih formi, autori opisuju tematike srednjovjekovne književnosti u svjetlu općih društvenih odrednica.

Usprkos izvjesnom shematizmu i didaktičnosti, koji opterećuju stil pisanja i finoću argumentacije, ova studija, namijenjena prvenstveno nestručnjacima, nije bez interesa i za stručnjake. Izdvajam slijedeće poticajne sinteze i opaske:

- tezu o povezanosti augustinske filozofije i tematika *chansons de geste*
- vrlo finu kritiku Köhlerove teze o ciljevima tzv. udvorne književnosti; autori smatraju da je Köhler žrtva potrage za pretjeranom koherencijom
- opis "antičkog romana" kao predigre romanima Okruglog stola
- sintetski pregled implikacija koncepcije vladara arturovskog tipa
- tezu o dugotrajnom sukobu augustinizma i tomizma kao idejnjoj odrednici jednog dijela srednjovjekovlja i, s time u vezi, tezu o arturovskim romanima kao posljednjoj aktualizaciji augustinizma
- sukob politike i udvornosti kao izvor političke tenzije arturovskih romana
- tezu o srednjovjekovnoj političkoj ideji kao stalnom definiranju odnosa prema vladaru, vladanju i njegovoj karizmi.

Vješto kombiniranje "dugog trajanja" i kriznih situacija, vremena konjunktura i događaja omogućuje autorima da donesu veliku količinu solidnih informacija o djelima i aspektima političkih procesa i društvenopovijesnog razvoja.

Zamjerke se odnose na neke sintetske preglede i teorijske nejasnoće:

- autori poklanjaju premalenu pažnju analizi srednjovjekovnih povjesnih spisa, koji, većinom, imaju i literarnu vrijednost; budući da je autorstvo tih djela na razini društvene grupe jedino neosporno, analiza politike koju je moguće iz njih izvesti je najpouzdanija;
- autori poistovjećuju implicitnog čitatelja s publikom i pre malo se bave sociokulturnom njezinom analizom; otuda shematičnost odnosa i tipova utjecaja na život;
- obrađujući ono što zovu prvim dobom (1080-1250), autori, iako ne bez poneke fine opaske, ostaju u sjeni simplifikatorske Köhlerove teze o romanu kao izrazu borbe među dobnim klasama;
- najviše iznenađuje siromaštvo i praznina pojmljova koji služe opisu odnosa književnosti i društva; autori spominju odraz, ocrtavanje društvenih problema, transpoziciju realnosti, književnost kao jeku društvenih događaja, djela koja elaboriraju i iskazuju slike društva; radi se u stvari o shematičnosti diskursa; svaku je pojavu trebalo opisati u svim njezinim instancama a ne etiketirati (ili barem naznačiti pravce opisa).

Književnost, politika i društvo u srednjovjekovnoj Francuskoj, studija Boutetove i Strubela, usprkos navedenim zamjerkama, koje se u većini slučajeva mogu uputiti svim udžbenicima, popunjava prazninu među didaktičkim i popularizatorskim djelima o srednjem vijeku, donosi nekoliko svježih ideja i predstavlja interesantan i suvremen udžbenik (osim bibliografije), štivo kako za nastavnike srednjovjekovlja, tako i za studente.

## O usmenom pjesništvu

Paul Zumthor, *Introduction à la poésie orale*,  
Collection poétique, Seuil, Paris 1983.

Posljednja knjiga romanista Paula Zumthora, umirovljenog profesora Sveučilišta u Montréalu, znanog po mnogobrojnim medijevističkim studijama, bavi se usmenim pjesništvom, temom koja je naizgled izvan autorovih interesa. Što je pisca *Ogleda o srednjovjekovnoj poetici* i *Kako govoriti o srednjem vijeku*, da spomenem dva njegova posljednja djela,<sup>3</sup> nagnalo da se pozabavi usmenim pjesništvom? S jedne strane, lični razlozi, bolest, humor od bavljenja pisanom riječju; s druge, nedostatak sistematizacije usmenosti na francuskom govornom području.

Interes medijevista za problem usmenosti nije slučajan. Logika razvoja suvremenih medijevističkih istraživanja učinila ga je relevantnim. Srednji vijek, istodobno duboko različit i sličan našem vremenu, veoma je opasan za istraživača; stalna adaptacija suvremenih kulturno-teorijskih pojmljova je nužna; projekcija pojmljova, nastalih na osnovi kulturne produkcije devetnaestog i dvadesetog stoljeća iskrivljuje perspektivu i istraživaču zrcali, umjesto duboke drugotnosti, sumnjivu istovjetnost. Primjer odnosa prema srednjovjekovnom umjetničkom djelu odlično to pokazuje. Istraživači su mu, u većini slučajeva, prilazili kao pisanim tekstu, ne vodeći računa o njegovu drugom licu, usme-

<sup>3</sup> *Essai de poétique médiévale*, coll. Poétique, Seuil, Paris 1972; *Parler du Moyen Age*, coll. "Critique", Ed. de Minuit, Paris 1980.

nosti, koja se ne odnosi samo na njegovu difuziju već i na njegov nastanak. Teorija recepcije i lingvistička istraživanja srednjovjekovnog govora<sup>4</sup> ukazali su na taj problem. Duboko sam uvjeren da se srednjovjekovno umjetničko djelo ne može opisati na zadovoljavajući način bez teorije i povijesti usmenosti. Bavljenje srednjovjekovnom književnošću vodi do novog sagledavanja problematike usmenosti: to je, po mom mišljenju, uzrok nastanka Zumthorova *Uvoda u usmeno pjesništvo*.

Nastalo djelo prevladava ovaj uzrok, primjeri iz srednjovjekovnog pjesništva relativno su rijetki. Zumthorova knjiga sretno nadopunjuje dosadašnje, uglavnom angloameričke studije o antropološkim i lingvističkim implikacijama oralnosti, opisujući jedan od mračnih kutova proživljenog svijeta "gdje vokalni zvuk stvara diskurs a da ga prethodna intencija i determinirani sadržaj nisu programirali na određeni način".<sup>5</sup> Pokušava ocrtati do sada zanemarenu znanost o fenomenu glasa, odgovoriti na pitanje o postojanju specifične poetike usmenosti.

Pred čitaocem se otvara sistematizacija instancija usmenog pjesništva, ogled o poetici usmenosti, napisan elegantno i ugodno, bez strukturalističke francuske jezične akrobatike. Zumthorovo bavljenje problemima usmenosti traje već osam godina, njegov uvod obuhvaća najrazličitije podatke, od zapijevanja afričkih i eskimskih plemena, zagonetnog AOI iz *Pjesme o Rolandu*, do walkmana, rock-manifestacija i kina. Promišljeno tretiranje veoma opsežne sekundarne literature upravo zapanjuje.

Prevladavajući etnocentrizam pismenosti, pojам koji karakterizira kulturnu ekspanziju Evrope od XVI. stoljeća do danas, Zumthor se upušta u arheološko istraživanje usmenih aspekata institucionaliziranih oblika komunikacije, otkriva pod slojem pisane riječi izgovore-

nu riječ, usmenost. I u umjetničkoj komunikaciji taj od znanstvenika zanemareni oblik koegzistira s pisanim, kojem se, pogrešno prema tvrđenju autora, pridaje prvenstvo. Funkcije i modusi postojanja umjetničke usmenosti nadopunjaju pismenost, tek je suvremena Evropa pismenost pretvorila u oružje kolonizacije.

Zumthor opisuje odnose koje usmenost zapodijeva s pismom, približavajući se svojom poetikom povijesti usmenosti. Konkretna, proživljena povijest nadopunjuje strukturalni opis, dijakronijski objašnjene činjenice dopunjuju sinkronijski uspostavljeno stanje, lični, gotovo moralizatorski stav daje ton njegovo rečenici. Taj je ogled primjer suvremena opisa kulturnih formacija, nadopuna, prevladavanje i svođenje računa lingvističkih, antropoloških i kulturnopovjesnih istraživanja.

*Hodočašće u Oraliju*<sup>6</sup> sastoјi se od četiri dijela, koja se bave pjesničkom usmenošću kao takvom, njezinim oblicima, performacijom, ulogama i funkcijama.

Pojam usmenog pjesništva za Zumthora obuhvaća "klase govora koje oni koji se njima služe u određenim prigodama osjećaju kao nešto specifično".<sup>7</sup> Povezan s nekim aspektima antičkog *poiesis*, usredotočen na činjenje i recepciju proizvedenog, dovoljno širok da uključi očitovanja govora koja bi inače isključili literarni i folkloristički kriteriji, izgrađeni na kulturnim evropskim predrasudama, Zumthorov pojам usmenog pjesništva omogućuje perspektivu prosvjećenog strukturalizma, proučavanje specifičnosti strukture i preživljavanja tih specifičnosti.

Temeljne instancije oralnog pjesništva, produkcija, prenošenje, recepcija, čuvanje i ponavljanje, te njihove veoma zamršene među-

<sup>4</sup> Cf. Bernard Cerquiglini, *La parole médiévale*, coll. Propositions, Ed. de Minuit, Paris 1981.

<sup>5</sup> *Introduction à la poésie orale*, str. 13.

<sup>6</sup> Id. str. 245.

<sup>7</sup> Id. str. 48.

sobne implikacije opisane su u odnosu prema fenomenu "kompleksnog djelovanja kojim je poetska poruka istodobno prenesena i primljena, sada i ovdje".<sup>8</sup> Taj fenomen autor djela o govoru naziva performancijom, inzistirajući na vrijednosti koju mu daje angloamerička znanost. U toj perspektivi oralnost postaje "ne stvar u sebi, već, konkretno, kao mnogostrukе strukture simultanih očitovanja koje, svaka na sebi svojstven način, dostižu veoma raznovrsne stupnjeve razvoja".<sup>9</sup> Tipologija oralnosti prestaje biti cilj analize, struktura oralnosti se iskazuje kao proces činjenja, strukturiranje konkretnog smisla koji treba opisati.

Zumthor razlikuje tri oblika pojavljivanja oralnog pjesništva: djelo, pjesmu i tekst. Djelo obuhvaća sve faktore performancije, tekst, zvučnost, ritam, vizualne elemente. Pjesma je tekst i melodija, tekst odslušana lingvistička sekvenca. Oralno se pjesništvo pojavljuje, po Zumthorovoj razdiobi, u prošlosti i sadašnjosti. Prošlost postavlja probleme interpretacije i rekonstrukcije, sadašnjost problem načina kulturne integracije prenesene poruke i ritma tradicije ispitivane kulture.

Oralna kultura pokazuje izvanrednu postojanost, njezine tvorbe mogu biti refunkcionalizirane prema novoj situaciji. "Funkcija usmenog pjesništva očituje se u stvari u odnosu na slušaočev horizont očekivanja".<sup>10</sup> Njegova globalnost djeluje na korijene čovjekova bića; glas omogućuje identificiranje s izrečenim. Usmeno pjesništvo, glas trajnosti unutar svakodnevnih, potrošnih glasova komunikacije, predstavlja stalnu, funkcionalnu i programiranu aktualizaciju kolektivnog pamćenja, nosi u sebi "trag budućeg djelovanja",<sup>11</sup> igre, angažiranošt, kontestacije; povezano s ritualom, djelovanjem, svečanošću i

<sup>8</sup> Id. str. 32.

<sup>9</sup> Id. str. 30.

<sup>10</sup> Id. str. 64.

<sup>11</sup> Id. str. 266.

ratovanjem, ono dostiže svoju (u najširem smislu) političku dimenziju samo preko primaoca, koji je istodobno slušalac i koautor.

Usmeno pjesništvo je prigodni govor. Zumthor razlikuje četiri performancijske situacije: situaciju tzv. konvencionalnog vremena (rituali običajima fiksiranog ritma), prirodnog vremena (godišnja doba, dane), povijesnog vremena (nepredvidljivi događaji koji se tiču sudbine jedinke ili grupe) i slobodnog vremena (reagiranja u okviru sociološkog pojma biografije). Situacije prati, za svaku kulturu napose, tip institucionalizacije mesta na kojima se performanca događa.

Autorova teza o neodrživosti opozicije "stih/proza" unutar usmenog pjesništva ima dalekosežne posljedice za neke grane znanosti i povijesti književnosti. On smatra da se u oba slučaja, koja je znanost pod utjecajem evropske retorike disocirala, radi o auditivnoj razini koja je ovisna o prirodnom jeziku, čiju ritmičnost uređuje određena vještina. Svaka oralnost implicira ritam, proza i stih samo su krajnji slučajevi, tip kulture određuje način shvaćanja izgovorene sekvence.

Zumthor prevladava zatvorenost pismenosti, reinterpretira rezultate različitih znanosti, konstituira problem znanosti o glasu relevantno i operativno za teoretsko i povijesno izučavanje kulturnih tvorbi. Nacrt za poetiku usmenosti, njegovo je djelo i obris fenomenologije glasovnosti. Postignuti rezultati, provizorni ali kritički, otvaraju perspektivu reinterpretacije fenomena evropske povijesti i kulture.

# Umjetnost sjećanja I

Ljudevit Galic, *Glumčeva ratna zapamćenja*,  
Hrvatsko društvo kazališnih kritičara i teatrologa, Zagreb, 1987.

U književnosti i povijesti ratove najčešće prati zla kob jer o njima pišu pobijedeni ili pobjednici, ljudi što su ih proživjeli kao muku nekog naroda, doživjeli kao pobjedu veličanstvene ideje, poraz slobodnog mišljenja ili neumitnost sudsbine.

Neki narodi žive bez rata ili ga rijetko doživljavaju, drugi ga vode, treći pak s njime stoljećima žive; rat je vazda poseban jer u njemu stradaju ljudi ali i običan, naslijeden i izvjestan jer ljude vazda prati. Nije teško pisati o posebnom i neobičnom jer je različito, jer se suprostavlja naslijedenom životu. Najteže je, čini se, pisati o najbližem, vazda prisutnom, o iskonu, nasljedu i izvjesnostima. Ratovi kose ljudi; smrt najjače plavi čovjeka; sjećanja ili objašnjenja ratova oslikavaju shvaćanje smrti i sudsbine; slika tih izvjesnosti pak utječe na izvornost sjećanja, kakvoču romana ili zanimljivost povjesnih rekonstrukcija. Čini se da banalne formule kojima su izvjesnost i iskon izraženi najbolje smiruju boli i da se utvarom zajedništva najlakše podnose patnje.

Jednako je tako i sa osjećajem pripadnosti nekom narodu. Različito se vide oni koji svoju pripadnost ne brane pred drugima od onih koji je brane ili koji su je s mukom stekli i nikada do kraja obranili. U ovim krajevima je narodnost često ugrožena posebnost ili uskraćeno pravo na posebnost; vazda pak bijaše vezana uz ratove. Uspomene ili

romani koji se ratovima i narodima bave najčešće nastoje ucijepiti u svoje likove stoljetni osjećaj prikraćenosti iz kojeg vlastitost sjajnija izlazi. Ali biće naroda nikad nije vidljivo u pojedinačnoj sudsbi, muči i nesreći; nacionalna se freska brzo suši i puca; u junaku utjelovljeno biće naroda osiromašuje, banalizira i zaglupljuje sjećanje, roman ili povijesno objašnjenje. Plod cijepljenja je jednostavno loša proza, kao u *Deobama Dobrince Ćosića*. Prikraćenost danas ukazuje samo na neiskrenost pisca: teško je pobjedniku priznati da je bio sam, da se plašio jednakom kao i pobijedeni, makar kako ispravna bila njegova borba: kad se ruše izvjesnosti, čovjek traži prvo život i povjerenje a ne priliku da iskaže junačku osobenost svog naroda.

I kako je dobro jednom za Grke i grčke povjesničare spomenuo Arnaldo Momigliano, teško je opisati ono što je sveprisutno: drevni su grčki povjesničari pojednostavljeno opisivali uzroke ratova jer su rat smatrali stalnim i neizbjježnim. Isto tako, pisci i povjesničari koji rat vide kao stalnu i neizbjježnu sudsbinu svog naroda, koji svoju nacionalnost žive kao nikada obranjen i uvijek ranjiv osjećaj, loše o ratu i nacija pišu, loše se sjećaju i objašnjavaju; kao da nemaju o čemu drugom pisati jer je sve narod, vojna i nepromjenjivost: smatraju, čini se, da čovjek ne stvara svoju narodnost već je nepromjenjenu prima i dodaje samo vlastitu prikraćenost, da ne živi vlastitu muku već zajedničku, jednaku svim ostalim mukama. Velike ideje i stoljetne muke su opasne; plitkost izraza spaja se sa opsjedajućom temom; banalno izražena ugroženost ili muka jede življjenje i patnju; napuci o pisanju, uzori patnje ili veličine i razuvjeravajući vječni uzroci gutaju izvornost života. Pisci većinom zaboravljaju da je neizrečeno mnogo strašnije od izrečenog i da se u dubinu općeg uvijek silazi preko potankosti i posebnosti.

*Glumčeva ratna zapamćenja* Ljudevita Galica kao da prihvaćaju rat kao stoljetnu i nesretnu neizvjesnost. Njegov otac opetovanio spominje svoja ratna iskustva; stariji naraštaji sjećaju se velikog rata koji 1941. g. još nije nazvan prvim; Galic pak iz toga ne izvlači pouku ili na-

putak o pisanju već nasljeđe i praktičnu uputu ponašanja, svedenu na najobičnije stvari, na skrivanje i preživljavanje, uputu koje se, u užasu novine, najčešće nije pridržavao. Galic prihvata naslijedeni iskon te muke čovjekove; iskon ga ipak ne upućuje na razuvjeravajuće izvjesnosti i smirujuće banalnosti već na nepredvidivost, na potankosti življenja i na iskrenost prema tajnama vlastitog sjećanja o vremenu. Teško je pobedniku otkriti vlastitu pobjedičku muku i samoču boli: Galic, čini se, smatra da iskreno udubljivanje u posebnosti vlastitih ili tudihih nesreća i sjećanje na potankosti života mnogo bolje liječe od banalnih formula koje oštro omeđuju kretanja ideja i subbine naroda.

U historiografiji, memoarima i romanima o drugom svjetskom ratu u nas formulama izražene izvjesnosti su posvuda pojele neizvjesnost života, osim u rijetkih iznimki poput romana Vitomila Zupana i možda sjećanja Koče Popovića. Gotovo su sva sjećanja, od najslavljenijih do najzakutnijih ili onih što su iz različitih, literarnih ili političkih razloga pala u zaborav, nemušta, pusta i bezljudna, napisana sa stanovišta razmetnoga pobjednika koji ne zna što bi sa pobedom svojih ideja učinio. U ratovanju su se, ipak, ti budući pisci bolje snazili nego u pisanju; ratovanje je umijeće a pisanje umjetnost: premda su neki od njih ratničko umijeće pretvorili u umjetnost, kad ga se trebalo sjetiti, umjetnost su unizili ispod umijeća. Dogodila se najgora stvar koja se može dogoditi pobjedniku: pobjeda nije imala mnogo pravih pisaca da je zapamte i iznesu. Iz raznih razloga: događaj bijaše previše velik i gotovo nitko nije sačuvao bistru glavu u mnoštvu ponuđenih čvrstih i istinitih opisa kojima su već opisane uzorite pobjede. Oni koji su vodili i trpili rat zaboravili su da i pobedu valja voditi i trpiti bez banalnosti, idealnih svjetova i uzora. Pobjeda ideja je ugrozila umijeće sjećanja; preoblikila ga je u ružnu vulgatu gdje se nitko tko misli kroz što je prošao nije mogao prepoznati.

Zato veliki dio naše memoarske literature naliči na misionarsku prozu; kad je preobraćenje gotovo, autor brzo završava: pobeda ne može okasniti. A rat, čini se, nije bio sukob ideja, pobjeđivanje, pre-

obraćanje i dokazivanje, već neizvjesno ratovanje i traženje dokaza, potvrda stjecanja stavova, proživljavanje nesreća i naprsto čuvanje glave. Mnogo bi zanimljivije, iskrenije i vjerodostojnije bilo vidjeti kako dolazi do preobraćanja i kako pobeda, svakom smrću, sumnjom, oklijevanjem, smrzavanjem ili glađu, sve više kasni. Rijetko je tko, zbog zavidno niske kulture pobjednika, u nas i mogao pisati memoarsku prozu: pisali su je većinom priučeni misionari, kojima je sve jednostavno: patili smo i pobijedili ih, neprijatelji su zli i šta se sad tu ima puno misliti. Oni koji su mislili i mogli pisati, šutili su dugo godina, da ne poremete tuđu slavu, jer nisu mogli reći sve što su htjeli. Čini mi se ipak da je najboljima od njih zajednički veliki oprez: trebalo je proći mnogo vremena prije nego taj događaj postane podoban za iskreno sjećanje. Mali narodi, s ranjivim osjećajem vlastite pripadnosti, stoljećima ugroženi, ili barem misleći da su ugroženi kad to i nisu, vole vulgate i često rađaju junake koji misionarskim pisanjem unizuju i najveće događaje; treba odista proći mnogo vremena da se izbriše jučićka vulgata koja smiruje boli i koči srca te da navre pravo sjećanje kukavice, uspomena koja proniče u istinsku, ličnu muku i plete vlastitu priču o davnim, nesretnim vremenima.

Naši su ljudi desetljećima njegovali svijetle tradicije NOB-a. U toj se vulgati ratovanja ljudi stvaraju otporom protiv okupatora, jednako kao i čovjek iz gline. Zaboravljeno je pritom da i glina ima svoju prošlost, da su ljudi u rat sa sobom ponijeli svoje živote i da su se iskustvima tog života branili od nesretne kobi, te da će te živote nastaviti i dalje, da će se kroz njih sjećati rata. Čini se da čak i suvremene mržnje i zanose hrani neobaviještenost proizašla iz takve vulgatе: najlakše je zavoditi neobrazovane nastavljače svijetlih partizanskih ili solunskih tradicija kojima je vlastitu sudbinu zamijenila zbirka formula o pobjedi, patnji ili prikraćenosti. Nitko tko sebe smatra nepobjedivim ili prikraćenim nije odista pobijedio jer takvi osjećaji sa sobom nose samo nezainteresiranost za druge ili frustriranu samohvalu; na poprištu književnosti i sjećanja, ratna se pobjeda prometnula u težak poraz.

U vulgati su veliki i moćni formulama pohvalili dobre i pokudili zločeste. Onome pak tko zazire od vulgate, tko se iskreno sjeća vlastitih strahova, naviru uspomene na neizvjesnost i slučaj, na dobro nedovojivo od zla: Galicu je ostalo da se, sa stanovišta vlastitog trajanja, sjeća iskri življenja, povjerenja, zlonamjernosti i dobromanjernosti. Njegova su sjećanja objavljena četrdeset godina nakon pobjede; Galic je imao vremena za promišljanje onog što mu se dogodilo tokom pet godina rata. *Glumčeva ratna zapamćenja* su rijetko memoarsko djelo koje nije pisano sa gledišta pobjednika, izvjesnosti ili ideja već čovjeka kojem su se pobjede i ideje dogodile kroz druge ljude. Nije to misjonarevo izješe ili zbirka banalnih formula već sjećanje koje vrvi sudbinama i životima, priča čovjeka koji je preživio pobjedu i vulgatu te ostao dobromanjerno zainteresiran za ljude sa kojima je radio i ratovalo. Opisane subbine i pogledi mudro ukazuju da se uspomene odnose samo na ljude a ne na ideje, da potankosti pripovijedanja mogu ocrati opće i izvjesno ali da ga ne mogu izreći, da sjećanje nije osuda i ocjena već priča. Ta topla i iskrena knjiga svojom pričom o preživljavanju pokazuje koliki je poraz pobjednika i kolika je neiskrenost onih koji se sjećaju samo ideja.

Galic je glumac koji se početkom rata našao u Valjevu. Kad je osnovana NDH, raspoloženje se srpskog življa promijenilo i blagonaklonost prema vojniku, nosiocu bivše solunske slave, pretvorila se u mržnju: seljaci su njega i njegove suputnike, Ciganina, Medimurca i Židova, htjeli, kod prijelaza Save, kamenovati zato jer su izdajice. U tom izvanrednom odlomku Galic pokazuje kako izbjegava zamke naučenih uzroka: oni odlaze u Hrvatsku jer žele kući a ljudi ih kamenuju zato jer su uplašeni, jer se osjećaju sami, jer im novine i razrušene izvjesnosti ulijevaju strah; druga vjera i nacionalna pripadnost samo usmjeruju ponašanje rulje. Kad nestane reda i zakona, makar kakvi oni bili, čovjek se, kad ga opasnost u potpunosti ugrozi, vraća davnom, iskonskom ponašanju: grupe se stvaraju i brane od svakog drugog; svatko tko se nađe na tuđem području, u opasnosti je; tuđin je uvijek izdajica. Potankosti ocrtavaju ali ne izriču ideje; objašnjenje proizlazi iz

Galicova sjećanja i priče a ne iz banalnih formula o podijeljenosti; kao što nije naputke o ratu smatrao napucima o ličnosti, nije ni naputke o nacionalnoj podijeljenosti smatrao napucima o opisu ljudskog ponašanja. Ljudi se brane od užasa koji poznaju; užas izlazi iz ljudi a ne iz ideja; ideje dolaze poslije. Najvažnije je, prvo, naći nekoga u koga možeš imati povjerenja. Raspleteno sjećanje na potankosti potrage za povjerenjem plete povijesnu izvornost zapamćenja.

Ljude su u ratu čini se razdvajale upravo različite potrage za povjerenjem: neki se pozivaju na nacionalnu pripadnost ili na tradiciju, neki pak na ljudskost. Čini se da je jedan od najvećih uspjeha partizana bio vraćanje temeljnog povjerenja u ljude (uspjeh bi bio još veći da se pritom nije služilo uzorima ali čovjek radi s onim što mu je pri ruci). Galic ocrtava to nastajanje povjerenja opisujući ličnosti, onakve kakve jesu u njegovom sjećanju, ljudi koji su se na najrazličitije načine, hvatajući se za druge ljude i preko njih za uzore i naputke, branili od smrti. Izbjegava zamke izvjesnosti, pobjede i uzora; prešuće velike ideje; strana mu je svaka ideologiziranost; sve su zamke izigrane šutnjom. Velike ideje su daleko: zapamćenja mjere ogromnu udaljenost između ljudi i ideja kojima su nadjeli imena motiva i sila pokretnika. Čovjek si pomaže i odmaže kako može i pritom ranjava druge: u sjećanju ostaje opći nesretnik, njegove sitne lukavštine i veliki zločini, te neizrečena i stoga još grozna opasnost kojoj nastoji izbjegći pasivnošću ili djelovanjem.

Zapamćene potankosti odmjeravaju udaljenost između ideja i ljudi; sjećanje pripovijeda sudbinu dohvaćanja tih ideja. Ne traži Galic crvenu nit, ne opisuje ono što je državi ili moćnicima važno: njemu je sve važno i u tome se nalaze prave, ljudske važnosti, sve ono što, iza parola i gromoglasnih motiva, čovjek u nijemom i osamljenom užasu nije mogao pojmiti. Te važnosti nisu ni u kojem slučaju vezane uz ideju klasne borbe i pobjede. Glumac pamti dane od raspada Jugoslavije do 1945. godine; u tih se pet godina dogodila pobjeda; to međutim, nije bio prvi zadatak, kao što to ponavlja vulgata: važno je bilo preživje-

ti, izbjegći smrt i, možda, raditi ono što čovjek voli. Želi on na kraju svojim suborcima sretan put u slobodi, ne kao narodu pobjedniku već kao ličnostima koje moraju ponovno sa sobom živjeti: kao da ga je vrijeme koje je proteklo od rata naučilo da je to partizansko povjerenje bilo samo povjerenje pred opasnošću te da se svijet ponovo vraća vlastitim životima i mukama koje zbog slobode, bratstva, jedinstva i kolektivizacije nisu ništa manje. Pobjeda je, čini se, onome koji se iskreno sjeća rata najmanje važna zato što pogled pobjednika uništava sjećanje na život.

Razborite su autorove šutnje; pokazuju da se udubljivanjem u vlastitu sudbinu izbjegava iskrivljenost koju ideje i izvjesnosti uvijek sa sobom nose; životom stećeno znanje o teškoćama sjećanja ne dopušta mu da zapadne u bilo kakvu pristranost i praćenje uzora: on nikome ne sudi, on se samo sjeća i nastoji sjećanje koliko god može ljubazno uobličiti. Čini se da sjećanje boji sreća mladosti: Galic je sretan što se sjeća prošlosti. Njegova su zapamćenja tako topla i ljubazna da pobjeđuju, što je velika rijetkost, starost, ratnu pobjedu, grubost rata i glupost ideja. Nije to otresita, vojnička knjiga dogmatika već ljubazno sjećanje na divlja i nesretna vremena, gdje su sve vrijednosti izokrenute i gdje se ljudskost pomalja neočekivano. Nije to sjećanje pobjednika ni pobijedenog već uspomena čovjeka sretnog što je našao način da se pomiri s užasnim i nesretnim vremenom.

Pomirenje nastaje na poštovanju vlastitosti. Galic se sjeća riječi koje stvaraju život, njihove čudne sudbine među osiljenim narodima i strancima koji se međusobno mrze i ne razumiju ili razumiju i kolju. Od razgovora o knjigama u valjevskoj kasarni, lažnih vijesti, nerazumljivih folksdočera koji neće slavenski govoriti, novog ustaškog jezika, glume u Osijeku i Banjaluci, ponovno glume i muke s riječima u partizanskim grupama do rada u kazalištu nakon rata, sve se vrti oko riječi. Na gluposti poput samovoza i samoveza nadovezuju se rasprave o tome da u Čehovljevim dramama ne treba govoriti gospodine jer je to buržoaski i neprimjereno novom društvu. Riječima je ne-

lagodno: riječi se troše i mrze poput neprijatelja i ljudi uopće. Kad je rat, riječi se loše osjećaju jer nema tištine prema kojoj one znače. To Galic i kaže: glumcu je potrebna tiština. U ratu tištine nema; čak su i ratne predstave opasne: ideologijama se pridružuje kakofonija i buka svega, od topova do zavijanja neprijatelja ili prijatelja. Za njega je rat užasan jer uništava tišinu potrebnu glumcu i mijenja sudbinu riječi, jer oduzima smisao njegovom životu.

Glumčev odnos prema riječima uređuje sjećanje: toplo i nježno, kao u porodici ili kod tetke Katice, distancirano a ipak ljubazno kao kod Marka Foteza i burevjesnika Skendera Kulenovića, uplašeno sva-ke buke koja uništava tišinu, bila ona i vesela. Sjećanja teku, s njima nastaju stvari i dolaze na svoje mjesto; ljubazan pogled traži u nedokučivoj prošlosti ono što je još ljubaznog u divljaštvu ostalo. Sjećajući se, Galic i sam saznaje što je mislio; njegova zapamćenja čuvaju svježinu proživljenog zato jer su ustrojena na otkrivanju njegove vlastite životne tajne: odnosu čovjeka i njegovog jezika, glumca koji u halabuci traži tišinu i povjerenje u vlastitu riječ bez obzira odakle je došao i kome pripada.

Teško je pisati o stvarima s kojima se živi. Kao što je izbjegao buci topova, Galic je izbjegao zloj kobi bliskog i izvjesnog: šutnje i potankosti, vlastita njegova sudbina i tajna njegovog života ocrtavaju povijest mnogo iskrenije i pouzdanije od banalnih formula bučne vulgatе o pobjedi. Ljubazna i mudra glumčeva ratna zapamćenja opisuju ljudе onakvima kakav je njihov život bio: nesretne i željne povjerenja bez obzira na strane, željne mira, ili, poput njega, glumca, željne tištine; njegova sjećanja napućena ljudima vraćaju tom krvavom ratu dostojanstvo nesretnе sudbine, tajnovitost ljudskog življenja i vjerodostojnost povijesti.

# Umjetnost sjećanja II

*Louis de Rouvroy, duc de Saint Simon, Mémoires,  
Edition établie par Yves Coirault, Bibliothèque de la Pléiade,  
NRF, Gallimard, Paris 1983.*

Velikaši su se oduvijek lačali filozofije, umjetnosti, povijesti i uspomena. Platonovi su filozofski dijalazi uzorna književnost, spisi rimskog patricija Tacita elegantna povijest, pjesme portugalskog kralja Dinisa i Guillaumea IX. Akvitanskog vrhunci trubadurske lirike. Tek s krajem tisućljetne epohe pune mijena, koja je obilježila današnju Evropu, nakon francuske revolucije, velikaši postaju literarno netalentirani. Iščešavanje čvrstih, božanski utemeljenih hijerarhija ne pogoduje njihovoj povijesnoj i situacionoj nadarenosti koja nestaje s promjenom situacije.<sup>12</sup>

Velikaši zabavljeni pisanjem nisu zarađivali svoj kruh. Znanost ili umjetnost, njihovo pisanje je plod dokolice, življena u najboljem od svih svjetova, sudjelovanja u značajnim događajima. Njihove uspomene, kad ih zapisuju, ne pozivaju na promjenu već otkrivaju želju za sažimanjem, učvršćenjem i oblikovanjem svijeta koji se napušta, događaja koji padaju u zaborav i rodova koji gasnu. Njihov se ponosni, spomenarski pogled unatrag katkad pretvara u umjetnost na uskom polju omeđenom proživljenim svijetom i konцепциjom povijesti.

<sup>12</sup> Izraziti primjer velikaša u nevelikaškoj situaciji je Winston Churchill, sin lorda, potomak vojvode od Marlborougha, kojemu je Saint Simon posvetio mnogo prostora, državnik i pisac. Njegove uspomene su literarno potpuno bezvrijedne.



Vojvoda od Saint Simona u mladosti: opisivač promjena i propasti koji žudi za prepostavljenom nepomičnošću i srećom prošlih stoljeća

Uspomene su istodobno oprečne i slične utopijama. Oprečne, jer prikazuju povijest i nastaju na činjenicama; slične, jer povijest stavljaju u željeni, a imaginarni odnos prema vlastitom životu. Uspomene mogu biti povijesni izvor, slika ličnosti i vremena, utopija jednog sna o životu. Neke od njih su i velika književna djela.

Uspomene nisu gotovo nikad anonimne. Ime autora izaziva čitaočev interes i predstavlja garanciju ugode, obuhvatnosti i pronicljivosti. Čitalac se uvijek može pozvati na memorijalistov život, na ono što zna iz drugih izvora, većinom povijesnih knjiga. Za razliku od povijesti, njezine objektivnosti, sintetičnosti i sveobuhvatnosti, uspomene nose pomaknuto viđenje dogodenog, individualno proživljavanje povijesti, pogled u svijet, oblikovan životom i iskustvom. Memorijalisti su odlično obaviješteni protagonisti svojih djela, samohvalni i samozatajni pisci u potrazi za koherencijom vlastitog života. Njihovo pišanje proizlazi iz osjećaja pripadnosti i stvaranja velikih događaja. Kardinal od Retza, *Tallémant des Réaux* i vojvoda od La Rochefoucaulta opisivali su svoj život jer su smatrali događaje u kojima su sudjelovali važnim zapisivanja, njihov život vrijedan pamćenja, vlastito viđenje važno za razumijevanje povijesti.

Tako razmišlja i naš oniski, zajedljivi vojvoda od Saint Simona, kooga ne treba brkati sa, u nas mnogo slavnijim, srodnikom istog prezimena.<sup>13</sup> Pedesetak godina ispričanih u *Memoarima*, svakodnevno pisanih i konačno redigiranih nekoliko godina prije smrti, kraj vladanja velikog Louisa i regentstvo Filipa Orleanskog, dugotrajni ratovi i kratkotrajna veselja, jedan velikaški život u državi koja postaje velika sila, smještaju Saint Simonovu prozu na granicu romana, povijesne studije i autobiografije.

<sup>13</sup> Za sada u nas postoji samo djelomični prijevod *Memoara* od strane Božene Begović. Prijevodi Saint Simona socijalista utopista su, razumljivo, mnogo brojniji.

Ljubomorni je osamnaestostoljetni vojvoda majstor objašnjavanja vlastitog života i svijeta kojem je pripadao. Želi sačuvati hijerarhijske povlastice svoje grupe u vremenima nakon fronde i za vladara od mladosti alergičnog na svaku samostalnost osim svoje. Taj mislilac stoljeća svjetla uživa u tami srednjovjekovlja, taj opisivač promjena i propasti žudi za pretpostavljenom nepomičnošću i srećom prošlih stoljeća, taj kautični, skribomanski sveznadar piše velikaški za samoga sebe. On se ne sjeća, on zna. Njegove uspomene ispunjavaju osam to-mova raskošne *Bibliothèque de la Pléiade* doživljjenim i nedoživljjenim događajima, portretima suvremenika, salonskim razgovorima, suzdržanim i preciznim opisima bitaka, naklapanjima i visokom politikom. Vojvodini su izvori uvijek najpouzdaniji: ministri, favoriti, žene i on sam.

“Svako doba piše i čita na svoj način: mladost voli događaje, starost razmišljanja”, zapisao je vojvordin suvremenik Diderot u svom *Ogledu o vladavinama Klaudija i Nerona* desetak godina nakon vojvodine smrti.<sup>14</sup> Iako je Saint Simonov život ispunio prvu polovicu stoljeća nazvanog po Diderotovom enciklopedističkom projektu, teško je zamisliti nesuvremenijeg suvremenika. Kao Diderot u svom ogledu, Saint Simon je pisao ogled o vladavinama Louisova slikajući “podjednako dušu svoju i likova koji se kazivanju nude”.<sup>15</sup> Duše se dvaju suvremenika razlikuju: *pair* je okrenut starini, čuvanju, državi i rangovima, enciklopedistu zanima novina, otvaranje, znanje o znanju, užitak spoznaje. Enciklopedist se igra, *pair* bolno pokazuje; obojica izvrsno pišu. I dok Diderotova znanost i igra ukazuju na naše vrijeme, Saint Simonove srednjovjekovne opsesije tek zanaša matica prosvjetiteljstva. Obojica su u Tacitovim spisima otkrila sudržanu eleganciju povijesne istine, koja je, opet, na svakog različito djelovala.

<sup>14</sup> Denis Diderot, *Essai sur les règnes de Claude et de Néron*, 10/18, 1972, str. 34. Ogled je napisan 1763. godine.

<sup>15</sup> Id. ibid.

Prema Saint Simonovoj podjeli na opću i posebnu povijest, Diderot bi ogled pripadao prije općoj nego posebnoj povijesti, jer je on želio "usporediti svoje stoljeće s prohujalim, izvući iz dalekih okolnosti i karaktera pretpostavke jednake onima koje nam nudi sadašnjost te vidjeti što nam to strašnog ili dobrog nudi budućnost".<sup>16</sup>

Saint Simona pak zanima otkrivanje "interesa, poroka, vrlina, strasti, mržnja, prijateljstava i svih drugih kako stalnih tako slučajnih pokretača intriga, zavjera, javnih i privatnih djelatnosti koje pripadaju opisanim događajima; potom svih podjela, grananja i kaskada koje postaju izvorima i uzrocima drugih intriga te oblikuju druge događaje".<sup>17</sup> Enciklopedistova materija svojom udaljenošću otvara put spekulaciji poništavajući istodobno autora i otkrivajući njegovu dušu.<sup>18</sup> Pairovo dugočasno djelo počiva na sigurnosti viđenog i arheologiji očeviđnog. S jedne strane ahistorijske istine povijesti progovaraju kroz staračku mudrost, s druge historijska istina probija kroz ograničenost očeviđnog. Obojica žele biti korisni: Diderot proizvodi užitak, Saint Simon pouku. Obojica su na granicama žanra: iako se Diderot spis zove poviješću, on u stvari govori o povjesničaru; Saint Simonove lične uspomene pretendiraju na istinitost i sveobuhvatnost povijesti.

Teško bi bilo smatrati Saint Simona i Diderota inovatorima povijesne znanosti. Diderotu je povijest bila uzgredno zanimanje, Saint Simon je od uspomena krenuo njihovom razumijevanju za sebe, laskajući pritom svom talentu i rodu koji je tako strastveno želio učiniti kastom. Čini se da nije pisao za objavljivanje, na pouku drugima. Proza tog nesuvremenog suvremenika stoljeća svjetla nalikuje više hladnoj prozi srednjovjekovnih kroničara očevidaca nego duhovitim Diderotovim kozerijama.

<sup>16</sup> Diderot, *op. cit.*, str. 35.

<sup>17</sup> Saint Simon, *Savoir s'il est permis d'écrire l'histoire singulièrement celle de son temps*, in *Mémoires*, tom I, p. 7. Tekst je iz 1743. godine.

<sup>18</sup> Diderot, *op. cit.*, str. 35.

Nešto prije 1212. godino, Geoffroy de Villehardouin, šampanjski maršal, križar, znalač ratne vještine i prokušani vojskovođa, diktira osvajanje u kojima je sudjelovao i u čijem je ishodu doprinio.<sup>19</sup> Znalački je vodio vojsku i organizirao povlačenja. Jednako tako je, sa stanovišta taktičara, opisao vojnu i osvajanje Konstantinopola. Poput mnogih srednjovjekovnih očevidaca, Villehardouin započinje kazivanje formulom *sachiez*. Taj hladni taktičar suzdržano iznosi činjenično svjedočanstvo o vlastitom životu, o događajima vrijednim pamćenja. Taktika ratovanja za njega je spoznajni horizont i mnemotehničko sredstvo, ona određuje važnost i tumačenje činjenica. Suh i precizan jezik vojnika, prozaika i povjesničara ispreda uspomene i vitezovima podastire svjedočanstvo viteškog življena u vrijeme kad Evropa poznaje prvi val intelektualnog otvaranja, prvu renesansu. S Philippeom Augusteom se otvara epoha koja završava s Louisom XVI.

Nemoguće je zajedničkim imenom označiti heterogenu nakupinu institucija najrazličitije starosti i inspiracije koje čine francusku državu XVII. i XVIII. stoljeća. Protivno ubočenjem mišljenju, francusko društvo tog vremena obilježava velika pokretljivost i stalno prožimanje svih društvenih klasa. Na dvoru, enklavi feudalne etike, do diruju se laktovima plemiči i neplemiči svih rangova, velikaši i birokrati. Tek smirena fronda i jako poduzetništvo ostavljaju na njemu velikih tragova. Pod sjenom se Louisa, zaljubljenog u vlastiti despotizam, burkaju društvene grupe i intrigiraju ličnosti u želji za usponom i uspjehom a ne za promjenom vlasti. U istoj sjeni živi i omaleni vojvoda, žudeći za vlašću. Taj veliki poznavalac intrig i funkcioniranja vlasti analizira put od namisli do izvršenja ideje jednako kao što je Villehardouin analizirao križarsku vojnu: pristrano a pouzdano, ne u slavu Bonifacija od Monferrata već samoga sebe, svoje dalekovidnosti i pronicljivosti. *Memoari* nisu kozerija osamnaestostoljetnog igrača,

<sup>19</sup> Geoffroy de Villehardouin: *La Conquête de Constantinople*, u *Historiens et Chroniqueurs du Moyen Age*, Bibliothèque de la Pléiade, NFR Gallimard, Paris 1952.

već proza sudionika i očevica, svjedočanstvo dvorskog umijeća življenja, jednako kao što je Villehardouinova vojna povjesno svjedočenje o srednjovjekovnom umijeću vojevanja. Tako si dva velikaša, poнаšajući se u skladu s prvim zanimanjima svojih vremena, vojevanjem i dvorjaništвom, čuvajući neke temeljne mentalne stavove kroz pet stoljeća promjena, daju ruku na početku i kraju velike epohe nasljednog plemstva.

Nasuprot Villehardouinovoј jednostavnosti, Saint Simonov razvedeni vodopad riječi pršti rečenicom koja će oduševiti Sainte-Beuvea i na kojoj će Proust izgraditi osnove svog stila. Ta rečenica preoblikuje povjesnu činjenicu jednako kao što događaji i digresije preplavljaju srednjovjekovni kroničarski okvir. Kronologija postaje predložak ulančavanja događaja i događaj izlika za književnost. Nit kronike razbijja se u razvedenu deltu činjenica pomiješanih s maštarijama. Novo Coiraultovo izdanje omogućuje dobar uvid u vojvodino pamćenje činjenica. Dnevnik markiza od Dangeaua predstavlja kroničarsku potku Saint Simonovih pronicljivih, istinitih, a umjetničkih sjećanja. Vojvoda je čitao taj dnevnik i punio marginе svojim sjećanjima. Coirault paralelno objavljuje njegove dodatke, koji, lagano preoblikovani, nalaze mjesto u *Memoarima*. Od dodataka do memoara povjesne se ličnosti pretvaraju u književne likove, a događaji u zaplete i peripetije. Ali Saint Simon pritom ne iznevjerava povijest. Osnovni podaci su pouzdani, osim nekoliko grešaka koje Coiraultov kritički aparat akuratno signalizira. Karakteri, uzročne veze među događajima, intrige, sve ono što vojvoda zove kaskadama, pripada, zbog njegova osebujna i pronicljiva pogleda, istodobno i literaturi. To bi zamašno djelo teško moglo biti prosvjetiteljski rapir uperen u apsolutističku monarhiju. Prije je to golemi roman rijeka, roman-povijest, kronika kraja Srednjovjekovlja, čiji je glavni junak vojvodski rod Saint Simona, njegovi prijatelji, neprijatelji i saveznici te nepopravljivo pristrani vojvoda sam.

Saint Simonova rečenica, puna iznova uzetih pridjeva i dodanih objašnjenja, jednako je sposobna da ponese čitav ljudski karakter i da

suhu naznači zlokobnu vijest. Sve je tu: dvor, ministri, žene, *noblesse de taille* i *noblesse de robe*, vladar i njegova raznolika djeca, Španjolska, Holandija, Engleska i Sveti rimsko carstvo. Saint Simona zanimaju mehanizmi ljudske duše, sukobi zavisti, ambicija, škrtost, nezajazljivosti i veličajnosti. Samo tako, protiv svoje volje, on postaje socijalni mislilac. Cio njegov svijet nastaje iz povijesti i odvija se na njezinu pozornici. Cijela je ta konstatacija međutim veličanstveno literarna. Ali zbog toga ne postaje manje istinita.

Slika koju daju *Memoari* jednako je dokumentna i fikcionalna. Ta je proza izvanredan primjer da nema jasnih granica među žanrovima, znanstvenim i književnim postupcima. Na granici literature, *Memoari* su i na granici znanosti: književni i znanstveni postupci isprepleteni su naporom dozivanja u sjećanje. Činjenice i maštarije spajaju se u osebujnost lične kulture, umjetnosti i života. *Memoari* postaju rasplinutom kronologijom, u kojoj autor neprekidno grabi pred vremenom i zaostaje za njim, povješću i autobiografijom, u kojoj se lične ambicije isprepliću sa sveobuhvatnim viđenjem, studijom i literaturom, u kojoj se događaji pretapaju u umjetničke, metonimijske slike vladavina, vladara i stanja država.

Taj pristrano nepristrani promatrač upisuje u svoj skoro polustoljetni spomenar život društva uz koje je vezan. Tacitovska inspiracija boji pesimističkim svjetлом povjesno bivanje njegovih suvremenika. Sadržaj, lukave intrige i bezmjerne hrabrosti, neopravdane ambicije i zaplotnjaštvo, mržnja prema poslušnim i neposlušnim vladarevim kreaturama nose htijenja i namislili loše ukroćenog *frondeura* prije nego vjesnika sveobuhvatne i nezamislive revolucije. Zajedljiva toplina i pristrana kritika prijatelja i neprijatelja ugođene su moralističkim tonom neumitnosti koji jača kako memorijalist stari. Precizna pronicljivost i čudnovata zasljepljenost spajaju pristranost autobiografa i nepristranost povjesničara, maštu pisca i izvješće očevica. Ta se umjetnička kronika prve četvrtine osamnaestog stoljeća zapliće u arheologjsko istraživanje društvenih rangova, kristalizira u portretu i od-

vija u skladu sa zapletima baroknih opera. Saint Simon je povijesno najzanimljiviji tamo gdje je najpristraniji. Kad ga je pogodila tužba vojvode od Luxembourga i kad je bio imenovan za granda, poduhvatio se, u zamašnim digresijama, arheološki minucioznih istraživanja društvenih konvencija.

Našeg vojvodu 1703. godine zaobilaze unapređenja i on napušta vojnu službu. Istodobno prema njemu postaje nemilostiv i vladar, ljubitelj marcijalnih tipova i ratnika bez talenta za ratovanje poput Ville-rioja. Saint Simon se baca na izučavanje etikete i postaje smetnja svima. Louis će za njega reći nakon jednog takvog cjepidlačenja "da je veoma čudno kako, nakon napuštanja vojne službe, vojvoda ne prestaje izučavati rangove i parbiti se sa svima".<sup>20</sup> U tom se cjepidlačenju mi-ješaju višestoljetne želje i predodžbe nasljednog plemstva koje je za-uzdala čvrsta Louisova ruka. To je visoko plemstvo stoljećima slavilo svoju slobodu vladajući uz i mimo vladara. Nakon fronde njihove že-lige bivaju usmjerene prema vanjskim ciljevima, unutarnju vlast preuzimaju krupni birokrati a plemstvo biva svedeno na utjecajni orna-ment dvora. Veliki ratovi koje je vodio Louis mogu biti djelomično objašnjeni kao usmjeravanje skršene frondeurske snage prema vanjskim ciljevima, jednako kao izraz ambicije i potreba velike sile za osiguranjem. Vojvoda u drugom koljenu, Louis de Rouvroy ima politič-kih ambicija koje će djelomično ostvariti za regentstva Philippea Orléanskog. Za vrijeme veličajnog Louisa, vojvoda se Louis bavio pitanji-ma etikete i rangova, nekom vrstom fizike društva, koja se sastojala od zakonitosti rangova, putanja dvorjanika i funkcioniranja dvora. Dvor, ornament Francuske, ujedinjuje zainteresirane grupe plemića i birokrata koje na razne načine usmjeravaju volju vladara i tako vla-daju Francuskom.<sup>21</sup> Te grupe čine ambicijama i srodstvom povezani dvorjanici. Saint Simon je i sam bio sudionik intriga i *cabala*, o tome

<sup>20</sup> *Mémoires*, tom II, str. 412.

<sup>21</sup> Cf. Emmanuel Le Roy Ladurie, *Système de la cour, u Territoire de l'historien*, II, Gallimard, Paris 1978, str. 298.

govori prostor posvećen nekim protagonistima dvorske politike koje, poput vojvode od Bourgogne, drugog Dauphina, očekuje blistava bu-dućnost. Njegovo arheološko i genealoško istraživanje rangova pro-izlazi iz trivenja među grupama, iz dugostoljetnih predodžbi nasljed-nog plemstva o ulozi u vlasti i iz ličnih pobuda. Gotovo svaka digresi-ja, kako on zove u *Memoarima* prostor posvećen tom gotovo etnografs-kom istraživanju, ima predložak u nekom prethodnom tekstu ili par-nici, ili časti koju je vojvoda zadobio pa poželio ostaviti svojim nas-ljednicima. Kad proučava rang vojvode istražit će sva vovodstva, njihova utemeljenja, nasljedovanja časti i vanjske ornamente ranga, jer je vojvoda od Luxembourga zamislio da ima prednost pred ostalim vovodama i *pairovima*. Kad govori o časti španjolskog granda, Saint Simon će sakupiti impozantan dossier o ustanovljenju, statusu i povi-jesnim mijenjama te španjolske časti. Taj pisac, koga neki smatraju so-cijalnim misliocem,<sup>22</sup> vjesnikom promjena i kritičarem Louisove Francuske, potpuno je nezainteresiran za događaje izvan centara moći, izvan dvorova, crkve i visoke birokracije. Ali njegova se ple-mička naklonost prema povijesti roda pretvara, protiv njegove volje, u etnografsko i arheološko istraživanje rodova i rangova koje vuče ko-rijen iz opsesija nasljednog plemstva za precima i nosi implikacije ravne Montesquieuovim tezama.

*Cabale* i interesne grupe Saint Simon zove po važnim ličnostima, po Mme de Maintenon, po vojvodi od Bourgogne; njihovi su članovi u sjeni tih vlastodržaca. Saint Simon uočava želje grupe preko osobina i ambicija pripadnika, onih koji zamišljaju i izvode intrige i oblikuje ih portretom. Njegov portret opisuje ličnost, njezino porijeklo i opho-đenje sa sebi ravnima, višim i nižim, karijeru, priznate vrijednosti, obrazovanje i znanje. Te činjenice služe vojvodi za istraživanje tajnih

<sup>22</sup> U to se ubraja i naše veliko prosvjetiteljsko djelo, *Enciklopedija JLZ*, koje o memorijalistu doslovce kaže: "Iako protivnik buržoazije, njegovi su *Memoari* služili revolucionarnom trećem staležu kao ideoološko oružje u borbi protiv apsolutističke monarhije". Prvo se izdanje *Memoara* pojavljuje 1788. godinu dana prije revolucije; daljnji je komentar nepotreban.

strana ličnosti: ambicija, prljavština, namjera i utisaka koje ostavljaju na memorijalista. Njegova efektna rečenica spaja i isprepliće javnost i tajnost ličnosti, činjenicu i utisak, viđeno i promišljeno, ustanovljeno i izmaštano. Mnoštvo se anegdota slaže i nadopunjuje okvir portreta; portreti se skupljaju u *cabale*; *cabale* djeluju indirektno na protagoniste politike i njihovim trvenjima funkcioniра dvor.

Saint Simonov stav u *Memoarima* nalikuje gledaocu u kazalištu koji na sceni prati odvijanje kod kuće unaprijed pročitanog teksta. Njegovu povijest pokreću otrovi, nestanci, bolesti, bjesovi, intrige i očajanja koja vode nepomišljenim činovima. Događaji se bez pukotina izvode iz namjera; njegov je čovjek uvijek sukobljen sa sebi ravnima i nijedna apstraktna zakonitost ne utječe na njegove činove. Karakter ličnosti motivira činove. Cijeli je taj precizni mehanizam povijesti zaogrnut plaštem providnosti koja se prešutno spaja s autorom uspomena.

Zajedljivi voyeur uvijek izabire protagoniste i kor iza njih, katkad čak posuđuje i operne termine da bi opisao tok i voditelje intriga.<sup>23</sup> Protagonisti su tenori koji vode zbor, mijenjaju maske, zaljubljuju se, podmeću suparnicima, pjevaju velike arije prije sruštanja zastora na pozornici povijesti. Precizni povijesni mehanizam Saint Simonovih *Memoara* nalikuje mehanizmu barokne opere; Saint Simon se pretvara u gledaoca u opernom kazalištu u kojem riječi na sceni samo ilustriraju vječnu muziku povijesti.

## Nepodnošljiva banalnost pisanja

Milan Kundera, *Nepodnošljiva lakoća postojanja*,  
preveo: Nikola Kršić, Veselin Masleša, Sarajevo, 1985.

Tomaš je češki liječnik, okružen ženama. S prvom se rastao, ona mu je rodila sina. S drugom se upoznao dok je slučajno boravio u nekom gradiću, ona je za njega postala fatalna. Treća bijaše umjetnica, najbolje je shvaćala svijet i Tomaša. Ova ga je napustila. Uz to, mnoštvo bjegunica, studentica, servirki, osamljenih domaćica kojima je prao prozore kad je prestao liječiti. Na tom se češkom, erotskom polju muškosocijalističke raskalašenosti uspostavlja nepodnošljiva težina objektivnog muškog postojanja.

Tereza je od djetinjstva okružena nečudoređem. Majka joj se pred očima grada šetala gola u stanu, s ocem nije imala veze, čitala je knjige i služila kao servirka plašeći se vena u malom gradu. Upoznala je Tomaša, otišla u velegrad, postala ljubomorna i fotografkinja. Nije mogla živjeti u Švicarskoj i shvatila je da je '68. fotografirala za rusku policiju. Imala je jednog neuspješnog ljubavnika i noćne more. Jako je voljela Tomaša i psa Karenjinu. Posljednje je dane provela na selu. Na tom se realnosocijalističkom temelju bijede uspostavlja subjektivna, impulzivna ženskost, nepodnošljiva težina ženskog postojanja.

Sabina je slikarica i egzistencijalni izdajnik. Školovala se za socijalističkog realizma koji je, premda je to bilo zabranjeno, sebi prikazivala kao kulise. Nosila je polucilinder svog malograđanskog đeda, vodila je ljubav znalački i pomalo ekshibicionistički, istinski je razumije-

<sup>23</sup> Na primjer vojvoda od Harcourt, *Mémoires*, II, str. 165.

vala svijet i umjetnike i na kraju se nastanila u Americi. Tereza je na nju bila jako ljubomorna, a ona je voljela ogledala i napustila zapadnoevropskog, demokratički nježnog profesora koji je čeznuo za svjetskim revolucijama sa svoje ženevske katedre. Na toj se najboljoj češkoj izvoznoj robi (osim one iz Škodinih zavoda) uspostavlja duboka, tajanstvena ženskost, nepodnošljiva lakoća postojanja.

Češka je mala, izvanredno kulturna i načitana srednjoevropska zemlja, puna muškaraca ogromne seksualne snage i intelektualne potencije. Usprkos takvim i tim muškarcima, a zbog nesretnog geografskog položaja, predasi njegozine samostalnosti bijahu veoma kratkotrajni. Trenutačno se nalazi pod okriljem jedne bratske, velike, slavenske duše. To je okrilje nastalo 1968. godine i proizvelo je mnogo patnji, publicistike i literature koju neki kritičari svrstavaju u vrhunce druge polovice ovog stoljeća. Na tom se geopolitičkom fenomenu uspostavlja napetost između lakoće i težine.

Nietzsche je njemački filozof, naširoko poznat i cijenjen. Misao o vječnom vraćanju nazvao je najtežim teretom: na osnovi toga, suditi o prolaznom postaje nemoguće, koliko god to prolazno bilo strašno.

Parmenid je grčki filozof iz šestog stoljeća prije naše ere o kojem se vrlo malo zna. Podijelio je svijet na parove suprotnosti, tako da je lakoća postala pozitivna a težina negativna. To je omogućilo nekim misliiocima dvadesetog stoljeća da vide svijet istodobno kao napetost između prolaznosti i ponavljačke opstojnosti s jedne strane, i s druge kao neprekidni kvantificirani prijelaz iz lakoće u težinu i obratno. Na ovom se filozofsko-ejističkom temelju uspostavlja ideja o bremenitosti današnjice. Likovi svijeta postaju potom odraz te ideje.

Beethoven je njemački kompozitor poznat po neukrotivosti i neimaštini te po nekoliko kvarteta i simfonija. Neka su njegova gesla i napjavi služili piscima da potrtaju svoje vlastite literarne tvorbe. Na tom se romantičnom i nedvojbeno genijalnom temelju uspostavlja harmonijski sklop nepodnošljive tragikopatetike postojanja.

Tereza, Sabina, Tomaš i Češka su glavni junaci Kunderina romana *Nepodnošljiva lakoća postojanja*. Sjedinjeni u Češkoj i razjedinjeni, slobodljeni nakon 1968. godine koja je uzrokovala dijasporu čeških intelektualaca, oni se prepliću s autorovom obradom Nietzscheovih i Parmenidovih ideja. Kreću se od lakoće do težine, prelaze iz jednog stanja u drugo ljubeći ekscesivno, vodeći ljubav pomamno, pateći cerebralno, ukratko, poimajući svijet tjelesno i intelektualistički. Sve se u tom romanu dešava između duše i tijela, razdešava između Češke i svijeta, udešava Nietzscheom i Parmenidom. Dva se govora prepliću romanesknim tkivom: esejički, kojim roman započinje i koji ocrtava njegov idejni univerzum, fabularni, koji iscrpljuje ograničen broj permutacija muškoženskih veličina. U idejnog univerzumu narator i autor vitlju teškim i lakim idejama o sodbini svijeta, fabularnim univerzumom pak putuju i spolno opće junaci. Veoma je jasna korelacija između filozofskih ideja, oslobođena uma i zarobljene puti, poticanja čovjeka realnosocijalističkom (i demokratskom) Golgotom. Međutim, ovaj put Kundera ne dopušta junacima da se ojunače i esejistu da ušuti: kad junakove peripetije zaprijete duhovitošću i zanimljivošću, on ih prekida i prebacuje se u duhovni Elizij. Šutnji i smijehu on pretpostavlja idejnu egzegezu događanja. Čini se kao da je tom podjelom unutar romana postao skolastički egzeget vlastite erotsko-političke biblije, kao da je njegova egzegeza uništila nekadašnju tako hvaljenu i tako finu ironiju, kao da se erotomanski slušač dogodovština servirki umorio od ironičnog uživanja u banalnosti i uroniu u dubinu općih mjesta filozofije. Ironično uživanje u tamnim stranama života intelektualaca pretvorilo se u stvaranje intelektualističkog mraka; ironija se pretvorila u banalnost a parodija u opće mjesto.

Neke stvaralačke situacije uništavaju stvaraoca. Prečesto i preveličko posezanje za istom tematikom, neke opsesivne teme i strahota stvarnosti mogu stvaraoca dovesti do nemogućnosti progovaranja, nemoći pred materijalom ili ga navesti da posegne za kulturnim naslijedjem, da ga imenuje, da se za njega uhvati tamo gdje mu je materijal izbjegao. Pisac je nekad crpio i hranio se kulturom ali je nije im-

novao. Kad imenuje svoju pomoć, kad se pozove na lektire da bi osmislio tematiku koja mu više nema što dati, pisac postaje eseist, većinom loš jer eseizam nije njegov posao, i njegovo se djelo lako pretvara u egzegezu svijeta ili nadopunu prijašnjih djela. Neki suvremeni pravci učinili su upravo od tog eksplisitnog posizanja za lektirom svoje dominantne postupke, drugi su opet, odgovarajući na to, počeli izvrgavati ruglu svoju lektiru i postizali ironične i komične efekte takvim postupcima. U svakom slučaju, odmak i neozbiljnost nisu ovdje na odmet pa se tako čini da, općenito govoreći, takva književnost biva sve bolja što je upotreba eseističkog materijala duhovitija i ironičnija. Sumnjam da je Kundera, pišući ovaj roman, imao na umu parodiranje i ironiziranje ideja i govora o idejama; prije se čini da, uhvaćen u nemoći pred tematikom koju je iscrpio i pred stvarnošću koja ga je na neki način slomila, on posiže za idejama da bi sebi, a ne čitaocima, objasnio sudbinu i uzroke apatije čeških intelektualaca. Upravo je u tom objašnjavanju, kojeg se prije klonio, najveći problem. Kundera je napisao roman koji je istodobno objašnjenje stvarnosti i nadopuna prijašnjih njegovih djela, obradio je teme koje samo podsjećaju na teme prethodnih romana i nadopunio ih idejama koje romanesknom tkivu nisu podarile uvjerljivost. Beethovenov kvartet i tragika odluke, Parmenidova opozicija i njeno sudsibsko prelamanje, Nietzscheova aforistična teza i nesretna češka istina, ukratko, muzika, filozofija, politika i ljudska sudsibna poslužili su kao izlika nastanjanja ovog djela. Ali muzika je ovdje mnogo disonantnija nego u Šali, filozofija mnogo jasnija nego u knjizi o lítosti, politika mnogo eksplisitnija nego u *Oproštajnom valceru*. Sve to može biti objašnjenje, ali za Kunderu samog, ne za čitaoca. *Nepodnošljiva lakoća postojanja* doimlje se kao obris romana, lični dnevnički zapis, nacrt stvarnosti koji je samo prethodnica pravom romanu. Ideje se, osim toga, teško mogu pobijediti jednako upakiranim idejama; ako je Kundera želio ponuditi alternativu jednom marksizmu, trebao je to učiniti na prokušani način, prešućivanjem ideja. Roman je eseiziranjem postao jasniji, ali nije dobio na kvaliteti, čitljivosti, eleganciji i oštromosti. Zaplićući se u opća mjesta ovaj se nekadašnji majstor ironiziranja općih mjesta ži-

vota zapleo u objašnjenje i napisao prilično dosadnu, poznatu i prozirnu knjigu.

Opisujući objektivnu muškost u hvatanju sa subjektivnim i tajnovitim ženskostima, uvrštavajući u svoju napačenu Češku i njezine ljudе opće kulturno nasljeđe, Kundera je i svoje likove učinio prozirnim nosiocima ideja.

Jedan od glavnih nosilaca bremena ideja je slikarica Sabina. Kao slikar ona vidi drugačije, kao umjetnik ona može izraziti tu drugotnost. Taj je već otrcani kunderijanski lik slučajno prosuo kap crvene tinte na socijalrealističnu sliku i tako prepoznao laž svijeta, slikajući istinske slike gdje se socijalrealizam doima kao kulisa ispod koje viri apstraktna i nerazumljiva ljepota. Ta čarobna metafora razotkriva sistem poluprozirnih opni kojima su prekriveni likovi: Sabina je čovjek, lik u romanu dosadan zbog poznatosti i ograničenosti; ona je ideja, njezino utjelovljenje ograničeno dometima ideje i zato dvostrukog dosadno. Franz je preko Sabine tražio revoluciju i uzbuđenje pa našao smrt u Kampućiji: zapadnoevropska obrazovanost nije dostatna za razumijevanje istočnih strahota. I to uvršteno opće mjesto o nemoći intelektualaca pati od nedostatka ironije i postaje krajnje banalno. Ne može se odreći Kunderi stanovita vještina vođenja likova, stanovite fine nijanse u karakterizaciji poznatih ideja no to nije bilo dovoljno da zamuti prozirnu sliku objašnjenja.

Kap crvene tinte pala je i na Kunderin papir, uplašila ga i nagnala čitaoca da pod kulisom *Nepodnošljive lakoće postojanja* nazre ljepotu njegovih prijašnjih djela. Ograničavajući likove idejama i uvrštavajući bez odmaka opća mjesta, Kundera se ovim romanom uvrstio u pisce *romans à thèse*, ili, da ne tražim predaleko u devetnaestom stoljeću, u pisce koji svoje tvorbe napajaju na nekim tehničkim dostignućima socijalrealistične književnosti. Od duhovitog smijacha postao je proizvođač odraza objektivnih ideja. To naravno ne znači da je Kundera, protivnik socijalrealizma, stao uz bok jednog Aleksandra Fadje-

jeva. On nije literaturu podvrgao partiji i stvarnosti. Ali ju je, a to je pogubno, zarobio filozofskom banalnošću koju pritom nije parodirao pa mu čitalac mora vjerovati. Nepodnošljiva lakoća postojanja pretvara se tokom čitanja u nepodnošljivu težinu ideja, a Kunderin stil u neku vrstu idejnog realizma. Fadjejev je u *Mladoj gardi* nudio komsomolcima primjere iz domovinskog rata, utilitarno mjerio literaturu stvarnošću; Kundera svoj roman mjeri idejama i nudi čitaocima opća mesta.

Muzika, seks, politika i filozofija isprepliću se u ovom romanu, kao uostalom i u gotovo svim prethodnim. Međutim, dok je erotika prije bila neka vrsta okosnice radnje, stjecište junaka i zglob različitih priča, koje su šalama ujedinjavale smiješne ljubavi i zaborave, ovdje erotika postaje glavna tema romana, način bijega i tonjenja u stvarnosti, kao u Tomaševom slučaju, ili način dubljeg upoznavanja, kao kod Sabine. Ozbiljno raspredati spolno općenje, kad svi činovi naposljetku bivaju jednaki, neizrecivo je dosadno. Kad se Kunderina erotika pretvorila od smiješne u ozbiljnu, uništila je djelo. U ovom romanu erotika povezuje svijet ideja sa svjetom ljudskih sodbina; ona pripada istodobno i jednom i drugom, preko nje se obavljaju pretvorbe ideja i sodbine postaju tragične. Sabina sa Franzom spoznaje razliku teškoća i lakoća, Tomaš sa Terezom i zbog nje donosi sudbonosne odluke. Sustreti intelektualaca, većinom liječnika, i servirki, u tom baudelaireovskom spoju čulnosti i socijalne razlike, proizvode konačno neku čudnu, spoznajno impotentnu spolnost i čulnost, kao kod Sadea. Ali Baudelaire je svoje avanture tražio u grozotama megalopolisa, a Kundera ih traži u realnom socijalizmu kojem više ne pripada.

Tomaš se prije '68. smatrao slobodnim: liječnik i raspuštenik, ljubio je mnoge žene. Kad je postao perać prozora, žene su počele izabirati njega umjesto da ih on izabire. Pretvorio se u *call-boy*, umorio od ljubavi i politike i na kraju potražio neuvjerljiv mir i smrt na češkom selu, daleko od žena. Tako se, prema Kunderi, poetičnost erotizma rastopila uz pomoć politike. Sveta Tereza i njezina ljubav prema če-

škom Isusu Kristu Tomašu jednako je proziran simbol. Manje je prozirno ali banalnije odvijanje Sabininog spolnog života. Ona je jedina imala kontakte sa nečeškim intelektualcima, sa spomenutim Franzom, potentno-impotentnim evropskim ljevičarskim profesorom. Shvatila je, sažimam Kunderine misli, da je pravi muškarac onaj koji zahtijeva i naređuje, ali da je njoj, ženi umjetnici i intelektualnoj intuitivki, ispod časti općiti sa naredbodavcem, jednako kao što joj je nemoguće biti sa mlakonjom. Sabina svojom šutnjom, lutanjima i nekvarljivom ljepotom predstavlja simbol češke istine, neku vrstu ukratice Čeha koji luta svijetom u potrazi za istinskom Češkom. Erotična iskustva i naizmjenična osjećanja lakoće i težine opisuju ovo istočno stanje prosijano kroz evropsko umjetničko i političko granje.

Odnos glavnih likova i ideja prema suvremenom političkom sklopu jednako je tako važan kao i erotika. I on je posvuda prisutan u djelu. Sudbine svih junaka izmijenjene su već mitskim događajima češke '68. Ne dovodim ovdje u pitanje historiju, već sliku koju daje Kunderin roman. Nesumnjivo je da su te stranice najproživiljenije i nekako najbolje napisane. Politička i historijska strahota briše ovdje nesretni spoj ideja i likova. Ali ključni momenti, povratak iz Züricha, Terezino fotografiranje, odbijanje potpisivanja peticije, neprekidno i neumitno, zbog općeg objašnjavajućeg sklopa, promašuju. Ti najnadahnutiji dijelovi izgledaju kao momenti Kunderina života. Kao dijelovi romana oni su već viđeni, i bolje i ljepše napisani. Određena politikom i erotikom, *Nepodnošljiva lakoća postojanja* podsjeća na neizdržljivu lakoću kiča.

Kič je osobito vidljiv u filozofskom eseju kojim je knjiga protkana i u jeziku kojim je napisana. Imenovanje izvora i baratanje općim mjestima kulture dvadesetog stoljeća, Beethovenom i Nietzscheom, lakoća bića i težina postojanja kao način govora o ljudskoj sodbini prije pripadaju svjetonazoru lošeg profesora filozofije, koji se u svojoj provincialnoj zabiti bavi rješavanjem sodbine svijeta, nego rasnoj rijeći tog do sada uistinu kvalitetnog piscu. Nietzsche i Parmenid, kon-

centracijski logori i Hitler, kič i istina, snovi koji objašnjavaju javu i java napunjena idejama, lavoisierovska izmjena ljudske i filozofske tvari, prelazi sa Zapada na Istok i obratno, sve se to kupa u nekoj vrsti rasprave o pijetizmu i kvijetizmu, oprostima i milosrđu, gdje čak i ovako preopterećeni junaci nose imena koja aludiraju na svece i velikane historije. Kundera čini se jako dobro zna da je apologija antikomunizma jednako banalna kao i apologija komunizma. Zato se on utječe idejama. Ideje međutim ne spašavaju literaturu. I premda ne nudi rješenja, već želi opisati tragičnu sudbinu ljudi i ideja, njegov roman ostaje banalan skup općih mesta ilustriranih već viđenim sudbinama. Kundera je uvijek parodirao nasilno sazvane proslave i govore rukovodilaca. U ovom romanu on nažalost nasilno saziva ideje, proslavlja spajanje ideja i ljudi u junake i govori poput rukovodilaca savjesti.

Ipak, ova knjiga nije bez kvaliteta. Uglavnom nejasno i bez snage izrečeni, neki sklopovi podsjećaju na njegove prethodne uspjehe. Možda je *Nepodnošljiva lakoća postojanja* nacrt jednog novog Kunderinog pisanja. Možda je i kraj njegove literature. U svakom slučaju, ne treba zaboraviti da je Kunderino stvaranje u velikim teškoćama. Postojana silazna linija kvalitete njegovih djela ne daje mnogo nade u njihovo prevladavanje.

## Umjetnost sjećanja III

Elias Canetti, *Spašeni jezik, Povijest jedne mladosti*  
Biblioteka Hit, Znanje, Zagreb 1982.

Naslov izvornika: *Die gerettete Zunge, Geschichte einer Jugend*  
Carl Hanser Verlag, München 1977.

*Mais la fierté de vivre est dans l'accès, non dans l'usage ni l'avoir.*  
— Saint-John Perse, *Amers*

Sefard po rođenju i Evropljanin po uvjerenju, rođen u Bugarskoj, školovan u Engleskoj, Švicarskoj i Njemačkoj, Elias Canetti istodobno pripada i živi veći broj jezika i kultura. Dok su drugi Židovi postajali internacionalisti, nacionalisti i cionisti, Canetti je, uvjeren da internacionalizam ne može pobijediti nacionalizme,<sup>24</sup> mirno prihvatio svoju višestrukost, prevladao rascjep i ostvario se plurinacionalno, bez tragične, u plodonosnom supostajanju nacionalnih bića. Nije se odrekao ni židovstva i evropejstva premda ga je situacija na to pozivala. Sefardski je lutalica prepoznao svoje zavičaje.

Canetti danas živi između Londona i Züricha. Piše na njemačkom jeziku, odabравši ga svjesno.<sup>25</sup> I njegovo je djelo plurinacionalno; pre-

<sup>24</sup> "Nacionalizam ne možemo pobijediti internacionalizmom, kako su to mnogi mislili i misle danas, zato jer govorimo jezike. Možemo ga pobijediti jedino plurinacionalizmom" zapisuje Canetti 1945. godine u *Das Provinz des Menschen. Aufzeichnungen 1942—1948*.

<sup>25</sup> "Kao kasni izraz prihvaćanja njemačkog jezika možemo smatrati ovu misao, izrečenu odmah nakon rata: 'U vrlo malo vremena Hitler je od Nijemaca učinio Židove i riječ 'Nijemac' je postala jednako bolna kao i riječ 'Židov'." Id. ibid.

mda njemačkog izraza, pripada srednjoevropskom i zapadnoevropskom kulturnom krugu.

Canettijeva djela ne zarobljuju čitaoca proroštвom i tiranskom istinom. Njegova je književnost, kao i njegov život, samotnjačka i nepomučeno tolerantna. Tolerancija, ishodište Canettijevog osmišljavanja života i književnosti, ulijeva ogromno poštovanje.

Njegova proza, poput bajki i Biblike, čuva svoj jedinstveni integritet na svim jezicima (čitao sam ga na našem, francuskom i njemačkom). Diskretna elegancija izričaja i aforistična izbrušenost misli osupuju čitaoca, sposobnost da šutnjom najviše kaže potiče intelektualno proricanje, svjesno odbijanje svakog determinizma osvježava um. Proza tog umjetnika prešućivanja začarava svojom umjetnošću i očarava svojom oštroumnošću.

Canetti je moralistički pisac. Njegov je moralizam izraz stava prema životu i stava prema djelu; treba ga shvatiti na francuski način (kao što se za pisce tipa Saint Simona to kaže), premda je ugođen judaističkim evropejstvom, premda je, po nekim aspektima, sličan stavovima Stefana Zweiga, premda počiva na istančanim razmišljanjima o značenjima bajki i mitova;<sup>26</sup> pisac *Zasljepljenosti* promatra svijet, ljudе, njihove šutnje i govore, djela i misli moralistički ljubopitljivo; ta moralistička ljubopitljivost najviše dolazi do izražaja u istraživanjima značenja šutnje. U njegovim je djelima šutnja najblagoglajljiva, tmina najzanimljivija, prešućivanje najvažniji izvor oblikovanja likova. Pustinjak u traganju za fundamentalnom askezom,<sup>27</sup> književnik svjesno odabranog jezika, ljubopitljivi, mitski moralist, Elias Canetti misli i stvara smrti usprkos.

<sup>26</sup> "Opsežno istraživanje bajki dopustilo bi nam da shvatimo što još možemo očekivati u svijetu". *Id. ibid.*

<sup>27</sup> "Svatko bi trebao doprijeti do svoje fundamentalne askeze. Moja bi bila šutnja". *Id. ibid.*



Portrait s majkom i braćom, s lijeva Elias, majka, Georg i Nissim, Pariz 1913: Canetti šuti o majčinom izgledu, samo uzgred, jednom, spominje njezino ime (Mathilde, rođena Arditti)



Canetti za upisa u bečko sveučilište, 1924: zabrinuti, cerebralni alkemičar uranja u maticu suvremenih filozofskih strujanja

Poimanje smrti<sup>28</sup> povezano je s piščevim moralizmom. Canetti je brižan prema smrti, jedinom apsolutnom događaju čovjekova života, njegovoju kozmičkoj odrednici. *Moriar, ergo sum:* parafrazirajući Descartesa pokušavam izraziti Canettijev stav prema ljudskoj egzistenciji.

Smrt je horizont njegova moralizma, razmišljanja o antičkom mitu o Prometeju određuju njegove domašaje.<sup>29</sup> U tom se amalgamu klasične, evropske starine i judaizma spajaju mrak i svjetlo, govor i šutnja, dobrovorstvo i kazna u brižno, cerebralno prometejstvo tišine, u neku vrstu alkemije čovjekovih tajni. Suvremeni Prometej je sefard s mnogo domovina, misaoni i tolerantni promatrač, alkemičar jezičnog oblikovanja i pisac koji se prema djelu odnosi kao prema potrazi za ‘kamenom mudrosti’ koja posjeduje svoj vlastiti, mitski, brižni racionalitet.

Dijete koje se od rođenja do petnaeste godine upoznalo s mnoštvom jezika (među ukućanima u djedovskoj kući govorilo se sefardski španjolski, sluge su govorile bugarski, turski i armenski, roditelji su čavrili na njemačkom i engleskom), cijeli je život ostalo vezano uz simboliku babilonske kule.<sup>30</sup> Jednim se svojim vidom Canettijev razmišljanje naslanja na mnogostrukost jezičnih i umjetničkih aktualizacija Biblije, slobodu u predestiniranosti koju nose njezine tematike i ostvaruje među mnoštvom jezika, govora i šutnji.

<sup>28</sup> Od pravog dosjea o smrti na stranicama *Das Provinz des Menschen*.

*Aufzeichnungen 1945—1972* izabirem dva krajnja, karakteristična stava:

“Najhrabriji čin života je mržnja prema smrti” i “čim prepoznam smrt, događa mi da povjerujem da će se svijet raspasti”.

<sup>29</sup> U *Spašenom jeziku*, str. 114, Canetti govori o utisku koji su na njega ostavili likovi Schwabovih *Priča iz klasične starine*: “Već prva osoba koju sam upoznao, Prometej, ostavila je na mene izvanredan dojam. Što je moglo biti primamljivije od dobrovora čovječanstva; pa onda ona grozna kazna, užasna osveta Zeusova.”

<sup>30</sup> “Priča o babilonskoj kuli je priča o drugom čovjekovu padu. (...) Čovjek je tada izgubio ono što je sačuvalo kod prvog pada: jedinstvo imena”, *Das Provinz...*

Od jezika roditelja, djedova, baka i prijatelja, od Ruščuka, preko Manchestera, do Beča i Züricha, dijete dolazi u dodir s novim i stranim govorima. Dijete oponaša i stvara govore, rekuperira pomisljena značenja; ponavljanje rečenica i pokreta, izmjenjivanje gomila i ličnosti, buka i glas oštре djetinju maštovitost. Oponašanje glasova roditelja dok pričaju na njemu nerazumljivom njemačkom, igra s kružićima engleskih tapeta kojima posuđuje govore i duše izražavaju rano usmjeravanje ljubopitljivosti i maštovitosti. Kad odraste, pisac će stvarati likove preko njihova govora, načina izražavanja, gesta koji prate izražavanje. Pauze, ono što je neizrečeno i prešućeno, mimika, naglasak, muzika rečenice, ritual komunikacije značit će mu više od izgovorenog.

Kod Canettija se sve događa među različitim jezicima, ljudima i njihovim govorima i šutnjama, stremi mitskoj tipologiji govorenja, diferencijaciji i specijalizaciji u plurilingvističkoj, individualnoj harmoniji prevladane babilonske kule.<sup>31</sup> Jezici stvaraju, skrivaju i predaju istine i tajne, govori su kripta duše, tajna ličnosti i uboženje mašte, pisanje je oblikovanje i definiranje kamena mudrosti, fikcija tankočutno dozirana smjesa govora i šutnje.

U jezičnom se stvaranju Canettijev moralizam izražava kroz osjećaj za mjeru koji određuje ocrtavanje njegovih likova omjerom govora i šutnje.<sup>32</sup> Osjećaj za mjeru vezan je za moralističku tankočutnost i dobar ukus, on odbija svaki determinizam i ne proizlazi ni iz jednog prihvaćenog filozofskog stava premda je Canetti izvanredno načitan i dobro obaviješten. U usredotočenosti angažmana Canetti otkriva si-

<sup>31</sup> “Čovjek bi trebao baratati slijedećim jezicima: jednim za razgovor s majkom, koji nikad više ne bi upotrijebio, jednim za čitanje, kojim se ne usuđuje pisati, jednim za molitvu, koji uopće ne razumije, jednim samo za računanje i financijske probleme, jednim na kojem piše (osim pisama), jednim za govor o putovanjima na kojem može pisati i pisma.” *Id. ibid.*

<sup>32</sup> “Što uopće možemo ispričati bez srama?” i, kasnije, “Temeljno pitanje svake etike: treba li čovjeku reći koliko je loš?” *Id. ibid.*

romaštvo didaktike a u filozofskim sistemima, iako među njihove potencijalne tvorce pripada po svojoj intelektualnoj formaciji, škrtost nenadahnutog, na sebe usmjerenog racionaliteta. Izgleda da su za njega mitovi vrhunski izraz čovječanstva, diskontinuirani racionalitet jedina metoda, *bricolage intellectuel* ostvarenje slobode stvaranja, a brižnost prema smrću određenoj ljudskoj egzistenciji osnovna tema.

Ipak je taj zabrinuti, cerebralni alkemičar uhvaćen u maticu suvremenih filozofskih strujanja. Mitologija, bajke i Biblija, filozofija i priča, kontinuirani racionalitet suvremenog mišljenja i diskontinuirani racionalitet mitova, alkemija i fizika obilježavaju tog renesansnog čovjeka u našem vremenu, zabrinutog pjesnika odnosa među ljudima i riječima, moralista kojemu je smrt mjera života a razumijevanje mjera znanja. Znanje je, za pisca *Masse und Macht*, naročit omjer sentimentalne intuicije ispresjecane racionalnim pronicanjem; ali tok njegovih misli, premda sličan alkemičarevom, nema okultnih vidova; njegova je poetika poetika diskontinuirane racionalne brige, otvorenog, razumijevajućeg znanja; njegov stil iznađenom formulom fiksira to razumijevanje i djeluje kao da ima psihagogičke sposobnosti; njegovo pričanje čisti stvarnost, ovaploćuje tajne, više nalikuje na inicijaciju nego na posjedovanje šutnji prošlosti i sadašnjosti.

U većini iskreno napisanih autobiografija, biografija i hagiografija čudi me prisutnost tzv. absolutnih događaja, spoznaja koje određuju tok misli i razvoj ličnosti. Kao da oni predstavljaju zakonitost žanra: bilo da se radi o znanstvenim spisima (idejama inače veoma bogata Sartreova biografija Gustavea Flauberta u stvari je traganje za sistemom absolutnih događaja; na taj sam pojam i naišao prvi put kod Sartrea, u eseju o Baudelaireu), hagiografijama (koje pišu autori o samima sebi i o drugima; pažljivi će čitalac takvih spisa opaziti da opisani sveci, revolucionari ili vizionari poznaju odsudne trenutke preloma koji ih, već prema biografskim zakonostima upućuju na provođanje, obožavanje i mržnju boga ili revolucije) ili sjećanjima naprosto (otkrovanje nove filozofije, kako ga predstavlja Descartes, isto je tako apso-

lutni događaj), zbrajanje ili sistematiziranje absolutnih događaja prevladava nad oblikovanjem proživljenosti i tamanog mnoštva komunikacija i činova, vremenitosti življenja.

Canettijeva autobiografija djeluje poput parodije absolutnih događaja: prijetnja nožićem, kojom tekst započinje, i odlazak iz Züricha, kojim opis prvih petnaestak godina pišečeva života završava, postaju mitski okvir priče koja od nestvarnosti (prijetnja nožićem biva prepoznata sa strane majke po crvenoj boji ali se izrijekom ne ustanovaljuje njezina vjerodostojnost) postepeno prelazi u mitom interpretiranu stvarnost. Unutar tog okvira Canetti oblikuje sjećanja na svoju mladost, traganje, pristupanje i razumijevanje tajni čovjeka i jezika. Njegova je autobiografija bajkovita, bliža romanu nego točnom zapisivanju prošlosti, u njoj se događaji ne absolutiziraju i dijete ne kali kao čelik a sjećanja ne nadograđuju sociokulturalnim objašnjenjima.

Sjećajući se svog odrastanja, Canetti priča doživljaj svog djetinjstva i sređuje mlađenačka značenja svojih iskustava. Njegovo pripovijedanje oblikuje svijest jednog djetinjstva; fikcija i roman urastaju i rastvaraju biografiju i memoare, textualna konstrukcija klasificira navrijeta sjećanja. Slučajnost se življjenja pretvara u nužnost umjetnosti, ispričano djetinjstvo u umjetnost pričanja.

U petnaestak godina života opisanih u *Spašenom jeziku* mali se Elias kretao prostorima inteligentno udešenog građanskog raja. Svi su ga u Ruščuku mazili jer je bio prvoroden unuk. Nakon što se obitelj preselila u Manchester i otac naprasno umro, pažljivu je porodicu zamijenila majka. Nastanivši se u Beču i pošavši u školu, Elias se postepeno udaljuje od svojih sefardskih predaka, živahnog djeda Canettija i hladnog aristokratskog djeda Ardittija, bogatog ujaka Solomona koji je preuzeo brigu nad obudovjelom sestrom i mnogobrojnih, više ili manje dobromanjernih rođaka i tetaka. Obitelj se nakon prvog rata konačno preselila u Zürich, gdje je malis polazio gimnaziju. Premda je rano izgubio oca a majka ponekad poboljevala, Canetti nije okusio

neimaštinu i progone u tim godinama jer je obiteljsko bogatstvo bilo dovoljno veliko da omogući udoban život njemu, njegovoj braći i majci.

Za dijete tog uzrasta okolica i porodica predstavljaju svijet. Od misterijalnih kriza i svjetskih ratova važniji su mu ljudi koje upoznaje, gradovi kojima prolazi i knjige koje čita. Canettijeva autobiografija opisuje postepeno stjecanje svijesti o svijetu, od nestvarnosti prvog sjećanja do izvjesnosti događaja; sačinjena je od čistih sjećanja; pisac intervenira samo u određivanju stupnja stvarnosti ili nestvarnosti po kojima su ona klasificirana.

Važnu ulogu u razvoju malog Canettija igraju majka i otac. U *Spašenom jeziku* su opisani njihov utjecaj na njega, njegovo viđenje njih i postepeno prihvatanje sebe kao različitog i neovisnog bića.

Izdanak aristokratske sefardske porodice, majka se protiv volje oca udala u skorojevičku porodicu Canettija. Roditelji su se upoznali u Beču, na studijama, povezala ih je zajednička ljubav prema kazalištu i književnosti. Nezadovoljni životom u Ruščuku, preselili su se u Manchester. Nedugo zatim otac je naprasno umro.

Canetti opisuje mijene momenata svijesti o svojim roditeljima. Rano umrli otac, ugodan sudrug u šetnjama, dobar priopovjedač i darovatelj zanimljivih knjiga, postaje, tokom odrastanja, *receptaculum* dobrote. Osebujna se majka, koja je podnijela teret odgajanja i ispoljila izvjesnu posesivnost, pretvara u rušioca dječjih mitova, u tuđu, proročku i tiransku volju. Otac je svojom smrću stekao pravo da bude dobar; majka je svojim življenjem preuzeala na sebe neprijateljstvo.

Majka je filter njegova upoznavanja svijeta, vodič kroz njegovo odrastanje, mentor njegova putovanja, povlašteni sugovornik dijaloga. Ta je rano obudovjela, intelektualno superiorna, tvrdoglava žena nastojala sačuvati presudni utjecaj na svog sina. Željela mu je biti ne-

kom vrstom direktora savjesti. Petnaestogodišnji se Canetti pobunio, prekinuo povlašteni dijalog, ali u sjećanjima nije s njom obračunao. Opisao je povezanosti i opasnosti njihovih ličnosti.

Canetti šuti o majčinom izgledu. Samo uzgred, jednom, spominje njezino ime. Govori o njezinim stavovima, ljudima koje je sretala i voljela, ukusima i ponašanju samo ukoliko se odnose na njega. Kao i nestali otac, majka je dio njegova autoportreta.

I druge su ličnosti Canettijeve autobiografije sakrivene istinom duhovnosti i obnažene tajnom tjelesnosti. Nikad sami za sebe, uvijek u odnosu prema njemu, oni su ličnosti plastične, gotovo realistične duhovnosti i mitske, neprozirne tjelesnosti. Nose imena i nadimke iz bajki po nekim svojim tjelesnim osobinama. Dva najluča protivnika Canettijeve djeće sreće, bečki docent, koji je s majkom vodio tajne razgovore o Strindbergu, bio posredno upleten u očevu smrt i prosio njezinu ruku, te Salomon Arditti, bogati skrbnik, koji je malisa pokušao navesti da izabere trgovacku karijeru, spomenuti su kao Crna brada i Div-čarobnjak. Njihovi nestanci iz Eliasova vidokruga podsjećaju na sudbine iz bajki odakle su njihovi nadimci posuđeni. Crna brada, poput modrobradog kradljivca žena, nestaje, Div-čarobnjak biva vezan i njegova volja neutralizirana. Sve su te djeće pobjede pobjede među pričama, ne među ljudima; one su dio priče, uređivanja sjećanja koja su, prije mnogo godina, oblikovala jedan život i odredila smisao Canettijevoj književnosti.

Čudnovata se veza uspostavlja između mitske svijesti djeteta i mitičnosti odraslog pisca. Naznačeni mit istodobno funkcioniра kao djetinje objašnjenje i piševo prezentiranje tog objašnjenja. Previše literarno istančano da bi pripadal samo djetetu, previše djetinje iskreno da bi poslužilo samo piscu, mitsko objašnjenje, pronađeno u očišćenom sjećanju i književno uobličeno, postaje model različite veze između čovjeka i njegove prošlosti, između riječi i ljudi, različit svjetonazor o ljudskom življenju, koji počiva na bajkovitosti neoptereće-

noj arhetipskim interpretacijama i u važnim časovima odrastanja ponavlja fantastično stvaranje ljudskog svijeta.<sup>33</sup>

Izgon iz dječjeg raja izazvala je majka; majka je na mutan način povezana s očevom smrću; dok je rađala Eliasovog brata, on se pita da li je bolesna. Majka je rajske neodgovornosti djeteta suprotstavila odgovornost prema svijetu, bezbrižnosti brigu, maštanju rad. Ali upravo preko nje život biva povezan sa smrću. *Moriar, ergo sum unekotliko je povezan s određenjem prema majci i majčinstvu.*

Canetti se u stvari u *Spašenom jeziku* mnogo više bavi sjećanjem o djetinjstvu nego djetinjstvom samim. Ta se potraga za prošlošću, razumijevanje odrastanja i pristupanje u tajne mladalaštva pokazuje kao pripovijest o zametanju opsessivnih tema života i književnosti, ritual intelektualne higijene i misaono objedinjenje svjetova.<sup>34</sup>

Spašavanje jezika nalikuje iznalaženju eliksira mladosti.

## Spomen Jeanu Genetu: ruže i lanci

Kao što glumca pamtim, nakon smrti, samo po njegovim ostvarenjima, kao što nijedan mučenik nije to uistinu ako ne umre za svoju stvar, tako i pisac, napuštajući svoje tijelo, odlazi u svoja djela, koja počinju govoriti umjesto njega. Nestaje avanture života i počinje avantura djela; iznenađenja života uzmiču pred iznenađenjima čitanja; autor i njegov život nestaje u djelu. Smrt stvaraoca sliči pretvorbi iskustva u umjetnost, poput spoznaje Proustova junaka o životu kao umjetničkom djelu, poput Gideovog pisanja romana u romanu, praćenja nastajanja umjetnosti u životu, poput, konačno, odluke Roquentina iz Sartreove *Mučnine* da se okrene istini života i napiše pravo djelo. Ova su traganja za putem iz slučajnosti u nužnost slična Genetovim, premda on nije pripadao elegantnim dandyjima, zasićenim intelektualcima ili disponibilnim piscima; pripadnik najnižeg sloja društva, lopova i plaćenih ljubavnika proveo je velik dio života u zatvorima, odakle ga je, potkraj četrdesetih godina, spasio poziv francuskih pisaca; tamo je, na naličju građanskih običaja, imovine i uobičajene sposobnosti, grabio ljepotu iz odvratnosti i prljavštine. "Lanac se na njegovim nogama, pred našim jedva začuđenim očima, pretvrio u vijenac bijelih ruža" tako je Genet, u jednom svom romanu, opisao jednog svog druga. Kopanje po prljavštini, lanci koji se pretvaraju u ruže, homoseksualna erotiku podvodača i lopova čine ljepotu projekcijom ružnoće; naporci koje su opisali Proust, Gide i Sartre u svojim djelima za Geneta predstavljaju potragu života i način nalaženja njegove čitljivosti. Genetova smrt okrunjuje legendu njegova života.

<sup>33</sup> Unatoč Crnkovićevu izvanrednom prijevodu, ovaj citat donosim na originalu: "Es ist wahr, dass Ich, wie der früheste Mensch, durch die Vertreibung aus dem Paradies erst entstand", *Die gerettete Zunge*.

<sup>34</sup> "Čitav moj život je u stvari očajnički pokušaj uništenja podjele rada, pokušaj da sam na sve mislim tako da sve bude sakupljeno u jednoj glavi i postane jedno. Ja ne želim sve znati već ujediniti ono što je razbijeno", *Das Provinz...*

Genet svojim izričajem ritualizira i sakralizira ružnoću i porok; lanci njegovih drugova bijahu i lanci mučenika, a bijela je ruža, još od davnine, simbol konačne spoznaje. Njegova literarna koncepcija veoma naliči na kršćansku religioznost: spašen je svatko tko sebe uspije približiti vrtoglavim visinama racionalnosti, čitljivosti, rituala i sakralnog. Kao kod velikih kršćanskih pisaca, koji su spoznaju poistovjećivali s pogledom i blaženom vizijom, Genetovo pisanje izvire iz pogleda koji otkriva senzualnost prljave kože i inverzije. Iz grubih i pohlepnih očiju pervertita i lopova teče nit nježnosti koju je Genet razlio po svojim spisima, slijedeći meandre rituala inicijacije i spremajući se za konačno, gotovo mistično otkrivanje, za ženidbu sa zlom koja, kao i ženidba s božjim sinom, donosi spasenje i pretvara čovjeka u legendu. Napor nalaženja dobrog u zlu povezuje Geneta jednako sa svevjekim epskim prostranstvima Biblije i grčkih mitova kao i sa suvremenim književnim potragama. Njegov tankoćutni talent razvija se na odbačenom i prezrenom; njegova sudbina nalik je na sudbinu Prometeja kažnjene za pomišljaj, a ne za djelo; njegovo je djelo plod ustrajnosti u zlu. Genet je asket koji se uputio putem zla, putem onoga što je društvo odbacilo; tokom puta je shvatio da ustrajanje u zlu znači doticanje dobrote.

Ništa nije kod pobožnog nahočeta upozoravalo na tako sjajnu sudbinu; tek ga je prva nepravda navela da se okuša i dokaže na naličju svijeta. Avantura zla koju opisuje na stranicama svojih romana pokazuje postepeno prihvaćanje potrage, sužavanje interesa i sve veću strogost asketizma. Od dugotrajnih, katkad romantičnih i melodramatskih opisa u prvim djelima do univerzalne konciznosti *Dnevnika lopova*, avantura zla pretvara se u potragu za dobrim, započetu naopačke. Sublimacija ovavnog postaje sudjelovanje u sublimnom i progovaranje o zlu, o ratu, rasizmu i smrti. Kao da su njegova prozna i pjesnička djela, koja su prethodila kazališnim, neka vrsta priprave za sudjelovanje u sakralnom, osvajanje pozicije nakon dugotrajnog stvaranja ljepote u prljavštini, pozicije s koje se, s epskim vrijednostima civilizacije i začudnim modernitetom, može govoriti o suvremenom; odbačeni je čovjek na

margini svijeta izgradio temelj svog dijaloga. Ali Genetova je marginalnost samo prividna: besprijeckorna kompozicija, koja podsjeća na osebujnu francusku prozu između baroka i klasicizma, gdje se ogavno miješalo s romantičnim i melodramatskim, poetika koja podsjeća na Baudelaireove principe, moralizam zla, progovaranje s osvojene pozicije sakralnog i ostvarenje u legendi vlastitog života smještaju Geneta medu one velike figure života i književnosti koje predstavljaju uzore promjena u dvadesetak stoljeća naše civilizacije.

Nakon *Dnevnika lopova* Genet neće više govoriti o vlastitom životu. Sartre je nazvao njegove romane psihoanalitičkom kurom; prije bi se moglo reći da njegovo pisanje omogućuje izlazak iz spolnosti, spola i ljudske sudsbine uopće. Kazališna mu umjetnost omogućuje da sebe zamijeni za djelo i tako postigne čitljivost. Likovi njegovih komada govore o istim opsесijama, o dobru i zlu, ali ne više kroz njegovo iskustvo; njegovo kazalište univerzalizira i depersonalizira autora koji postaje princip iluzije, meistar ceremonije, voditelj rituala i sudac svijeta. Teme zla, poroka, smrti i askeze postaju sudbinama, kao u baroknom španjolskom teatru; tek kroz kazalište Genetov životni put postaje legenda i dobiva širinu ljudskog postojanja, čitljivog iz sićušnih sudsina Balkona, *Sluškinja* i *Paravana*, ljudi izvan i pored zakona, koji, u nekoj vrsti karnevala, otjelovljuju svijet. Genet je naglašavao onirizam svojih drama; inverzija svjetova i vrijednosti koju stavlja na scenu igrom ogledala još jače optužuje svijet. Potraga započeta naopačke završava spoznajom o naopakosti svijeta; realnost je moguće analizirati samo filtriranu kroz san, iluziju, ritual i ceremoniju.

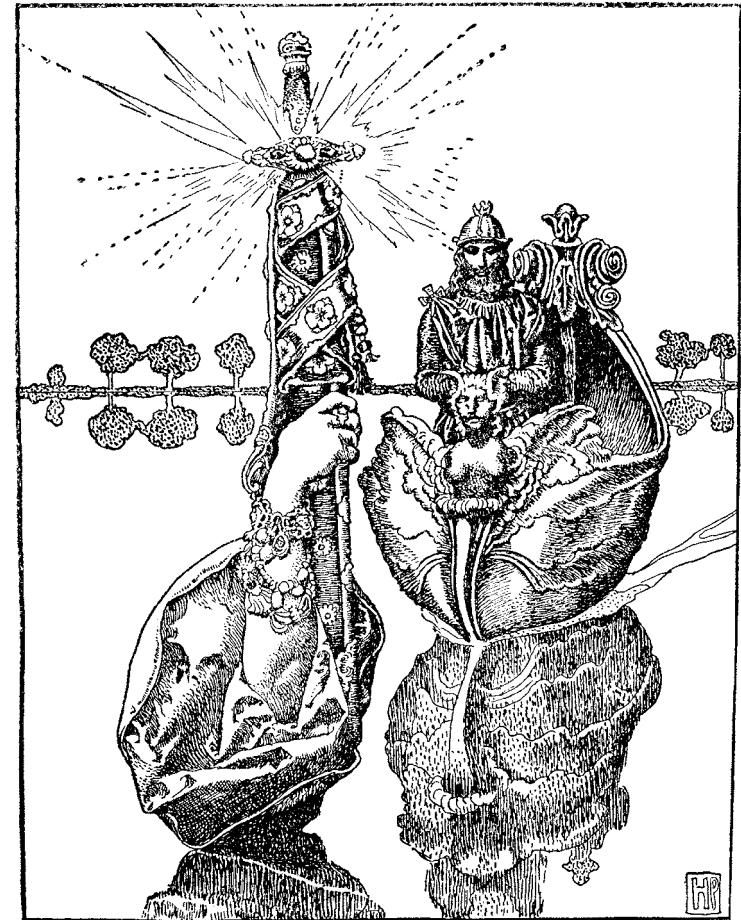
Tako je zatvoren primjerni put spoznaje započete sa dna, spoznaje čovjeka koji se promatra dok živi i koji se opisuje kako piše, koji je, čini se, znao da njegova stvaralačka pozicija zahtijeva odustajanje od života. Zato se Genetova smrt čini spokojnom i logičnom. Tek nestanak omogućuje potpunu čitljivost i uspjeh legende. "Djelo gori i njegov model umire", rekao je Genet jednom prilikom.

# Jedini veliki europski mit

Howard Pyle, *Priča o kralju Arturu i njegovim vitezovima*,  
preveo Mate Maras, Omladinska biblioteka GZH, Zagreb 1985

Kada su, u XII. i XIII. stoljeću, priče o dvoru kralja Artura i dogodovštinama njegovih vitezova zapisane, bio je to znak njihove ogromne popularnosti među polupismenim i nepismenim viteškim življem. Svi su tada čitali ili slušali, prepričavali ili nasljeđovali kazivanja o mitskom vladaru i njegovim hrabrim pomoćnicima, njegovoj hrabrosti i njihovom viteštvu i udvornosti. Dante se divio toj prozi i uživanje u čitanju jedne Lancelotove pustolovine učinio uzrokom grijeha Francesce da Rimini; Marko Polo, ili njegov zapisivač Rustichello, napisali su *Il Milione*, tako da sliči viteškoj pustolovini; Rene Anžujski je, u XV. stoljeću, organizirao turnire slične arturovskim, konačno, Cervantes je svoj pustolovno-viteški roman *Muke Persilesa i Sigismunde* mnogo više cijenio od *Don Kihota*.

Usprkos tome što je vrlo raznolik feudalizam bio u našim krajevima veoma dugo dominantno društveno uređenje, naši krajevi ne poznaju viteške literature; ona je vezana uz društvene grupe, protagoniste povijesti kojih u nas nije bilo. Naše je stoljeće preporoda tražilo u toj epohi, čijem kraju i samo pripada, nacionalne junake, mjesata okupljanja nacionalnih duša poput cara Lazara i Zrinskog iz Sigeta; pretežno ruralna sredina gdje ljudi koji čitaju pripadaju drugim modelima življenja, favorizirala je, u skladu s romantičnim težnjama, folklor. Umjesto velike evropske literature, naše XIX. stoljeće nudi svojoj djeci bez povijesti nacionalne junake obavijene folklornim pričama.

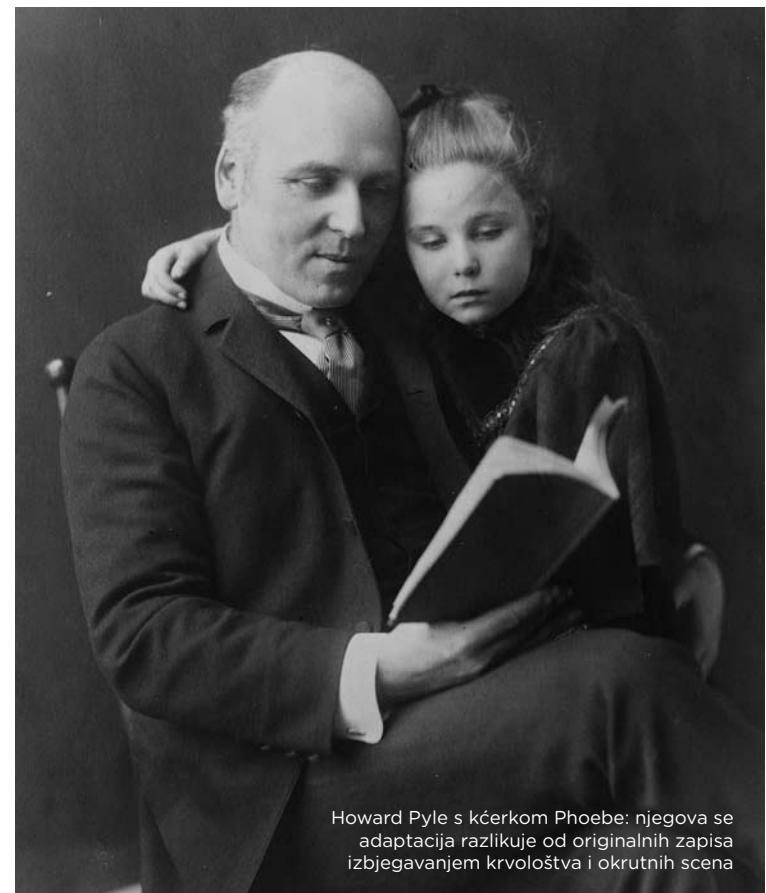


Excalibur, mač iz romana o kralju Arturu: svijet moralnih vrijednosti i kodeks individualne časti temelj su suvremenim pravilima ponašanja

Odgoj mladeži u nacionalnom duhu odvijao se u nas preko nacionalnih junaka i folklora do kraja rata, kad promjene društvenog uređenja i općih kulturnih perspektiva donose nove ideale i ubrzo novu mitologiju; danas je odgoj mladeži obilježen dvoma konceptima, davnim nacionalnim junacima s jedne strane i s druge otporom i ovo-stoljetnom revolucijom. Premda, opće dječje literature ima, ali nedovoljno, djeca su zatvorena u ovaj uski model; oni, ipak, imaju pravo na drugotnost, na fascinaciju drevnim vremenima, na svjetove bliže bajci koji nisu bajka, na vrijednosti koje se, poput nacionalnih junaka, ne mogu upotrijebiti u međunalacionalnom čarkanju. Agilna izdavačka kuća GZH, svojom omladinskom bibliotekom, omogućuje djeci zamorenoj pobjedama na Kosovu i Sigetu, te pobjedama naše revolucije, da ostvare pravo na dječju, cerebralnu pustolovnost, na maštanje koje nije dan živi svjedok ne može ograničiti.

Romani o kralju Arturu i njegovim vitezovima nose sa sobom svijet moralnih vrijednosti i kodeks individualne časti koji su temelj suvremenim pravilima ponašanja. Ti su romani jedan od rijetkih potpunih evropskih mitova; oni, poput bajki, burkaju najdublje slojeve čovjekova povijesnog bića: želju za harmoničnim kretanjem svijeta, za poništenjem tjeskobe postojanja i zagonetke življena, za mogućnostima, vrednovanjem i čašću individualnog djelovanja.

Pyleova se adaptacija razlikuje od originalnih zapisa izbjegavanjem krvološtva i okrutnih scena; devetnaestostoljetni pisac nije mogao dopustiti scene paranja mačem na koje su danas sva djeca navikla; osim toga, srednjovjekovni tekst obiluje religioznim objašnjenjima i uspostavlja se kao neka vrsta viteške i biblijske parabole; Pyle ponešto mijenja kršćansku i moralnu perspektivu (služio se Malloryjem koji je već pomak od tekstova iz XIII. stoljeća, napušta moralni i kršćanski kozmicitet i uvodi pouku toliko dragu protestantskim i viktorijanskim pogledima na svijet. Jedina zamjerka djelu je upravo ta utilitarna religioznost. Ali nje je toliko malo da ni sam bog ne sliči današnjem klerikalnom bogu; više je, poput čarobnjaka Merlinia, jedno od bajkovitih lica.



Howard Pyle s kćerkom Phoebe: njegova se adaptacija razlikuje od originalnih zapisa izbjegavanjem krvološtva i okrutnih scena

Pyleova obrada, međutim, odlično zadržava originalni narativni okvir priče, za razliku od mnogih drugih, čak suvremenijih adaptacija; zato i predstavlja izvanredno štivo ne samo za djecu već i za sve željne da se upoznaju sa literaturom koja je kroz nekoliko stoljeća bila najpopularniji originalni produkt feudalne Evrope. I kao što sve naše nacionalne, vjerske i kulturne podjele proizlaze iz tih dalekih vremena stvaranja, tako i suvremena literatura izvire upravo iz pustolovina Arturovih vitezova.

# Sudbina dandyja

Peter Ackroyd, *The Last Testament of Oscar Wilde*  
*(Posljednja oporuka Oscara Wilda)* Abacus,  
Sphere Books, London 1984.

Odijelo možda ne čini čovjeka, kako bi to htjeli propovjednici skromnosti, ali svakako utječe na njegovo mišljenje; svi su ljudi jednaki, od krvi i mesa, ali neki su pametniji i zanimljiviji; svi su ljudi u biti dobri, još od Paula i Virginije, preko nove Heloise do socijalističkog čovjeka, a opet većina počinja zlodjela i u najboljem od svih svjetova. Postoji veza između zlodjela i odijela te golotinje i dobrote: kao da su svi naturisti, ili južnoamerički Indijanci, koje je renesansna Evropa prihvatala s čuđenjem i krvavo privela pravoj vjeri, onako razgoličeno sretni u pokvarenom, zakopčanom svijetu; kao da, konačno, dobro odjeveni ljudi haljom skrivaju grešne razloge svojih srdaca. Biti dobro odjeven, u engleskom odijelu, s rukavicama, štapom i šeširom, Kent cipelama i Burberry trenchcoatom, predstavljalo je u vrijeme afirmacije socijalističkog morala, dakle u prvim poslijeratnim godinama, prilično velik grijeh: kad je vrhunski modni domet nove vladajuće klase bila kožnata jakna i pumpen-hlače, dobro odjevene ljude nisu, istina, slali u zatvor; ali su nadošle generacije, sa svojim posve novim smislim za lijepo koji se zibao u seljačkim kolibama, nehotično proskribirale svaki odmak od ličkih čarapa i gojzerica, povezujući ga, a da u tome katkad i nisu imale krivo, sa reakcijom, švercom i tamnicom naroda. I za vrijeme Francuske revolucije odijelo je polariziralo čovjeka: *sans culotte* prema *culotte*, poštovatelj starog prema tražiocu novog, pristaša revolucije prema neprijatelju (izbjegavam pojednostavljujuće određenje bogati prema siromašnima jer su revoluciju započeli dobrostojeći).

Kad je prva grupa južnoameričkih domorodaca, ukrašena perjem, predvedena pred katoličke vladare, bio je to šok, susret s neviđenim i nepoznatim, poziv na križarski rat oblačenjem i preobraćenjem. Ako svako odijelo ne čini čovjeka, jer treba da je odjeven kad mu je hladno, ipak ga izvjesne vrste odijela čine u važnim časovima dobrim ili zločestim, pristašom ili neprijateljem i simpatizerom ili aktivistom; ipak vrsta i izbor materijala, kroj i dužina hlača usmjeravaju nosiočevu i promatračevo mišljenje. Krojači i stvarne mogućnosti tržišta igraju pritom veoma ograničenu ulogu.

Prilikom estetskog uobličenja čovjeka, mentalni stavovi i načini mišljenja imaju, u povijesti, mnogo veću važnost od ekonomskih zakonitosti. Jedan od najvažnijih poticaja ranosrednjovjekovnog razvoja imanja i njegove pretvorbe u gazdinstvo, što znači bolju eksploraciju i veće prihode gospodara, jest sve izraženija navika franačke aristokracije da pribavlja raskošne tkanine i predmete koji su većinom bili izrađivani u Konstantinopolisu; kako nije više bilo pljačkaških ratova ni avarske zlata, sredstva su se nabavljala boljim gospodarenjem; Dilasov izbor pumperica i kožnate jakne (*cf. tadašnja ikonografija!*) u prvim našim poslijeratnim godinama nije bio uvjetovan činjenicom da se narod, pa i on, vozio biciklom te su mu takve hlače bile potrebne da ne uprlja donji rub, a jakna od kože isključivom ponudom stočnog tržišta već se radilo o modelu, uzoru sovjetskog funkcionara ili aktivista, čovjeka iz naroda koji radi za narod nasuprot elegantno odjevenim i odnarođenim političarima. Istina, čovjek se oblači onako kako može ali to samo znači konvenciju ili sistem konvencija unutar kojih on vrši odabir; izbor u mogućem, dakle odijelo, ipak čini čovjeka.

Iz srednjovjekovnih tekstova i ikonografije ne можemo zaključiti da je odabir negdje do XV. stoljeća bio uopće moguć. Naravno da je bilo ljepše i ružnije odjevenih ljudi, platnenih, siromaških tkanina i prekrasnih velura isprepletenih zlatnim žicama ali konvencija odjeće predstavlja jednu od manifestacija hijerarhičnosti svijeta; odijelo je u srednjovjekovnoj književnosti simbol koji služi temeljnoj karakteri-

Oscar Wilde: dandy okrenut isključivo samome sebi, premda estetizaciju svog života provodi za druge



zacija lika i ne može se skidati kao naša košulja, svaki dan; vrsta odijela predstavlja čovjekovu funkciju u društvu: ta tko bi tada vjerovao bilo jedno odjevenom kralju! Klerik nije mogao biti jednako odjeven kao i vitez, barem u romanu; čovjek odijelo dobiva rođenjem i specijalizacijom za izvjestan posao; on je uvijek ono što nosi i zakoni nošnje preslikavaju, općom etiketom,<sup>35</sup> uređenje svijeta; odabir je moguć ali on više znači zamjenu nego promjenu. Zato u tekstovima srednjeg vijeka ima vrlo malo prerašavanja; jedan od rijetkih primjera je prerašavanje Nicolete u *Aucassinu i Nicoleti*: djeva se prerašava samo zato da bi doprla do svog dragog, do svog mjestu u etiketnom svijetu.<sup>36</sup> Srednjovjekovno odijelo predstavlja naslijedenu, posvećenu nošnju, barem su u to suvremenici vjerovali; sve što je bilo starije od jedne generacije pripadalo je povijesti a time i bogu; nošnja konačno predstavlja instituciju, projekciju božanske volje na ovaj svijet; postaviti se protiv ili izvan institucije značilo je staviti se izvan boga i svijeta; zbog toga nošnja nije mogla izraziti svjesno čovjekovo usmjerenje samog sebe. Nošnja je bila obilježje društvenog reda, *ordo*, kao mač ili *tonsuru*; zato i satirički tekstovi obiluju aluzijama na one koji su se presvukli; pripadnici svakog reda nose se na svoj način. U ranom srednjem vijeku blještavilo zlata, skupocjenih tkanina i gema pripada polju posvećivanja, kulatu, vladarima i njegovim najbližim pomagačima.

Institucija nošnje kao posvećenja i prerašavanja kao odmaka temelj je evropskog odnosa prema konvenciji odijevanja. Pročitajmo ponovo briljantne stranice iz Montaigneovih *Ogleda* pod naslovom *O oblačenju*.<sup>37</sup>

Montaigneovo je razmišljanje o odijevanju pod utjecajem čudnovatosti drugih svjetova; golotinja južnoameričkih Indijanaca ga navodi

<sup>35</sup> Cf. D. S. Lihačov, *Poetika stare ruske književnosti*, Srpska književna zadruga, Beograd 1972, str. 116—117.

<sup>36</sup> Cf. *Aucassin et Nicolette*, ed. Mario Roques, CFMA 41, 1945.

<sup>37</sup> Montaigne, *Essais: De l'usage de se vestir, in Oeuvres Complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris 1962, str. 221 et passim.

na razlikovanje prirodnih od ljudski ustanovljenih zakonitosti; odijelo pripada potonjim i potvrđeno je “barijerom običaja”.<sup>38</sup> “Običaj čini nemogućim ono što nije nemoguće”;<sup>39</sup> južnoamerički golisavci pripadaju istinskom prirodnom redu koji je zapadnjak pokvario i rastegnuo mu prirodne granice. “Zato je teško vjerovati. Između mog načina odijevanja i odijevanja seljaka iz mog kraja nalazim veću razliku nego između njega i čovjeka odjevenog u vlastitu kožu”.<sup>40</sup> Istraživač primljениh ideja i zakona formulira ovdje odijevanje kao konvenciju, opisuje razloge njezina učvršćenja, dotiče razlikovanje između vrsta ljudi, *estats*, i njihovih načina odijevanja. Priznajući odijelu vrijednost običaja a ne vječne institucije, Montaigne priznaje i njegovu individualnost, niječni i potvrđni odnos prema konvenciji, prerašavanje. Odijelo je isprva bila institucija na koju se, tokom stoljeća, nakalemio sistem konvencija; renesansni skeptik to nehotice priznaje kad kaže da se sam, poput vlastitog oca, oblači u crno (jer, za razliku od visokog plemstva, on pripada *noblesse de robe*, birokratima francuske monarhije).

Jedna je druga činjenica došla u pomoć Montaigneovim proučavanjima konvencija: već od dvanaestog stoljeća umjetnička produkcija ocrtava tragove individualiteta i originalnosti. Trostoljetno je osvajanje individualiteta lagano miniralo nošnju društvenih redova i razlabavilo odnose među staležima koji su, u svijesti ljudi sedamnaestog stoljeća, bili pomiješani sa redovima. Ideal *honnête homme* priznaje, kroz ugodu razgovora, ophođenja i iznošenja mišljenja, iskrenost, poštjenje i znanje, individualnu sudbinu nasuprot sudbine staleža ili reda; dopušta razmišljanje čovjeka o konvencijama. Kod Montaignea se iskrenost pretapa u skepticizam; kasnije će Saint Simon, a i drugi, razlikovati pojmove *honnête homme* i *homme de bien*, čovjeka dobrog porijekla (više ili manje), iskrena karaktera i smjelih zamisli, poput maršala Vaubana, prznice i šutljivca. Pojmovi *honnête homme* i *homme de bien*,

<sup>38</sup> Montaigne, op. cit., str. 221.

<sup>39</sup> Montaigne, op. cit., str. 222.

<sup>40</sup> Id. ibid.

nastali u sedamnaestom stoljeću, odredit će, nakon stoljeća velikih potresa, sudbinu devetnaestostoljetnog dandyja: Nervala, bolećivog melankolika, Baudelairea, brusioča čula i, konačno, mistika Oscara Willea. Jer dandy nije moguć bez egalitarističkih ideja Francuske revolucije utopljenih u restauratorsku monarhiju, bez individualiteta koji se afirmira nasuprot primljenim idejama, bez poimanja konvencionalnosti svijeta i pokušaja proba barijere primljenih zakonitosti, bez razbijanja općeprihvaćene sreće i stvaranja urbanih, više ili manje umjetnih rajeva. Odijelo, koje je stoljećima impliciralo ponašanje, svojom će izmjenom koja nije prerušavanje već dovršenje egzistencije, pokazati temeljni odnos onih koji su rođeni kao drugi i koji, razbijajući primljene ideje, postaju ono što jesu ili bi htjeli biti.<sup>41</sup>

U Rječniku uvrježenih ideja Flaubert, pod ulazom crno odijelo, navodi slijedeće objašnjenje: "treba reći frak osim u poslovici 'odijelo ne čini čovjeka' kad treba reći mantija. U provinciji je to konačni oblik ceremonije i neugode".<sup>42</sup> odijelo, konvencionalna nošnja, implicira čitav životni stav: pripadnost, izgled i osjećaje, od najviših do najgorih; ali tu se radi o primljenim idejama, istim onim kakve je na ponešto različit način analizirao Montaigne; sjedinjenje crnog odijela i građanina primljena je ideja našeg vremena; ono što je najvažnije je povezivanje individualnog stava o životu sa odijelom. Ima ljudi koji nemaju što da kažu; ima ih koji unutar konvencije mogu izraziti svoje želje; ima ih koje tek konvencije potiču da nešto kažu; ima ih, konačno, koji polaze od konvencija, razlažu ih i svojim primjerom pokazuju njihovu konvencionalnost; ovi potonji mogu postati pravi dandyji. To zahtijeva ili veliki strah od vlastitosti ili ogromno povjerenje u vlastitu individualnost. Dandy zam predstavlja čitav sklop fenomena koji od naročitog stava prema svijetu i sebi idu do psihofizičkih poremet-

<sup>41</sup> Cf. J. P. Sartre, *Baudelaire*, Gallimard, str. 168: "Dandy zam je samo oslabljena slika absolutnog izbora vječnih vrijednosti". Moja je teza u suprotnosti sa Sartreovom.

<sup>42</sup> Gustave Flaubert, "Dictionnaire des idées reçues", in *Bouvard et Pécuchet*, Garnier Flammarion, Paris 1966, str. 357.

nji; samoestetizacija je samo jedan od njih; ona se obično uspostavlja nasuprot svijetu konvencija i najveći je problem kako uskladiti estetizaciju izgleda s estetizacijom života, u odnosu na lijepo ili ružno u danom trenutku; dandy zam je naročit oblik gotovo znanstvene racionalnosti primijenjene na neupitne datosti života<sup>43</sup> i konačni pokušaj imitiranja sci-jentizma u društvenim konvencijama. Dandy, bio on literata ili salonski lav, Baudelaire ili Brummell, premošćuje samoestetizacijom nesnalaženje u svijetu; Baudelaireova obojena kosa ili Wildeov ljiljan označavaju zaljubljenost u vlastitu zbnjenost i početak životne estetske romanse, bilo da se radi o lijepom ili ružnom.

Dandy je okrenut isključivo samom sebi premda estetizaciju svog života sprovodi za druge; živi u visokociviliziranim, urbaniziranim sredinama; ipak, njegova djelatnost minira društvo: svaki je dandy izvan konvencije pa je zato marginalan, *homme de mal*, samo se putevi zla razlikuju. Rafiniranost i samociviliziranje čovjeka koje je u sedamnaestom i osamnaestom stoljeću nazvano idealom *honnête homme* i *homme de bien*, završava, u devetnaestom stoljeću, osudom društva, *homme de mal* i u nepoštenju. Ne radi se tu o zlu i nepoštenju samoga stava već o nečemu što je kroz stoljeća postalo prvo čudno, pa nepošteno i na kraju odvratno, o stavu koji je doživio osudu ugroženog društva; dvostoljetna sekularizacija društvenih institucija prebacila je njihovu težinu, a s time i težinu ljudskih sodbina, na same ljudе; ogriješiti se o priznate društvene konvencije predstavlja mnogo veću opasnost nego ogriješiti se o božanski princip jer su društvene konvencije krhkа a princip svemoćan; kad se ogriješi o boga, čovjek biva izopćen, ogriješi li se dovoljno snažno o društvo, ono upada u opasnost; dandyji, u mnogo čemu, sliče libertinima sedamnaestog stoljeća; Oscar Wilde ima značajke obrnutog Don Juana iz *Belle Epoque*:<sup>44</sup> spoj samoestetizacije, samocivilizacije i mistike, oblikovanje svoje sudsbine za druge i traženje punine života u poroku (u svemu što se u dатoj kulturi može

<sup>43</sup> *Fraglos gegeben*, cf. A. Schutz, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, 1932.

<sup>44</sup> Cf. Ackroyd, *The Last Testament*, str. 144.

zvati porokom) stavljaju devetnaestostoljetne dandyje u grupu marginalaca koja prati sve društvene tvorbe čvrstih konvencija. Svako je bespoštedno traženje, od srednjovjekovnih asketa do dandyja, između kojih postoji vrlo čvrsta veza, marginalno.

Askete užitka, dandyji su, ponavljam, jednako scijentisti kao i Auguste Comte ili, možda, Marx; čudno je da društva nastala iz istih pojava racionalizacije i destilacije kvalitete ljudskih konvencija znače smrt dandyja. Oscar Wilde je, izgleda, krivo vjerovao da socijalizam, barem onakav kakvim ga je zamišljalo devetnaesto stoljeće, znači oslobođenje umjetnikove duše.<sup>45</sup> Naši današnji dandyji predstavljaju prije utoljavanje potrošačke gladi i tješenje nad oskudicom dobara nego scijentističku askezu samoizgrađivanja. Des Esseintesova tiha destilacija najboljeg mirisa i pozlaćivanje kornjače pretvorila se u potragu za mirisom i bilo kakvom kornjačom a prateća literatura u ružičast surogat odbjeglog života. Neki se na takve okomljuju i, možda, nemaju krivo; trebali bi, međutim voditi računa o tome da iz svake klase na vlasti emaniraju uzori ponašanja, pogleda na svijet i nošnje.

Dandy ostaje tako povijesni fenomen kome ovoga časa nema nastavka, posljednji vid onoga što je u ranom srednjem vijeku bilo u domeni posvećenja, stvaranja prekrasnih predmeta, što je nastalo u rafiniranom samociviliziranju sedamnaestog stoljeća i postalo individualni odgovor na zbumjenost svijetom u devetnaestom. Ostaje nam danas izvjestan broj ako ne velikih djela a ono prekrasnih sudbina.

Kao što se u srednjem vijeku oko posvećenih ljudi ispredala literatura, kao što hagiografije i *exempla* predstavljaju sudbinu a ne djelo, tako i dandyje, čak i kad su literati, možemo suditi samo po njihovim sudbinama: one su same literatura.

<sup>45</sup> Ackroyd, str. 34.

Pastiši su najbolji način upoznavanja autora kojima se divimo: pisati na majstorov način, usvojiti ako ne njegovu originalnost a ono tok njegovih misli i postupak pričanja predstavlja vrhunsko poštovanje, razumijevanje i, katkad, najbolju književnu kritiku. Proust je napisao nekoliko pastiša o najdražim autorima, Balzacu, Saint Simonu i drugima, ukljupio pastiš Goncourtovih na kraj svoje *Potrage* kao konačnu kritiku literarnog stvaranja koje je analizirao prvo na osobi jednog stvaraoca, Bergottea, a zatim na stvorenom, dnevniku Goncourtovih. Mnoge ličnosti *Potrage* imaju osobine dandyja: zbumjenost pred svjetotom, sklonost samoestetizaciji, klizanje od *homme de bien* do *homme de mal*. Wildeov je umjetnik stvaralac lijepih stvari; Proustov baron de Charlus, velikaš sklon homoseksualizmu koji skriva naglašenom muškošću, ljubitelj je lijepih stvari i aranžer izvanrednih trenutaka. Proustov Charlus i Ackroydov Wilde predstavljaju kulturnu konvenciju, samo se Charlus kreće unutar nje a Wilde je izvrće ruglu. Spominjem Prousta, njegove pastiše i potragu jer mi se čini da Ackroydov Wilde u mnogome nalikuje na Proustove junake, te pretvarače svijeta koji im je došao glave u ljepotu umjetnosti. Proust se, kao i Wilde, upustio u dubine ljudskih konvencija; djela jednog i drugog izgledaju slična: Ackroydov Wilde kao da živi ono što će Proust napisati desetak godina kasnije; Wilde je irski Charlus.

Proust je, čini mi se, uzor autoru *Posljednjeg testamenta Oscara Wilde-a*: Ackroydova je knjiga uspjeli pastiš, sjećanje na egzemplarnu sudbinu iz rekonstruiranog pera Oscara Wilde-a; pastiš je idealan oblik za opisivanje scijentističkog stvaranja sudbine kao što je pokazivanje dometa književnosti Proustu bilo moguće samo putem pastiširanja Goncourtovih *Dnevnika*. Nedvojbeno je ovom pothvatu prethodila duboka kritička analiza Wildeova života i djela. Ackroyd je izbjegao zamke anglosaksonske biografije sklanjavajući se u pastiš, gdje znanstvene analize blijede pred podzemnim, gotovo iracionalnim podražavajućim postupakom; kao da je autor prvo napisao znanstvenu studiju, ostavio je potom da leži i zaboravio te iznova napisao, bruseći Wildeovim paradoksom uglate znanstvene zaključke, biografiju sudbine.

Wilde, lav londonskih salona, ljubimac kazališne publike, leži bolestan u jeftinom pariškom hotelu. Prošli su dani uspjeha, umjetnosti i nesreće i on je "poput Hindusa u svojoj pasivnosti samo zato jer je otkrio izvanrednu impersonalnost života",<sup>46</sup> nakon *De Profundis*, prvog svođenja računa, on piše konačnu oporuku istražujući uzroke podizanja i propasti svoje osobnosti od djetinjstva u Irskoj, preko salonskih dana u Londonu, Parizu i New Yorku, do konačnog društvenog pada. "Nezakonita su djeca prisiljena da sama sebe kreiraju, da stanu uspravno čak i kad ih kovitac odnosi. Sada znam zašto sam žudio za hvalom i priznanjem čak i kad sam znao da su slava i pljesak prazni. Shvatio sam zašto sam upotrijebio konvencionalne vrijednosti za porugu i parodiju, zašto sam potražio utočište u teškom radu koji razara živce i u toj magli riječi što me uvijek obavlja".<sup>47</sup>

Fikcionalna ili stvarna nezakonitost, osjećaj nepripadanja i zbunjenost vode do kreacije priznate vlastitosti, estetizacije izgleda i života; ličnost živi istodobno sudbinu intelektualca, djelatnika riječi i *mondaina*, djelatnika svijeta. Baron de Charlus je bio, ako ne ilegitiman, a ono drugorođenac; u optici koju je Proust prihvatio od Saint Simona on je podređen svojoj braći Guermantesima premda su mu oni intelektualno inferiori; Charlus isto tako živi dva života, narator to otkriva u *Sodomiji i Gomori*. Kušnja osovjetskim užicima, želja za parodijom i helenistički ideal ljepote nameću Wildeu homoseksualizam kao porugu viktorijanskoj ljubavi i braku; vrijednosti usvojene u novom svijetu ljepote, nepodobne u društvu konvencija, uništavaju na kraju stvaraoca jer on čini fatalnu grešku prebacivanja mehanizama ljepote u mehanizam sudstva. Procesom je Wildeov život bio uništen; neutaživa Charlusova putenost uništava njegovu umjetničkost. Wilde se u Londonu sam odgajao po uzoru na žene koje su tada kontrolirale društveni život; tananost uspjeha i scijentizam sudbine dovele su homoseksualnost do javnih ispada koji su mu došli karijere. Bosie Doug-

<sup>46</sup> Ackroyd, str. 2.

<sup>47</sup> Ackroyd, str. 30.

las je odgovor na neuspjelu potragu za ženom koja je u razočarenju dobila helenistički prizvuk jednako kao što esej o adresatu Shakespearovih soneta predstavlja razočaranu kritiku koja se utiče grčkom apolinijskom idealu. Charlusa je njegova podređenost, u sistemu vrijednosti koje je smatrao važećim, navela na talijanski porok;<sup>48</sup> Wildea je prirodno nagnuće, spojeno s helenističkim idealom ljepote, doveo do impotentne kontemplacije homoseksualnog čina.<sup>49</sup>

"Našao sam značenje isključivo u ljepoti i odrekao se ružnoće – to je bila moja tragedija. Nikada nisam video stvarnost. Jednako sam lako stavljao masku kao što sam se prepuštao raspoloženjima i, kao rezultat, postao sam zarobljenik tih masaka i mojih raspoloženja (...)"<sup>50</sup>. Kad je došao Strašni sud, kad je njegova "ličnost bila zguljena s njega, komad po komad, i kad se vratio strašnoj golotinji djetinjstva, sam i uplašen",<sup>51</sup> depersonalizacija je od njega učinila starog homoseksualca koji lovi dječake na ulicama. Wilde je propustio da bude Saint-Loup jer je preživio časove otkrića; postao je Charlus, okamina koju su pratili mladi momci, bezmjerne udaljena od ljepote koju je naticao prirodnim maskama, ljubavi koju je tražio na sve načine, utjehe koju mu njegova umjetnost nije više mogla dati.

Wilde je bio heteroseksualan i homoseksualan samo do izvjesne mjere, dok ljubav nije prešla u čistu ljepotu; Constance i Bosie nisu u stvari ljudi: čarobna ih je Wildeova dresura pretvorila u ljepotu i usmrtila. Isto je tako des Esseintesova kornjača, pozlaćena i pokrivena draguljima, uginula pod teretom metamorfoze.

Ackroydova je knjiga tako pastiš literature i pastiš sudbine: kao što je nakazno pastiširati lošu literaturu (pokušajte to s *Na rubu pameti* i pozlit će vam!), tako nije moguće uspješno pastiširati nezanimljivu

<sup>48</sup> Talijanskim porokom, *le vice italien*, naziva Saint Simon homoseksualizam.

<sup>49</sup> Ackroyd, str. 118.

<sup>50</sup> Ackroyd, str. 139.

<sup>51</sup> Ackroyd, str. 149.

sudbinu. Njegova rečenica nosi sve slabosti i vrline života i djela velikog čarobnjaka salonskih razgovora: uspjeli paradoks, elegantnu i ubitačnu porugu i mističnu retoriku koja katkad zvuči prazno, ugođena prijetnjom Strašnog suda.

Ackroyd je odlično pogodio da se mistična Wildeova retorika, nadahnuta irskim temperamentom, kreće prema ishodištu dandyzma, prema posvećivanju. Dandyjev je život naslijedivanje, i to ne Krista već ljepote; "želio sam griješiti lijepo"<sup>52</sup> kaže Ackroyd-Wilde; ta rečenica otkriva zbnjenost koja svijet pretvara u ljepotu a onda ne može s njom živjeti jer postaje strana. *Posljednji testament* pretvara suđenje u Strašni sud, koji Wilde preziviljava samo zato da bi ga mogao ispričati, da bi svojim djelima dodao još jedno, imaginarno ali koje je vjerojatno najviše želio napisati: svoj život.

## Vjetrometina novih ideja

Uz Pojmovnik Vladimira Bitija

Kada sam bio student, prije dvadesetak godina, prodavali su se priručnici od kojih je jedan bio posebno zanimljiv, žućkastih korica sa, čini mi se, tamnocrvenim slovima, leksikon književnosti, knjižica u kojoj su bili objašnjeni temeljni pojmovi i teorije književnosti. Od sedamdesetih godina do knjige Vladimira Bitija *Pojmovnik suvremene književne teorije* prevaljen je velik put.

Teorija koja je u sedamdesetim godinama samo iskušavala mišiće i zadavala poneki udarac iskosa drugim humanističkim, pa čak i egzaktnim znanostima – sociologiji, povijesti, fizici – postala je, u današnjem pejzažu znanstvenih disciplina, vrsta metaznanosti, sjecište najrazličitijih razmišljanja o općenitoj slobini humanističkih i egzaktnih znanosti.

Tako da se zapravo literatura o teoriji književnosti (zapravo, moglo bi se čak govoriti i bez ove druge riječi, bez književnosti) pretvorila, kao što je govorio profesor Solar, u tzv. besputnu prašumu. Već je u 3. stoljeću grčki filozof Seksto Empirik povijest smatrao besputnom prašumom, prašumom bez metode, a i Ciceron u jednom od svojih dijaloga naziva retoriku prašumom bez metode. Ipak kroz tu prašumu gradiva vode neki utabani putovi. Jedan od tih utabanih putova je i enciklopedija. Naime, alfabetsko prikazivanje problema.

<sup>52</sup> Ackroyd, str. 108.

Kada je Roland Barthes objavio svoj *Užitak teksta*, gdje su teze prikazane abecednim redom, neki kritičari u Francuskoj upravo su u tom izboru alfabeta vidjeli stanovitu slabost autora, nemogućnost da promisli tok vlastite knjige. Netko bi isto tako i u Bitijevoj knjizi mogao vidjeti slabost. Ipak, meni se čini da upravo točnom primjenom dvaju postmodernističkih postulata, neprekidne historizacije i propitivanja autoriteta, Biti prevladava to svoje alfabetsko spremanje gradiva. Naine, Biti rabi alfabet da bi ga prevladao. Odnos alfabetskog uređenja sa samim člancima pokazuje stanovita osporavanja, izazivanja, te naptosti koji, čini mi se, odlično zrcale život suvremene književne teorije.

Mnogi se autori tuže da je književna teorija zapravo neka vrst bespuća, jer čovjek u njoj ne može naći jedan put, sintezu koje bi se držao. Meni se čini da je upravo čar onoga što nam Bitijeva knjiga daje u otvaranju mnoštva prozora. Istraživač književnosti, čitajući tu knjigu, osjeća se uvijek na propuhu, propuhu novih ideja koje su silno plodonosne, a s druge strane upravo ta plodonosnost propuha novih ideja otkriva samu bit suvremenoga teorijskog promišljanja koje ne želi dati odgovore na stanovita unaprijed postavljena pitanja, nego u neprekidnoj igri odgovaranja i pitanja, osporavanja i izazivanja ocrtava stanovite mogućnosti kritike.

Sama knjiga tako prevladava to enciklopedijsko-alfabetsko načelo i, da se opet vratim na antiku, poput igre trube i flaute u orkestru, trube koja može progovoriti jednoznačno i gromoglasno, i flaute koja je podobna pogotovo za istančane osjećaje duše, omogućuje istodobno poznavanje temeljnih i jednoznačnih pravaca razvoja i kretanja teorije, istodobno je promišljajući u pravim monografskim pristupima u pojedinim člancima. Zapravo je veliko čudo da se u sredini koja ne mari za knjižnice pojavilo djelo čija je bibliografija na razini najvećih europskih biblioteka, jer, zapravo, ta knjiga daje neprikladnu, neistinitu sliku o našoj situaciji. Ona je moguća samo zbog ličnosti Vladimira Bitija, a ne i zbog općenitih uvjeta istraživanja u našoj zemlji.

## Uspomene pomna čitatelja

Dinko Štambak, *Odarvana francuska proza*,  
Matica hrvatska, Zagreb 1998.

Svaka kultura posjeduje barem jednu policu ispunjenu antologijama francuske književnosti. To proizlazi iz njezina ugleda od 18. stoljeća do danas, ali i iz želje kultura što takvu književnost nemaju da je prijevodima, barem u neopasnim količinama, učine svojom: izabrane stranice Montaignea, Flauberta i Prousta čine ih našima mnogo više nego potpuni prijevodi. Proizlazi isto tako i iz toga što rijetko koje knjige tako ružno stare i brzo se množe kao antologije: izdavači ih vole proizvoditi jer im je prodaja, s obzirom na školski sustav, osigurana, a antologičari sastavljati jer to nije težak posao: onomu što vole i što su već pročitali, bilo kada ili s bilo kakvom namjerom, dodaju nešto novoga: sama lista izabranih pisaca, koja se doimlje poput nacrta povijesti francuske književnosti, što je mnogo zahtjevniji i nezahvalniji posao, ispunja ih osjećajem dubinskog poznavanja, pridaže im ugled velikog znalca i preporuča za diplomatsku službu ili političku čast.

Teško je zamisliti sljedeći fragment ljubavnog diskursa: "Noćas sam čitao antologiju francuske književnosti i o tebi maštao", kaže mladić djevojci. Ova mala parafraza Čehova upozorava da su antologije danas, u doba koje još voli cijelovit tekst, beznadno zastarjele: nose sa sobom otužni zadah 19. stoljeća i zauzdane, neopasne književnosti. "Diderot. Uz njega odmah dodati d'Alembert": sliče zapravo na slavni Flaubertov *Rječnik uvriježenih ideja*, a njihovi autori na prepisivače Bouvarda i Pécucheta. Ali upravo njihova zastarjelost i nezanimljivost čini an-

tologije zanimljivima: umjesto da ih čitamo kao obavijest o nekoj nacionalnoj književnosti ili kao epitome tuđih ljepota i vrednota, valja ih čitati kao sliku drugog u sebi, kao više manje pristojan način pripitomljavanja drugog, kao uspomene čitatelja gdje izbor građe uspostavlja čitateljski lik, kulturnu formu rastvaranja drugog u istom. Antologije su prekrasna građa za proučavanje književnog ukusa i recepcije književnosti, točno stoga što se analize ne odnose na maglovite društvene grupe, nego na ličnosti s biografijom, izazovno stoga što svojom kvazi-otvorenosću pokazuju upravo stupanj zatvorenosti kultura: kroz filter antologija curi samo onoliko ljepote i izazovnosti koliko kulture mogu prisvojiti, a da se pritom ne dovedu u pitanje.

Dinko Štambak nije svoju francusku prozu izabirao da učvrsti i unovči svoj status znalca; teško i nepravedno bilo bi mu zanijekati istančan književni ukus. Najzanimljivije u njegovoj *Odabranoj francuskoj prozi* nisu najprije sami prozaici kojima su ispunjene njezine stranice, nego dva Dinka Štambaka. Prvi je komponiran iz prilično loše napravljene bilješke o piscu (to nije njegova odgovornost, nego urednička) i iz prvoga dijela uvoda naslovljena *Popratna riječ igri s vatrom*. Drugi, eluzivniji, uspostavlja se izborom pisaca, duhovitim, kadak netočnim podacima (Proust je napisao *Contre Sainte-Beuve*, a ne *Anti Sainte-Beuve*), počecima i završecima ulomaka i njihovim prijevodom. Na prvom Štambaku ne treba gubiti vrijeme: njegovo protičvanje kroz povijest francuske književnosti slika je davno prohujala vremena i za 1986. godinu, kad je antologija pripremljena za tisak: više nitko ne izjednačuje pravu književnost s književnošću modernog doba, od renesanse naovamo; nitko neće ustvrditi da u 17. stoljeću "izuzmemli basnoslovca La Fontainea, nema znatnijeg pjesnika" uz Jeana Racinea; teško će se ijedan istraživač književnosti, osim hrvatskih koji pokušavaju iz primitivna ruralizma npr. Mile Budaka istiještiti *poésie pure*, baviti onim što prvi Štambak zove "istinskim vrednotama". Tko procjenjuje te vrednote i u čije ime? Prvi Štambak zastario je i nezanimljiv; da njegova antologija doista ilustrira samo ono što je navedeno u uvodu, ne bi je trebalo čitati. Bilo bi to dosadno prežvaka-



Dinko Štambak u Zagrebu 1940. ili 1941. godine: trag njegovih rezova i sljepljivanja ocrtava zastrašujuću sjenu zvijeri dugačkih, neobuzdanih tekstova

vanje istoga, poput predavanja nekih nastavnika francuske književnosti koje sam sedamdesetih godina podnosio na zagrebačkom Filozofskom fakultetu.

Drugi Štambak mnogo je zanimljiviji. "Nekim sam piscima ustupio više, a nekima manje mesta. Ja se nekada držim ove: dostatna je jedna strana da se vidi veličina nekog pисца", veli u uvodu. Premda vjerujem da je jedna strana dostatna da se vidi samo nekvaliteta nekog pisca (najbolji je primjer Balzac, čije djelo vrijedi ponajviše svojim zamahom i opsegom, a ne katkad traljavim kofeinskim stranicama), riječ nekada ubaćena prije maksime čini ovaj komentar izlišnim: njezina prisutnost otkriva da čitatelj neće naći u stranicama koje slijede ono što mu je najavljeno: istinske vrednote što skrivaju vlastito sramotno ishodište i pravu književnost što bez opoziva osuđuje ono što ostaje izvan nje. Umjesto toga, čak i ako je autor mislio da pokazuje istinske vrednote, naći će ironiju, parodiju, zamjenu grandiozne slike kamejom, a minijature *tableauom*. Umjesto reprezentativne slike francuske književnosti kroz modernu povijest naći će sažeto golemo i dragocjeno čitateljsko iskustvo, ljubav prema čitanju; pred njim će se između Diderota i D'Alemberta uspostavljati vrijednosni sustav fragmentiranja dugih tekstova koji ne robuje istinskim vrednotama, nego služi draškanju čitatelja, pozivu na novo čitanje. Kad bi trebao pripitomljavati, Štambak često potiče divljinu: čak i upućeni čitatelj sluti da trag njegovih rezova i sljepljivanja ocrtava zastrašujuću sjenu zvijeri dugačkih, neobuzdanih tekstova koje bi trebao ponovno uzeti u ruke. S obzirom da je živio u Francuskoj, Štambak je, čini se, bio osjetljiv i na dodire i prožimanja kultura: ono što on možda i protiv svoje volje nudi u svojoj antologiji nije slika drugoga rastvorena u istom, nego poziv istom, uskom i nacionalnom da se rastvori u drugom. Drugi Štambak suprotnost je prvom: izrečenu banalnost i suhoparnost nastavlja se ako ne originalnošću sama izbora, a ono neobuzdanošću ljubavi prema dugostoljetnom bavljenju riječima što se nazire u bjelinama među fragmentima. Između fragmenata zamišljajuči čitav jedan život uporna čitatelja, čiji su oni trag i uspomena.

Drugi Štambak nije samo to: dragocjenost njegove antologije proizlazi i iz njegovih prijevoda. On nije samo rezao i lijepio, nego i proizvodio ono što je izrezao: čitatelj tu reže i lijepi samoga sebe. Kako je zaokupljen francuskim jezikom "fiksiranim u sedamnaestom, klasičnom razdoblju", njegovi prijevodi imaju stanovito jedinstvo tona; istodobno, kako je riječ o autorima toliko međusobno različitim kao što su Aloysius Bertrand i Michel de Montaigne ili Louis-Ferdinand Céline i Proust, ti prijevodi imaju raznoliku boju. Usprkos stanovitim prevodilačkim idiosinkrasijama, ulomci katkad čak predstavljaju i značku uputu za prevođenje nekih autora beznadno upropoštihen dosadašnjim prijevodima. Drugi Štambak tako, poput Odiseja na putu prema Itaci, zna svojim govorima na putu prema francuskoj književnosti dočarati različita raspoloženja, gotovo se preobraziti u autore koje navodi: njegova ljubav prema književnosti ne svodi i ne prisvaja; ona postoji u mnogostrukosti pročitanih književnih djela, u mnoštvu raznorodnih užitaka u tekstu. Odabrana francuska proza ne znači zaуздавanje; ona ruši beščutni kulturni spomenik ocrtan u uvodu.

Mladić što se u Čehovljevoj noveli izjutra udvarao Ani Semjonovoj čitao je zapravo Zolu. Teško je zamisliti da čitanje *Nane* ili *Germinala* može navesti na lijepe misli o djevojci; taj spomen Zole ironizira naturalizam u Čehovljevim novelama. Slično ironiziranje prisutno je možda nesvesno i u Štambakovu izboru. Štambak predstavlja Gustave Flauberta slavnim početkom *Mme Bovary*: "Bili smo u učionici kad uđe Ravnatelj...". Ovaj se izbor može činiti banalnim; moguće je zamisliti mnoga zanimljivija Flaubertovih stranica od *Novembra* do spomenutog *Bouvarda i Pécucheta*, koji bi ga bolje i potpunije predstavili, ali to nije cilj ove antologije. Ta banalnost, što kao da pripada prvom Štambaku, biva, međutim, osporena i izazvana đavolijom drugog Štambaka. Riječ je o isto tako slavnu opisu Charlesove kape: "Bila je to jedna od onih kapa veoma složenih, mješavina šubare, vojničke kape, polucilindra, kape od vidrina krvna i pamučne kapice, ukratko, jedna od onih bijednih stvari čija mučaljiva ružnoca posjeduje izražajne dubine kao lice slaboumnika. Jajolika, nabrekla od vrpcí, počinjala

je trima kružnim zavojcima; odvojeni crvenim pojasom izmjenjivali su se kosi kvadrati od baršuna i zeče dlake: za njima, nešto poput vreće koja je završavala kartoniranim višekutnikom, prekrivenim zamršenim vezivom s gajtanom s kojega je visila, na kraju duga i tanka konopčića, polužica od zlatnih resa kao žir. Kapa je bila nova, sa sjajnim obodom.” Nije moguće naći bolji opis tradicionalne antologije gdje su raznorodni elementi skupljeni u cjelinu koja se drži zajedno samo svojim obično sjajnim i tvrdim koricama. Štambak možda nije tako mislio o svojem izboru; ali zajedno skupljeni pisci, koji to nisu ni htjeli ni željeli, od Montaignea do Butora, mogu na čitatelja ostaviti takav dojam. Pogotovo na našeg sveučilišno obrazovanog čitatelja što poznaje francusku književnost: on je čitao antologije, pa i poneko cijelovito djelo, i zna da u tim djelima ima mnogo boljeg i zanimljivijeg. Ali ono što ovakav čitatelj ne vidi nije u sklopu samih stvari od Proustova baršuna do Valéryjevih zlatnih resa, nego u načinu sklapanja, u Flaubertovu umijeću izazivanja učinka monstruoznosti stvarnosti. Draž Štambakove antologije skriva se isto tako u umijeću sklapanja; ako se njezin cjelokupni dojam ne svodi na mučaljivu ružnoću izražajne dubine slaboumnika, to je zbog užitka koji izvire, kao u Flauberta, iz čina čitanja i prevodenja, iz stilskih vježbi i senzibiliziranja na raznolike načine opisivanja, viđenja i življjenja. Kroz mnogobrojne užitke proviruju predrasude književnih stvari što osporavaju i izbor i okvir prave književnosti i istinskih vrednota: na glavu svakog teksta natiče se kapa Charlesa Bovaryja, dovodi ga u pitanje koje traži odgovor u daljem čitanju. Što bismo dali da možemo Ivanu Aralici ili hrvatskom Voltaireu<sup>53</sup> nataknuti Charlesovu kapu?

<sup>53</sup> Tj. Ranku Marinkoviću, kao ”viškome Voltaireu“, prema dosjetci Tina Ujevića. O kontekstu nastanka nadimka Marinković je svjedočio u novinskom razgovoru godine 1985: ”Mene je zvao ‘viški Voltaire’, a ja njega ‘imotski Baudelaire’. Ali ta su se imena izgovarala tako kako se pišu, etimološki. – Nisam ‘imotski’, već ‘vrgorački Baudelaire’.“ (vidi – Ante Matić: *Radilo se dosta oprezno /razgovor s Marinkovićem/, Grafičar, Informativni list RO GZH, Zagreb, 6/1985, br. 44, siječanj–veljača 1985, str. 11).*

## Kritička pažnja i jedinstvo stila

J. M. Coetzee, *Stranger Shores. Essays 1986–1999*, London: Vintage 2002  
(prvi put objavljeno – London Secker & Warburg 2001).

U ovom su svesku sakupljeni tekst jednog predavanja održanog u Grazu i ogledi koje je poznati i u nas dosta prevodenju južnoafrički pisac engleskog izričaja John Michael Coetzee pisao većinom za *New York Review of Books*. Tematika je većinom književna (preposljednji i posljednji ogled bave se fotografijama Južne Afrike i Rugby-kupom 1995) i veoma raznolika. Coetzee se jednaklagodno kreće u kanonu svjetskih klasika (propitivanje statusa klasika kroz odnos djela i kritike, tekstovi o Defoeu, Richardsonu, Dostoevskom, Kafki, Musilu, Borgesu), među suvremenim piscima (Brodski, Škvorecky, Rushdie) te u južnoafričkoj književnoj tradiciji. Ogledi o afričkoj književnosti, od Mahfouza do južnoafričkih pisaca, grupirani u posljednju trećinu knjige, čine posebnu studiju o tom predmetu. Objavljeni zajedno, ogledi ostavljaju drugačiji utisak nego čitani napose, u brojevima časopisa: očituju jedinstvo predmeta, jedinstvo kritičke znatiželje i izvanredno jedinstvo stila.

Coetzee jednaklagodno tretira i minorne pisce i klasike. Kritika najskeptičkije vrste što je, kako kaže u ogledu *What is a Classic*, način definiranja klasika i uvjet njegova opstanka, jednaklagodno je duboka i kad je primjenjuje na lošije pisce. Očigledno odlično teorijski obrazovan, Coetzee svoje obrazovanje u ovim ogledima nosi veoma lagano. Čini se kao da je cjelokupna literatura za njega jednaklagodna kao predmet kritičkog interesa, dubokog i često zanimljivog u neuobičajenim

spojevima (esej o Turgenjevu i Nadine Gordimer), neopterećenog suvremenim kritičkim žargonom, s ironičnim odmakom u odnosu na moderne klasike (ogled o Borgesu i Brodskom), na pomodne književne trendove i kritičarsku političku korektnost. *Stranger Shores* su dobar primjer suzdržanog stila koji nikad ne popušta u kvaliteti, čak i kad se bavi problemima prijevoda.

Govoreći o inscenaciji Rugby kupa u Južnoj Africi 1995, Coetzee zaključuje: "Za ovu je priliku njihova zemlja trebala biti ponuđena kao egzotična destinacija, svakako različita od drugih destinacija ali samo na pikantan i lagano probavljiv način, način sportskog turizma" (str. 356). Coetzeova je skeptička kritika, osim klasicima, namijenjena i dezegzotizaciji rubova svijeta tih klasika (stranih obala): pažnja koju poklanja literaturama poput karipske i južnoafričke, jednako fina, pažljiva i duboka kao i pažnja posvećena Defoeu, potkopava sportsko-turističke prikaze kojim se one uobičajeno prikazuju u zapadnoj književnopovijesnoj tradiciji.

## Roman za one koji ništa ne čitaju

Marinko Koščec, *Wonderland*, VBZ, Zagreb, 2003.

U trenutku najveće opasnosti po Francusku na početku XVIII. stoljeća, Louis XIV izvlači iz mirovine jednog starog vojskovođu i imenuje ga zapovjednikom. Stari Maréchal-duc de Villars, iako nije bio naročito obrazovan, izgovara pred vladarom Acomatove stihove iz Racineova *Bajazita*:

Vjeruješ li, Osmín, da negdašnja slava  
Još hrabrosti laska, dopire do glava?  
Vjeruješ da slijedit hoće me bez hira,  
Da prepoznat mogu glas svojeg vezira?  
(Jean Racine, *Bajazet*, u *Oeuvres complètes*, ed. Picard, str. 534;  
prijevod je moj)

Anegdota se nalazi skrivena u bilješkama Coiraultova izdanja Saint Simonovih *Uspomena*. Pripada davnom povijesnom dobu i kulturni koja je djelovanja svojih sudionika rado vidjela kroz književnost, tragičnu ili komičnu, gdje se autoheroizacija često miješala s introspekcijom i sumnjičavošću prema samome sebi. Može biti plodno pročitana sučeljena službenoj vladarskoj historiografiji Louisova doba te mnoštvu uspomena koje su, kako je to pokazao Marc Fumaroli, osporavale vladarevu historiografiju. Među osporavateljskim uspomenama, koje nude raznolika viđenja Villarsove i Louisove ličnosti, politike i ratovanja, anegdota postaje ironični komentar ličnosti i

dvorskog društva koje se uporno upinje da svoje ne baš slavne namjere i djela ugura u uzvišeno; ona pokazuje da vokabular uljudnosti kojim je, jednakom kao i oružjem, Louisov dvor blistao u Evropi, nije bio konačan.

Ova anegdota može biti pročitana i kao metonimijski model obodnim kulturama. Konstruiram situaciju. U času pogibelji po domovini, pred redarstvenu akciju, Tuđman poziva u pomoć jednog umirovljenog generala. General je star i on pred predsjednikom koji se kao i Louis XIV ali s manje elegancije dičio svojim jezikom, recitira neku književnu rečenicu. Nema na raspolaganju ništa sličnog Racineu. Najvjerojatnije recitira nešto od Ivana Aralice, iz njegova slavnog komada *Mare nostrum* ili iz nekog njegova djela, što poziva na osvetu za učinjena vjekovna zla. Anegdota djeluje repetitivno i groteskno; ne može poslužiti kao ironični komentar stvarnosti stoga što nema distance i mogućnosti sučeljavanja s drugim tekstovima koji bi osporavali djela i vrijednost ličnosti; ona ne ispituje već ponavlja i potvrđuje. Ironija je nepovratno izgubljena pri transferu sa središta na obod; u gubljenju sudjeluje ponajprije moje pomanjkanje talenta te svjetonazorske razlike (uzvišeno nije pojam koji se neopasno može rabiti u postmodernitetu) ali to nije sve: nema pobune protiv konačnog retributivnog vokabulara; redarstvena akcija je neupitna. Hrvatski *Wonderland* pročitane stvarnosti različit je od francuskog (to ne znači da sam pristaša teze o nesumjerljivosti kultura) i ironično čitanje podrazumijeva istodobno dubinsko poznavanje, priznavanje i osporavanje konačnosti od kojih su, među mnogim ostalim stvarima, čudesnosti sazdane.

*Wonderland*: grad i predgrađe; jedan čovjek četrdesetih godina, sveučilišni profesor zgađen svojim životom; njegova žena i njezina porodica; očekivanje rođenja djece i smrt majke; erotske fantazije i dosada braka; seks, imaginarni i fikcionalno stvari, u krevetu, pod radnim stolom, sa studenticama, ženom, bivšim ljubavima; snovi i nesanice; kolege i kolegice s posla; ribanje i ribarsko prigovaranje. Ta-

ko bih mogao sažeti nagrađeni roman Marinka Koščeca, čini se prično popularan među studentskom, nastavničkom i namješteničkom populacijom zagrebačkog Filozofskog fakulteta. Primjer poznatog žanra tzv. sveučilišnog romana u kojem dosjetljivi akademičari pišu o sredini u kojoj žive, za promjenu ne razgovarajući s mrtvima ili imaginarnim, ovaj je put smješten u neimenovanom gradu koji naliči na Zagreb, u jednoj od njegovih notornijih institucija, na Filozofskom fakultetu.

Riječi teku lagano, bez muke, nema ni pravopisnih ni sintaktičkih pogrešaka: tek lagano škubljenje usana mogu izazvati glagoli poput *progradirati* i pridjevi poput *efeminiran*, jedan barbarizam i jedan kalk što pokazuje da je inače hotimično i irritantno debeli namaz kulturnog laka mjestimično tanak. Čitanje jednakom lagano prati riječi i pruža neobavezan užitak očekivanja. Da li će se nešto ipak dogoditi? Profesor završava pecajući ribe s odurnim mu tastom a kolega izudara studenticu: *narrative closure* vrlo je slaba i očekivanje ne biva ispunjeno. Ne treba ovdje posezati za opravdanjima iz postmodernih poetika. Ispunjenje, izgleda, nije svrha očekivanja, nešto kao kod Barthesova zaljubljenika: kao i zaljubljenik, čitatelj bi se trebao definirati očekivanjem te se ni na jednom mjestu ne poziva da zastane i razmisli ili da se začudi, osim da očekuje da mu bude otkriveno koji se to stvarni profesor ili kolega krije iza kojeg lika i kamo ga vodi ta navodno silna pripovjedačeva ironija, hvaljena na ovitku knjige. Sve se tu čini bjelodanim osim fabule i čitatelj se osjeća upravo suprotno od *Alice u zemlji čudes* koja je "sjedila i dalje, sklopjenih očiju, i napola povjerovala da je i sama u Čudesnoj zemlji, premda je znala da ih samo mora opet otvoriti i da će se sve promijeniti u šturu stvarnost". Iako nije uputno, kao što se odavno zna, izravno poistovjećivati bilo kakav tekst sa stvarnošću, priklanjaju se Carrollu protiv Pynchona s ovitka stoga što mi se čini da je u *Wonderlandu*, u skladu s nekim postmodernim poetikama, ono što se uobičajeno poima kao sordidna štura stvarnost (blato, fekalije, glupost, automobili, pijanstvo, zatupljenost, mala egzistencija, *petits faits divers* iz kojih je Flaubert znao napraviti veliki roman) pretvoreno

u Čudesnu zemlju. *Wonderland* je najprije roman koji pokušava dočaravajući raščarati: čudesna je u ovom romanu koji djeluje poput glose na jedan broj *Jutarnjeg lista* samo ustrajna novinska banalnost dočaranog života i ta ustrajnost predstavlja njegovu najveću kvalitetu i ishodište njegovih najvećih problema.

Kritika ga hvali i nagrađuje s pravom ako se uspoređuje s postojećom produkcijom (nisam veliki poznavac recentne hrvatske romaneske proze ali ono što sam pročitao samo potvrđuje moje uvjerenje da loša literatura nije nulti stupanj određivanja kvalitete dobre). U situaciji gdje se pravopisna norma proglašava stilom a svaka aluzija na francusku kulturu vidi znakom velike književnosti, bilo bi zanimljivo pročitati novinske kritike kroz optiku povratka potisnutog: neprorađeni odnos prema instituciji koja je igrala odlučnu ulogu u formaciji kritičara, kao predmet neispunjene žudnje ili izgubljenih iluzija, isplivava u uspostavljanju veze između romana i stvarnosti: roman mora biti o stvarnosti prvo stoga što to izrijekom kaže a potom, i to je važnije, stoga što je stvarnost upravo takva samo se nitko ne usuđuje ili ne nalazi za shodno da to kaže.

O ovakvim se romanima govori stoga što čitatelji u njemu obično žele neprepoznati sebe i zlurado se razveseliti prepoznatim drugima. Manje više izlišan posao: čitatelju u lovnu na *chunks of reality* knjiga brzo ispada iz ruke. Košćec je najbolji kad ne imenuje već kad evocira, kao na primjer u opisu zagrebačkih ulica, a najgori kad upire prstom; fakultet na kojem radi Profesor bio bi mnogo filozofskiji da nije imenovan. Karakteri iz *Wonderland-a* najprije su kulturni stereotipovi zogrnuti loše skrojenim odijelom zagrebačkih akademičara. Profesor u krizi srednje dobi koji više ništa ne čita, pijani znanstveni manager, mladi pjesnik s tikovima, debela profesorica, kočoperni student i golicave studentice u jednoličnim situacijama svakodnevne komunikacije i više manje imaginarnog seksa (na pamet pada odavno poznati način tretiranja seksa u hrvatskoj kinematografiji). Odijelo međutim nije toliko upitno (nije toliko loše završiti u literaturi makar kakva bi-

la) koliko izbor i opseg stereotipova: svi oni i one djeluju poput prašnih *mannequina* koji nastavaju radionice šnajdera iz predgrađa. Elegancija klasičnog moralizma Košćecu nije jača strana: on nije ni Teofrast ni La Bruyère. Ali to bi značilo sublimiranje a on to čini se ne želi. Stvarnost *Wonderland-a* je dio malograđanskog imaginarija o malograđanštini i sveučilišnim institucijama: neki su poslovi, poput voženja kamiona i kuhanja porodici degradirajući pa su i njihovi obavljači degradirani jer se nisu mogli vinuti u svjetove intelektualne sreće (Mme Bovary je *case in point*); s obzirom da na Filozofskom fakultetu ima najviše žena i to mlađih, nastavnici se većinom bave njima kao seksualnim objektima; rade par sati tjedno dok obični ljudi lome leđa cijele dane; svatko može trabunjati o knjigama, itd. To nije sasvim netočno ali je skučeno. Imaginarij možda nije odraz; sigurno nije književnost.

Promatrač imaginarija naliči etnografu. Neopravданo je razdražen i toliko pritisnut promotrenim da nema mogućnosti promisliti vlastito iskazivanje pa se skriva pod trećim licem. "To govori nadasve o temeljima njegova akademskog zdanja. Prve je nastavne godine u cijelosti posvetio pokušaju da pukotine kamuflira kakovom fasdom, obećavajući si temeljitu rekonstrukciju. Koja je ostala obećanje, ali se zauzvrat pomirio sa savješću. Naučio je ne sramiti se svega što bi uzalud *moraо* znati. Žonglirati konceptima koje napola razumije, citirati iz treće ruke. Govoriti autorativno, s elegantnom retorikom, o knjigama koje nije pročitao. Nikad otvorenima ukrašavati policu, bez žaljenja, i povremeno pred njom pozirati za novine", veli priopovjedač za svojeg junaka (str. 37). Tzv. objektivno priopovijedanje proizvodi pseudodistancu i umjesto da desublimira ispričano, desublimira priopovjedača: o njemu govori priča. Žongliranje općim mjestima malograđanskog imaginarija, citiranje iz treće ruke, autoritativan i elegantan govor o nepročitanom kao da karakteriziraju samo priopovijedanje i kad na jednom mjestu priopovjedač upozorava da nije senilan to nije samo stoga što nije zaboravio što se u romanu zbiva već stoga što nema što zaboraviti: pisci koje spominje i za njega su dio nepročitanih tisuća stranica koje ga, kao i njegova junaka, draže samo veliči-

nom. Pisac je etnograf u nepoznatoj kulturi o kojoj autoritativno zbori. Problematiziranje pseudozaborava od strane pri povjedne instance dovelo bi u pitanje apsolutizirane binarne opozicije (muško/žensko, starost/mladost, pamet/glupost, kultura/nekultura, itd; popis je prično stereotipan) čiju ušančenost nije uzdrmao nikakav *gender* ili bilo koji drugi *trouble*; odvelo bi roman u drugim smjerovima, rodnim, spolnim, kulturnim što pisac možda neće ili za to nije sposoban (što bi potentni heteroseksualni hrvatski muškarac učinio da je njegova seksualnost dovedena u pitanje a pisac akademičar da je njegov kreditibilitet, koji se temelji na pročitanom, stanjen nepročitanim?) te, važnije od toga, podarilo romanu dubinu koju mu ne mogu pružiti bezbrojni avatari prstena pečatnjaka na rukama mehaničara.

Nije to prvi roman vezan uz ovu instituciju: prije dvadesetak godina Dubravka Ugrešić objavila je *Forsiranje romana reke*, sveučilišni roman oko jednog simpozija u doslovnom i prenesenom smislu, kakvi bijahu uobičajeni kad se socijalizam ponosio ljudskim licem. Ne ulazim sada u analizu tog romana; s jedne strane, predstavlja vešt poigravanje različitim književnim tradicijama, od *Mme Bovary* do Iljfa i Petrova; s druge, njegova se ironija očituje u ispitivanju konačnosti kulturnih vokabulara čija se stalnost još više dovodi u pitanje kasnijom sudbinom autorice. Dva romana parazitiraju na jednom glomaznom akademskom tijelu. U kulturi kojoj romani nisu jača strana, gdje se doista dobri romani mogu nabrojiti na prste jedne ruke, to najprije predstavlja znak vitaliteta tog tijela. Ipak netko, tko u njoj sudjeluje, nalazi zanimljivim da o njoj piše, da portretira njezine članove, da opiše njihove međusobne odnose, makar i na trivijalan način, rješavajući se tako, vjerujem, najprije vlastitog straha pred tim istim tijelom (ne treba zaboraviti da je strah pred takvom institucijom isto tako dio malograđanskog imaginarija). *Wonderland* predstavlja, po mom mišljenju, veliki i možda nezasluženi kompliment vitalitetu Filozofskog fakulteta. Kao i svaki kompliment, miješanog je karaktera, što nije njegova loša strana: problemi ovog romana nisu u odnosu prema stvarnosti. Profesori nisu čista bića, jednako kao ni tastovi ili liječnici,

oni ne žive u imaginarnom Napulju Mme Bovary gdje poštenje, tančočutnost i sreća traju dvadesetčetiri sata, koji bi se kod njih očitovali neprekidnim pametnim razgovorima o struci ili u slučaju tastova o uvišenim stvarima: dovoljno je sjetiti se crvenih cipelica vojvotkinje Guermantes. Problem je negdje drugdje, u onom što roman želi biti i tu kritika nije potpuno ishitrena kad ga proglašava takvim: roman želi biti ironičan.

“Antologija je u ovoj naciji temeljna, i krucijalna forma za čitavo područje humanističke djelatnosti. Ni jedan znanstvenik, publicist ni prozaik koji imalo drži do sebe nije se propustio okušati u antologistici. Neki svoja djela nazivaju zbornicima, pojmovnicima, analektima ili hrestomatijama, ali sve ih je iznjedrio od smrti jači nagon pabirčeњa i katalogiziranja, koji autoru otvara vrata vječnosti” (str. 91-92). Smješteno u okružju promocije znanstvenog managera Rikarda, ovih nekoliko rečenica nije samo komentar pripovjedača na djela njegovih junaka te ironični osrvt na akademsku kulturu općenito. Još su renesansni mislioci suprotstavljeni one koji se bave pamćenjem onima koji misle novo ali taj vrlo stari moderni topos pojavljuje se ovdje bez alternative, nedvosmislen, pa ironija degenerira u neopravdani sarkazam. Sarkazam skriva nešto mnogo važnije: ove rečenice predstavljaju neprorađeno premještanje odnosa autora prema instituciji i kulturi kojoj nevoljko pripada: autor je i sam nadario naciju, kako bi on rekao, antologijama te se Rikard, “ne baš strahovito radikaljan ali ustraljan” sa “staturom živog spomenika” (str. 92) može, izvan mogućih osiromašujućih identifikacija sa stvarnim osobama, čitati i kao repetitorij autorovih trauma i snova što je posebno vidljivo u sceni Rikardova govora pred mikrofonom otvoreno homoseksualnih konotacija. Potom, otvaraju pitanje neosvještenog odnosa romana prema modelima i tradiciji: roman se sramežljivo nudi i kao hrestomatija općih mjesta egzistencijalističkog gađenja nad samim sobom: dovoljno je sjetiti se Profesora kako bulji u vlastite nožne prste. “Lažna veličina je zlokobna i nepristupačna: kako poznaje vlastite slabosti, skriva se ili se barem javno ne pojavljuje; pojavljuje se samo da se nametne te da

sakrije ono što stvarno jest, stvarna uskogrudnost” (La Bruyère, *Les Caractères*): neprorađenost i neosviještenost ovih tragova alternativnih upita identificiraju istodobno agresivnog i narcisističkog prijavjedača unutar trivijalnosti malograđanskog imaginarija u kojem repetitivnost caruje, sve su osude konačne a sudac neupitan stoga jer je i sam *petit bourgeois*. Glosa na jedan broj *Jutarnjeg lista* gdje svaki pokušaj ironije degenerira u trivijalnu grotesku, premrežena je provinčijskom verzijom Flaubertova *Dictionnaire des idées reçues*.

Premda je ponuđen publici kao ironični komentar desublimiranog akademskog i suburbanog *milieua*, *Wonderland* se ne naslanja ni na kakvu pobunu protiv konačnih vokabulara akademske kulture i utoliko se odlično slaže s opisima razgovora akademičara u romanu. Oni o književnosti ne govore već naklapaju o trivijalnostima jednako kao i prijavjedač. Nakon čitanja *Wonderlanda*, čitatelj poput Alice ostaje sklopjenih očiju ali ne iz straha zbog povratka u šturu stvarnost već iz dosade. Ta koga uopće briga jesu li četrdesete godine doba krize u životu muškarca te da li profesori raspravljaju o književnosti ili se ševe na radnim stolovima. Ovaj je roman namijenjen onima koji inače ništa ne čitaju: samo njima može pružiti istodobno zastrašujući (to smo mi) i zadovoljavajući (to nismo mi) užitak neprekidnog ponavljanja istog. A književnost je uvijek upravo tamo gdje bezopasnost istog i ponavljanja nije.

## Simptom balkanske postmoderne

Slobodan Prosperov Novak, *Povijest hrvatske književnosti; Od Baščanske ploče do danas, Golden marketing, Zagreb 2003.*

Disciplinarni zabran tzv. znanosti o književnosti, cijepljen najrazličitijim zaokretima, danas sliči labirintu s mnoštvom teorijskih Minotaura, gladnih književnopovjesnih žrtava. Žrtve se dužno nude u obliku povijesti književnosti. Pojavljuju se i spasitelji, Tezeji u obliku književnih povjesničara, često doduše neuspješni; Arijadnina je nit tu uvijek prekratka ili pretanka; ne vraćaju se oni da nakon uspjeha sretno vladaju disciplinom. Pisanje povijesti književnosti odavna se od krune institucionalne sveučilišne karijere pretvorilo u problem.

U ovakvoj situaciji, gdje stara vjerovanja supostoje s novima i međusobno se osporavaju, gdje razmrvljenost povijesti ponavlja raspršenost književnosti, ključan za pisanje povijesti književnosti postaje autorefleksivni komentar tekstova u međusobnom odnosu, istodobno blizak i montaigneovskom tipu komentara tekstova stoga što osvješćuje investiranost iskazivača u iskazanom, i sokratovskom dijalogu jer konstruirajući drugog traži odgovore od njega i, konačno, lansonovskom tipu komentara koji poštuje strogu regulaciju proizvodnje iskaza: istodobno povijest komentara i komentar povijesti, dijalog i monolog, regulacija inferencijskih procedura i deregulacija priče i zapleta.

Ovako sam, u jednom članku objavljenom 2003. godine, pokušao odrediti jedan od modela ili možda ideala suvremene povijesti knji-

žavnosti. Model koji sam ponudio nije zasigurno ni jedini niti najbolji. Mislim ipak da barem djelomično korespondira sa suvremenim viđenjima povijesti književnosti pa da stoga predstavlja pošten kriterij procjene naše književnopovijesne produkcije, navlastito Novakove, koju je Golden Marketing izdao 2003. godine a koja nas je, dopunjena, nedavno zasula nebrojenim primjercima novinske prodaje.

“Ivo Ćipiko, potomak slavne trogirske plemićke obitelji Cippico u kojoj se rodio onaj Koriolan koji je napisao knjigu o azijskim ratovima, odgojen je u kući u kojoj je u XVII. stoljeću pronađen prozni fragment *Trimalhionove gozbe iz izgubljenoga Petronijeva romana Satirikon*”, uovi Novak u svojoj *Povijesti hrvatske književnosti; Od Baščanske ploče do danas* (str. 267) osvrt o tom piscu. Čitatelj je zasigurno zbumen iako se nalazi već u sredini knjige te se morao naviknuti na autorov stil. Kakva je veza između autora *De bello asiatico* i Iva Ćipika, osim porodične, što tu radi *Cena Trimalchionis* iz romana koji nije izgubljen već sačuvan u fragmentima od kojih je trogirski doduše najveći? Uvod istodobno sliči na nepažljivi početak predavanja na sveučilištu (kad nastavnik nije pripremljen pa onda nudi povezivanja koja mu prva padnu na pamet ne bi li djelovao umno i zapanjio neuko slušateljstvo širinom svog znanja) ili na lošu imitaciju novog historizma, gdje se neočekivane veze i spojevi često uvode ne bi li poslužili kao poticaj problematizacija i na nov način osvijetlili predmet. Ovdje veze nisu ni neočekivane niti kasnije problematizirane; ono što autor dalje govori o Ćipiku nema nikakve veze ni s Petronijem (u dijelu o Ivanu Lučiću ne spominje njezinu ulogu u priznanju autentičnosti fragmenta) niti s njegovim pretkom Koriolanom. Iza toga se ne nazire nikakva velika, cjelevita priča na čiju se oskudicu u našem vremenu, pozivajući se ovlaš na suspektnu tezu o kraju povijesti, autor tuži u uvodu i koju pokušava olakšati svojom knjigom. Ovo živopisno naklapanje je najprije, simptom višestrukih nedostatnosti Novakove operativne erudicije.

Novak je, najprije, teorijski neobaviješten, ili to želi biti, što je pričično čudno za autora koji se diči pristupom biblioteci sveučilišta Yale.

Ovu povijest književnosti gdje se pseudoenciklopedijske natuknice o autorima nižu jedna za drugom, čini se, suvremena rasprava o povijesti književnosti nije uopće dotakla: istaknuti kao cilj pripovijedanje velike priče “o književnosti što su je na tlu Hrvatske, ali i u drugim zemljama, stvarali Hrvati”, kako veli u uvodu, u doba koje je svjesno problema povezanih s *Grand narrative* te s insercijom književnih fenomena u povijesne kontekste, ne čini mi se naročito umnim projektom, pogotovo ako on nije popraćen odgovarajućim teorijskim promišljanjem. Veliku priču za Novaka kao da sačinjavaju samo kronologija i nacija (“povijest hrvatske književnosti je samo dio povijesti naroda hrvatskog”, veli u uvodu) osim ako se za njezine naznake ne uzmu tvrdnje poput one o Ivanu Lučiću koji je “ispisao hrvatski aktualitet tako što mu je najavio budućnost” (str. 94).

Potom, Novak nigdje ne komentira tekstove, koje je zasigurno jednom u životu pročitao pažljivo, s olovkom u ruci. Ne čini se da je samo pisanje te povijesti nagnalo autora da neke stvari vidi u novom ili drugaćijem svjetlu, da deregulira zaplet (stidljivo najavljeni kretanje prema svjetloj budućnosti): kao da se radi samo o škaropisu (*cut and paste job*) gdje se bilješke, nastale u raznim vremenima i raspoloženjima, stavljaju zajedno i onda očekuje da se dogodi čudo, tj. cjelevita velika priča. A čuda se naravno ne događaju, barem ne na stranicama ove knjige.

Konačno, autorova bazična erudicija je često upitna. Kao što je opetovanovo već pokazano, godine i imena su često pogrešno navedeni. Unatoč ponekad živopisno ispričanih odlomaka, ocjene, pogotovo suvremenih autora, kavanske su i suviše bliske svođenjima računa tekuće politike, opterećene prešućivanjima ili nepotrebnom i nepotrijepljenom pohvalom ili pokudom. To je prilično čudno kod autora koji se hvali svojim, kako u uvodu veli “kriptotradicionalizmom”; tradicija – na primjer Kombolova povijest hrvatske književnosti koju dobro poznaje – mogla ga je, ako ničem drugom, poučiti skrupuloznosti. Posebno je tu zanimljiv osvrt na život i djelo Dubravke Ugrešić, gdje

autor pokazuje izvanrednu samozatajnost u opisu "javnih pritisaka i neugodnih objeda" (str. 597) koje su spisateljicu nagnale da napusti Zagreb, a u kojima je i Novak igrao vrlo zapaženu ulogu.

Objavljena prije povratka na vlast HDZ-a, ova se povijest književnosti može čitati kao odličan uvod u dosege i preneseni opis vlasti te stranke. Privid erudicije ovdje odgovara prividu demokracije, mrtvi glasači na skorašnjim predsjedničkim izborima greškama u temeljnim podacima a nebulozna velika priča sličnoj takvoj velikoj priči početka procesa ulaska u Europsku uniju. Kao ni u hadezeovskoj politici, ovdje ništa nije problem i sve može biti riješeno dogовором ili prelakirano lakom političkog oportunizma. Stoga, ako se obaviješteni čitatelj želi upustiti u čitanje ove knjige, neka je čita kao simptom društvenog stanja, ovcale postmoderne à la mode des Balkans.

## Utvara s kraja XIX. stoljeća

Veljko Barbieri, *Dioklecijan*,  
Profil, Zagreb, 2006, 222 str.

Jedan se starac, gledajući sunce i mrtvu voluharicu, sjeća svog života. Razmišlja kako je stigao tamo gdje je stigao i kako mu je, konačno, život bio neuspješan. Potom kreće u potanku priču o sebi, od siromašnog djetinjstva do nezamislivog uspjeha gospodara svijeta te, konačno, povlačenja u vilu na obali mora. Starac je Dioklecijan, rimski imperator s kraja III. i početka IV. stoljeća, vila je slavna Dioklecijanova palača u Splitu, jedinstveni spomenik kasne antike. Voluharica, iako nisam sasvim siguran kako izgledaju te životinjice, ima posvuda, osušenih na suncu, spremnih da potaknu razmišljanja o biti svijeta i vijeka.

Tako bih mogao najkraće sažeti novi Barbierijev roman nazvan *Dioklecijan*. Na 222 stranice, od galskog proročanstva kojim mu je navedena sudbina do konačnog poraza, Barbieri u prvom licu priopovijeda Dioklecijanovu sudbinu. Ta "osobna ispovijed" (p.135) na kraju završava kronologijom, nesumnjivo za lakše čitateljsko razumijevanje.

Razumijevanje je ključna stvar: s jedne strane autorovo razumijevanje antike, usvajanje ogromnog bremena višestoljetnog nataloženog znanja, te njegov odnos prema tom predmetu poštovanja koji za Spiličane predstavlja Dioklecijan (predmetu poštovanja zbog palače, koje raste s njihovim neznanjem); s druge, način na koji razumije, ili ne razumije tradiciju povjesnog romana u koju se upisuje.

Prije nekoliko godina Keith Hopkins je objavio *The World Full of Gods*. Hopkins je izvrstan učenjak, koji se naslanja na još izvrsniju tradiciju jednog Gibbona, Toynbeeja ili Buryja. Njegova knjiga raste na dobro nagnojenom kulturnom zemljištu, vrlo žive, iako ugrožene kao i posvuda, antikistike. Upotrebljavajući časni postupak vremenskog stroja (Hopkins dolazi iz Velike Britanije pa nije čudo da se služi uzorom H. G. Wellsa) Hopkins čitatelja prebacuje u vrijeme objave kršćanstva, od Pompeja do Palestine. Služi se obilno izvorima koje odlično poznaje i koje je sam istraživao. Iako ne inovira ni pismom ni postupcima, Hopkinsov historijski *faction* je zabavno i ozbiljno štivo. Njegova rekonstrukcija antičkih prilika je besprijeckorna. Upozorava čitatelja na promjene koje su se dogodile u proučavanju Rima u posljednjih dvadesetak godina, promjene kojima je, kao izvrstan romanist, koji se među ostalim bavio egzotičnjim aspektima rimske kulture poput gladijatorskih igara, Hopkins i sam doprinio. *Svijet pun bogova* je knjiga upozorenja: kaže nam koliko su naša vjerovanja historijski konstrukt, čak i ona, poput kršćanske dogme, za kojima je stoljećima proljevana krv; pokazuje koliko su Rimljani zanimljivi kad se istražuje njihova egzotičnost a koliko su dosadni kad se ponavlja tradicija *historia magistra vitae*, gdje oni predstavljaju uzorite vrijednosti ponašanja i života. Usto, upozorava koliko je kvaliteta fikcije koja rekonstruira prošle svjetove (čak i u obliku *faction*, *Svijet pun bogova* nije u pravom smislu roman) ovisna o znanstvenoj rekonstrukciji tih svjetova, koliko kvalitetno znanstveno promišljanje utječe, stvara okruženje problematizacija u kojem se može odgovarati ili pitati fikcijom.

Barbierijev *Dioklecijan* je drugačije štivo. Nije pretjerano ozbiljan, iako to želi biti; vrlo je zabavan, ali ne tamo gdje bi to autor htio. Kronologija koju dodaje na kraju otkriva na kakvom jalovom znanstvenom tlu raste taj roman. To se tlo, u većini slučajeva ograničava na usvajanje činjenica, a ne na nove interpretacije i sinteze rimske povijesti. U hrvatskoj znanstvenoj kulturi ne postoje ni Gibbon niti Mazarino, ni Veyne niti Brown. Nema ni čeličane znanja (Brown) poput A.

H. M. Jonesa. Stoga je i Barbierijev *Dioklecijan* potpuno neproblematičan: on tekstualno postoji unutar poznatih i odavno napuštenih interpretacija propadanja i propasti Rima koje je privremeno (to privremeno je trajalo gotovo dvije stotine godina) Dioklecijan zaustavio. "Meni je trebala istinska vlast, pretočena u gotovo božansku moć ako sam želio jednu čvrstu i za carstvo spasonosnu vladavinu pretvoriti u oživotvorenu legendu" (p. 22). Ova rečenica kao da izlazi iz usta Franje Tuđmana, kojem je isto trebala istinska vlast da za današnje Hrvate čvrstu i spasonosnu vladavinu pretvori u oživotvorenu legendu tisućugodišnjih hlepljenja. Ozbiljnije, teško da bi tako nešto izšlo iz usta bilo kojeg rimskog imperatora, sudeći po ono malo tekstova koji čuvaju njihove riječi. Ni Marko Aurelije, niti Julijan Apostata, čije tekstove imamo, nisu se tako izražavali o samima sebi. Da je pročitao što oni govore, usprkos razlike u vremenu, Barbieri bi se čuval prebrzog izjednačenja rimskog vladara i boga. Vladari su bili *caelicolae*, stavnici neba, a ne bogovi; treba oštroti razlikovati ceremonijal i titulaturu (ceremonijal je bio sredstvo zaštite od fizičkog napada i filter za vanjski svijet) od načina na koji su oni sami sebe vidjeli: čak je i simplistički kršćanin poput Teodozija dopuštao da ga Pakat u svojoj poхvalnici nazove Bogom, dok mu takvo što nije padalo na pamet u raspravama s milanskim biskupom Ambrožijem; imperatori su znali da nisu bogovi a ipak su njihovi zakonici sankcionirali ptice koje su srale po njihovim svetim kipovima. Osim što se nisu smatrali bogovima, rimski vladari, barem što se tiče samooblikovanja, nisu bili sebični. Sve što se radilo, čak i kod onih najneobrazovanijih, radilo se u ime Rima. Rim je bio povijest. Utoliko je Barbierijeva orientacija Dioklecijanove ličnosti potpuno pogrešna: ideja da se propadanje nekako ljudskim djelovanjem može preobraziti u napredak je nova. Rimljani, Dioklecijan među njima, ne bi znali što bi s tim. Filozofi su kukali da svijet stari, pisci o vojnim stvarima poput Vegecija neuspjehe objašnjavali smanjivanjem ljudi, a imperatori radili svoj posao, rješavali trenutačne probleme. U rimskoj politici ima vrlo malo vizionarskog i dalekosežnog (takvi su, poput Julijana Apostata, skončavali brzo); više ima upornog odgovaranja na trenutačne probleme. To je radio i Dio-

klecijan. Čitatelj koji želi upoznati Dioklecijana, srest će se s znanstvenom utvarom reformatora s kraja XIX. i početka XX. stoljeća. Za takvo što ne treba, dakako, u potpunosti kriviti Barbierija već kulturu iz koje je ponikao i u kojoj djeluje. Ipak, mogao je pažljivo, ili pažljivije, pročitati opsežnu Sestonovu raspravu o Dioklecijanu te, među mnogima, prelistati *The Fall of the Roman Empire; A New History*, Petera Heathera iz 2005. godine.

Povjesna znanost i povjesni roman su stari par još od vremena kad povijest kao znanost nije postojala a roman predstavljao svaki tekst na romanskem jeziku, čak i onaj smatrani povjesnim. U povjesnom romanu tematizacija antike stara je koliko i roman: u srednjovjekovlju je žanr antičkog romana, koji je stavljao na scenu antičke junake od Aleksandra Velikog preko Bruta do Eneje, bio vrlo rado čitan. Tek se krajem XVIII. i početkom XIX. stoljeća historiografija odijelila od retorike, ali je čak i do danas sačuvala često tjeskobne i osporavajuće veze s tim umijećem iluzija. U romantizmu su čak romani smatrani historiografskim od povijesti, kao što francuski povjesničari upozoravaju u to doba. Stoga svaki povjesni roman ulazi u zamršen splet odnosa znanosti i umjetnosti, riječi i rekonstruiranih stvari. Omogućuje postavljanje novih pitanja, novu rasvjetu, reterritorializira povijest. Bilo da ulazi u igru s jezikom poput *Sot-weed factor* Johna Bartha, ili cijepi klasični *whodunit* na srednjovjekovnu logiku poput Umberta Eca. Ili, da dovučem tešku artiljeriju, da ozivi svijet kad je, kako veli Gibbon, ljudska rasa bila najsretnija (Gibbon) kao u *Hadrijanovim uspomenama* Marguerite Yourcenar, ili da se svakodnevnim zabilješkama rimske plemkinje suprotstavi ideologiji propadanja i propasti Rimskog carstva kao u *Les tablettes de buis d'Apronenia Avitia* Pascala Quignarda.

Ova dva teksta su zanimljiva za Dioklecijana. *Hadrijanove uspomene* postavljaju pitanje narativnog glasa. I Hadrijan i Dioklecijan govore u prvom licu. Tu nažalost sličnost prestaje. Dok Yourcenar pažljivo izabire glas Hadrijana slijedeći očuvani glas adresata Hadrijanova pisma, Marka Aurelija, te se čuva prenošenja dijaloga stoga što se jednostav-

no ne zna kako su imperatori razgovarali (sačuvan je na primjer jedan razgovor Konstantina s svojim vojnicima u *Codex Theodosianus*; ne vidim posljedice čitanja u Barbieriju) Dioklecijan se ispovijeda. Ispovijed je kasniji žanr. Najslavnije su naravno Augustinove *Confessiones*: to je *itinerarium mentis ad Deum*; da ga je Dioklecijan slijedio, jednostavno ne bi postao imperator; pobegavši od svijeta, ne bi imao o čemu, čak kroz roman, pisati. Ideja da se rimske imperatore nekome ispovijeda je nezamisliva. Još je nezamislivo njegovo kajanje (p. 23). Ono upozorava na još jednu duboko uvriježenu ideju u nekih naših antikista i ljubitelja antike: s obzirom da je bio pametan, što je Dioklecijan nesumnjivo bio, morao je shvatiti kršćanstvo čak i ako mu se protivio. Barbierijev Dioklecijan je kriptokršćanin, što bi bilo komično da nije tužno, stoga što pokazuje koliko su u nas interpretacije kasne antike ovisne o katoličkoj povijesti.

Komičan je, ali na drugi način, i razgovor između imperatora i njegove žene Priske. Donosim highlights: "Ne mislim o sebi, već sasvim izvjesnim posljedicama koje me očekuju kao svaku smrtnu osobu", veli Dioklecijan ženi [petnaest:ništa za Dioklecijana]. Ona odgovara: "Koliko ja znam, ti si besmrtan, ti si se proglašio bogom, sam si sebi udijelio naslov Jupitrova sina" [trideset:petnaest za Prisku]. A on će: "Onda si i ti na neki način božica, budući da si se bez pogovora podvala bogu i čak mu rodila božansko potomstvo" [game, set, match za Dioklecijana] (p. 147, komentar u uglatim zagradama je moj). Pokušaje to prevesti na latinski ili grčki. Zvuči grozno. A to nije najgore. Velike dijelove teksta nemoguće je prevesti na grčki ili latinski jednostavno zato što Barbieri barata pojmovima poput kucanja časa ili reforme koje te kulture ne poznaju. Ako se već odvažio biti Dioklecijanov trbuhzborac, morao je naučiti i njegov (kulturni) jezik.

Teška artiljerija je jedna stvar. Postoje još mnogi tipovi povjesnih romana, česti na policama knjižara i štandovima aerodroma, koji pružaju jedan drugaćiji užitak. *L'Allée du Roi* od Françoise Chandernagori pada na pamet, među mnogima, ili, sasvim na dnu liste, povjesni

romani Ivana Aralice. Barbierijev *Dioklecijan* je među njima. Takvi povjesni romani su zahvalno štivo. I za proizvođače i za čitatelje. Proizvođači u povjesnom gradivu nalaze priče koje često manjkaju u njihovoj imaginaciji a čitatelji obrazovanje i osjećaj gustoće prošlosti koji manjkaju u njihovom životu. Ispunjajući manjak, povjesni romani ne dovode ništa u pitanje, ne osporavaju ništa, ne mijenjaju ni proizvođača niti čitatelja. Njihovo pismo ne izaziva. Nude uvijek istog čovjeka s uvijek istim mukama, veliki svijet protiv junaka ili junaka protiv svijeta, uvijek s poznatim ishodom. Svima govore da žive u najboljem od svih svjetova, onom u kojem jesu, s vrijednostima i stavovima tog svijeta protegnutim u vječnost. Takvi povjesni romani su vezivo osrednjosti života, "užeg od naših nakana i bljeđeg od naših snova" kako kaže Yourcenaričin Hadrijan.

Nije uvijek bilo tako. Ovakva slika povjesnih romana (nekih povjesnih romana, ne svih) dolazi od konzervativnosti žanra, tvrdoglavog sačuvanog u potpuno promijenjenim okolnostima. Pismo povjesnog romana predstavljalo je nekada izazov. U prvoj polovici XIX. stoljeća, povjesni roman izazivao je povijest i svijet, naslanjao se na tada najoštije oružje, realistički diskurz. Govorio je o prošlosti čija se važnost kao povijesti tada otkrivala. Zajedno s nacionalnim muzejima koji su tada osnivani, dovodio je u pitanje hijerarhizirane, individualne, plemenite povijesti. Problematizirao je historijsku egzistenciju čovjeka, snažio nacionalna pregnuća, kopao po duši naroda. Ili se, kao u slučaju Flauberta i njegove *Salammbô*, uplitao u kolonijalne napore Francuske. Zanimljiva prošlost historijskog romana govori o njegovoj današnjoj kastraciji: unatoč živosti produkcije, on je danas često ograničen najprije realističkim diskurzom koji drži najprikladnijim. Realizam ga čini konzervativnim u pismu. Potom, opće stanje klasične filologije. Dok je u XIX. stoljeću, već zbog školovanja, većina pisaca povjesnih romana glatko čitala antičke izvore u originalu, danas to više nije slučaj. Erudicija je postala pretežak teret i sama najava da netko piše o Rimu ili Grčkoj izaziva strahopoštovanje stoga što više nema kvalificirane publike koja je familijarizirana s rimskom ili grčkom *Sittengeschichte* pa odmah može vidjeti kad netko lupeta.

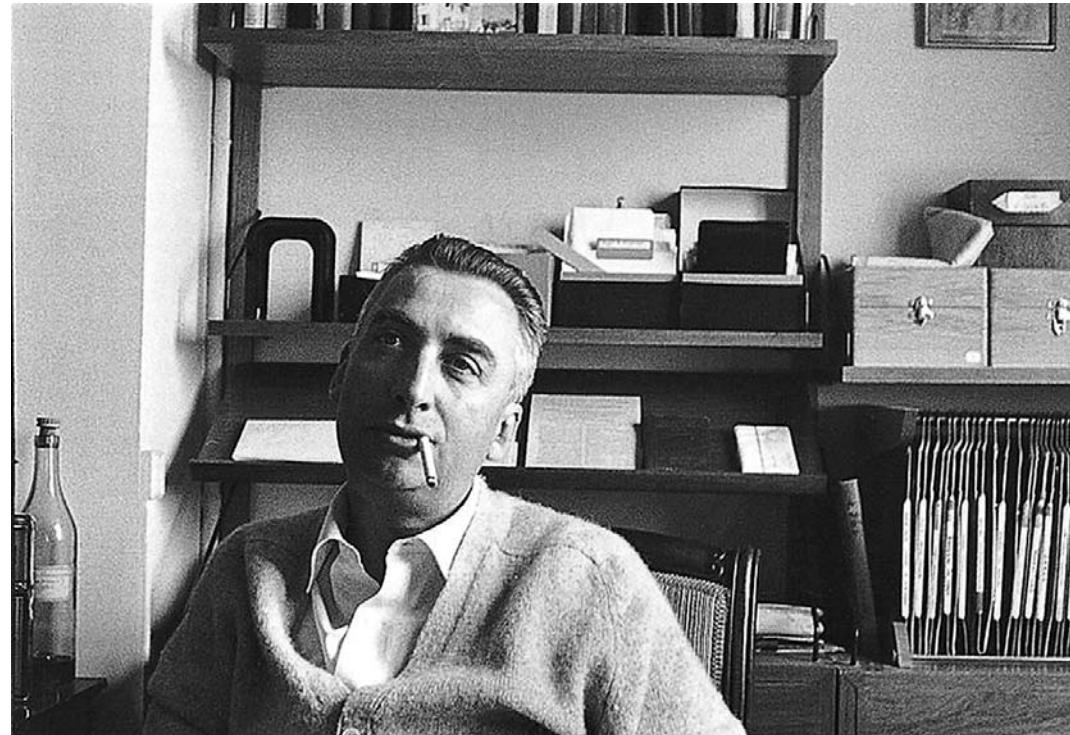
Realistična konvencija je gadna stvar; Barbieri teško nosi erudiciju. Na najjednostavnijoj razini, čak ni njegova transkripcija imena i titula ili zanimanja nije ujednačena. Ako Dioklecijanovo ime transkribira kako je uobičajeno, Gaj Aurelije Valerije Dioklecijan, zašto onda *domestikus* i *gramatikus*? *Terpidarij* (p. 142), lat. *terpidarium*, može proći kao omaška. Ali recijar (p. 180) ne znači ništa osim ako se ne radi o netočnoj transkripciji latinskog *retarius*, vrsta gladijatora, što na hrvatskom daje recijarij. Barbierijev *tubicid* je burleskno, tuboubojica u prijevodu: latinski je *tubicen* (p. 165). Maksimijan stavlja na glavu "carsku krunu" (p. 175). Rimski imperatori nisu nosili krune: Konstantin je doista pripravljaо posebnu pomadu s kojom je učvršćivao kosu, ali ne da stavlja krunu već da mu dijadem bolje stoji. Za razliku od onog što kaže Barbierijev *Dioklecijan* (p. 166), Sasanidi su u svojim vojnama upotrebljavali slonove: Amijan Marcellin spominje užas koji oni izazivaju u nenaviklih rimske vojnike. *Römische Strafrecht* ne poznaje institut prijekog suda (p. 182). Hermagoljan, u kojem Barbieri ujedinjuje prefekta pretorija Herenijana i jurista Hermogenijana, autora *Codex Hermogenianus* (*Verconnius Herennianus*, p. po 384/305; *Hermogenianus*, možda p. po), vrlo je čudan. I tako dalje. Dioklecijan je zabavan: s jedne strane, čudo da uopće išta suvislo kaže kad ne poznaje općepoznate stvarnosti svojeg vremena. S druge, može se čitati i kao mala enciklopedija neznanja o rimskim realijama.

Unatoč promijenjenim okolnostima i sniženoj razini klasičnoga znanja, pisati povjesne romane iz rimskog doba ostaje vrlo tegoban posao. Pisac treba najprije zaboraviti Rimljane da ih ponovo pronađe svojim pismom koje će sretno vjugati riječima iz davnih vremena koje nisu naprosto razumljive. Ništa kod Rimljana (kao ni kod Grka ili Hrvata XVI. stoljeća), nije naprosto razumljivo i neupitno dano: pisac koji se oslanja na takve stvari, ostaje zatvoren u osrednjost života, ponavlja, bez izazova, riječi drugih, nesretno odjekuje svojom kulturom, ukratko, piše loše romane. Voluharica je oduvijek bila mrtva.

# Interview o Rolandu Barthesu

**SREĆKO HORVAT:** Ove godine držite seminar o Rolandu Barthesu. Koji su osnovni aspekti Barthesove teorije kojima se bavite i kako to da ste se u okviru predmeta o francuskoj književnosti odlučili upravo za njega?

Dosad je prošao jedan semestar mojeg seminara pod naslovom *Lire Barthes* (Čitati Barthesa). Bavio sam se s dva Barthesova djela, *Le plaisir du texte* (Užitak teksta) i zbirkom eseja *Le Bruissement de la langue* (Brujanje jezika). Nastavljam s *Critique et vérité* (Kritika i istina) i *Fragments d'un discours amoureux* (Fragmenti zaljubljeničkog govora). Izabrao sam ih najprije stoga što sam odavno uživao u njima (moje uživanje u Barthesovoj prozi predstavlja pouku poniznosti pred Barthesovom problematizacijom užitka); potom, stoga što ne volim sa studentima raditi tekstove u kojima sam ne uživam (ako je književnost, kao što kaže Barthes, ono što se poučava u školi, valja voljeti, čini mi se, ono što se poučava; gnušam se onih nastavnika koji ne vole ili preziru predmet koji poučavaju); te konačno stoga što držim da ta djela predstavljaju dobar ulaz u Barthesov opus: omogućuju genezu misli uzvodno i nizvodno te postavljaju niz pitanja o književnosti, djelu, pismu, diskurzu, kulturnim objektima i kodovima te povijesti koja dopuštaju kvalitetnu, problemsku kontekstualizaciju. Na primjer, Barthesov ogled *Le discours de l'histoire* (Diskurz povijesti) čitam uzvodno paralelno s Benvenistovom problematizacijom diskurza povijesti te nizvodno zajed-



Roland Barthes: neponovljiva figura dobrog ukusa

no s raspravom *L'Ecriture de l'histoire* (Pismo povijesti) Michela de Certeaua što mi omogućuje da očtam jednu teorijsku konfiguraciju koju smatram značajnom u mišljenju historiografije, te posredno, u problematizaciji književnosti. *Fragmente zaljubljeničkog govora* čitam zajedno sa Barthesovim ranijim spisom *Sur Racine* stoga što mi se čini zanimljivim problematizirati kanonizirani govor ljubavi i samoće podržan poetikama zajedno sa zaljubljeničkim govorima koji nisu podržani vladajućim poetikama već nastaju na tragu davnih, kao moderne rubne prakse. Problematizacija književnosti kao pisma zanimljiva je ne samo zbog književnih djela kojima se Barthes bavio (zbir njegovih lektira o kojima je pisao izlažu ga kao čovjeka izvanredno istaćenja, ali tradicionalnog književnog ukusa, kritičara koji promišlja klasičke kad se ne bavi modom ili Japanom) već, nadasve, zbog Barthesova pisma. Barthes je bio jako dobar pisac. Otuda i naslov *Čitati Barthesa*: treba ga čitati s jednakom pažnjom, interesom i zaokupljeničkušću kao što je on čitao npr. Balzaca ili Racinea.

**Barthes u svom autobiografskom osvrtu pod nazivom *Semiološka avantura* tvrdi da je Ferdinand de Saussurea čitao tek 1956., što je godina u kojoj su objavljene *Mitologije*. Culler pak ukazuje da je Barthesu već za boravka u Aleksandriji 1950. Greimas skrenuo pažnju na Saussurea, a upravo taj razgovor navodi i Barthesov biograf Calvet ("Ko je Saussure?" upita Barthes. "Što vi niste upoznati sa Saussureom? Pa to je nemoguće", odgovara Greimas odlučno). Prema jednoj drugoj anegdoti, profesor Škiljan je po povratku iz Ljubljane u kojoj je svojedobno predavao, a koja je diljem svijeta – zahvaljujući ponajprije Slavoju Žižeku – poznata po slovenskoj lakanovskoj školi, navodno rekao da slovenski studenti svi napamet citiraju Lacana, a da nitko prethodno nije čitao Saussurea. Smatrate li da je i za Barthesovu teoriju neophodno poznavanje Saussurea i koje biste autore naveli kao glavne i neposredne utjecaje na razvoj Barthesove misli?**

Barthes je u naletima svog parizijanizma, govorio svašta, polemički zaoštravao teze, izbjegavao odgovore. Mistifikaciju oko Saussurea treba, čini mi se, čitati u perspektivi odbijanja poetike tzv. utjecaja. Izvan toga, naravno, vrlo je teško čitati Barthesa bez Saussurea ali i bez Hjelmsleva. Na nekom bartezijanskom tragu od Barthesove putne biblioteke (djela koja je preživao), važnija je biblioteka koja se uspostavlja pitanjima postavljenim tekstrom. To upućuje na cijeli korpus akademске kritike prve polovice XX. stoljeća, koji, negiran Barthesovim zamahom preživjava u njemu. Npr. ogled *Diskurz povijesti* pati od skučene, ultrapozitivističke koncepcije povijesti i povjesnog diskurza kao eminentno konstativnog, ali nije slučajno da su glavni njegovi primjeri Thiers i Herodot, pogotovo u vrijeme tzv. druge generacije analističkih povjesničara u Francuskoj koji povjesni diskurz drugačije vide. Potom upućuje na grupu autora poput Lacana, Foucaulta i Levi-Straussa, s kojima se Barthes, prešutno, angažira u izazivačkom, osporavateljskom dijalogu. Konačno upozorava na najširi krug teorijske misli, gdje možete pratiti okuke Barthesovih rečenica razvijene u cijele, tzv. sustave analize.

**U povodu smrti Jacquesa Derrida na Filozofском fakultetu u Zagrebu održano je niz prigodnih manifestacija (prikazivanje filma, tribina, okrugli stol), u okviru kojih ste i Vi održali izlaganje. Slažete li se da činjenica da su glavni iniciatori i organizatori tih i sličnih događaja redovito studenti na neki način govorili o situaciji naše "intelektualne" scene?**

Našu "intelektualnu" scenu mogao bih najprije i površno okarakterizirati kao trpnu. Na njoj se, unatoč rijetkim iznimkama (one su većinom imale djelatno iskustvo drugih kultura ili participiraju u njima) ne proizvode, ne vjetre i ne ispituju ideje. Sličnija je prerađivačkoj manufakturi iz XVIII. stoljeća gdje na ustajalom zraku nekoliko zatpljenih radnika oblikuje kulturne predmete po prašnim recepturama. Usto, predstavlja i mjesto sticanja simboličnog kapitala sumnjiće vrijednosti što se potom jeftino likvidira u politici. Dovoljno je sjetiti

se ministara koji legitimiraju svoj ministerij znanstvenim statusom izgrađenim na teorijama s "rasnim" predznacima, lingvista koji upravo u ovaj čas pokušavaju normirati jezik s rodoljubnog stajališta ili liječnika koji pontificiraju o spolnim orientacijama i umjetnoj oplodnji nastupajući s kršćanskih pozicija izgrađenih u IV. stoljeću, u doba hipokratovske i galenske medicine. U ovakvom stanju, sasvim je uobičajeno da se najviše studenti zanimaju npr. za Derridinu misao: ove generacije stasaju u svijetu koji zna koliko je Derridina misao uznenimirujuća i od toga polaze. Etabliranu pak "intelektualnu" scenu (prije bih je nazvao estradom) gotovo ništa ne može uznenemiriti, osim možda recentnih *rocada* u vrhovima vlasti. Studentski interes za Derridu može biti samo blagotvoran, unatoč opasnosti da proizvede nekoliko derridastera. Ima mnogo gorih stvari od cijepljenosti dekonstrukcijom usprkos povika onih koji Derridu nisu nikad čitali, jer najprije ne znaju dovoljno dobro jezik kojim je pisao. Ako se studenska populacija (govorim o mislećem dijelu) definira, u nekim svojim aspektima, negacijom vladajuće kulture, Derrida ih uči kako da radikalnim negiranjem u njima tvrdoglavu preživljavaju upravo negirane ideje, pojmovi itd., da prepoznačaju njihov podzemni rad u sebi, da ne ostanu u orbiti binarne opreke mladi/stari. Uranjanje u Derridu ima *cleaning power*.

**Smrt Jacquesa Derrida, jednog od najznačajnijih francuskih filozofa i osnivača dekonstrukcije ostala bi u Hrvatskoj gotovo nezapažena da nije bilo tih studentskih inicijativa, dok je primjerice u susjednom Beogradu organizirana doista velika konferencija, a u dalekom su Iranu, kako kaže Nasrollah Pourjavady koji je nedavno gostovao na Odsjeku za filozofiju, čak i dnevne novine na naslovnim stranicama donijele vijest o njegovoj smrti. Da li je tome možda razlog ono što bismo uvjetno mogli okarakterizirati kao općenitom indiferentnošću, pa čak i zazorom spram strukturalizma i poststrukturalizma u Hrvatskoj?**

Da biste bili indiferentni, morate, čini mi se, najprije poznavati predmet koji će izazvati vašu indiferentnost. Ovdje to nije slučaj. Opet usprkos iznimki, ovo je kultura koja sebe izgrađuje najviše na ponosu na vlastito neznanje, te na preziru prema znanju. U toj je kulturi malo toga izravno zanimljivo. Objasnjavam: većina romana ili filmova zanimljivi su ne toliko kao romani i filmovi već kao historijski ili socio-loški fenomen. Ja npr. teško mogu čitati romane Fabria ili Jergovića te gledati Vrdoljakove filmove zbog njih samih, kao što gledam Jeuneta, Taverniera ili čitam Quignarda ili Coetzeea. Zanimljivi su mi samo kao obilježje mentaliteta. Loša književnost je u stvari veoma dragocjena kao izvor ili polazište za analizu. Što se pak tiče strukturalizma i poststrukturalizma, postoje zanimljivi tekstovi ali moram priznati da od onih koje sam čitao rijetki dostižu kvalitetu ili znanstvenu provokativnost Barthesa ili Butlerice, da ostanem na početku alfabeta. Postoje naravno iznimke: o njima se govori kao o čudovištima, posprdom, ne samo stoga što je, kako neki kažu, za razumijevanje njihovih tekstova potreban prevodilac, već i stoga jer su njihovi tekstovi dubinski uznenimirujući i osporavajući, ispod političkog *catwalka*.

**Da li je strukturalizam kao znanstvena metoda i način mišljenja, koji je zahvaljujući lingvističkoj paradigmi obilježio gotovo sve humanističke i društvene znanosti druge polovice 20. stoljeća, ikad postao aktivan i bitan dio "hrvatske" znanosti?**

Jako sam skeptičan prema pojmu "hrvatska znanost" (jednako kao i francuska ili američka). Ako se taj pojam upotrebljava u svakodnevnom obliku, mogu ga dopustiti kod drugih (nemam ja što tu odlučivati) ali ga sam nikad ne bih upotrijebio: previše me podsjeća na njemačku znanost ili na njemačku fiziku 30-ih godina. Ta mi se implikacija nimalo ne sviđa, navlastito stoga što je ona bila jako u modi ovdje u devedesetim, sa svom težinom ružnih implikacija. Slušao sam ranih devedesetih rektore kako na mom fakultetu drže govore o izgrađivanju novog čovjeka koji su jako podsjećali na neke programatske govore iz 1941. godine. Što se tiče strukturalizma kao znanstvene metode i nači-

na mišljenja, on je još, čini mi se, još uvijek djelatan i prisutan. Njegova recepcija u nas je poseban problem koji treba promatrati, čini mi se, najprije kroz mapiranje veza: s Francuskom, Sjedinjenim Državama, Sovjetskim Savezom, veza koje su prelazile preko ljudi ali i preko knjiga, prevedenih i populariziranih nastavom na fakultetima. U jednom su času svi bili sljedbenici Lotmana jednostavno stoga što su u tom času jedino to mogli čitati. Danas, za područje u kojem djelujem, npr. doktorske disertacije i magistarski radovi s kojima dolazim u kontakt na Filozofskom fakultetu, strukturalizam, i to često u svojoj tvrdokuhanoj formi je još uvijek najpouzdanija metodologija. Stoga naravno, jer svodi misao na recepturu pa je proizvodnja lakša. Često, na mjestu proizvodnje koje bi trebalo biti dobro provjetreno, imam osjećaj da se nalazim u prašnoj i zaparоženoj manufakturi.

**Za razliku od ostatka svijeta, francuski časopis *Tel Quel*, oko kojega se formirala grupa teoretičara poput Julie Kristeve, Phillipa Sollersa, Jacquesa Derridaa i Rolanda Barthesa, i koji je imao iznimno velik utjecaj na pojavu poststrukturalizma, u Hrvatskoj je prošao nezapažen. Da li uzrok tome proizlazi iz recepcije strukturalizma ili se on može tražiti i u radikalnosti *Tel Quel* koja bi potencijalno ugrozila tadašnji sustav?**

Mnoge su stvari u Hrvatskoj ostale nezapažene pa *Tel Quel* predstavlja prije pravilo nego iznimku. Znanstvenici i *bel espiriti* koji su se rečenim autorima bavili, bilo u namjeri da ih oplode na novom gradu ili da im tekstovi izgledaju pametniji (sjećam se formula "Kristeva kaže" koja mi je uvijek izazivala mučninu dok sam bio student jer je iza toga slijedila neka banalnost), imali su, čini mi se, status gotovo *freaka*. Dubinsko promišljanje je izostalo i to je simptomatično. Jedna kultura mora imati snage da promišlja Derridu, a ne da ga se riješi s nekoliko frazetina. Ovo je mala sredina i vrlo je malo ljudi sposobnih, najprije, da pročitaju tekstove, potom da ih analiziraju. Intelektualna putanja takvih odvija u mnogo širim prostorima od "hrvatske" znanosti. A hrvatsku znanost, kao i uvijek, da parafraziram Pascal, uža-

sava tišina beskrajnih prostora znanosti. Jedan primjer: glavna zamjerkra Bitijevom *Pojmovniku* je bila, čini mi se, da on ne daje definicije već problematizira pojmove. Nama trebaju definicije, kao da su uglašas govorili gladni teorijske misli. A Biti je svojim pojmovnikom, među ostalim stvarima, upozorio na te pascalovske beskrajne prostore teorijskog mišljenja. To užasava jer ne nudi recepture, poziva na oklade i avanture koje vas mogu promijeniti. A u hrvatskoj znanosti je najbitnije, da polemički zaoštrem tezu, da se što manje mijenja, da kao istraživač izlučite dovoljno prezira prema predmetu kako bi vas taj prezir zaštitio od njega. Drugim riječima: Barthesa ste trebali čitati, naravno, ali tako da aktom čitanja neutralizirate korozivnost njegove misli: ni u kom slučaju nije smio on ostaviti traga na vašem tijelu.

**Da li bi se možda mogla povući paralela, pa reći da je *Tel Quel* u Francuskoj imao onu ulogu koju je zagrebački *Praxis* imao u Hrvatskoj?**

Možda, ali vrlo teško. Nisam ni historičar socijalizma niti *dispensator* svekolikih mudrosti pa ne mogu o tome govoriti. Na prvi pogled, situacije su bile različite, a i ljudi. Jugoslavenski socijalizam nije analogan francuskoj republikanskoj demokraciji. Među misliocima književnosti nije ovdje bilo ljudi Barthesove veličine: oni koji su se bavili književnošću i sudjelovali kao suputnici u "praksisovanju", ili se barem tada time hvalili, u devedesetima su se toga odrekli. Barthes je mijenjao mišljenja ali se nije odrekao onog što je napisao i to ga čini Barthesom a ne provincijskim sticateljem simboličkog kapitala.

**Na kraju, Barthes nikada nije imao pravih "nastavljača" (barem ne kao što su imali, primjerice, Sartre, Lacan ili Foucault), koji je tomu razlog i koji bi to segmenti Barthesova nauka uopće bili koji još uvijek čekaju da se nastave i razrade?**

Nastavljači su sumnjiv blagoslov: pogledajte neke nastavljače Foucaulta kojima je od misli ostao samo Foucaultov diskurz, prazno po-

navljanje. Kao da se u njegovim nastavljačima konačno ostvario nestanak čovjeka koji je on pretpostavio na kraju *Riječi i stvari*: u njima stvarno ne govori ništa, oni doista mrmljaju ali ne baš u smislu u kojem je to mislio Foucault. Barthes nije imao pravih nastavljača stoga što se ispod znanosti, lingvistike i kritike on najprije nudi kao neponovljiva figura dobrog ukusa. Nedostatak nastavljača je dobra stvar: zamislite barthesiastera i smrznut ćete se: dražesna lakoća mišljenja postaje glupost, klupko misli nauk a dobar ukus konformizam. Barthes ima nešto drugo: veliku mrežu zanimljivih ljudi koji su ga čitali i posredno njime oplodili svoje mišljenje, koji klupko njegovih misli neprekidno iznova istodobno razmrsuju i ponovo mrse, stvarajući nove, nezamislive konfiguracije.

## IV. DIO

*Historica, mythistorica, varia*

# Prema novoj znanstvenoj epistemi

Ilya Prigogine i Isabelle Stengers, *La nouvelle Alliance, Métamorphose de la science*, Gallimard, Bibliothèque des sciences humaines, Paris 1980.

Znanost je svakako umijeće manipuliranja prirodom. Ali znanost je također i napor da se priroda razumije, da se odgovori na nekoliko pitanja koja ljudi kroz povijest neprekidno postavljaju. Otkad postoji, čovjek s prirodom komunicira. Samo ta komunikacija nije oduvijek bila znanstvena: razgovor koji s prirodom vodi čovjek skupljač, враћ ili čarobnjak razlikuje se od razgovora koji zapodijeva znanstvenik. Težnja je stalna: prirodu treba podložiti, pokoriti. Način pokoravanja se razlikuje: враћ i čarobnjak s prirodom u pravom smislu razgovara-ju, njihov dijalog pretpostavlja temeljnu jednakost sugovornika, istovjetnost čovjeka i prirode. Nasuprot tome znanstvenik je dijalog drugačije vrste – odnos znanstvenika prema prirodi se od odnosa враћa razlikuje po tzv. eksperimentalnom dijalogu.

Eksperimentalni dijalog implicira i drugačije viđenje prirode: враћ se s prirodom cjenka, znanstvenik joj nameće pravila i prisiljava je da mu odgovori ono što on želi i na jeziku na kojem on želi. Već mnogo stoljeća čovjek zapadne kulture s prirodom komunicira da bi je modifirao i, pomoću te modifikacije, razumio.

Čitali smo nekada Verneov roman *Izgubljeni otok*. Grupa ljudi bježi iz secesionističkog zarobljeništva balonom. Orkan ih odnosi na nenastanjeni otok – prepušteni su sami sebi. Ali čovjek nikad nije bespomoćan, on sa sobom uvijek nosi superiornost u odnosu na prirodu. Na

čelu sa sposobnim američkim inženjerom ti ljudi uspijevaju otok pretvoriti u pravi zemaljski raj. Počeli su ni iz čega – od skupljača algi pretvaraju se u eksplotatatore otoka. Idili upotpunjuje Gospod u liku ostarjelog kapetana Nema; bez njega oni ne bi nikad mogli sačiniti ono što Čovjeka stvarno čovjekom čini: Nemo im donosi puške (dodata su se služili strelicama), fotografski aparat i Bibliju. Kraj nam je dobro poznat: priroda se buni, erupcija vulkana uništava raj na zemlji, hrabrim junacima ponovno prijeti smrt. Gospod se opet pojavljuje, sada u liku sina kapetana Granta – spašeni su da bi na drugom kraju svijeta, u Americi, iznova mogli izgraditi raj na posjedu kupljenom od poklona prvog božjeg avatara.

Dok Verneov roman pripada nadasve poznatom žanru anticipativne književnosti (iako se u ovom slučaju radi više o idili nego o anticipaciji) jedan drugi roman, ovaj put utopijski (idila i utopija imaju mnogo dodirnih mjesta), po komplementarnosti tematike privlači našu pažnju. Nekako u isto vrijeme, 1871. godine, Bulwer Lytton izdaje u Londonu knjigu *Buduća rasa* (*The Coming Race*). Roman opisuje dogodovštine putnika među ljudima koji pripadaju nekom budućem, sretnom narodu. Sreća budućeg naroda počiva na iznađenom principu univerzuma. Princip se zove Vril, a narod Vril-ya. Putniku se u toj utopiji otkriva sreća i bogatstvo naroda za kojeg priroda nema tajni. Utopistička književnost, za razliku od znanosti ne dopušta verifikaciju *a posteriori*: princip usrećenja je zadan – narod čije bogatstvo i sreća počivaju na tom principu, taj princip samo upotrebljava i potvrđuje, dovođenje principa u pitanje ne dolazi u obzir.

Namjerno smo izabrali ova dva primjera. Jedan pripada anticipativno-idiličnoj književnosti a drugi utopijskoj (bolje rečeno utopističkoj – Blochovo razlikovanje utopije i utopizma dobiva ovdje puno značenje).

I jedan i drugi su nastali u drugoj polovici XIX. stoljeća, u apogeju kapitalizma; i jedan i drugi, budući da u stvari pripadaju trivijalnoj

književnosti, izvanredno točno, dakle ne transcendirajući, prevode mentalni stav čovjeka XIX. stoljeća u književnost. Iz ta se dva djela lako očitava *imaginaire*, tj. onaj dio *imaginairea* koji se odnosi na znanost. Ta se dva djela komplementarno dopunjaju: mišljenje znanosti koje se u njima zrcali predstavlja granice u imaginaciju pretvorenih prirodnaznanstvenih formula njihova vremena. Boltzmann je svojim viđenjem mikroskopskog otišao mnogo dalje od onog što fiksiraju Verne i Bulwer Lytton, on otvara jednu novu "lateralnu mogućnost" (Ruyer) za znanost, ali u tom trenutku ne i za opći *imaginaire* – naša dva romana učvršćuju jedno relativno staro mišljenje koje ipak na svom polju zadržava punu vrijednost. Verneova idila posvećuje, u liniji koja ide od Defoeovog *Robinsona*, eksploratorski stav čovjeka prema "glupoj" prirodi, sposobnoj samo da uništava, ona pokazuje da je čovjek kao živo, misleće biće prirodi stran – čovjek je u prirodu došao slučajno, on njoj ne pripada ali ona može pripadati njemu: čovjek u prirodi nalazi svog roba. Bulwer Lyttonov Vril predstavlja napokon iznađeni energetski princip univerzuma.

Značajno je da autor ništa ne govori o tome kako je Vril iznađen – prema kanonima jedne vrste utopističke književnosti Vril je pretpostavljen kao datost. Što omogućuje takvu pretpostavku? Mentalni stav znanstvenika, očitovan u odgovarajućem *imaginaireu* kojim dominira mogućnost jedinstvenog opisa univerzuma (iz čega slijedi i mogućnost jedinstvene manipulacije), dobiva konačnu znanstvenu potvrdu u Newtonovim *Principia* u XVII. stoljeću. Od Newtona do Bulwer Lyttona prošla su dva stoljeća, taj se mentalni stav u *imaginaireu* industrijske kulture posvema utvrdio. Vril dobiva tako, osim inherentno književne, logičke potvrde i vanjsku, znanstvenu potvrdu. Tako dva romana utjelovljuju u stvari jedinstven stav: čovjek je stranac u neprijateljskom svijetu koji ga okružuje, potpuni poraz neprijatelja ostvaruje se potpunom manipulacijom, manipulaciju je moguće postići iznalaženjem principa postanja i djelovanja prirode. Mehanizmi su prevoda u naša dva romana očiti. Verne preslikava industrijsku revoluciju, Bulwer Lytton ono što je industrijsku revoluciju potpomo-

glo i razvilo se zajedno s njome – opravdano je u buci mašina osluškivati stvaranje mentalnog stava.

Stav koji izražavaju naša dva romana karakterističan je za jedan dio prirodnih znanosti XIX. stoljeća, naročito za fiziku i kemiju. Očito je da se današnja znanost u odnosu na XIX. stoljeće promijenila. Međutim, možda je manje očito da je znanost XX. stoljeća uzdrmala vlastite temelje – red, prirodu i zakonitost. Današnju znanost ne obilježavaju više isti pravci mišljenja i djelovanja kao prije. Danas je mjesto čovjeka u prirodi drugačije viđeno. Priroda danas nama nije više neprijatelj koga treba pokoriti. Bohr, Heisenberg, Serres i Whitehead, svaki u svoje vrijeme i svojim oruđima, ocrtavaju tu novu poziciju čovjeka i znanosti, fizike i metafizike, čovjeka i prirode. Ali, kojim je preobrazbama newtonovski diskurs doveden do današnjeg stanja? Nakon Whiteheada, kakve su nove mogućnosti sinteze?

Newtonova raščaravajuća znanost tri stoljeća je kancerozno rasla – može li nova sinteza opet začarati stvarnost? Preobrazba fizikalnih i kemijskih znanosti morala je biti uistinu potpuna da bi ovakva pitanja uopće i mogla dopustiti. Sa sigurnošću možemo ustvrditi da je konceptualni dio te preobrazbe završen; nova je sinteza ocrtana. Ona implicira novu epistemu prirodnih znanosti. Djelo koje je te probleme prvi put postavilo na ovakav način donosi i pravce njihovih rješenja.

Prije nekoliko mjeseci je u Parizu izdavačka kuća Gallimard u kolekciji *Biblioteka znanosti o čovjeku* izdala knjigu o kojoj govorimo, *Nova veza, preobrazba znanosti*. Na prvi pogled začuđuje da se djelo koje se prvenstveno bavi problemima fizike i kemije našlo u toj biblioteci. Izbor je potpuno opravdan. Autori, Ilya Prigogine i Isabelle Stengers, ne govore samo o fizikalnim i kemijskim teorijama već i o implikacijama, filozofskim i društvenim, pridruženih tipova znanosti. Oni pišu povijest fizike od Newtona do danas, ali također i povijest znanstvenog *imaginairea* od Newtona do danas. Polazeći od prirode automata i ideala koji je dopustio da se priroda shvati kao automat, oni dolaze do

potpuno različite teorijske situacije, do opisa koji čovjeka smješta u svijet koji on istražuje i koji implicira otvaranje tog svijeta. Takvu promjenu oni nazivaju preobrazbom znanosti podvlačeći da sva pitanja koja su tu preobrazbu izazvala nisu znanstvene prirode. Naročitu pažnju poklanjaju problemu zaključaka koje postojanje znanosti i sadržaj znanstvenih teorija mogu izazvati s obzirom na odnose ljudi prema svijetu. Oni smatraju da te zaključke ne nameće znanost sama iako su oni ipak integralni dio povijesti znanosti jer je znanost dio kulturnog kompleksa (*cf.* Michel Foucault) na osnovu kojeg svaka generacija nastoji pronaći oblik intelektualne koherencije. Osim teorijskog sadržaja, ovo djelo obnavlja dakle našu koncepciju odnosa čovjeka i prirode i znanosti kao kulturne prakse. Knjiga ima nekoliko razina: razinu teorijskog prikaza znanstvenih sistema od Newtona do danas, razinu opisa *imaginairea znanstvenika*, razinu mišljenja sistema uopće koje takav opis dopušta. Svaka razina omogućuje posebno usredotočeno čitanje: ove se razine, zajedno sa sintezom na kraju knjige, iskazuju kao komplementarne – očito da je i pisanje knjige povratno djelovalo na autore za koje je nova, preobražena znanost sinteza komplementarnih pogleda na svijet. Tematikom koju načinje, osebjunim i novim mišljenjem evolucije znanosti, otvorenom sintezom u kojoj se nazire nova znanstvena epistema, djelo Prigogine i Stengersove predstavlja prvorazredni znanstveni i kulturološki događaj.

Očevidno je da su Prigogineove sinteze plod dugotrajnog bavljenja znanosću i filozofijom. Prigogine je prilično nepoznat našoj kulturološkoj stvarnosti: to je fizičar, dobitnik Nobelove nagrade 1977. godine za radove na termodinamici i na dissipativnim strukturama. Sada rukovodi Institutom Solvay u Bruxellesu i *Center for Statistical Research* na sveučilištu Texas. Isabelle Stengers, koautor, mlada filozofkinja znanosti i kemičarka, suradnik je instituta u Bruxellesu. To je vrlo važno za razumijevanje ovog djela: sretan par znanstvenika kojeg zanimaju filozofija i filozofa znanosti, iznova opravdava Lamarckovu misao “Svaka znanost napreduje samo svojom filozofijom”.

U knjizi *Slučaj i nužnost* Jacques Monod je napisao: “Davnašnja veza je prekinuta; čovjek napokon zna da je osamljen u indiferentnoj ogromnosti univerzuma odakle je slučajno iznikao”. Takvo viđenje odnosa čovjeka i prirode predstavlja polaznu točku knjige, predložena sinteza konstituira se protiv takve posljedice znanosti. Monodov zaključak je kozmološka i filozofska posljedica tehnoloških premlisa, koja formulisana klasične znanosti koja čovjeku ostavlja da bira između protuznanstvene filozofije i otuđujuće znanosti, iracionalnog pokušaja da utemelji svoje mjesto u svijetu i znanstvenog istraživanja koje ga čini još većim strancem. Tako klasična znanost suprotstavlja govor živog gororu mrtvog, uskovitlani svijet čovjeka mirnom svijetu putanja. Prigogine i Stengersova smatraju da je danas situacija drugačija – njihov opis povijesti znanosti je opis preobrazbi govora mrtvog koji svojim otvaranjem dopušta obuhvaćanje govora živog. Opis je artikuliran u tri dijela: *Obmana univerzalnosti*, *Znanost kompleksnog* i *Od stanja do postajanja*; oni čine dijalektičku cjelinu koja od raščaranog svijeta jednostavnosti razaranjem jednostavnosti u njoj samoj dovodi do sinteze kompleksnog i jednostavnog u ponovo začaranom svijetu u kojem čovjek nalazi svoje mjesto. Put od Maxwellovog demona do čovjeka koji svijet može vidjeti samo kroz sebe jer je “teško”, makroskopsko biće. Put od stabilnosti do nestabilnosti, od vremena do povijesti i budućnosti.

U XVII. stoljeću Newton postavlja postulate dinamike koji su u suprotnosti s aleatornim biološkim koncepcijama svijeta. Newtonova dinamika počiva na Aristotelovom razlikovanju između svijeta zvijezda koji se može matematički opisati i svijeta pod mjesecom čiji matematički opis nije moguć.

Dinamika je znanost o kretanju a ne znanost o promjenama kretanja: izabrani predmet istraživanja u XVIII. stoljeću dovodi do viđenja svijeta kao zakonitosti, kao stalnosti, svijeta koji je nepokvarljiv i diviniziran. Vječni zakoni vladaju univerzumom – priroda je pasivna, podložna, tautološka, ona nema budućnosti ni prošlosti jer jedan opis

sani trenutak zauvijek determinira i prošlost i budućnost. Priroda ne-ma vrijeme, ili, bolje rečeno, vrijeme je absolutni parametar, kronometarsko određenje: o tome je Bergson napisao: "Vrijeme je ili izna-šaće ili nije uopće ništa." Newtonova otkrića u makroskopskom svijetu zvijezda koji je zakonit, determiniran i reverzibilan, znanstvenici su prepostavili i u mikroskopskom svijetu korpuskula, čestica, molekula. Već su u samom tom prenošenju neka pitanja ostala neriješena. Pitanje živog ostavljeno je namjerno po strani od egzaktnih znanosti. Industrijskom revolucijom, upotrebom parnog stroja, jedan je od postulata newtonovskog pogleda na svijet opasno uzdrman: prilikom prevođenja energije jedan se dio nepovratno gubi – ako je, prema Newtonu, svaki proces reverzibilan (a reverzibilan jest upravo zato jer nije proces nego putanja), kako to da ima procesa koji to nisu? To će pitanje znanstvenike zaokupljati i u XX. stoljeću (termodinamika je ustanovljena početkom XIX. stoljeća) – ono izaziva reviziju i druga dva postulata: determiniranosti i zakonitosti. Kroz termodinamička proučavanja tokom XIX. stoljeća, smatraju naši autori, vrši se proširenje konceptualnih dometa fizikalne znanosti koja otkriva nestabilnost, fluktuacije, bifurkacije. XX. stoljeće ne vidi prirodu kao "vjernu samoj себi" (Newton) već kao nesigurnost u odnosu na determiniranost, kao irreverzibilnost u odnosu na reverzibilnost, kao izbor u odnosu na zakon, kao proces u odnosu na putanju.

Newtonova otkrića izvanredne su vrijednosti, samo njihov se opis ne može postulirati za cijeli univerzum: moderna je znanost pokazala njihovu absolutnu vrijednost u određenom polju, ne u cijelosti. Svijet putanja "glupe" prirode nije mogao progutati život – pitanje živog, zanemarenog u fizici i kemiji ponovo je u XX. stoljeću uneseno u znanstveni diskurs: Prigogineovi radovi na tzv. disipativnim strukturama potvrđuju da priroda nije stabilna i glupa, da i ona ima svoje vrijeme i svoje trajanje (pojam trajanja treba shvatiti u Bergsonovom smislu). Formulacija teorije o disipativnim strukturama ne bi bila moguća bez prethodne sinteze jednostavnog i kompleksnog koju su ostvarili Planck i Bohr.

Naši autori pokazuju da je Bohrova sinteza komplementarne proširenosti dopustila uvođenje čovjeka u prirodu. Ona se tako suprotstavlja općem opisu univerzuma s jednog stanovišta kako je to i Einstein želio. Nova sinteza je sinteza otvorene znanosti, sinteza komplementarnosti svih pogleda na svijet u kojem dosadašnji rezultati klasične znanosti zadržavaju svoju potpunu, ali ograničenu na svoje polje, vrijednost. Ključnu točku u razvoju znanosti predstavlja, prema našim autorima, termodinamika. Neki se opaženi fenomeni u termodinamici ne mogu, kao što smo već rekli, svesti na postulate klasične znanosti. Upravo rad na onom što je manipulabilno (na primjer prevođenje energije u parnom stroju) dovodi do priznavanja unutarnjeg vremena objekta (prirode) koji se proučava. Naglasimo da se termodinamika konstituirala protiv reverzibilnosti i povijesti ali da ih je upravo ona morala prva priznati.

Formulacija teorije disipativnih struktura (taj koncept sretno po-miruje ideju reda i ideju rasipnosti) omogućuje da se u fizikalni diskurs (govor mrtvog) legitimno uvede i govor živog jer one predstavljaju način samoorganizacije koja implicira novo, kvalitativno različito stanje.

Mogućnost formulacije kvalitativnih razlika dopustila je upravo kvantna teorija. Osim toga, kod disipativnih struktura ne govorimo o otkriću nego o formulaciji. Otkriće prepostavlja pronalaženje nečega što stvarno postoji, nečeg što je absolutno znanstveno spoznatljivo, nečeg što čovjek, kao nesavršen, mora prepustiti demonu da shvati – nasuprot tome formulacija iskazuje da se ono što je formulirano po-mišlja kao relativno, kao svojstveno čovjeku promatraču i sudioniku. Uz ovu konceptualnu implikaciju disipativne strukture podrazumijevaju izbor i bifurkaciju – prema tome, svakom procesu, baš zato jer jest proces a ne jednoobrazna putanja, pripada vlastito vrijeme i vlastita povijest. Homogenost Newtonove vječnosti zauvijek je uništena: ponašanje sistema nije više moguće zaključiti iz jedne točke.

Tako je nakon tri stoljeća odbijanja fizika napokon pronašla konceptiju mnogostrukosti vremena. Mnogostruka vremena impliciraju unutarnju povijest prirode kao nepredvidljivo i neizračunljivo bogatstvo. Ali, fizika nije pluralitet vremena iznašla, ona ga je samo prihvila – od fizike koja vrijeme nijeće preobrazila se u fiziku u kojoj povijest (kao nepredvidljivi tok svakog pojedinog procesa) postaje četvrta dimenzija opisa.

To se trostoljetno nijekanje nije odvijalo bez teških kulturnih i društvenih sukoba: jedinstveno vrijeme, kao koncept-izazov Aristotelove koncepcije ubrzo se pretvorilo u dogmu; cijela se jedna filozofska tematika konstituirala oko te dogme pa je tako “dopušteno vidjeti u nekim gotovo hijerarhijskim opozicijama unutar vremenski odgovarajućih filozofskih doktrina svjedočanstvo sukoba s dogmatizmom znanstvenog diskursa” (Prigogine i Stengersova). Osim toga, pronađeno je vrijeme vratilo fizikalnu znanost zamišljenu kao ekstratemporalnu kulturnom trenutku kojem pripada i koji sačinjava.

Radeći na teoriji relativiteta, Einstein je otkrio plodnost dokazivanja nemogućeg (spomenimo usput da naši autori Einsteina smatraju posljednjim idealom klasične znanosti; mogućnost inovacije je u lateralnoj mogućnosti koju otvaraju Bohr i Heisenberg). Na sličnom principu je ustanovljena i termodinamika: znanstvenicima je u proučavanju prevođenje energije bilo nemoguće fenomene svrstati pod vječno kretanje. Merleau-Ponty je podvukao da najveće inovacije znanosti dolaze iz negativnih otkrića.

Takva su dokazivanja nemogućnosti podučila fizičara XX. stoljeća da priroda ne može biti opisana “izvana” (cf. Maxwellov, Laplaceov i ponešto promijenjen Einsteinov demon), sa stanovišta apsolutnog gledaoca, promatrača – nova teorijska pozicija, implicirana prirodom teorijskih argumenata vidi ulogu čovjeka dvostruko, kao sudionika i kao promatrača. “Tako se znanost danas potvrđuje kao ljudska, kao znanost koju su ljudi iznašli i koja je za njih stvorena. U krilu bogate

i raznolike gustoće kognitivnih praksi našoj znanosti pripada naročita pozicija poetskog osluškivanja prirode (u etimološkom smislu riječi *poiesis*), aktivnog istraživanja koje teži manipulaciji i predviđanju ali koje je odsad sposobno da poštuje prirodu koju tjera na razgovor. Moguće je da će ta posebnost i dalje izazivati neprijateljstva onih kojima su svako računanje i manipulacija sumnjivi, ali mi mislimo da to neće biti ona neprijateljstva koja su legitimno mogli izazvati neki sumarni sudovi klasične znanosti”. (*Nova veza*, p. 281).

Lukrecijevi *foedera fati* zamijenjeni su danas s *foedera naturae*. Već je 1960. Merleau-Ponty pisao: “Biće krči put preko znanosti kao i preko svakog individualnog života. Ispitujući znanost, filozof će dobiti, srest će neke artikulacije bića koje bi mu bilo teže drugačije iznaći”. Znanost se danas svojim otvaranjem približava umjetnosti. Antička mudrost dostiže ovdje jedan od svojih najviših vrhova: “Došao je čas novih veza, oduvijek začetih i dugo nepriznatih, između povijesti čovjeka, društva i znanja, i pustolovnog istraživanja prirode” (*Nova veza*, p. 296).

# Mentalitet, *imaginaire*, književnost

Emmanuel Le Roy Ladurie, *L'Argent, l'amour et la mort en pays d'oc*,  
Seuil, Univers historique, Paris 1980.

Mirjana Gross u svojoj *Historijskoj znanosti* jedva da dotiče povijest književnosti i mentaliteta. Neobaviještenost ili nešto drugo? Neobaviještenost sigurno nije: o tome svjedoči njezino djelo. Nešto drugo? Vjerojatno, jer je Mirjana Gross "pokušala raspravljati o metodološkim problemima suvremene historijske znanosti s marksističkog stanovišta" (str. 360). Raščistimo odmah i jednom zauvijek: marksizam nije inkompabilan s poviješću književnosti i mentaliteta. Ali jedan tip marksističke povijesti jest. "Jednom riječju", kaže Marc Bloch, "uzroci se u povijesti, kao i u svim drugim znanostima, ne postuliraju već traže ..."

Dugo je povijest književnosti bila detaljni životopis pisca naslojen na više ili manje iscrpnu društvenopolitičku povijest. Uzroci i teme stanovitog pisanja pretpostavljeni su u društvu i da bi sve bilo kako valja, ostavljena je velika margina samostalnoj umjetničkoj kreaciji, kritičarima i filozofima. Povjesničar književnosti bio je dvostruki adaptator: adaptirao je društvenu povijest svojoj književnosti a kritiku teksta društvenoj povijesti. Nije bio ni povjesničar ni kritičar. Književna je povijest istodobno povjesničar i književni kritičar.

Postoji jedna povijest koja naveliko upotrebljava književne tekstove. To je povijest mentaliteta. Postoji ahistorička, čitačka kritika Barthesa i Genettea. Nova povijest i Nova kritika. Nijedna nije više tako

nova. Novoj je povijesti nužna analiza tekstova na način Nove kritike, Novoj je kritici neophodna interpretacija povijesti koju čini Nova povijest. Povjesničar književnosti treba ujediniti te dvije perspektive.

Goldmannova sociologija kulture pokušala je to s pozicija genetičkog strukturalizma. Goldmann smatra da su velika kulturna djela uvek izraz jednog viđenja svijeta koje odgovara mogućoj svijesti neke društvene klase ili, drugim riječima, da se viđenja svijeta očituju u izvjesnim oblicima koji čine njihov istodobno društveni i individualni, koherenti i adekvatni izraz na planu ponašanja (politika), konceptualizacije (filozofija) i imaginacije (umjetnost). Značenjska struktura umjetničkog djela, tvrdi Goldmann, homologna je mentalnoj strukturi klase, transindividualnog subjekta koji ga stvara. Goldmannove analize, čija je praktična vrijednost značajna iako opada što se više bliži današnjici, obilježene su, poput svake marksističke analize, odjeljivanjem relativno samostalne superstrukture od infrastrukture. Ta podjela dovodi do poimanja književnosti kao epifenomena povijesti i postavlja problem posredovanja između povijesti i književnosti. Ta mi se temeljna perspektiva čini pogrešnom: umjetnost nije derivat povijesti već ljudsko djelovanje jednako svakom drugom. Shodno tome, umjetnička djela nisu, kako to hoće Goldmann, adekvatni i potpuni izraz moguće svijesti neke klase već dio viđenja svijeta koje ni u kojem slučaju nije samo umjetničko, filozofsko i političko. Značenjska struktura djela nije homologna mentalnoj strukturi neke klase, ona je dio mozaika koji stvara mentalnu strukturu i u tom stvaranju igra veoma ograničenu ulogu, ona je dio izraza kojim neko društvo, klasa, grupa ili individua izražava samog sebe. Izražavajući se na mnogobrojne ravnopravne načine društvo omogućuje svoje funkciranje. S tog gledišta superstruktura je neodjeljiva od infrastrukture, povijest ideja od povijesti društva. Konačno: nema unilateralne povijesti. Povijest je uvjek plurilateralna.

"Obični se čovjek", piše Vicens Vives, "pretvorio u glavnog protagonista povijesti". Povijest više ne zanimaju toliko veliki ljudi i djela

već mnogostruktost ljudskih djelovanja i ogromna masa njemih koji su povijest preživjeli. Povijest književnosti, isto tako, ne bi trebala biti povijest velikih djela već proučavanje ljudskog književnog djelovanja u vremenu. Takva povijest književnosti, dio jedne plurilateralne povijesti, otkriva kao svoju *backing science* povijest mentaliteta. Rezimiram članak Jacquesa Le Goffa.

Uopćeno govoreći, povijest mentaliteta predstavlja proučavanje reziduuma povjesne analize u sprezi s drugim društvenim znanostima, etnologijom, antropologijom, sociologijom jer "mentalitet neke povjesne ličnosti predstavlja upravo ono što mu je zajedničko s drugim ljudima njegova vremena". Povijest mentaliteta je interdisciplinarna grana povijesti.

Povijest mentaliteta je smještena na sjecištu "individualnog i kolективnog, dugog trajanja i svakidašnjice, nesvjesnog i intencionalnog, strukturalnog i konjukturnog, marginalnog i općeg". Bavi se svakidašnjim, automatskim, zapravo impersonalnim dijelom mišljenja neke ličnosti. "Povijest mentaliteta je povijesti ideja ono što je povijest materijalne kulture ekonomskoj povijesti", ona "nije povijest 'objektivnih' fenomena već predodžbi o tim fenomenima". U analizi posebnu vrijednost imaju, uz neknjiževne, i književni tekstovi ali pročitani na poseban način: povjesničar mentaliteta ne traži originalnost već ponavljanje.

"Mentalitet nije odraz". Izvjesnom društvenom sistemu ne odgovara uvijek pridruženi mentalitet. Mentaliteti supostoje, njihovo je trajanje dulje od trajanja društvenih sistema, njihovi su odnosi sa socioekonomskim strukturama veoma zamršeni, u svakom posebnom slučaju različiti. Uz mentalitete društava postoje i mentaliteti klasa i društvenih grupa. Njihove odnose s mentalitetom društva treba opisati. Tako Jacques Le Goff. Njegov projekt i djela povjesničara mentaliteta od Luciena Febvrea do Carla Ginzburga mogu biti podlogom jednoj povijesti književnosti koja neće biti pastorak povijesti i kritike.

Još je jedna grana Nove povijesti naročito zanimljiva povjesničaru književnosti. To je povijest ljudskih predodžbi, ili povijest imaginarija.

"Imaginarij je skup predodžbi koje prelaze granicu postavljenu iskustvenim konstantama i deduktivnim ulančenjima koje one dopuštaju", tako imaginarij definira Evelyn Patlagean. Granica između stvarnog i imaginarnog nije čvrsta, razlikuje se od kulture do kulture, od društva do individue: svaka kultura, sloj, društvo ima svoj skup predodžbi o vremenu i prostoru, dalekim zemljama, porijeklu čovjeka, naroda i nacije, tijelu, smrti, društvenoj prisili, bjegovima, utopiji, itd. Kako objasniti izvjestan repertoar predodžbi nekog društva, kako pokazati njegove promjene? Imaginarij je tek nedavno uspostavljen kao punovrijedna povjesna disciplina. Problem povijesti imaginarija jednak je teći povijesti književnosti, umjetnosti, religija, društvenih sistema itd. Povijest imaginarija jedna je od graničnih disciplina povijesti: problemi koji su u drugim granama ostavljeni po strani postaju ovdje centralni: novo grupiranje znači novu metodu, nove vidike, novu znanost.

Michelletovo proučavanje "duha drevnog francuskog naroda" i Frazerove ahistoričke analize mitova i rituala otvaraju put istraživačima imaginarija. Dijelovi analiza Marca Blocha i Luciena Febvrea, te Johanna Huizinge prvo su suvremeno istraživanje evropskog imaginarija Srednjeg vijeka i Renesanse.

Izabratи неко područje i napraviti inventar tema, npr. bestijarij Srednjeg vijeka; slijediti neku temu kroz povijest, npr. odnos prema smrti; uklopiti imaginarij nekog društva ili grupe u njegovu globalnu povijest; sačiniti inventar tematika neke epohe – to su reprezentativni postupci moderne povijesti imaginarija.

Mentalitet, imaginarij, književnost. I veliki čitač Roland Barthes pokušava u svom članku *Povijest ili književnost* kombinirati novu kritiku s Novom povješću. Barthesova je povijest književnosti dvojna: s

jedne strane, povijest literarne funkcije. Ona se treba sastojati od proučavanja sredine, publike, intelektualnog formiranja publike i stvaraoca, kolektivnog mentaliteta, oblika svijeta (odnosa jezik/svijet), oblika književnosti (što jest književnost u nekom trenutku?), ukratko povijest jednog ljudskog djelovanja. S druge strane, književna kreacija, odnos individuum/djelo, proučavanje koje bi teško mogli nazvati povijesnim. Barthes je intuitivno pokušao otvoriti put novijem konceptu povijesti književnosti. Književnost je "institucionalizacija subjektivnog", kaže Barthes; možemo pisati povijest institucije ali ne i povijest subjektivnog. Najnovija istraživanja pokazuju da je i subjektivno veoma podložno povijesti. Subjektivno upoznajemo samo ako je institucionalizirano i u tome nije problem. Problem je pisati povijest institucije književnosti u odnosu na ostale institucije ljudskog djelovanja.

Ovako dugačak uvod neuobičajen je za jednu recenziju. Napisao sam ga iz tri razloga: kod nas se o povijesti mentaliteta i imaginarija malo zna; ovaj niukoliko iscrpni tekst prvo obavještava. Drugo, čini mi se da našom novijom povješću upravlja izvjestan tip mentaliteta. Objasnjavam: povijest NOB-a je kod nas otčitana kroz naočale SUB-NOR-a. Umjesto da mentalitet borca postane predmet proučavanja, kod nas je u većini slučajeva mentalitet borca način proučavanja. Prijnajem da je vrlo teško pisati povijest mentaliteta još živih svjedoka ali upravo bi zbog toga proučavanje trebalo biti još zanimljivije.

Treći razlog je Le Roy Ladurieov *Novac, ljubav i smrt u zemlji 'oc'*. Francuski povjesničar Emmanuel Le Roy Ladurie, profesor na Collège de France, napisao je prije ovog još dva vrlo zanimljiva djela, na granici između povijesti mentaliteta, imaginarija i neke vrste povijesne etnologije. Le Roy Ladurie znalački bira materijal svojih djela: U *Montaillou, okcitansko selo* to je nevjerljivo bogat zapisnik s inkvizicijskog preslušavanja, u *Karnevalu u Romansu* izvještaji o jednoj pobuni, u *Novcu* jedan relativno nepoznati okcitanski roman i vrlo bogato evropsko blago folklornih bajki.

*Montaillou, okcitansko selo* studija je o okcitanskom selu iz XIV. stoljeća. Zapisnik Jacquesa Fourniera omogućuje Le Royu Ladurieu zamašnu etnografskopovjesnu analizu koja se proteže od stanovanja i pastirskog mentaliteta do mita, prekogrobnog života, spasa, magije, društvenih veza, koja je temeljena na "direktnom svjedočanstvu".

*Karneval u Romansu* predstavlja rekonstrukciju jednog čudnog događaja iz XVI. stoljeća: za vrijeme karnevala stanovnici su se Romansa podijelili. Na jednoj strani su bili bogataši a na drugoj siromašniji obrtnici. Organizirali su vlastita, posebna slavlja. Na kraju su se, tokom zasjede koju je postavio gradski sudac, međusobno poubijali. Taj je događaj autoru polazište za pokušaj totalne povijesti: odnos malog grada prema centru vlasti koji se tek stvara, borba između gradskih obrtnika i boga-taša, egalitarističke tendencije mnogo prije Rousseaua, karneval kao vrijeme inverzije vrijednosti i pogodan kalup za pobunu itd.

Emmanuel Le Roy Ladurie se naročito bavi jugom Francuske. Tri su njegova posljednja djela tri odsječka povijesti mentaliteta u XIV, XVI i XVIII stoljeću. *Novac, ljubav i smrt u zemlji 'oc'* ostvaruje sintezu između povijesti mentaliteta, povijesti folklornog imaginarija i jednog trenutka povijesti književnosti. Razina imaginarija (smrt) i razina mentaliteta (novac) razine su dugog trajanja, prva mnogo duža od druge. Fabreov se roman pojavljuje u tom kontekstu kao desakralizirana kreacija, krov kuće koji podržavaju zidovi građeni u prošlim vremenima ali još vrlo čvrsti.

"Jedan velikaš iz Vaunagea, vraćajući se s večera u svoj dvorac, záču na dvije stotine koraka pred sobom nekog veseljaka kako pjeva [...]. Veselje probudi njegovu znatiželju i on odluči da se pridruži pjevaču ne bi li saznao što ga to čini tako razdraganim. Podbode konja i ubrzo vidje da je pjevač neki seljak ..."

"Prijatelju", reče prilazeći mu, "refren pjesme koju pjevate ne priliči vašem izgledu. Učinite mi veselje i objasnite mi, molim vas, tu tajnu?"

“E, gospodine barune”, odgovori čovjek iz Vaunagea, “nazivam vam dobru večer i veselim se vašem dobrom izgledu ... Stvar je ovakva: upravo sam pokopao ženu i uvjeravam vas da to čovjeku jako olakšava život.”

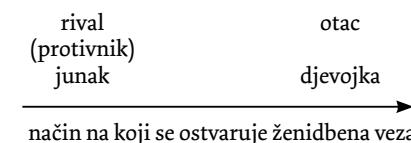
Tako počinje roman *Jean l'ont pris*, ishodišna točka Le Roy Ladurie-ve analize, djelo svećenika Jeana Baptista Castora Fabrea, okcitanskog književnika iz XVIII. stoljeća, napisan vjerojatno između 1756. i 1760. godine (prva verzija) i 1765. i 1769. godine (druga verzija).

Lukavi seljak Jean priča veselu priču o svojim roditeljima, kurvi Margot i krijumčaru Truquetteu, obješenom za nedjela. Kad roditelji nestanu, mali Jean ostaje sam s bakom. Baka ga pokušava odgajati ali on ne prihvata njezine savjete. Krade voće i sitnice, radi nepodopštine. Nakon jedne makljaže upozna bogatog seljaka Sestiera i njegovu kćer lijepu Babeau. Jean l'ont pris poželi ljepoticu za ženu ali mu je Sestier ne želi dati. Babeau i Jean se nisu samo gledali: nakon nekog vremena ona je lijepo zaokruglila. Ali Sestier ne da kćer i natjera Jeana da se oženi rugobnom Barbe Garouille koju je prethodno i on obljudio. Rađajući (Sestierovu) djecu rugobnica umire. Jean se sad može nadati ruci lijepi Babeau tim više što je otkrio blago svoje pokojne bake, plod njezinih mračnih djelatnosti.

Le Roy Ladurie izvlači iz zaborava lijepi Fabreov roman. Njegova je namjera da “po prvi put objavi doslovno točne verzije i francuski prijevod P. Gardyja. Da analizira taj veliki tekst u ogledalu južnjačke kulture prije Revolucije. Kulturu treba ovdje shvatiti antropološki i književno. I na kraju, da analizira roman u svjetlu usmenih priča folklorne tradicije”.

Dvostruka analiza: s jedne strane *Jean l'ont pris* pokazuje analogije s književnom tradicijom (ispitane na korpusu od oko šezdeset okcitanskih drama iz XVII. i XVIII. stoljeća) a s druge s folklornim pričama, pogotovo s pričom o *Kumi Smrti* ili *Kumčetu Smrti* koja u podjeli Aarne-Thompson nosi broj 332.

U pitanju je, uopćeno govoreći, kaže Le Roy Ladurie, “veliki dosje odnosa između književnosti i povijesti, fikcije i činjenica” (str. 7). Analiza djela i folklora poduprta je analizom bilježničkih arhiva. Radi se o tri vremena koja se međusobno isprepliću: o vremenu djela i socijalne povijesti jedne kulture bez vlastite države, o dužem vremenu književnosti koja očituje istu temeljnu strukturu kao i *Jean l'ont pris* (od 1550. do 1850. godine) i o dugom trajanju folklornih bajki nastalih u XIV stoljeću, raširenih na jugu u XVII i zapisanih u XIX stoljeću. Le Roy Ladurie ustanavljuje temeljnju strukturu Fabreovog romana. Nju pronalazi u svim djelima okcitanskog korpusa drama. Zove je ljubavnim ili ženidbenim trokutom. Ona izgleda ovako:



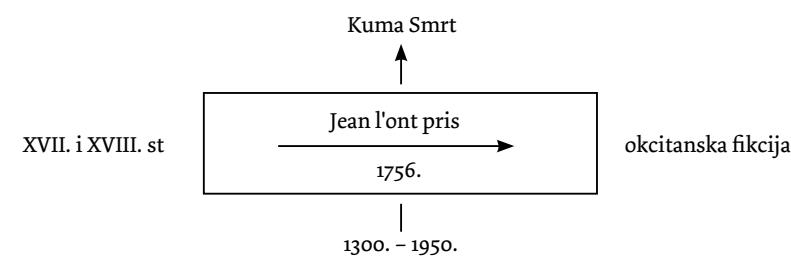
Junak želi oženiti djevojku. Mora je isprositi u oca. U tome ga ometaju različiti protivnici koji jednakom načinom pretendiraju na ruku ljepotice. Junak može biti bogat ili siromašan, plemenit ili neplemenit. Četiri su temeljna načina zadobivanja željene i oni odgovaraju točka-ma ljubavnog trokuta. To su: prvo, junak može otkriti drugima svoje vlastito bogatstvo bilo iskazujući ga bilo nalazeći blago (kao što je slučaj kod *Jean l'ont pris*); drugo, junak može na bilo koji način oteti novac od oca ljepotice; treće, junak otima novac protivniku (ili prestiž, što je ista stvar) i četvrti, junak može oteti kapital željenoj (taj je kapital u većini slučajeva djevičanstvo). Sva četiri načina potvrđeni su i u bilježničkim arhivima i župnim dvorovima. U kraju slabog ekonomskog razvoja i velikog demografskog rasta obogaćivanje jednog uvijek je osiromašivanje drugog. Na okcitanskom jugu ženidba je uvijek pitanje novca.

Blago, čuda, nalazi samo su potvrda toga: u čvrsto rangiranom društvu veoma je mala mogućnost socijalnog uspona. Apsurdnost nalaza blaga samo to podcrtava. Okcitanska je književnost u ovom slučaju

ju mnogo bliža stvarnosti od bilježničkih i župnih arhiva koji su opsjednuti bogatijim slojevima. "Ta imaginarna vijuganja jednostavno pokazuju da je na razini faktualnog života junak unaprijed izgubio bitku. I u tom je književnost ne imitativna u odnosu na društveni život već normativna i povezana s njim" (str. 166).

*Jean l'ont pris* nije samo jedan od mnogobrojnih izraza kulturnih stereotipova o teoriji ženidbe u zemlji 'oc'. Fabreov roman, kaže Le Roy Ladurie, "vuče korijen iz jedne čudesne priče, koja se zove *Kumče Smrti* ili *Smrt kao kum*" (str. 178). Drugi dio analize, izvanredno izvedene na temeljima Greimasa i Brémonda, odnosi se na strukturalnu podudarnost priče o *Kumi Smrti* s romanom *Jean l'ont pris*.

Priča koja u podjeli Aarne-Thompson nosi broj 332 (priča o *Kumi Smrti*) nastala je vjerojatno u XIV. stoljeću i raširena u XVII. na okcitanskom jugu. Sažetak: siromašni roditelji dobivaju dijete. Nitko se neće prihvati kumstva, tek neki siromašak (u stvari dobar bog). Na slavlje on dovodi kumu Smrt. Smrt pomaže djetetu kad ono odraste. Dijete postane znamenit liječnik i ženi se kćerju kralja koju je izlijeo. Neke verzije ne završavaju sretno: kuma ubija svoje kumče. Fabre je izvanredno poznavao tu folklornu tradiciju. Le Roy Ladurieva pomna strukturalna analiza to i pokazuje. On analizira segment po segment priče i njezinih inačica i romana, uspoređuje ih i zaključuje da "osim što počiva na jasnoj folklornoj tradiciji, Fabreova priča sadrži i odlučni dio umjetnikove imaginacije" (str. 505) koja se sastoji u prekodiranju folklornih vrijednosti u vladajuće kulturne vrijednosti. Fabreov se roman tako iskazuje na sjecištu dva kulturna skupa: književnog i folklornog. Reproduciram ovdje Le Roy Ladurievu shemu:



Istraživanje društvenih prilika, struktura okcitanske fikcije, struktura folklornih priča i imaginacije Jeana Baptista Fabrea: to su orijentacione točke analize Le Roya Laduriea. Fabre se svojim djelom "slučajno pridružio procesu laicizacije ili odstranjivanja barokne smrti u kojem Michel Vovelle vidi jedan od temeljnih kulturnih fenomena francuskog juga prije Revolucije. Svojim je romanom Fabre sačinio sažetak okcitanske kulture i fikcije XVII. i XVIII. stoljeća [...]. Fabreov roman na svoj način opisuje dva kata infrakulture stoljeća prosvjetiteljstva: prizemlje kojim se kreću dijalektalni pisci iz provincije i podzemlje kojim je poput kablova položena mreža usmenog i prenošenja čudesnog" (str. 507).

Povijest književnosti kao povijest ideja ili kao povijest po tematikama i problematikama? Ni jedno ni drugo. Zaboravimo Hegela: povijest književnosti je iščezavajući totalitet. *L'Argent, l'amour et la mort en pays d'oc* Emmanuela Le Roy Laduriea otvara put jednoj svježoj povijesti književnosti. Povijesti koja integrirala ostale tipove povijesti i koja je u njima integrirana. Povijesti koja pokazuju kako se na različite načine konstruirala društvena stvarnost i u kakvom su odnosu te društvene stvarnosti.

# Tajnovita 1100: *viri saeculares i viri ecclesiastici*

Georges Duby, *Le Chevalier, la femme et le prêtre.*  
*Le mariage dans la France féodale*, Hachette, Paris 1981.

Krajem XIV stoljeća Jean, vojvoda od Berryja naručuje od klerika Jeana iz Arrasa *Plemenitu priču o Lusignanima*, spis o davnim, junačkim dani-ma jednog feudalnog roda. Naručuje ga, kaže, na zabavu sebi i sestri te pouku drugima; zapravo, hoće osvjetlati potamnjelo zlato porodičnog grba. Priča se da rod tadašnjih vojvoda od Berryja potječe od Lusignana; u davnini je Lusignane proslavila vila imenom Meluzina.

Meluzina bijaše čudnovata krasotica, kći vile i nekog škotskog kralja, nesretnika. Kralj učini vili nešto nažao; Meluzina ga i sestre prokleshe najstrašnjim kletvama. Majka toga ne otrpi i prokleshe sama kćeri odmjeravajući svakoj kaznu prema zasluzi. Meluzina je dvostruko prokleta: svake subote mora raskajavati svoj grijeh; ne uspije li se udati za čovjeka koji je za njezinu izostanka neće tražiti, očekuju je vječne nebeske patnje. Grijeh raskajava svake subote; tad se ona preobličuje od pojasa u zmiju i pokajnički kupa; muž o tome ne smije ništa znati, ne smije je vidjeti. Othrvu li se muž napasti, bog će blagosloviti brak: imat će mnogo blaga i sinova koji će slavu i bogatstvo roda pronijeti svijetom. Muža je Meluzina lako našla. Raymondin, drugorođeni sin nekog grofa, pristade na sve uvjete i oženi se. Vila krčevina, Meluzina je gradila tvrđave, širila polja, pomagala vjeru, rađala djecu, buduće slavne Lusignane. Lusignani postadoše slavni i moćni velmože. Ali, mučen ljubomorom, Raymondin provali jedne subote u ženine odaje: Meluzina je stiglo prokletstvo. Rod Lusignana nikad više nije bio tako moćan; uskoro se i ugasio.

Meluzina se pobunila protiv očinske vlasti i božja ju je kazna stigla. Napolje vila, ona je imaginarno mitsko biće magične moći nad muškarcem. Zlokobna dobročiniteljica, škodljiva i korisna prokletnica, njezin učinak ovisi prvenstveno o mužu: zna li se on prema njoj pravilno postaviti i dobro je iskoristiti, bit će na slavu i diku svom rodu i porodu. Meluzina je žena u očima muškarca XIV. stoljeća. Nepoznati Jean iz Arrasa nije pustio svojoj mašti na volju. Zapisaо je legendu o škodljivoj dobročiniteljici koja je vjerojatno nastala oko 1200. godine. Predaja je polako meljući prenosila gotovo nepromijenjenu sliku žene, jednu stvarnost dugog trajanja.

Dubyjevo istraživanje u Vitezu, ženi i svećeniku, ograničeno na Sjevernu Francusku, rasvjetljuje temelje takvog mišljenja. Usredotočeno je na način sklapanja bračne veze od X. do XIII. stoljeća, na strukturiranje "jednog sistema (vlastite unutarnje logike i čvrstine) predodžbi (slike, mitovi, ideje ili koncepti) koji objektivno postoji i ima povijesnu ulogu u okviru datog društva". Izvjesni elementi srednjovjekovnih ženidbenih praksi preživjeli su feudalno društvo; njihovo osipanje živi naše vrijeme: Dubyjev je opis potraga za našim vlastitim počecima. Ali, korijen tog sistema je postojao i prije feudalizma. Dubyjeva djela *Tri reda ili imaginarij Srednjeg vijeka i Vitez, žena i svećenik* nastala su na perspektivama koje otvara Georges Dumézil analizom indoevropske ideologije triju funkcija (magičko-religiozne, ratničke i trudbeničke). Dumézilov *Mit i epopeja* uvod je u Dubyjev srednjovjekovni imaginarij, Dubyjeve ženidbe razradila su povijesnog programa započetog Dumézilovim *Indoevropskim ženidbama*. Počelo je naše kulture u indoevropskim dubinama: raspravljujući o ženidbi, klerici su baratali rimskim konceptima koje su iskopali bolonjski pravnici; komparativna analiza rimskog, skandinavskog, germanskog i indijskog ženidbenog običaja i zakona pokazuje zajedničke osobine koje se mogu prepostaviti kao dio indoevropskog nasljeđa – Meluzina nije samo srednjovjekovna vila: elementi otmice Sabinjanki, neki junaci i junakinje iz Mahabharate, skandinavski junak Sigurđr i njegove žene jasno nam to pokazuju. A Meluzina je preživjela i srednjovjekovnu vilu: još je u XIX. stoljeću Nerval slušao "uzdahe svetice i kričanje vile".

Spajanje mužjaka s ženom jedini je način produženja ljudske vrste; svaki ga kulturni sistem ostvaruje na sebi svojstven način: prema Dumézilu, Indoevropljani to čine u okvirima ideologije triju funkcija. On razlikuje četiri tipa zadobivanja *manus* nad ženom: otac svečano daruje kćerku dostoјnom čovjeku, otmica djevojke, direktno spajanje djevojke i čovjeka bez utjecaja roditelja, stvarno ili hinjeno kupovanje djevojke u oca. Otuda potječu ženidbeni običaji indoevropskih народа. Kao što se pretpostavljeni indoevropski načini lako uklapaju u indoevropsku shemu triju funkcija, tako se i ženidbena praksa Srednjeg vijeka smješta u kalup srednjovjekovnog imaginarija tri reda. Postanak, preobrazbe i konačan oblik te prakse Georges Duby znalački istražuje i izvanredno opisuje u svojoj knjizi. U XII. stoljeću žena ne progovara sama; sve što o njoj znamo, znamo preko klerika. Ne zalićećimo se, ne govorimo odmah o nepravednosti: vitezovi su vrlo malo, gotovo ništa sami o sebi rekli, klerici govore i o njima. Na pitanje “kako se prije osam ili devet stoljeća ženilo u kršćanskoj Evropi”, odgovaraju tadašnji ideolozi, prelati. Bilo da napadaju neku pojавu ili opravdavaju nečije ponašanje, bilo da opisuju Nebeski Jeruzalem ili prijete strašnim sudom, oni se uvijek odnose na izvjesnu društvenu stvarnost. U sukobu između duhovnog i svjetovnog koji je u XI. stoljeću vijao Evropom, strategije su vitezova i prelata usmjerene na sklapanje i kakvoću bračne veze.

“Nužno hvalisava, javna, svečana, okružena mnoštvom gesta i formula, ženidba je u okviru sistema vrijednosti smještena na spoju materijalnog i spiritualnog”. Dvopripadnost je čini značajnim činom čovjekova života: njome se imanje povećava i prenosi, njome se uspostavljaju ili ruše hijerarhije. Ženidba je, uz srednjovjekovnu trifunkcionalnost, “temelj društvene zgrade feudalnog društva” i nije čudo da se odsudna bitka između dvaju koncepcija življenja vodila upravo oko toga. Znakove tog sukoba, razasute po najraznorodnijim tekstovima Duby brižljivo pronalazi i važe slažući ih u dva povezana mozaika, usustavljajući ih u dva sistema: ideologiju ženidbenih praksi i njihovu stvarnu društvenu organizaciju. Sretna mu okolnost žestokog ide-

ološkog sraza koji na površinu izbacuje najčudnije misli i najnevjerljatnije postupke omogućuje da svoju zadaću primjerno izvede.

Knjiga je podijeljena u četiri veća odjeljka: *Ženidbe kralja Filipa i Moral svećenika, moral ratnika* čina prvi, *XI stoljeće drugi, Oko 1100. treći, XIII stoljeće četvrti*. Svoja istraživanja Duby priča kronološkim redom osim prvog odjeljka gdje nas blistavim pripovijedanjem događaja uvodi u srce sukoba (Filip se ženio nekoliko puta i zato su ga ekskomunicirali prvo biskupi a onda i papa), objašnjavajući u drugom dijelu postojanje dvaju morala i njihove korijene prebiranjem po Bibliji, patrističkim tekstovima, prelatskim i koncilskim spisima karolinške epohe.

XI. stoljeće je poprište sveobuhvatnog prodiranja duhovnog u svjetovno. Biskupi se, obuzeti milenarističkim proročanstvima, spremaju da urede svijet ne bi li što pripravnije dočekali posljednji sud. Na udaru su, naravno, prvo ženidbeni običaji vitezova, njih su duhovnici najteže mogli uskladiti sa svojim poimanjem božje riječi.

Od XI. do XIII. stoljeća traje ideološko talasanje koje se smirilo u stabilnoj strukturi ženidbenih praksi. Od tjelesnosti do duhovnosti, od *Decretuma wormskega* biskupa Bourcharda do misticizma Huga od Sv. Victora, od stvaranja duhovničke ženidbene jurisprudencije do ustanovljenja ženidbene teologije i liturgije, od *desponsatio* do sakramenta. Na drugoj, ratničkoj strani, od slobodne, jedva tolerirane veze, lako skovane i još lakše raskovane, do sakralizirane ženidbe “dok nas smrt ne razdvoji”, od nenasljednog feuda do očevine, od družine do *caput generis*.

Slijedeći “povijest jednog morala i jedne prakse i njihove odnose s materijalnim strukturama”, uočavamo nekoliko usporednih preobrazbi čije međusobne odnose Dubyjeva knjiga pojašnjava: promjenu kvalitete religioznosti i gledišta duhovnika, od prelata do heretika; pojavu ideologije tri reda i njezino konačno ustoličenje s potvrdom

monarhizma; mijenu ekonomskog tonaliteta u izvanrednom rastu XII. stoljeća; preobrazbu ratničkog mentalnog stava od horizontalne solidarnosti unutar grupe do vertikalne solidarnosti u rodu; kretanje i zaoštravanje opozicije mladost/starost (stabiliziranje ženidbenih praksi mladima omogućuje donekle slobodni *amour courtois* kao ventil). Tragove ovih promjena Duby pronalazi u najrazličitijim tekstovima, epistulama, genealogijskim spisima i gestama, prikazanjima, zapisnicima koncila, kartularima. Oni omogućuju rekonstrukciju sukoba dva morala, jednog pomišljenog i jednog stvarnog svijeta.

Prelati žele svijet na sliku i priliku Nebeskog Jeruzalema. Svoje promišljanje crpe iz božje riječi. Što se tiče braka i žene, božja riječ je, kao uostalom i uvijek, neprecizna, dvosmislena i pomirljiva. Geneza potvrđuje nužnost veze muškarca i žene ali i nejednakost spolova. S vremenom se, uz svesrdnu pomoć otaca latinske crkve, ukorijenila predodžba o zlu spolnosti. U Novom zavjetu Krist nešto mumlja (to se inače elegantno parabolom zove) o uzdržavanju od žene. Ta će temica imati slavnu budućnost, kad je sveti oci, poput Sv. Jeronima, povežu sa zlom spolnosti.

Usprkos tome, karolinški biskupi, nedodirnuti milenarizmom, propovijedaju svjetovnjacima jedan mužjački moral, monogamiju, egzogamiju i potiskivanje užitka u braku (ne *amor*, *cupiditas* već *carietas*). Biskupi XI. stoljeća, natopljeni milenarizmom, budući da bračnu vezu ne mogu uništiti, pokušavaju je sakralizirati. Niže im klase u tome nisu pravile probleme: "kristijanizacija ženidbe učvršćivala je proizvodne odnose. Ali više jesu: kristijanizacija ženidbe (koja prepostavlja neraskidivost bračne veze, zabranu ženjenja unutar incestuoznog kruga od sedam koljena mjereni na franačku) suprotstavlja se strategijama plemenitaških rodova. Teško su se oni mogli pomiriti s time da ne mogu mijenjati žene kako im srce, ili politika, nalažu. Cilj je viteške ženidbe dvostruk: treba osigurati nasljednika, produžiti trajanje roda; treba povećati ekonomsku političku moć roda. Opasnosti višestruke: ako je žena nerotkinja, nasljednika nema, rod će se ugasi-

ti, treba je otjerati i dovesti drugu. Očevinu valja sačuvati, nije dobro da žena rađa previše djece, zato treba imati i priležnice: kopilad ne mogu naslijediti oca. Na kraju, žena može biti razvratnica, *luxuriosa*, *gulosa*, preljubnica. Prelatima usprkos, u XI stoljeću ratnici su ljubomorno čuvali pravo raskidivosti bračne veze.

Prelati su proglašili neraskidivost bračne veze a upravo je mogućnost raskida osigurala produženje roda i bogaćenje. Samo je prvoroden sin mogao naslijediti imanje pa se stoga samo on ženio, ostali su se morali zadovoljiti usputnim avanturama, silovanjima, priležnicama. A prelati su zabranjivali izvanbračnu vezu. Taj sukob, koji je s jedne strane imao zalog budućnosti čovječanstva a s druge opstanka društva, doživio je vrhunac oko 1100. godine, izopćenjem francuskog kralja Filipa. Nakon prvih križarskih vojni on se pomalo stišao. Krajem XII. i u XIII. stoljeću duhovnici, u skladu s trostrukom podjelom društva na svećenike, ratnike i trudbenike (*oratores*, *bellatores* i *laboratores* dvojice biskupa, Adalbérona Laonskog i Gérarda iz Cambraia), dijele ljude na one kojima je propisana ženidba i na one kojima je propisano uzdržavanje. Kad je podjela društva dobila svoju ideološku potvrdu, razmišljanje o ženidbi, dotada gurnuto na rub sakralnog, dobiva potvrdu u svojoj liturgiji i teologiji, postaje sakrament. *Desponsatio* i *nuptiae*, fenomen dotada profan, "koncesija grešnoj prirodi" postaje jedan od sedam svetih sakramenata, lijek za grešnu prirodu čovjekovu. Još jednom se ideologija prilagodila društvenoj organizaciji života, pomalo mijenjajući i nju samu.

Dubyjeve analize korpusa književnih i neknjiževnih tekstova, geste gospodara Amboisea i Guinesa, prikazanja *Jeu d'Adam* i onoga što se može izvući iz hagiografija, kronika, prelatskih inverktiva i kanona, pokazuju da su se viteški ženidbeni običaji, *consuetudo* i božanski zakon, *lex*, mijenjali u skladu s promjenama materijalnih struktura. Dok je država bila slaba, fiskalna praksa neefikasna a posjed nesiguran, ženio se samo prvorodenac. Kad je u XII. i XIII. stoljeću ekonomija krenula nabolje a država postala zalogom nasljednoga prava, ženidba je,

uz mnoge ograde, dopuštena i drugim članovima roda. Na rubu tih promjena nastaje *amour courtois*, kulturni fenomen koji će naročito jako obilježiti evropsku povijest. Sila drugorođenih vitezova, koji se nasljedstvu nisu mogli nadati a ako i jesu, onda samo malenom dijelu, kreće tada u lov na ženu, bogatstvo i nasljednicu. U ratovima i na turnirima pokazuju oni umjesto bogatstva svoju odvažnost: viteško-dvorska ljubav je preobraženi oblik otmice, ponašanje koje izaziva i crkvu i nasljednike. Ali, nemojmo se zavaravati, sami su nasljednici vodili konce te igre: *amour courtois* odlijeva višak strasti i pohlepu frustriranih mladića; u slučaju uspjeha, pomaže njihovom kućenju. U tom se svijetu, pod okriljem crkve, moral mlađeži suprotstavlja moralu zrelosti, *amour courtois* onome što klerici zovu *connubium legitimum*. Nisu pobijedili ni hlepćí prelati ni kontestatorski heretici. Pobijedili su pomirljivi. "Društvo i kršćanstvo preobrazili su se zajedno. Jedan model nije pobijedio drugi: kombinirali su se". Nastao je model, koji je, profaniziran, preživio do naših dana. Osiguran s oba boka s dva kontrolna sistema: celibatom i viteško-dvorskem ljubavlju.

"Ne treba nikad dopustiti čitaocu da zaboravi da povijest još uvijek čuva nedirnutu tajnu nezavršena istraživanja", rekao je prije četrdesetak godina Marc Bloch. Bacajući se uvijek iznova u svijet, čovjek uvijek iznova pomišlja svoju povijest; propitujući se o onom što će biti, on ispituje ono što je bilo. Vitez, žena i svećenik Georges Dubyja ne upotpunjuje samo njegov *Tri reda ili imaginarij Srednjeg vijeka* već i indoevropske kulturne odrednice kojima je Georges Dumézil posvetio svoj život. Indoevropske, bolje rečeno, naše kulturne odrednice.

## Mitska tematika

Natko Nodilo, *Stara vjera Srba i Hrvata*,  
Logos, Split 1981.

Reprintiranje *Stare vjere Srba i Hrvata* veliki je izdavački podvig splitskog Logosa. Prvi put objavljeno u *Radu Jugoslavenske Akademije* između 1885. i 1890. godine, Nodilovo se djelo u ovom izdanju napolj kon pojavljuje objedinjeno u jednom omašnom tomu.

Istraživanje kulturne starine u "toj zoni tišine, između Germana na sjeveru, italskih naroda i Grka na jugu, kojoj pripadaju Iliri, Tračani, preci Slavena i, u izvjesnoj mjeri, Balti" (Dumézil), započinje u prvoj polovini XIX. stoljeća romantičnim nacionalnim preporodima. U razdoblju od zapisivanja narodnog blaga do analize kulture (života, književnosti, rituala, religija), *Stara vjera Srba i Hrvata* Natka Nodila, jednog od onih hrvatskih učenjaka koji su nadahnuće za svoje znanstveno djelovanje tražili u Evropi a za političku borbu u ideji južnoslavenskog zajedništva, predstavlja jednu od prvih sustavnih analiza naše drevne mitologije i nimalo provincijalno djelo velikog znanstvenog domaćaja unatoč nekim romantičnim predrasudama i ocjenama koje su više značajke vremena negoli izraz provincijalnog nacionalnog zanosa.

Nodilo smatra dotadašnje radove o paganskim obilježjima kršćanskih svetaca nedovoljnim. Usprkos nepostojanju velikog slavenskog epa, na osnovu suvremenih izvora, mitskih obilježja narodne književnosti i rezultata poredbene mitologije, on prepostavlja postojanje i

predlaže proučavanje mitologije naših predaka. Kroz devet poglavlja svoje knjige Nodilo traži obilježja starih hrvatskih i srpskih bogova u suvremenim povijesnim izvorima (Helmold, Prokopije, Nestor), u mitskim događajima i historiziranim mitovima o kojima govori narodna književnost, u narodnom govoru i običajima. Nalaze podvrgava usporedbi s indoeuropskim "ne imenima, već cijelim vjerskim zamislima" (str. 21). Ponegdje izlazi iz indoeuropskog konteksta i uspoređuje sa sjevernoameričkim Indijancima i madagaskarskom kulturom. On teži više uspostavljanju jedne mitologije nego objašnjenju njezina postanka. *Starom vjerom Srba i Hrvata* Nodilo određuje mitsku tematiku dvaju naroda koje u davnini smatra jednim.

Izlaganje je oslobođeno jeftinog polemiziranja i političkog koketiranja.

Razmak od četiri i više stoljeća između konačnog pokrštenja Južnih Slavena i prvič vijesti o narodnom književnom stvaraštву uvelike otežava Nodilovo potragu. Ali, istraživanje je moguće, kako on to odlično primjećuje, zato što se "maštanje, ako nije vjersko, slabo razigrava u seljačkoga naroda" (str. 13) a izbrisana značenja u kulturnim tvorbama "ispunja narod najradije iz postojana blaga svoga vjerovanja" (str. 14). Ovakve su britke i zanimljive formule utkane u Nodilovo izvanredno dokumentirano i elegantno kazivanje.

Nodilovo površno poznavanje poredbene i historijske gramatike uzrokuje u djelu priličnu etimološku zbrku. Većinu etimoloških približavanja danas ne možemo prihvati. Nasuprot tome, sličnosti koje ustanavljava između nekih naših i drugih indoeuropskih mitskih tema često sadrže u sebi elemente moderno poredbeno-mitološkog mišljenja. Tako u narodnoj pjesmi o sv. Iliji Gromovniku, Ognjenoj Mariji i sv. Panteliji, gdje su sličnosti s indijskom Igna, Agni i Marut uspostavljene na osnovu podudarnosti njihovih funkcija a ne atributa.

U malim kulturama poput naše većina djela vrijedi više zbog autrove namjere negoli zbog njezina izvršenja. *Stara vjera Srba i Hrvata* vrijedi i po namjeri i po izvršenju. Ta stara, a ipak svježa knjiga otkriva, na kritički i enciklopedijski širok način, dubinsku povezanost naših nacionalnih kultura.

# Poticaj i izazov Hjelmslevovih Prolegomena

Louis Hjelmslev, *Prolegomena teoriji jezika*,  
 Biblioteka Teka, GZH, Zagreb 1980.  
 Preveo Ante Stamać, predgovor Mirko Peti

Doseg Newtonove misli koja nije mogla objasniti termodinamičke fenomene pokrenuo je preobrazbu cijele fizikalne znanosti, preobrazbu u kojoj Newtonova fizika, skinuta s pijedestala konačnog objašnjenja svijeta, zadržava svoju, ograničenu vrijednost. Granice tradicionalnog, matematičkog jezika, algebre i geometrije, dopustile su pojavu računa vjerojatnosti i matematike uvjetovanosti; ti novi matematički jezici nisu doveli u pitanje valjanost tradicionalnog, sveli su ga na jednu algebru i jednu geometriju. Znanost napreduje negativnim otkrićima (Merleau-Ponty): nemogućnost objašnjenja stvarnosti jednim jezikom stvara novi jezik, pitanja, objašnjenja – stvara novu znanost.

Stoljećima je lingvistika bila samo filozofska spekulacija o jeziku. Oko otkrića sanskrta i pretpostavke zajedničkog indoevropskog praezika stvorena je poredbena gramatika, prava znanost o historijskom, evolutivnom razvoju jezika. Tijekom polaganih promjena koje su poredbenu gramatiku preobrazile u poredbenu lingvistiku, na mlađogramatičarskom promišljanju fonetike i na začecima fonologije, izrasla je nova, formalna lingvistika Ferdinanda de Saussurea, opća znanost koja se bavi intrinzičnom stvarnošću jezika. U uvodu svom prvom objavljenom djelu *Mémoire sur le système primitif des voyelles indo-européennes* Saussure kaže o dotadašnjem lingvističkom mišljenju: "A upustimo li se ipak u to (u proučavanje najnepoznatijih područja indoevropske lingvistike), unaprijed znajući da će naše neiskustvo ti-

suću puta zалutati u labirintu, činimo to zato jer bavljenje tim pitanjima nije smionost, kako se to obično kaže, već nužnost za onoga tko se time bavi, njegova prva škola koju treba izučiti; jer nije tu riječ o transcedentnim spekulacijama već o traganju za elementarnim datostima bez kojih se sve klima, sve je proizvoljno i nejasno." Saussureovo pomišljanje jezika istodobno je otvaranje novog i povratak starom: indijskom gramatičaru Pāniniju i tvorcima alfabetu, te prve fonematske analize.

Louis Hjelmslev je jednom izjavio da je na njega najviše utjecao susret s Antoineom Meilletom i da ga je upravo on potaknuo na daljnju razradu teorije koja će kasnije biti nazvana glosematikom. Pisac *Prolegomena teoriji jezika* izučio je istu školu kao i pisac *Kursa opće lingvistike*: doktorirao je s temom o jednom indoevropskom jeziku pita-jući se istodobno o mogućnostima analize jezika kao pojave. Njegova teorija, na koju je Saussure presudno utjecao (Hjelmslev preuzima sve temeljne Saussureove dihotomije osim dihotomije sinkronija/dijakronija koju će nastojati obraditi u zbirci eseja *Jezik*), počiva na jednoj jednostavnoj, zdravorazumskoj pretpostavci: budući da svaki jezik vrši analizu iskustva, lingvist mora, da bi tu analizu opisao, moći odrediti lingvističke pojmove neovisno o iskustvu na koje se odnose. Polazeći od toga on uspostavlja pretpostavke točnog lingvističkog opisa čiji doseg premašuje lingvistiku i obuhvaća sve društvene znanosti. U jednom članku iz 1948. godine sam Hjelmslev najbolje sažima pretpostavke svoje jezične teorije:

Jezik se sastoji od izraza i sadržaja.

Jezik se sastoji od progresije, ili teksta, i sistema.

Izraz i sadržaj su međusobno povezani vezom komutacije.

Postoje izvjesni determinirani odnosi unutar procesa i unutar sistema.

Između Izraza i sadržaja ne postoji podudarnost ali znakovi mogu biti rastavljeni na manje sastavne dijelove. Ti su dijelovi znaka npr. elementi nazvani "fonemima", koje bih ja radije nazvao taksemima iz-

raza i koji u sebi nemaju nikakva sadržaja već mogu poslužiti stvaranju jedinki koje imaju sadržaj, npr. riječi.

Koliko god danski lingvist napominjao da je njegova teorija nužna stepenica oznanstvenjivanja lingvistike, koliko god ona bila inspirativna u uspostavljanju semiotike društvenih znanosti, kolika god bila njezina načelna vrijednost u proučavanju jezika, ta teorija ipak odjeljuje jezik od čovjeka, sistem od stvaraoca sistema. Hjelmslev je jezik izvukao iz okvira komunikacije (“Govornik i slušač nisu pertinentni u proučavanju jezične strukture”, kaže u *Temeljnoj strukturi jezika*) i upravo mu je to i dopustilo da ga sustavno opiše. Ali jezik je čovjekova jedina mogućnost življjenja u društvu: lingvisti poput Emilea Benvenista, čije su mnogobrojne oštroumne analize na granici između lingvistike i drugih društvenih znanosti, i Georges-a Dumézila, koji svojim lingvističko-povijesnim analizama proučava indoevropske mitove, vraćaju lingvistiku, posredno obogaćeni Hjelmslevovom mišlju, u njezin najplodniji i jedini mogući okvir, u okvir komunikacije, čovjeka i društva. Pišući recenziju Saussureova *Kursa Meillet* je iznio samo jednu zamjerku; ona je jednakotočna i za Hjelmslevove *Prolegomene*: preveliko inzistiranje na sistemskom aspektu jezika ispušta iz vida prisutnost čovjeka u jeziku.

Hjelmslevove zasluge za razvoj lingvističke znanosti neosporne su i ogromne: sada, četrdesetak godina nakon izlaska *Prolegomena* lingvisti još uvijek žive Hjelmslevovo vrijeme. Fizika XIX. stoljeća težila je Maxwellovom demonu; čini se da većina lingvista teži danas nekom “Hjelmslevovom demonu”. Pozitivizam ili povratak na njega: Hjelmslevov je demon, ako uopće i postoji, vrijedan kao jedna od nužnih razvojnih faza lingvistike. Velik je danas utjecaj lingvistike na društvene znanosti i gotovo da nema znanstvenika koji u nekom djelu Barthesa, Greimasa i Lévi-Straussa nije prepoznao utjecaj lingvističkog mišljenja Saussurea, Meilleta, Brandala i Hjelmsleva. Meillet, Saussure, Barthes i Lévi-Strauss su u nas prevodenici, Hjelmslev nije. Njegovo izvanredno razrađivanje Saussurea presudno je utjecalo na razvoj

strukturalizma i, naročito, semiotike kulture. Veliko je veselje stoga ugledati kod nas prijevod *Omkring sprogteoriens grundlaeggelse*, najzakruženijeg Hjelmslevovog djela izdanog prvi put za vrijeme rata, 1943. godine, tim više što je to, kako nas predgovornik uvjerava, sedmi dosad uopće učinjeni prijevod tog djela. *Prolegomenu teoriji jezika* izdao je GZH u ediciji *Biblioteka Teka*. Knjiga je lijepo opremljena i ugodno iznenađuje kritičkim aparatom. Tim više što su u nas prijevodi stručne literature obično goli. Knjiga se sastoji, uz prijevod Hjelmslevovog teksta, od uvoda koji je napisao Mirko Peti, bibliografije radova Louisa Hjelmsleva i izbora iz bibliografije o njegovom djelu.

Naslov danskog izvornika je, kako smo naveli, *Omkring sprogteoriens grundlaeggelse*, što otprilike znači “Temelji teorije jezika” (Bertil Malmberg). Stamać je preveo na hrvatski s *Prolegomena teoriji jezika*. Autorizirani njemački prijevod, kojim se Stamać služio, nosi naslov *Prolegomena zu einer Sprachtheorie*. Oba su prijevoda valjana, i onaj s danskog i onaj s njemačkog. Ali trebalo je izabrati jedan od njih, a ne kombinirati kako je to Stamać učinio. Istina je da pridjev jedan u hrvatskom nije lijep ali u ovom slučaju on nije poštupalica već označuje Hjelmslevovu teoriju kao jednu od mogućih jezičnih teorija. Stamać se trebao odlučiti za jedno od dva jednakovrijedna rješenja.

Hjelmslevov je tekst preveden s njemačkog autoriziranog prijevoda uz uvid u engleski prijevod i danski izvornik. Prevoditi s prijevoda veoma je teško makar on bio i autoriziran. Prvi francuski prijevod npr. isto tako nije učinjen s danskog i pokazao se manjkavim pa je trebalo nanovo prevoditi, ovaj put s izvornika. Začuđuje stoga Stamaćeva odvažnost, koliko god njemački prijevod bio dobar i uvidi u ostale iscrpni. Ozbiljna se stručna literatura ne prevodi s prijevoda.

Bibliografija Hjelmslevovih radova preuzeta je iz *Essais linguistiques* doslovno, s francuskim prijevodima danskih naslova. Prevodilac se mogao potruditi i prevesti i naslove na hrvatski ili jednostavno izostaviti francuski prijevod, tim više što u bibliografiji o Hjelmslevu

nema nikakva prijevoda. Izbor iz bibliografije o djelu Louisa Hjelmsleva uglavnom zadovoljava. Začuđuje jedino što je Radoslav Katičić spomenut samo jednim naslovom kad njegova zbirka *Jezikoslojni ogledi*, zaboravljena u ovom izboru, sadrži dragocjenu razradu Hjelmslevovih teza u odjeljku *Jezik u književnosti*.

Ovo je izdanje *Prolegomena teoriji jezika* zamišljeno nadasve ozbiljno i stručno. Šteta što osnovnim zahtjevima izdavanja stručne literature nije udovoljeno u potpunosti. Djelo nije dovoljno prevesti, dodati predgovor i snabdjeti prenesenim kritičkim aparatom: kritički aparat treba prilagoditi novim uvjetima.

Kratak predgovor prijevodu napisao je Mirko Peti. Njegov "sumarni pregled" počinje konstatacijom potrebe za prevođenjem važnijih izvornih radova s područja suvremene lingvistike. Ta je konstatacija i danas valjana iako je prije desetak godina bila još valjanija jer onda nije bilo prevedeno gotovo ništa. Danas je Petijeva neobaviještenost čudna: prijevod Hjelmsleva nije prvi prijevod izvorne stručne lingvističke literature; Saussure, Meillet, Sapir i Benveniste su prevedeni i odavno u knjižarama.

Najveći dio Petijevog teksta posvećen je, uz kratku obavijest o prisutnosti Hjelmslevove misli u nas, pojašnjenu temeljnih teza nekom vrstom kratkog uvida u glosematiku punog općih mjesta koji ističe znanstvenu strogost mišljenja danskog lingvista u odnosu na dodatašnje. Peti ispravno zaključuje, a to mu i nije bilo teško jer je već tisuću puta rečeno, o dalekosežnoj načelnoj a ne praktičnoj vrijednosti teorije i ništa više. Zaključujući predgovor, Peti naglašava da cilj njegova teksta "nije, dakako, bio niti je mogao biti u tome da problemski iscrpi sve aspekte njegove (Hjelmslevove) teorije nego samo da naznaci neke od bitnijih njenih elemenata". Time je Peti izvrsno opisao svoj tekst. Šteta jedino što su te njegove "naznake" ostale na razini srednjoškolske zadaće ili lošeg seminar skog rada.

Opće je poznata stvar da je lingvistika u posljednjih sedamdesetak godina doživjela preobrazbu koja je izmijenila njezino lice i snažno odjeknula među svim društvenim znanostima. Predgovor prvom prijevodu Hjelmsleva u nas jednostavno predstavlja propuštenu priliku. Predgovor bi trebao pokušati naznačiti Hjelmslevovu misao, njezino postojanje, uvjetovanosti i dosege. Glosematika ne zasluzuje bilješku već širi kulturološki pristup. Pišući predgovor francuskom prijevodu Hjelmslevove knjige *Jezik*, A. J. Greimas lijepo ocrtava teoriju, mogućnosti primjene, razvoj misli i ličnost tek preminulog Hjelmsleva. Glosematika pripada povijesti lingvistike i jedan je od njezinih najvažnijih događaja. Nikakav "sumarni pregled", koji od jedne teorije čini dogmu, ne može ustanoviti njezinu pravu vrijednost.

Prevoditi Hjelmsleva veoma je teško. Zbog toga, a i zbog mnogih drugih razloga, ima tako malo prijevoda *Prolegomena* na strane jezike. Prevodilac mora biti lingvistički obrazovan, mora imati sluha za narочitu eleganciju kvalitetnog znanstvenog teksta, mora katkad sam izrađivati pojmovni aparat koji često u jeziku na koji se prevodi nedostaje. Takvih je prevodilaca na svakom jezičnom području malo. Prevodioci se stoga često udružuju sa stručnjacima: Ante Stamać, poznati književni prevodilac, udružio se tako s Mirkom Petijem. Iako ovakav timski rad nije novina u našem stručnom prevodilaštvu (sjetimo se prijevoda *Problema opće lingvistike* Emilea Benvenista), on je ipak još suviše rijetka pojava. Već samo izdanje teškog Hjelmslevovog djela dokaz je plodnosti takve suradnje.

Stamać je redigirao, lektorirao i preveo *Prolegomene*. Njegov je prijevod, iako neproziran i patetično puristički intoniran, što izvorniku uopće ne pristaje, minuciozan, relativno veoma precizan i uglavnom točan. Mnoge su pogreške mogle biti izbjegnute znalačkijom redakcijom, mnoge omaške uklonjene pouzdanom lekturom. Prevodilac je izgleda imao previše samopouzdanja. Hjelmslevov je jezik izuzetno suh i precizan. Teško je u njemu naći metafora i pjesničkih slika, to se protivi njegovom načinu mišljenja. A Stamać ono što Una Canger,

prevodeći *Prolegomene* s danskog na francuski, donosi kao “un tout qui se suffit à lui-même” prispodobljuje s “Mora (lingvistika) pokušati zahvatiti kao u sebi spokojnu sliku cjeline ...”. Očevidno se radi o nekoj “samodovoljnoj cjelini”. U ovakvom je stručnom tekstu pjesnička slika i oprezna metafora znak prevodiočeva neopreza i nemoći. Na drugom mjestu stoji: “Teorija jezika [...] nužno će [...] morati tražiti stanovitu stalnost što se ne usidruje u kakvoj zbilji izvan jezika”. Što znači to “usidruje”? Značenje je iz konteksta jasno ali je metafora opasna: da su priredivač i prevodilac znali što u modernoj semiotici znači pojam sidrenja (*ancrage*), ne bi se olako nabacivali metaforičkim izrazima koji su možda u izvorniku lijepi ali čitaoca osuđenog na prijevod dovode u bludnju.

U nas je pojam “fluktuacija govora” udomaćen i ne zvuči čudno. Stamać ga prevodi s “protočnost govora”. Uistinu, bio bi to lijep, hrvatski prijevod samo kad bi te dvije riječi značile isto. Prevodilac na nekim mjestima iz purizma prelazi u komiku. Na primjer: “Od tog trenutka pa na dalje teoretičar jezika, samovoljno ali primjereno, sam donosi dekret o tome na koje je predmete moguće primijeniti njegovu teoriju, a na koje ne.” Ovo teoretičarevo donošenje dekreta uistinu začuđuje. Zar se tako vješt prevodilac kao što je Ante Stamać nije mogao dosjetiti sretnjem izrazu?

Primjera za ovako nezgrapna stilska rješenja ima još mnogo u tekstu. Definitorij je uglavnom korektno izведен. Ipak, da li je bilo nužno *semotisk sprogbygning* prevesti s *gradba*? Ili govoriti o “sučeljenim nazorima”? Neki jezici, poput francuskog, stvaraju nove riječi aktualizirajući zaboravljene i dajući im novo značenje. Čini mi se da u hrvatskom jeziku taj mehanizam nije toliko prisutan jer on ima veliku moć sufiksacije i prefiksacije. Bogoslav Šulek je u XIX. stoljeću stvorio terminologiju prirodnih znanosti na hrvatskom jeziku. Izgleda da bi to Stamać htio učiniti i s ovim prijevodom Hjelmsleva. Ali situacija je danas drugačija, većina termina postoji i udomaćena je ... a osim toga, Ante Stamać nije Bogoslav Šulek.

Prijevod se Hjelmslevova glavnog djela pojavljuje u nas trideset-šest godina nakon pojave u Danskoj, u vrijeme koje sve više okreće leđa strukturalizmu. Hjelmslev je 1980. godine potvrđena vrijednost i jedan od najviših dosega suvremene lingvistike. Ovim prijevodom on postaje dostupniji širokom krugu sve zainteresiranih čitača lingvističkih djela u nas. I ovakav prijevod *Prolegomena teoriji jezika*, relativno točan, ponijemčen i neproziran, obećaje mnogo, pogotovo kao inauguracija nove, sustavne politike prevodenja stručne literature u nas. Nijedan prijevod Hjelmsleva u svijetu nije doživio samo jedno izdanie. Iako se drugo izdanje kod nas veoma rijetko pojavljuje, treba ga očekivati: bit će to prilika da se nadoknadi ispušteno, napiše pošten uvodni esej a ne sumarni pregled ograničenih ciljeva, upotpuni bibliografija, pregleda definitorij i prijevod učini ako ne elegantnijim a ono manje nezgrapnim. Vapaj za ovakvima knjigama treba zamijeniti sa slijedećom usrđnom molitvom: “Uz ovakve knjige, daj nam bože što više drugih izdanja!”

# Ishodište Nove povijesti

Marc Bloch, *Les rois thaumaturges. Etude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Nouvelle édition, Bibliothèque des histoires, Gallimard, Paris 1983.

Suvremena znanost o srednjovjekovnoj književnosti djeluje u dva glavna pravca: interpretira fenomene čije tragove posjeduje u cijelosti (književna djela na primjer) te rekonstruira fenomene čije tragove posjeduje fragmentarno i indirektno ili nazire na osnovi komparativnih izučavanja (na primjer nastanak i recepcija djela). Otkrića novih dokumenata, koja bi potpuno promjenila spoznaje o tom vremenu, gotovo da i nema a nije vjerojatno da će ih uopće i biti; budućnost je u novim metodama, perspektivama, sintezama, problematizacijama. Klio supsumira ostale muze; otvorenost, interdisciplinarnost, kumulacija saznanja (operativna erudicija) znače mnogo više od tradicionalne sveučilišne i znanstvene razdoblje.

*Vladari taumaturzi*, prvo važno djelo francuskog povjesničara Marc-a Blocha (1886-1944), prvi put je objavljeno 1924. godine u Strasbourg-u. 1961. godine ga ponovo izdaje Armand Colin. Sada se, nakon nekoliko godina najave, pojavljuje u reprezentativnoj Gallimardovoj *Bibliothèque des histoires*, uz djela Georges-a Dubyja, Jacques-a Le Goffa i Emmanuel-a Le Roy Ladurieja, značajne žive predstavnike Nove povijesti, čiji je jedan od začetnika bio i sam Bloch.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Cf. moje recenzije djela G. Dubyja i E. Le Roy Ladurieja u časopisu "Gordogan" 8—9 i 10—11 i "Književna smotra" br. 36.

1984. godine Vladari taumaturzi izazivaju velik interes francuske znanstvene publike. Recenzije i prikazi veoma su brojni, kao kod prve put izdanih važnih djela. Autor *Feudalnog društva*, vjerojatno najznačajnijeg medijevističkog djela napisanog u ovom stoljeću, svježinom ideja i proročkom originalnošću perspektiva svog djela omogućuje utvrđivanje kvalitete rezultata i razvoja povijesne znanosti u proteklih šezdeset godina.

Marc Bloch je u nas prilično dobro poznat. Prevedeni su *Feudalno društvo* i *Apologija povijesti*, posthumno objavljen spis o teorijskim pretpostavkama povijesne znanosti;<sup>2</sup> usprkos tome, njegove ideje nisu našle većeg odjeka među našim znanstvenicima, čija je konceptacija povijesti dugo bila previše udaljena od Blochove da bi moglo doći do plodnijih interakcija.<sup>3</sup>

Razlozi koji navode da u književnom časopisu prikažem povijesnu studiju nastalu početkom stoljeća jesu: obavijest o mogućnostima koje književnom povjesničaru i teoretičaru otvara povijest mentaliteta, neophodnost reinterpretacije rezultata srednjovjekovne književne povijesti, u nas još dobrano u granicama E. R. Curtiusa, perspektive interdisciplinarnog proširenja na kulturne fenomene prošlosti.

Zadaća povijesne znanosti je proučavanje aspekata ljudskog djelovanja na antropološkopovijesnoj razini (univerzalne strukture intersubjektivne orijentacije u svijetu – tu je povijest veoma blizu fenomenologiji),<sup>4</sup> na kulturnopovijesnoj razini (proučavanja institucionaliziranih oblika intersubjektivnosti ili, drugim riječima, mentalnog

<sup>2</sup> *Feudalno društvo*, Zagreb 1958. i *Obrana istorije ili zanat istoričara*. Treći program Radio Beograda, proljeće 1970.

<sup>3</sup> Cf. način na koji Mirjana Gross tretira franc. analiste u *Historijskoj znanosti*. SNL, Zagreb 1980. i u raspravi *O metodološkim problemima historijske znanosti na kraju sedamdesetih godina* u "Časopisu za suvremenu povijest", I, 1980.

<sup>4</sup> Cf. djela Edmund-a Husserla i Alfreda Schutza.

oruđa i načina na koji subjekti organiziraju svoje čitanje stvarnosti)<sup>5</sup> i, konačno, na tzv. dokumentarnoj razini (izučavanje statusa, uvjetovanih nastanka i recepcije povijesnih dokumenata u najširem smislu).<sup>6</sup> Time bi se sažeto i obuhvatno mogla opisati perspektiva povijesti mentaliteta. Navedeni autori ne pripadaju istim jezicima, školama, nemaju jednaka teorijska polazišta, nemaju svijesti o zajedništvu rada; spaja ih apstraktna, zajednička perspektiva: proučavanje svih aspekata problema intersubjektivnosti. *Vladari taumaturzi* doprinose, posredno ili neposredno, svim trima razinama proučavanja.

Plod Blochova dvanaestogodišnjeg rada, *Vladari taumaturzi*, rezultat su interesa, profiliranog školovanjem, druženjem i izmjenom ideja s mnogim francuskim i njemačkim intelektualcima, s Marcelom Granetom, velikim poznavaocem mitova i rituala stare Kine, iz čije će škole izaći i Georges Dumézil, sa sociologom Mauriceom Halbwachsom, piscem *Društvenih okvira pamćenja*, s njemačkim povjesničarem srednjovjekovnih vladarskih institucija Fritzom Kernom, sa znamenitim Emileom Durkheimom. Veliku ulogu u genezi problema ima Blochovo iskustvo prvog svjetskog rata, zapažanja o individualnoj i kolektivnoj psihologiji vojnika i oficira.<sup>7</sup>

Od XII. do kraja XVI. stoljeća francuski su i engleski vladari liječili škrofule dodirom. To čudotvorstvo, uz imunost na napad lavova, jedno je od obilježja srednjovjekovnog vladara. *Vladari taumaturzi* su pokušaj povijesnog opisa tog čuda i vjerovanja u njega, od časa kad se u njega počinje vjerovati do napuštanja takva vjerovanja, unutar perspektive tzv. dugog trajanja i potpune eksplikacije.

Studija se sastoji od tri dijela. Prvi se bavi počecima dodirivanja škrofula, dokumentima koji atestiraju ritual kod vladara i svetaca, kritičkom prosudbom dokumenata i opisom rituala u njegovo dvostrukoj geografskoj aktualizaciji. Drugi opisuje razvoj fenomena u okviru čudesnosti koja obavija srednjovjekovnog vladara, od dodirivanja i liječenja do tzv. *cramprings*. Treći se bavi kritičkom interpretacijom vladarskog čudotvorstva. Od dodira škrofula Bloch ide prema fenomenu vladarske čudesnosti, od povijesnog kuriozuma anegdotike vrijednosti do vjerojatno najvažnijeg i najzanimljivijeg problema evropske političke povijesti: koncepcije vladara i vladanja.

Prvi dio Blochove studije treba danas djelomično revidirati preko istraživanja suvremenih povjesničara. Jacques Le Goff, autor pronicljivog predgovora ovom izdanju, koji se sam bavio pitanjem liječenja ingvinalne kuge u srednjem vijeku, daje zadovoljavajuće objašnjenje: Marc Bloch je bio žrtva onog stoje sam kasnije nazvao "idolom početaka", reinterpretacija dokumenata u svjetlu suvremenih komparativnih istraživanja pomiče atestaciju fenomena u XIII. stoljeće; Blochovo objašnjenje tih početaka ne biva pritom dovedeno u pitanje.

Središnja tema djela je odnos taumaturške moći, posvećenosti i pomazanosti vladara. Blochov je doprinos suvremenoj povijesnoj znanosti ovdje najveći. On smatra da je fenomen čudotvornog liječenja korelat fenomena uspona monarhističke vlasti naspram krupnih velikaša, dinastički instrument, sredstvo posvećenja, ulog u političkoj borbi engleskih i francuskih vladara.

Bloch proučava širenje "čuda" i način njegove recepcije pod zajedničkim imenom "popularnosti" vladarskog dodira, opisuje ritual i instancije njegova nastanka, odvijanja i kontrole, legende o iscijeljivanju koje obilježava kontaminacija vjerovanja o iscijeliteljskoj moći vladara i svetaca, fenomene koji su djelovali na prestanak vjerovanja. Kritički interpretirajući "čudo", zaključuje da se radi o kolektivnoj grešci, izazvanoj slučajnim povlačenjem škrofula nakon nekog dodira (škrofule

<sup>5</sup> To je definicija povjesničara Luciena Febvrea.

<sup>6</sup> Cf. Wolfgang Iser, *Der Akt des Lesens*, Fink, München 1976.

<sup>7</sup> Cf. Marc Bloch, *Souvenirs de guerre 1914-1915*, "Cahiers des Annales", 26, Paris 1969.

poznuju iznenadna, naoko neobjasnjava povlačenja). Bloch će se kasnije osloboditi takvog racionalizma; neki institucionalizirani oblici, reći će kasnije drugim riječima, imaju opravdanje u sebi samima, kulturnom sistemu, ustrojstvu znanja jedinke i grupe bez obzira na njihovu empirijsku provjerljivost.

Konceptualni aparat studije organiziran je oko pojmoveva teksta, slike i gesta. Bloch govori o imaginaciji, gestualnosti, narodnim praznovjericama. Pojmovi "mentalitet" i "vjerojanje", koje će kasnije znanstvenici i te kako favorizirati, spominju se uzgred. Heterogenost proizlazi iz pionirskog karaktera djela. Uostalom, određena pojmovna neujednačenost i eklekticizam obilježavaju francusku Novu povijest do danas. Začuđujuće je kako su oni mogli ostvariti tako krupne rezultate tako siromašnim pojmovnikom. Izgleda da siromaštvo omogućuje veću adaptabilnost a razvijen aparat podjarmljuje proučavani fenomen. I u tom su pogledu *Vladari taumaturzi* ogledna knjiga francuske Nove povijesti.

Šezdesetih godina nakon prilično nezapaženog objavljivanja *Vladari taumaturzi* ukazuju kulturnim povjesničarima, sociologima i literatima na mogućnosti i potrebu komparativizma u znanosti, naročito ako se Blochove intuicije upotpune metodama Georges-a Dumézila, na mogućnosti povijesne antropologije, čiji je Bloch začetnik.

Razmatrajući problem recepcije srednjovjekovnih vjerovanja, Marc Bloch je problematizirao recepciju uopće u srednjem vijeku. H. R. Jauss s jedne strane i Carlo Ginzburg s druge dali su na tom polju poticajne ali ograničene doprinose. O recepciji mnogih, napose književnih srednjovjekovnih fenomena ne znamo u stvari ništa (o prijemu trubadurske erotske poezije, viteškog romana). Uz pomoć teorije recepcije osvježene općom teorijom mentaliteta i preko Blochovih znaka proučavanje je moguće, i to kao rekonstrukcija pretpostavljenog fenomena o kojem nemamo izravnih podataka. Tu leži i drugi doprinos Blochova djela.

## Kako se stvarao Onkraj

Jacques Le Goff, *La Naissance du purgatoire*,  
Bibliothèque des histoires, Gallimard, Paris 1981.

Jacques Le Goff, meštar francuske Nove povijesti, medievist originalnih ideja i pronicljivih interpretacija, pridonosi teorijskom osmisljavanju perspektiva i praktičnim istraživanjima povijesti, kako plodnim i zanimljivim sintezama visokostručnog i popularizatorskog karaktera, tako obradama pojedinih, nerasvjetljenih problema evropskog srednjovjekovlja. Stručnjak za povijest mentaliteta, naročito za odnose među tzv. visokom i niskom (narodnom, folklornom) kulturom, misaoni nasljednik Luciena Febvrea i Marca Blocha, Le Goff je, čini mi se, jedini među sadašnjim novim povjesničarima ostvario ideju totalne eksplikacije povijesnih fenomena: njegove problematizacije uvijek vode računa o sintetskoj civilizacijskoj slici.

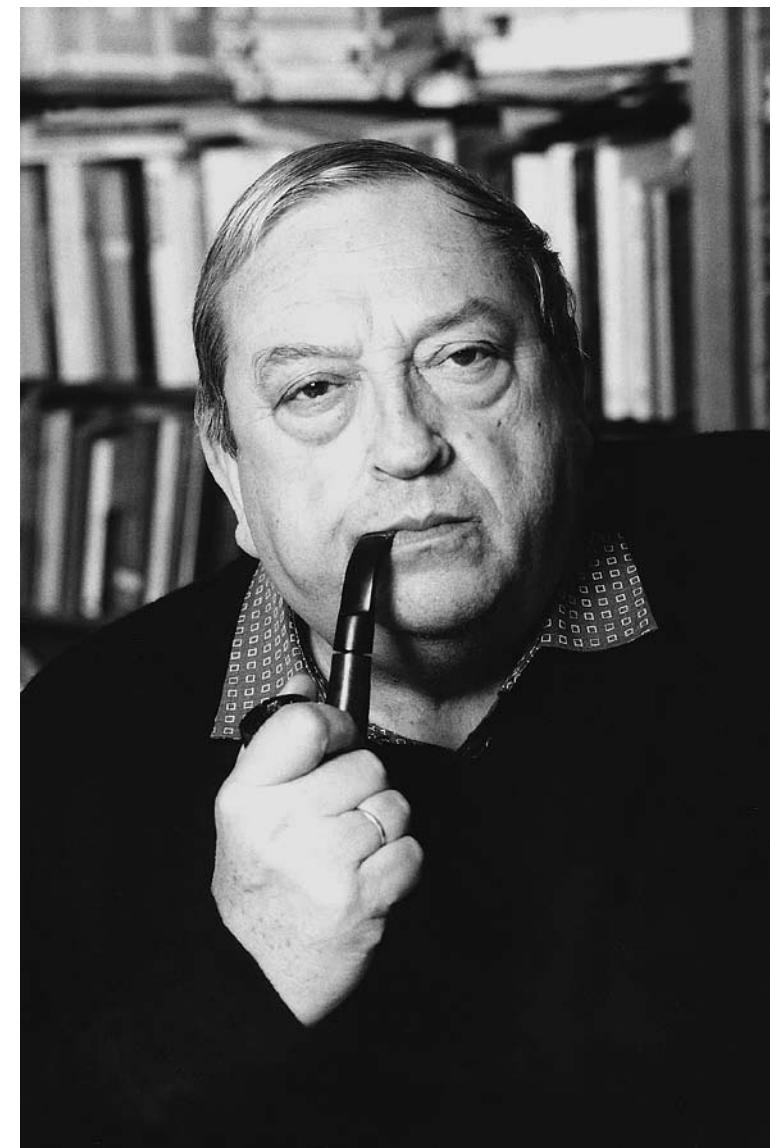
Jugoslavenska se publika imala prilike sresti s Le Goffovim tekstovima. Njegova su djela u nas poznata i cijenjena. Od neprevedenih spominjem zbirku članaka *Za različit srednji vijek* (*Pour un autre Moyen Age*, Gallimard, Paris 1977) o srednjovjekovnom poimanju i življenu vremena, rada i kulture.

*Rođenje čistilišta*, studija o srednjovjekovnim predodžbama Onkraja, po studioznosti pristupa i opsežnosti dokumentacije predstavlja istodobno dalekosežnu sintezu i duboku problematizaciju, pravi primjer onoga što je Bloch nazvao totalnim zahvaćanjem povijesnog fenomena.

U pejzažu Onkraja nije uvjek bilo mjesta za čistilište. To srednje mjesto, poveznica između ovog i onog svijeta, polagano se stvaralo i dobivalo svoj izraz. Le Goff slijedi to stvaranje od antičkog judeokršćanstva, dokazuje nastanak pojma *purgatorium* u vrijeme velike ekspanzije kršćanskog Zapada (XII. stoljeće), nastoji objasniti njegov brzi uspjeh i razloge zbog kojih je ta pojava usko povezana s tim velikim trenutkom razvoja kršćanstva i na kraju, ocrati funkcioniranje čistilišta i predodžbi o njemu među teolozima i hereticima društva stvorenog brzim razvojem nakon tisućite godine. Studija je podijeljena na tri dijela: *Onkraj prije čistilišta*, *Dvanaesto stoljeće: radanje Čistilišta* i *Trijumf Čistilišta*; ima 500 stranica. Tripartitnost Onkraja kojoj će Dante dati konačan umjetnički izraz dobiva Le Goffovom studijom svoju povjesnoznanstvenu eksplikaciju.

Jedan od glavnih dokaza tog velikog i dalekosežnog događaja evropske duhovne povijesti jest stvaranje riječi *purgatorium*, vjerojatno od pridjeva *purgatorius*. Le Goff vrlo uvjerljivo korigira neke *lectio-nes* i tvrdi, suprotno uobičajenim stavovima, da čistilište biva jasno imenovano između 1070. i 1080. godine. Taj je moment jezgra njegova istraživanja; otuda Le Goff polazi prema prošlosti i prema budućnosti, opisujući način na koji jedno staro, u antičkim kulturama tek naznačeno mišljenje postaje dogma (premda je upravo oko tog dijela dogme bilo mnogo sporova: Tridentski koncil prihvata *purgatorium* ali u dogmu ne uključuje njegov sadržaj, Luther ga odbija u potpunosti etc.).

Mnogostruki se razlozi prepleću u pojavljivanju i stvaranju tripartitnog Onkraja na prijelazu iz XI. u XII. stoljeće. Na razini "visoke kulture" Le Goff ističe specijaliziranje mišljenja imaginarija; presija folklora na visoku kulturu postaje sve jača, indoevropske se mitske strukture aktualiziraju (pojavu su opisali Joel H. Griswold u književnosti i Georges Duby za povijest kulturnih predodžbi), pojava trećeg, nedefiniranog dijela čovječanstva traži svoje mjesto. Aktualizacija čistilišta je, prema Le Goffu, rezultat poklapanja razvoja kleričkog i folklornog



Jacques Le Goff: avantura totalne eksplikacije povijesnih fenomena

mišljenja u okviru općeg prijelaza s bipartitne strukture viđenja svijeta na tripartitnu. Kao što treći stalež i teorija *tres ordines* zamjenjuje, ne bez borbe, podjelu na klerike i laike, analogno tome biva aktualizirana mogućnost trećeg mjesta Onkraja, što omogućuje veću ulogu klera u medijaciji prema onostranom. Odatle prava stoljetna bitka ideja, prodaje oprosta, hereze, protestantizam. Le Goffovo istraživanje, preko mentalnih stavova, oruđa i struktura, ustanovljuje stvaranje strukture *imaginairea* Onkraja, penalnu imažeriju te ulog i posljedice koje je ta pojava imala na društvene, duhovne i ekonomске tendencije oko 1200. godine.

Lionski koncil 1274. godine potvrđuje ispravnost vjerovanja u čistilište. U tom stoljeću organizacije teolozi i intelektualci organiziraju, usmjeravaju i čiste tu koncepciju. Najpučkiji dio Onkraja, čiju ideologiju nose tzv. prosjački redovi, konačno strukturiraju Albert Veliki i Toma Akvinski raspravama o njegovoj svrsi i kvaliteti kazni. Heretički pokreti i pravoslavlje prave od čistilišta glavno oružje rascjepa; pri tom odlučujući ulogu igraju politika (čistilište postaje nosilac crkvene ekonomске moći) i globalne razlike mentaliteta. Dok intelektualci metodički i racionalno definiraju pojam, pastiri ga uz velik uspjeh nude vjerničkim masama: "kad je crkva pripustila čistilište iz zabrana teoloških razmišljanja u svakodnevne nauk i pastirsku praksu, mobilizirajući izvore imaginarija, uspjeh izgleda potpun. Čistilište nalazimo posvuda na kraju XIII. stoljeća, u propovijedima, testamentima (sramežljivo), u književnosti na narodnim jezicima" (str. 387). Pastore, propovijedi, *exempla*, ogroman dokumentarni korpus koji analizira Le Goff, rijetko zanimljiv i često visoke literarne vrijednosti, pokazuje odnose politike klera međusobno i prema ostalima: uz kronike i povijesti izgledaju mi kao najbolji izvor za političku povijest XIII. stoljeća.

Le Goff završava pregledom ideja Danteova čistilišta. Čitaocu kojem su vrsnoća i obujam dantoloških spisa poznati, Le Goffova će se originalnost ovdje učiniti najmanjom. *Purgatorio* je za Le Goffa najbo-

lji izraz arhitekture i povezanosti Onkraja s ovim svijetom, umjetničko povezivanje kozmogonije i teologije, dinamična i orijentirana struktura koja implicira napredak prema spasenju; autor reinterpretira dantološka istraživanja u svjetlu povijesti mentaliteta. Ovdje dolazi do izražaja nelagoda povjesničara pred umjetničkim djelom čiji je status nemoguće definirati, a ideje, zbog polivalentnosti, klasificirati. Velika su umjetnička djela rijetko podobna za analize mentaliteta, u njima ćemo naći ono što u njih stavimo a i mnogo više; moguće ih je definirati samo na osnovi civilizacijskih kriterija.

Istraživanje fenomena čistilišta Le Goff zaustavlja početkom XIV. stoljeća. Period od XIV. do XIX. stoljeća vrlo je važan za konačno uspostavljanje povijesti čistilišta; slike, knjige, pučka i visoka imažerija, odnos smrti, umiranja i čistilišta još uvijek čekaju na analizu. Le Goffovo *Rođenje čistilišta* odličan je poticaj i inspiracija za zaokruživanje istraživanja tog problema dugog trajanja.

Djelo je odlično napisano, prozirnim, jasnim i elegantnim stilom. Prikazi teoloških raspri sažeti su primjernom jasnoćom i brigom za očuvanje svih implikacija date argumentacije. Bogato štivo za povjesničare, interesantan, različit pogled za teologe, komplementarna lektira svakom iole ozbiljnom proučavatelju srednjovjekovne književnosti i kulture, *Rođenje čistilišta* Jacquesa Le Goffa, pokušaj totalne eksplikacije tog fenomena, svojom analizom kršćanskog imaginarija uvelike unapređuje Novu povijest a i povjesnu znanost uopće.

# Jesu li Grci vjerovali svojim mitovima?

## Istine fabuliranja

Uz *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?* Paula Veyne

Fikcionalna je literatura oduvijek bila vezana s povijesnom; obje se bave ispričanim činjenicama i događajima, istinama i neistinama, utoliko je kriterij istinitosti upravo to da se nešto odigralo; fikcionalno i povijesno pripovijedanje predstavljaju dva vida fabuliranja<sup>8</sup> i, nažalost, ne postoji točan kriterij određivanja istinitosti jednog i neistinitosti drugog; dvije se priče prepliću i izvlače svoje dokaze i konstrukcije jedna iz druge, pokatkad se i suprotstavljajući jedna drugoj. Sveta povijest, biblijska značenja i patristička objašnjenja predstavljaju, u XIII. stoljeću, racionalno objašnjenje svijeta i smisao ljudskog postojanja; u XX. služe, na primjer u Joyceovom *Uliku*, kao predložak fikcije i uporište imaginacije; da je srednjovjekovnom čitaocu *Ulks* kojim slučajem dopao u ruke ne bi djelu prepostavio neki drugi smisao, već bi se začudio greškama i nerazumijevanju onog što je njemu i njegovim suvremenicima bilo očito, dok ovostoljetni čitalac, čije obrazovanje ne počiva više na egzegezi svetih tekstova, shvaća biblijske aluzije kao dio fikcionalne građevine čija je istina globalna i pripada djelu, a ne smislu svijeta; srednjovjekovni bi čovjek o djelu studio vjerojatno kao o odmaku od stvarnosti i pogrešnoj interpretaciji, suvremeni čitalac u njemu vidi individualnu a općeprihvaćenu umjetničku istinu. S povjesnog stanovišta metafizika jest grana fantastične litera-

<sup>8</sup> Cf. H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, in *Oeuvres*, PUF 1963, str. 1066.

ture; jednak je tako povijest dio fikcionalne literature; razne su epohе naglašavale različite načine fabuliranja i o njima sudile na sebi svojstvene načine. U svakom se slučaju sudska ljudskih kazivanja, kroz posljednja tri milenija, određuje kriterijem istine i neistine. Mit, literatura ili povijest su uvijek prosuđivani prema istinama svakodnevice i smislu života u danom trenutku; u svakoj epohi oni igraju različitu ulogu u određivanju čovjekovog mesta u svijetu njegovih suvremenika, prethodnika i naslijednika. Svakodnevna se egzistencija i njen smisao hrane tim fabuliranjem; nemoguće je razdijeliti, u nekoj epohi, istinu od načina na koji je donesena i pripovjedačkog žanra u koji je uvrštena; čovjek i njegova biografija predstavljaju ovdje jedini moment istine: jedna, velika, opća istina filozofskih konstrukcija razlamljena se na mnoštvo analognih, proživljenih, individualnih istina; zato i povijest nije moguće razlučiti od fikcije: zar nije većina nacionalnih povijesti fikcionalna a opet, kao pokretač događaja, nesretno istinita? Fikcionalna i povijesna literatura prepričavaju događaje – pitam se da li događaj uopće postoji sam po sebi, neispričan i neprepoznat? – i sve ovisi o stavu pripovjedača i načinu na koji čitalac prihvata iskazano; tako se smisao ispričanih događaja, za koje je najmanje važno da li su se uistinu odvili, a najvažnije da pripovjedač i čitalac vjeruju da jesu ili, barem, da bi se mogli dogoditi, međusobno razlikuje, te nastaju različite vrste istina, laži, fikcija i povijesti: Bloom nije postojao, ali je mogao živjeti u Dublinu i ništa ne bi sprječilo vjerodostojnost njegova trgovackog postojanja; rana rimska povijest nije tekla onako kako ju je Tit Livije ispričao, a ipak su do Mommsena sedam simetričnih kraljeva smatrani istinitima; svijet nije bio stvoren božjom riječju, a ipak neki stručnjaci za geološka doba ne prestaju u to vjerovati; Tomislav je bio blatnjavi feudalni moćnik koji o naciji nije znao ništa, kao uostalom ni jedan njegov suvremenik, a ipak je ta fikcija još i danas temelj hrvatske državnosti i nacionalnosti. Povijest je posebno istančana grana fikcionalne literature, fikcija dio povijesti; obje su jednakо udaljene od događaja i jednakо bliske, jer ga stvaraju; obje odgovaraju, možda, vitalnoj potrebi za fabulacijom, za ubličenjem života. „Ništa, po njihovim trenutačnim učincima na čitaoca, ne dopušta da

razlikujemo, prema kriteriju autentičnosti, između slika koje daju Tacit, Michelet, Shakespeare, Saint Simon ili Balzac. Možemo ih, po vlastitom nahođenju, smatrati izumiteljima ili prenosnicima. Čari umjetnosti pisanja fiktivno nas prenose u epohe koje im se sviđaju. Zato između čiste priče i čiste povijesti postoji mnoštvo stupnjeva: povijesni romani, romansirane biografije itd. Znamo uostalom da se i u samoj povijesti katkad pojavljuje nadnaravno. U pitanju je tada ličnost čitaoca: njegov će osjećaj pristati ili odbaciti stanovite činjenice, odlučiti što je povijest a što nije.<sup>9</sup> Valéry nije bio neki naročiti poznavalac povijesti; moglo bi mu se predbaciti da ne spominje tadašnje prave povjesničare, Rankea, Marxa, Webera, Blocha; njegova je tvrdnja pristrana i on se okomljuje u stvari na povijesnu vulgatu, nacionalne teme naučene u školi, prihvaćene i nikada nanovo dovedene u pitanje; povijesna znanost ostaje izvan njegova dosega; Valéry smatra da vulgata nije istinita jer se sastoji od individualnih jezičnih prepoznavanja, da nije moguće odrediti što je u stvari događaj, bitka, nastanak umjetničkog djela, slika što ju je o tome stvorio čovjek. Suvremena povijesna znanost, svojim metodama, ciljevima, naracijom ne želi biti meritoran izvještaj o stvarima koje oko nas protječu, kao što je to htio Tukidid; potpuno objašnjenje kojem ona teži mozaik je slika, individualnih i kolektivnih, koje daju naslutiti diskontinuiranu i heterogenu istinu i ne žele doprijeti do ultimativnog smisla svijeta. Čak se i Tukidid, kod opisa Peloponeskih ratova, služio fikcijom;<sup>10</sup> fikcionalni govor kod njega opravdava povijesni iskaz; suvremena je povijest fikcija jedne druge vrste, kao što je literatura Calvina ili Borgesa različita od Verge ili Zole; ona objašnjava percipirano i kulturu i ne traži znanstveno ili teleološko objašnjenje stvarnosti; ne svodi sve na principe kretanja i homogenost ljudskih instinkata; konstruira mozaik svakodnevice, ne sudi o njemu i ne čudi se njegovoj heterogenosti. A ipak igra istu ulogu kakvu je igralo devetnaestostoljetni roman u tadašnjem društvu: jednostavno je prestiž i autoritet pisca zamijenjen

<sup>9</sup> P. Valéry, *Oeuvres II*, Pléiade, str. 916

<sup>10</sup> F. Hartog, "L'oeil de Thucydide et l'histoire "véritable""<sup>11</sup>, in *Poétique* 49, 1982, str. 28—29.

prestižom povjesničara. Danas je čovjek, čini mi se, jednako okrenut svojoj povijesnosti kao što je devetnaestostoljetni bio okrenut romanesknom psihizmu; to znači da je tada roman bio vulgata svijeta i nije čudo da tadašnji povjesničari posuđuju tipove fabuliranja od fikcionalne literature: premda se služi dokumentima, Michelet od svojih podataka sastavlja i izmišlja prave povijesne romane gdje junaci govore i osjećaju onako kako Michelet smatra da trebaju, gdje se događaji ulančuju kao intrige i peripetije, gdje su države i vojskovode junaci i junakinje; danas je povijest vulgata svijeta, čak i kod onih naroda koji je nemaju. Roman i povijest nisu oduvijek igrali tako važnu ulogu u svakodnevnom životu; povijest i fikcija okružene su mitom; svaka epoha je na svoj način definirala i živjela izvanredno složene odnose istina, ali se uvijek ono što se na neki način smatralo neistinitim slagalo s istinitim.

Danas se povijest osniva na izvorima, a njezina istinitost na vjerdostojnim i točno procijenjenim dokumentima; tako je od XVI. stoljeća. Stoljećima prije, sve od Grčke, povijest je gotovo uvijek bila prepisivanje ili kompiliranje više ili manje poznatih i priznatih tekstova i priča; dokumenti nisu bili verificirani i važna je bila ličnost pisca i njegove osobine: nije se moglo diskreditirati tekst već njezina autora. Grčki povjesničari smatraju govorenu tradiciju izobličenom poviješću; oni su istraživači i njihov je zadatak da razaberu istinito od fantastičnog i neistinitog po kriteriju suvremenosti; značenje riječi *historia* je istraživanje i razabiranje. Oni se hvataju u koštač s mitom; po njihovim je razmišljanjima jedino moguće prosuditi kakav je bio odnos Grčka prema mitovima koje su stvarali i u kojima su uživali. Jesu li Grci vjerovali svojim mitovima? Pitanje implicira prosudbu grčke povijesti i literature. Kako su se Grci odnosili prema povijesti i umjetnosti, kakve su istine iz tih kazivanja izvlačili, kako su se istina i laž slagali u grčkom umu?

"Modaliteti vjerovanja se odnose na načine posjedovanja istine; postoji, tokom stoljeća, mnoštvo programa istine sa različitim razdi-

obama znanja i upravo ti programi objašnjavaju subjektivne stupnjeve intenziteta vjerovanja, neiskrenost i proturječnosti u jednoj ličnosti”.<sup>11</sup> Veyne nadopunjuje ovu tezu razmišljanjima osnovanim na Bergsonovom eseju o stvarnom i mogućem, poznatim još iz njegovih ranih djela;<sup>12</sup> upotpunjeno pitanje glasi: što nas društvene znanosti mogu još naučiti o grčkim mitovima što nas već povijest nije naučila? Veyne u stvari ponavlja već staru tezu novih povjesničara o operativnoj erudiciji, zovući je Foucaultovom revolucijom povijesti. Razmišljanja o recepciji grčkih mitova ne podrazumijevaju samo odlično poznavanje klasične filologije, jezika i književnosti već i povijesti i teorije društvenih pojava; razmišljanja o drevnim vremenima, za koje nema velike nade u iznalaženje novih dokumenata – iako ima nade za regupiranje starih – napreduju upravo novim teorijskim istraživanjima, znanstvenom fikcijom napisanom na teorijskim izvjesnostima.

Mit je, kaže Veyne, obavijest koja počiva na vjeri u drugog; vjera uvijek supostoji sa nevjericom; Hesiodova pobuna i traženje otajstava svijeta jednog Talesa i Epikura odgovor su na letargiju običnog Grka koji nije smatrao važnim razlikovanje između stvarnosti i fikcije; uz nevjericu se polako stvaraju profesionalni centri istine; nju traže povjesničari i istraživači: čuje li Herodot od nekog da Egipćani bogovima prinose ljudske žrtve, on će se, kao istraživač, pobuniti jer zna da njihovi zakoni to ne dopuštaju i da te priče, u koje se inače vjeruje i koje on donosi, ne odgovaraju stvarnosti. Od petog stoljeća prije naše ere do četvrtog poslije mit, to lebdeće i nejasno znanje, smiješano od praznovjerica i vjere, pričano u djetinjstvu, doživljava promjene: prva kritika nastoji svesti junake na ljudske dimenzije i spasiti bogove čisteći ih od praznovjerica; u helenističkoj epohi literatura postaje učena, a mitologija ono što je i danas, školska vulgata; racionalizirani mit se pretvara u povijest kojom se služi kultivirana publika, dok klase koje ne čitaju nastavljaju vjerovati u mitove. Cijelu helenističku epohu karakterizira

supostojanje vjere i nevjere, sumnje u bogove i vjerovanja u racionalizirane heroje: iz kritike i vjerovanja proizašlo je “na polju simboličkih odnosa, pomirljivo supostojanje koje je svaki individuum, čak i ako je bio učen, interiorizirao; to je u njemu proizvodilo poluvjerovanja, oklijevanja i proturječja s jedne strane, a s druge mogućnost da igra na više razina”;<sup>13</sup> da bi se u to uvjerili, pročitajte ponovno Cicerona; konačno, sociološka slika odnosa titrala je između lakovjernosti i kritike: “kod učenih se kritička lakovjernost izmjenjivala s globalnim skeptizmom i dodirivala nepomišljenu lakovjernost manje učenih; ta su tri stava supostojala i pučka lakovjernost nije bila kulturno devalorizirana”.<sup>14</sup> Budući da govore o stvarima, mitovi ne mogu potpuno lagati; oni su nastali u davnini i riječ koja ih je prenosila često se bunila, lutala i grijesila; posao kritike je dakle bio da pronađe istinito dno mita, potku istine na koju je vremenom nadopričana laž; Grci međutim nisu imali znanosti o mitu, već samo znanost o povijesti koja je prenosila mitove, pa se stoga nisu bavili istinama samog mita već istinama unutar njega; njih je tražila povjesna kritika i ustanovaljalo alegorijsko objašnjenje maštarija, dva programa istine koji su se, kod učenih Grka, sjedinjavali, između znanstvenog čišćenja i vjerovanja, u opreznoj sumnji. O tome najbolje govori Plinije; alegorijska objašnjenja i povjesnu kritiku mitova u Pauzanijinim djelima nalazimo implicite u Platonovim i Aristotelovim filozofskim stavovima.

“Prozu govori netko tko može govoriti istinu, lagati ili se varati; poezija, međutim, nema autora kao ni vokabular; sliči mitu i duboki razlog koji je navodio Grke na tvrdnju da pjesnik po definiciji priča mitove leži možda manje u čestim mitološkim aluzijama u pjesničkim djelima a više u činjenici da mit i poezija iz sebe samih izvlače svoj autoritet; istina izlazi jednako prirodno iz pjesnikovih usta kao i iz dječjih: oni zrcale same stvari”.<sup>15</sup> Razlikovanje po govorniku i po

11 P. Veyne, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?*, Seuil, 1983, str. 39.

12 P. Veyne, *Comment on écrit l'histoire*, Seuil, 1979.

13 P. Veyne, *Les Grecs . . . , str. 53.*

14 Veyne, *op. cit.*, str. 65.

15 Veyne, *op. cit.*, str. 74.

onome što govori temelj je grčke kritike; sociološka situacija i programi istine koji iz nje proizlaze, ocrtavaju, čini mi se, obrise nastanka literarne fikcije u modernom vremenu: stoička alegorijska egzegeza mita nije bila zaboravljena, njezin logičan nastavak je biblijska glosa; Biblija i njezin Tvorac su autoriteti, kao i oni na koje je on prenio dio svojih mogućnosti; fikcija koja nastaje u XII. stoljeću – mislim na viteške romane – također nastaje na implicitnoj kritici i prilagođavanju, čišćenju i prevodenju priča; ona se s jedne strane poziva na povijest a s druge na Bibliju i nalazi svoje mjesto između dva tipa autoriteta i dvije istine, povjesne i svete: kako inače shvatiti današnjem čitaocu dosadne uvode viteške Vulgate gdje se govori da je tekst u stvari čudom prenesena božja riječ? Valéryjeva pristrana tvrdnja dobiva novo značenje; literatura i njezina istina su odvijek bile povezane s mitom i poviješću, a u posljednjih nekoliko stoljeća i sa znanosću; ono što Valéry zove čarima umjetnosti pisanja predstavlja autoritet koji garantira fikcionalni ugovor, status istine i status laži, potpune istinitosti koja počiva na potpunoj proizvoljnosti. Svaka literatura počiva na različitim sistemima kročenja imaginarija; kao što je na svom početku krotila svetu istinu, povijest i priče, danas kroti znanost; svako doba postavlja granice svojim maštaocima i iznova odjeljuje imaginarno od stvarnog, znanost od šarlatanstva, povijest od mita, istinu od laži.

Kročenje, prevodenje i čišćenje imaginarija i mitova, koje sam nagonjivjestio u Srednjem vijeku a koje je Veyne odlično pokazao u helenističkoj epohi, odgovara pronalaženju istine analogne istini pronalažača; ono se u helenističkoj epohi svodi na eliminiranje sveg onog što nema ekvivalenta u suvremenom svijetu, što je fizički nevjerojatno i povjesno nemoguće; tako su mitovi očišćeni od divova, nekih čuda, miješanja bogova sa smrtnicima. Rezultat tog čišćenja vidljiv je u Artemidorovoju podjeli mitova na istinite, vjerodostojne i nevjerojatne: samo istiniti imaju dignitet povijesti, vjerodostojni su dopušteni kao uzor i primjer, nevjerojatni odbačeni kao praznovjerice; mitika se istina očituje kronološkom, prozopografskom, biografskom i geografskom koherencijom povijesti. Kronološka je opsesija uzrokom

mnoštvu imaginarnih, lokalnih i dinastičkih povijesti; cijela je mitološka literatura egzemplifikacija početaka, *aitia*. Sličan fenomen, koji naslućujem u XI. stoljeću, čini, možda, od Veyneovih opisa mehanizme izvanredno dugog trajanja i gotovo antropološke vrijednosti; pišući *Historia regum Britanniae*, Geoffroi iz Monmoutha pazi da svaki događaj, koji naprsto izmišlja ili nalazi u prethodnim spisima, usklađi s općom poviješću i općeprihvaćenim objašnjenjima: kad piše o Arthuru, navest će da je u to vrijeme u Rimu vladao taj i taj vladar, pazit će da podaci odgovaraju geografiji, strogo će se držati kronološkog reda i, ukratko, učinit će sve što može da bi tu priču o vladaru nadljudske hrabrosti učinio povjesno vjerodostojnjom. Ne treba, dakako, donositi preuranjene antropološke zaključke: epohe su toliko različite da je sličnost vjerojatno samo površinska, jer su elementi mehanizma u različitim okruženjima. Veza fikcije s imaginarijem je mnogo jača od veze sa socijalnim trenutkom iako se kroz njega filtrira; svaka teorija koja je fikciju pokušala objasniti društvom ima u najboljem slučaju vrijednost ograničenu na jedno, većinom loše djelo; čini mi se mnogo uputnijim fikcionalnu književnost proučavati zajedno s drugim vrstama fabuliranja koje se slažu u mozaik analize stvarnosti. Tu su, mnogo više nego na antropološkim putokazima, prave zasluge Veyneove knjige. Ne mislim pritom na klasične pravce teorije književnosti i sociologije već na povjesnu perspektivu objedinjenja života, literarnog života i literature; takva povijest neće biti, da posudim izraz od Huga iz Saint-Victora, *appendentia artium*; takva znanost neće moći postati nacionalna povijest, jer samo posljednja dva stoljeća poznaju koncept nacije i nacionalnosti, neće biti isključivo povijest književnosti, jer sve forme fikcije sudjeluju u općem sistemu istinitosti; bit će to ne kronološki niz vrsta i djela, već povijest serije, tentakularna povijest gdje će problem, poput polipa, obuhvatiti sve aspekte koji ga se tiču, svaki puta na jedinstven način.

Mitološka literatura početaka, ukročeni i historizirani mit, dobiva političku ulogu u grčkim gradovima; svojom ceremonijalnom upotrebom on postaje retorička istina: "sadržaj tih ukrasnih govora nije

bio smatran ni istinitim ni lažnim već verbalnim”;<sup>16</sup> mit grada glorificira civilizaciju, grupu i individuum; njegova “funkcija stvara svoj organ, tzv. politički jezik aetiologije ili retorike, ali ga nijedan politički ili religiozni autoritet ne podupire”,<sup>17</sup> antika je svoje vladare činila bogovima, ali kad su ljudi uistinu trebali božju pomoć, nisu se obraćali vladarima već pravim bogovima; ta je epoha, što se tiče ideologije, mnogo volterijanskija nego kršćanstvo, ili marksizam. Mitološka literatura ima svoje povjesničare; najznačajnije se promjene opažaju kod Pauzanije: kad govori o počecima grčkih gradova, vrlo je teško utvrditi što on vjeruje jer počesto odustaje od suda i, u većini slučajeva, samo prenosi ono što Grci govore; njegov je racionalizam različit od našeg; Pauzanija je religiozan ali nije praznovjeren; on vjeruje u globalnu istinitost arhajskih vremena pa mitovima, čak i kad su nevjerodstojni, pridaje alegorijsko značenje odustajući od čišćenja usporedljivom sa suvremenostu; on odbacuje školsku vulgatu i prenosi one tradicije, genealoške i neke druge, za koje vjeruje da su jako stare i, prema tome, na izravan ili alegorijski način, istinite. Ni Tit Livije nije sumnjao u liste rimskih vladara. Za sve su antičke povjesničare liste vladara, koje su iznašli jezikoslovci, bile istinite, premda su znali kako su načinjene. U njima su se mijesala dva stava: želja za znanjem o stvarima, kad su opisivali suvremene događaje, i želja za znanjem o znanju, kad su prenosili zapise iz biblioteka. Grci nisu razlikovali povijest koja se danas smatra ozbiljnom od povijesti koja se danas smatra fikcijom; granica između istine i laži bila je za njih negdje drugdje; dok su niži vjerovali, učeniji su u sve lagano i ironično sumnjali; fikcije i povijest bili su za njih plod istih uzleta imaginacije; nastale u istom vremenu, njihova istina i neistina pripadaju istom programu istine. “Primjer Grka pokazuje tisućugodišnju nemogućnost izbjegavanja laži, nikad oni nisu mogli reći: “Mit je potpuno lažan i ne počiva ni na čemu”, ni Bossuet to neće reći. *Imaginaire* kao takav se nikad ne dovodi u pitanje jer kad bi, nekim tajnim predosjećajem, i bio dove-

den u pitanje, više ne bi bilo nikakve istine. Ili zaboravljamo nekadašnje mitove da bi govorili o drugim stvarima i promjenili maštanje, ili svakako želimo pronaći jezgru istine u pričanju”.<sup>18</sup>

Ovim se zaključkom Veyne mnogo više približava Nietzscheu i Foucaultu nego Marxu i Habermasu; njegova iracionalistička povijesna hipoteza ne pretpostavlja napredak, stalno sticanje istine i kulturnopovijesni etnocentrizam; on se ograničava na opisivanje istina u jednom vremenu; on pokazuje grčke akcente istinitosti u njihovom svijetu; on opisuje različite dispozicije fabulacije. I naša današnja fabulacija nosi istine i dogmatske sudove o drugima (ne mislim pritom na dijamat); mi u njih vjerujemo jednakо šaroliko kao Grci u svoje, samo drugačije: veliki dio fabulacija mi danas zovemo znanošću.

<sup>16</sup> Veyne, *op. cit*, str. 89.

<sup>17</sup> Veyne, *op. cit*, str. 93—94.

<sup>18</sup> Veyne, *op. cit*, str. 123.

# Indoevropsko nasljeđe

Georges Dumézil, *Apollon sonore et autres essais. Esquisses de mythologie*,  
Bibliothèque des sciences humaines, Gallimard, Paris 1982.

Prije godinu dana sam na međunarodnom skupu u Dubrovniku iznio prve rezultate svog istraživanja problema strukturacije prozne varijante romana o vitezovima Okruglog stola, tzv. Vulgate. Slijedeći Iserovu tezu da je književnost "pragmatički uvjetovan geštalt imaginarija",<sup>19</sup> prepostavio sam mogućnost aktualizacije indoevropske teme ratničke inicijacije u tekstu o djetinjstvu viteza Lancelota. Budući da tada nisam mogao predstaviti svoj tekst onako kako bi trebalo, ideje su djelovale konfuzno i, gdjegdje, nejasno, premda danas, kad nakon godinu dana priređujem taj tekst za štampu, ne smatram da njegove odrednice treba promijeniti. Živahno su me kritizirali —naročito jedan njemački književni teoretičar: Dumézilovu je teoriju nazvao rascističkom, moja rješenja neznanstvenim i dao mi niz savjeta. Tad se nisam branio, a savjete kasnije nisam prihvatio. Dotad sam Jürgena Linka smatrao inteligentnim marksistom, ali sam u skladu s ovim iskustvom promijenio mišljenje.

Linkovo je mišljenje karakteristično za neke stavove o djelu francuskog komparativnog mitologa Georges-a Dumézila. Znanstvenici šute, uvažavaju ga, napadaju i prihvataju (vrlo malen broj). Većina medijevista šuti (izuzmu li se opaske J. Frappiera i P. Zumthora). Lije-

<sup>19</sup> Wolfgang Iser, "The Current Situation of Literary Theory: Key Concepts and the Imaginary", *New Literary History*, Volume XI, Number i, 1979.

vo ga orijentirani pisci ne shvaćaju; desničari pokušavaju rekuperirati njegovo mišljenje,<sup>20</sup> marksisti reagiraju na rekuperaciju, ne na teoriju. Novi ga povjesničari smatraju, uz Blocha i Febvrea, jednom od najznačajnijih znanstvenih figura. U svakom slučaju, djelo Georges-a Dumézila nemoguće je klasificirati: istodobno mitologija i povijest, lingvistika i kulturologija, ono predstavlja jednu od najosebujnijih znanstvenih sinteza XX. stoljeća.

Njegova potraga za indoevropskim kulturnim nasljeđem, opis indoevropske pragmatičke maštovitosti, predstavljaju odrednice povijesti zapadne civilizacije. Izvanredno obrazovani mitolog, tankoćutni filolog i povjesničar koji je izmijenio sliku o ranoj rimsкоj povijesti, pisac *Mita i epopeje*, jedan je od najvećih eruditih ovog stoljeća, znanstvenik čije djelo podsjeća "na stoljeća u kojima su stvaraoci bili takvog formata kakav danas ne možemo očekivati".<sup>21</sup>

Prema posljednjim podacima,<sup>22</sup> Dumézil je objavio četrdesetak knjiga i oko dvije stotine originalnih članaka o mitološkim, lingvističkim i povijesnim problemima indoevropskog svijeta.

Kritičari su često osporavali Dumézilov koncept indoeuropejstva, poistovjećujući ga s višim stupnjem civilizacijskog imperijalizma u

<sup>20</sup> Kao odgovor na sve političke napade zvuči Dumézilova izjava prilikom interviewa *Nouvel Observateur*, 13. januara 1983.: "Što je to 'duša nekog naroda' ili 'indoevropska duša'? Mogu vam reći da me užasava ono što nazirem od indoevropskog svijeta. Ne bih volio živjeti u društvu gdje postoji neki Männerbund ili druidi. Prema njihovom nasljeđu, Indoevropljani nisu bili ugodni suvremenici. Živjeti u trifunkcionalnom sistemu čini mi se jednakim životu u zatvoru. Ja proučavam te tri funkcije, istražujem zatvor, ali ne bih u njemu volio živjeti. Isto tako, kad bih se bavio ljudozderima, nastojao bih što više o njima saznati, ali se ne bih približavao loncu."

<sup>21</sup> Tim je riječima Claude Lévi-Strauss pozdravio Georges-a Dumézila prilikom njegova izbora u Francusku akademiju. Citiram po *Pour un temps/Georges Dumézil*, Centre Georges Pompidou, Pandora Editions, Paris 1981, p. 12.

<sup>22</sup> Id. ibid. pp. "339—349.

znanosti. Odgovor na njemačka predratna mitološka istraživanja, njegov koncept indoevropskog kulturnog kompleksa obuhvaća tvorbu analognu indoevropskom jezičnom fundusu koji su ustanovila lingvistička istraživanja: književnost, institucije, religiju i svjetonazore dalekih vremena i naroda koje danas nazivamo indoevropskim, u njihovoj različnosti i bogatstvu, bez ikakvih rasističkih implikacija, mobilni fundus sistema i regulacija duhovnosti kojem je, putem komparativne analize nasljeda u historijskim evropskim i neevropskim nacijama moguće odrediti tendencije razvoja i naznačiti smisao.

Lingvistička istraživanja Antoinea Meilleta i kulturološke analize kineskih rituala Marcela Graneta najviše su utjecale na oblikovanje Dumézilove metode. Premda je uvijek izražavao rezerve prema filozofskim konstrukcijama i potcrtao vrijednost empirijskih istraživanja, Dumézil je prije lingvistikom inspiriranog strukturalizma primijenio u analizi mitova, religije i rituala, racionalne, logičke, u stvari strukturalističke metode.

Cilj Dumézilove komparativne analize je uspostavljanje tipova, artikulacija, intencija i značenja kulturnih sistema čiji ostaci predstavljaju tzv. indoevropsko kulturno nasljeđe. Sličnost grupa koncepata, njihove povezanosti i mjesta u mitskim tvorbama naroda čije je zajedničko porijeklo dokazano drugim vrstama analize, uvijek otkriva izvjesno prethodno stanje koje je moguće uspostaviti, strukturacije koje, *grosso modo*, odgovaraju indoevropskim predodžbama o svijetu. Strukturacije su opisane na razini ideologije i tzv. očevide superstrukture: mitovi, književnost, rituali, organizacija svećenstva etc. U tu se svrhu analiziraju svi dostupni izvori, ali se vodi računa o njihovom statusu.

Uspostavljanje strukturacija odvija se kroz istraživanje opozicija unutar i među sistemima, komparaciju elemenata, traganje za mitskom shemom, eksplikaciju rituala i interpretaciju tekstova. Dumézil smatra da je istraživanje valjano ako su "elementi iznađenog skupa

distinkтивni, solidarni, homogeni i iscrpni, a interpretacija svakog odmah očevidna".<sup>23</sup>

Dumézil proučava mitove i religijske sisteme u svjetlu logosa, a ne mane.

Najvažnije njegovo otkriće je tripartitna "shema triju funkcija", ideološka tvorba indoevropskih svjetonazora. Analizom mitova, rituala, religije i književne produkcije Indije, Rima i Skandinavije, Dumézil formulira princip organizacije svijeta koji, prema bogatstvu atestiranih ostataka, pripada isključivo Indoevropljanim.

Prema tom principu, sile koje djeluju u i na svijet podijeljene su na tri polja djelovanja i njihova harmoničnost garantira život čovječanstva. Prvo polje obuhvaća pravnopolitički i magijski suverenitet. Na religijskom planu pripadaju mu vrhovni bogovi: Mitra i Varuna u Indiji, Iuppiter i Dius Fidius u arhajskom Rimu, Tyr i Odhinn u Skandinaviji; na društvenom – vladari i svećenici (*reges et oratores*); uz njega su pridružene ideje uređenja i upravljanja svijetom, pravde, vladanja i znanja, politike, prava i religije; karakteristični grijevi – gaženje zakletve, tiranija, čaranje i bezboštvo; u najširem smislu, ta se funkcija ostvaruje na kozmičkom planu. Vojni su poslovi područje druge funkcije. Ona obuhvaća fizičku snagu u najširem smislu. Na religijskom joj planu pripadaju bogovi Indra i Vayu (Indija), Mars (Rim) i Thor (Skandinavija). Ostvaruje se na spacialnom, individualnom planu; karakteristični grijevi su kukavičluk i pretjerana upotreba sile; pripadaju joj svi ratnici (Ksatriya, *bellatores*). Treće ideoško polje obuhvaća ideje plodnosti, mladosti, trudbeništva, zdravlja i putenosti. Pripadaju joj svi trudbenici (*laboratores*); njezini su karakteristični grijevi blud i sladostrašće, preljub; ostvaruje se na tzv. ljudskom, društvenom planu. U religijskim sistemima predstavnici su Quirinus (Vofionus), Nasaty, Njördr, Freyr, Freyja. Ovaj shematski prikaz tripartitne ideologije

<sup>23</sup> Mariages Indo-Européens, Payot, Paris 1979, p. 77.

skriva suptilnu, elegantnu i diskretnu analitičnost Georges-a Dumézila i treba ga promatrati samo kao djelomičnu ilustraciju ideja i uputa za eventualno čitanje Dumézilovih djela.

Tripartitna funkcionalna shema – istovremeno podatak o indoevropskom svjetonazoru i analitički okvir – poslužila je Dumézilu za osvjetljavanje i problematiziranje aspekata mitova i povijesti antičkih naroda i kultura koji su dotad bili nezamislivi. U *Mitu i epopeji* on analizira probleme tzv. ratova nastanaka u indoevropskih naroda. Dok analize Mahabharate počivaju na otkrićima Stiga Wikandera, i unose relativno malo novina, analiza prikaza nastanka rimske države u suvremenih povjesničara predstavlja odlučujući doprinos reinterpretaciji starije rimske povijesti.

Stari Rimljani nisu imali epa o nastanku države, time se u njih bavila historiografija. Ogledna Dumézilova analiza pokazuje da su predetričanski rimski kraljevi, o kojima govore povijesni izvori sačinjeni, kako je to ustanovio već Theodor Mommsen, u IV. stoljeću prije naše ere, opisani u skladu s odrednicama trifunkcionalnosti. Isto se tako problem sinecizma, dotada nerješiv, elegantno objašnjava trifunkcionalnim spojem u kojem Ramnes pripadaju prvoj, Titienses drugoj, a Luceres trećoj funkciji. Dumézil ne dovodi u pitanje događaje, već opisuje način strukturacije iskaza o događajima. Oslanjajući se na Titu Livija, zaključuje da "priča o rađanju Rima pripada jednakoj ideologiji, ili točnije, produžuje predrimski, indoevropski model stvaranja potpunog, trifunkcionalnog društva. On suprotstavlja ratom, a zatim pomiruje i spaja tri grupe ljudi opisane istodobno s etničkog i funkcionalnog aspekta (...). Lista četiri predetričanska vladara u skladu je s time: dva osnivača, nagli polubog i umjereni mudrac [...], nakon njih ratnik Tulo Hostilije (Tullus Hostilius) unosi u rimsку konstrukciju vojsku i vještini vojevanja, na kraju, za vladanje Anka Marcija (Ancus Martius), složenog poput svih izraza treće funkcije, Rim se, među ostalim stvarima, otvara bogatstvu i dalekoj trgovini".<sup>24</sup> Analiza Vergilijeve *Eneide*, potvrđuje autorove teze: Eneja, Tarhon i Latinus odgo-

varaju u potpunosti trima društvenim grupacijama koje su, prema analistima, vodili Romulus, Titus Tatius i Lucumon.

Trifunkcionalnost se tako iskazuje kao princip naracije i orientacije djelovanja protagonista u spjevovima i povijesti koja opisuje ratove iz kojih nastaju države; naročito, indoevropsko poimanje reda u opoziciji prema kaosu početaka.

Shema triju funkcija omogućuje logičku analizu indoevropskih religijskih sistema. Dumézil je iznio zaključke svog pedesetogodišnjeg istraživanja tog problema u *Vrhovnim bogovima Indoevropljana*,<sup>25</sup> ograničavajući se na *principia theologica* vedske Indije, Irana, Rima i Skandinavije. Dumézilov sistemski opis proizlazi iz empirijskog istraživanja, otuda njegova dragocjenost. Upućujem ovdje na paralelna istraživanja Claudea Lévi-Straussa o strukturacijama mitova koja pozivaju na filozofskoj konstrukciji. Usporedba *Mitologika* s *Vrhovnim bogovima Indoevropljana* pokazuje strukturalističko utemeljenje kod jednog i strukturne empirički utemeljene opise kod drugog; oblikovanje sistemom, nasuprot oblikovanja sistema; konceptualnu rasipnost prema konceptualnom asketizmu; uzor opasnosti strukturalističke analize i uzor strukturalnog analiziranja.

Dumézilovski tip analize otvara zanimljive perspektive proučavanju srednjovjekovne književnosti i povijesti. *Gesta Danorum Snorrija Sturlussona*, koje je analizirao Dumézil, francuski ciklus *Les NARBONNAIS* koji je proučavao Joel H. Grisward, tripartitna politička podjela srednjovjekovnog društva na *oratores, bellatores i laboratores*, koju je opisao Georges Duby, ukazuju na mogućnosti istraživanja srednjovjekovnog imaginarija i književnih fenomena, pravih skladišta znanja, koje svoje korijene vuče iz indoevropskih mitova i predodžbi.

<sup>24</sup> *Mythe et Epopee*, III, Gallimard, Paris 1973, pp. 211—212.

<sup>25</sup> *Les dieux souverains des Indo-Européens*, Gallimard, Paris 1977.

Ideološke konstrukcije, koje uspostavlja Dumézil, govore o ideo-loškim poljima čija je veza s događajnim davno za nas izgubljena, pripadaju razini vrlo dugog trajanja, imaju ritam koji je odrediv civilizačijskim amplitudama i predstavljaju opise globalnih pogleda na svijet, njegovih konačnih, mitskih horizonata i latentnih mogućnosti. Te strukturacije, izbrušene djelovanjem generacija i tisućugodišnjim kontaktom s događajima, ipak nisu potpuno akroničke. Koliko je to stanje dokumenata dopuštao, Dumézil je uvek pomnivo analizirao razloge promjena, nastojeći sačuvati vezu između ideologija o svijetu i proživljavanja svijeta. Njegove su analize veliki poticaj izučavanju globalnih tipova proživljavanja indoevropskog svijeta, ali čini mi se da današnja razina teorije i prakse ne dopušta skok s opisa osmišljavanja dalekih svjetova na njihovo suvremeno proživljavanje. Možda će jednom arheologija, paleografija i paleolinguistica, dopunjene fenomenologijom događajnog, dopustiti takvu analizu.

Njegova istraživanja impliciraju problematizaciju povijesti imaginarija, imažerija, pragmatičkog maštanja u okviru totalne, civilizačijske eksplikacije, bez pomišljenih etnocentričkih i imperijalističkih ideologema poput "indoevropskog transnacionalnog i tranzistorijskog bića" i teorijskih akroničkih konstrukata koji, kao nadsistemi, upravljaju povijesnim tokovima imaginiranja. Premda su ga neki znanstvenici napadali zbog funkcionalizma i predbacivali mu da se tripartitna strukturacija može uočiti u svih naroda na izvjesnom stupnju razvoja,<sup>26</sup> njegove analize mogu poslužiti u izradi civilizacijskih kriterija i parametara opisa povijesti i imaginarija izvan psihoanalize i antropologije (etnologije) Lévi-Straussovog tipa.

Dalekosežna sinteza XX. stoljeća, djelo jednog od najobrazovanih suvremenika, Dumézilovo bavljenje nastavom i pisanje knjiga nije

<sup>26</sup> Cf. Pierre Smith et Dan Sperber, "Mythologiques de Georges Dumézil", *Annales ESC*, 1971, pp. 559—586.

Vasilij Abaev, "Le Cheval de Troie. Parallèles caucasiennes", *Annales ESC*, 1963, pp. 1041—1070.

stvorilo školu, Dumézilovu komparativnu mitologiju i povijesnu znanost, već perspektive reinterpretacije i sigurnost djelovanja, izvjesnost analize koja je na pomoć svakom istraživaču mračnih kutaka povijesti.

Studija *Zvučni Apolon i drugi ogledi* pripada onoj grupi djela koju je Dumézil označio kao "kurs trifunkcionalne ideologije, ilustriran mitovima i ritualima".<sup>27</sup> Autor istražuje trifunkcionalnu teoriju glasa na osnovi iranskih, grčkih, osetskih i rimske izvora, ostatke trifunkcionalne ideologije u Homera, ranoj rimskoj republikanskoj historiografiji i regulaciji rituala, te srednjem vijeku između VIII. i X. stoljeća. Za razliku od drugih koji spadaju u tu grupaciju, to nije knjiga sinteza, već sugestija: stari se, ali intelektualno izvanredno živahni znanstvenik, ograničio na obrise mitologema i sugestivno otvaranje perspektiva.

U prvih jedanaest skica, skupljenih pod naslovom *Vokalna i apolinjska suita*, Dumézil komparativno istražuje vrijednosti glasa i riječi u indoevropskoj ideologiji. U jednoj vedskoj himni personifikacija Vac, istodobno Glas i Riječ, analizira svoje djelovanje prema trima funkcijama: govoru kojim se služe brahmani, zvukom odapetih strijela ksatariya i vaisya, razgovorom pri proizvodnji i diobi hrane. U homerskoj himni Apolonus delskom, tek rođena božanska beba progovara tražeći svoju liru, svoj luk, navrće na Delos bogatstvo žrtvi i objavljuje svoj proročanski dar. Rimski Apolon, prema svjedočenju Kalimaha, Horacija i Vergilija, posjeduje još i dar liječenja. Dragocjeni strip skitske vase iz Voronježa pokazuje tri govorne situacije koje odgovaraju trima funkcionalnim tipovima. Na osnovi toga, autor prepostavlja postojanje indoevropske tripartitne ideologije glasa čije se različnosti unutar nasljeđa objašnjavaju povijesnim realizacijama doktrine.

Taj mitologem o oralnosti ima vrlo veliku važnost u proučavanju povijesti oralnosti. Srednji vijek isto tako počiva na oralnosti, što

<sup>27</sup> *Dieux souverains des Indo-Européens*, p. 10.

proučavatelji književnosti često zaboravljaju. Ove mi se Dumézilove skice čine kao prvo poglavje povijesti problematizacija glasa i govora na civilizacijskoj razini.

Drugi se dio bavi istraživanjem mitologema u *Iljadi* i *Odiseji*. Eneja, Hektor i Ganimed, najistaknutiji predstavnici Trosove loze, lako se smještaju u tripartitni funkcionalni okvir: Hektor kao ratnik, Eneja, *pius Aeneas* iz Eneide, kao čovjek koji se slaže s bogovima, prelijepi i vječno mladi Ganimed kao Zeusov peharnik. Tek iz ovako izvedene analize postaje jasno zašto je upravo Eneja izabran za osnivača Rima.

U *minora trifunctionalia* spadaju i analize epizode kod Kirke, darova Feaćana i povratak Ajaksa, Agamemnona i Odiseja, te nekoliko analiza rimske povijesti, uglavnom ispravaka prije iznesenih teza i sugestija za daljnja istraživanja.

Posebno su zanimljiva istraživanja o srednjovjekovnoj teoriji *tres ordines*. I Dumézil ovdje postavlja problem i ispravlja dosadašnju perspektivu njegova rješavanja.

Tripartitna podjela društva jasno se očitava u edskoj poemi Rig-spula: četvero Heimdallrove djece, Konr ungr, Jari, Karl i Práell odgovaraju indoevropskoj podjeli, uz nužne razlike i devijacije. Ta tipično germanska strukturacija društvenih slojeva (Konr ungr, vladar, *rex magus*, čitav supsumira prvu funkciju) attestirana je u povijesnim dokumentima o anglosaskom društvu (edelinghi, frilingi, lazzi). Keltska je strukturacija različita: prvi dio zauzima jasno definirana klasa druida, a vladar je izvan te podjele. Pokrštavanje tih naroda donijelo je velike promjene: kod onih kod kojih je vladar bio i *pontifex*, borbe su bile veoma jake jer se radilo o vladarskim prerogativima, u Irskoj je klasu druida jednostavno zamijenio kršćanski kler.

Poznajući upravo takvu situaciju, veliki karolinški kulturni animator Alkuin piše saksonskim vladarima referirajući se na shemu tri-

ju funkcija i na podređeno mjesto vladara, Nekoliko godina kasnije, Haymon d'Auxerre podupire svoju glosu jednog dijela Apokalipse podjelom na *sacerdotes*, *milites*, *agricultores*. U analizi slijedeće pojave, unutar epistule kraljici Irmintrud Skota Eriugene, Dumézil se odvaja od Dubyjeve teze i vrlo uvjerljivo pokazuje da se shema ne nalazi implicite u *De divisione naturae* već explicite u epistuli.

Nastojao sam posebno istaknuti dvije ideje ovog djela koje mi se čine posebno važnima za medijevista širih pogleda: ideju o indoevropskoj teoriji oraliteti i ispravak opće prihvaćenih mišljenja o aktualizacijama srednjovjekovne tripartitne sheme. U medijevističkom se istraživanju te ideje kompletiraju: proučavanje fabuliranja i strukturacija smisla srednjovjekovnih književnih djela teško je izvodivo bez poznavanja ovih shema imaginarija i dobrog poznavanja teorije i povijesnih pogleda na oralnost. Svojim je obrisima mudri stari majstor diskretno naznačio pravce kojima bi se trebala kretati suvremena medijevistika.

# Konstantinopolis i Rim

Sergej Sergejevič Averincev, *Poetika ranovizantijске književnosti*,  
Srpska književna zadruga, Beograd 1984.  
Preveli Dragoljub Nedeljković i Marija Momčilović

Kada se Rimsko carstvo raspolovilo, Zapad se, nakon višestoljetnih nereda i prekida, okrenuo antici dok je na Istoku istodobno neprekinuto trajala država nasljednik rimskog prava i politike. Taj je davnjašnji bolesnik na Bosporu prezivio tisuću godina Teodozijevu odluku: na istoku je neprekinuto živio rimski *imperium* i tekla antička i kršćanska misao lagano se pretvarajući u bizantsku. Koncept *translatio studii* i *translatio imperii*, karakteristični za obnoviteljsku politiku Karla Velikog nisu imali odgovora na Zlatnom rogu, gdje nije bilo prekida, gdje se radilo o čuvanju i, u rijetkim trenucima prosperiteta, proširivanju graniča. Nijedno carstvo tadašnjeg svijeta nije izdržalo toliko najezdi i tako im se umješno i lukavo oduprlo kao bizantsko; od V. do VII. stoljeća, u vrijeme barbarskih naviranja, carstvo Romeja bijaše jedina prava politička tvorba; oni su zračili i privlačili jednom višom i rafiniranom kulturnom; u IX. je stoljeću to blještavilo izazvalo trivenja i ljubomoru: kome u stvari pripada nastavljanje Rimskog carstva? U XI. stoljeću se konačno raskida veza Rima i Konstantinopolisa; u XII. su zapadni križari pred bogatstvom velegrada brzo zaboravili svete ciljeve i opljačkali kršćanski grad. “Znajte da mnogi vojnici pođoše Konstantinopolis razgledati, bogate palače i visoke crkve kojih mnogo bijaše, i velika bogatstva što ih nijedan grad nema. O relikvijama ne treba ni govoriti; bijaše ih tada u tom gradu više nego na cijelom svijetu”;<sup>28</sup> tako o tom gradu

<sup>28</sup> Geoffroy de Villehardouin, *Conquête de Constantinople*, in *Chroniqueurs et historiens de Moyen Age*, Pléiade, Gallimard, Paris 1952, str. 133.

govori jedan od najvećih križarskih vojskovođa: Villehardouin se divi svetištima, kamenim zgradama i novcu najkršćanskijeg, najurbanijeg i najbogatijeg grada svijeta.

U siromašnim krajevima Karla Martela i Pipina Malog, Evropi drvenih oruđa i gruba platna, bizantska je rafiniranost i kultura predstavljala nedostižan uzor rimskega prestiža koji su i zapadnjaci htjeli za sebe. Veliko je carstvo Romeja pregovaralo tada ravnopravno sa zapadnim barbarima i prodavalо im skupocjene tkanine. Grube su franačke poslanike čudili mehanički zlatni lavovi i prijestolja koja nestaju; najljepši je novac bio kovan u Bizantu. Carstvo Romeja bijaše nasljednik antike; njegova je rana književnost na njoj izrasla; njegova je kultura transformacija Rima i Grčke, a ne fascinacija kao na Zapadu; dok u rijetkim samostanima na Zapadu pišu još rjeđi samostanci, mnoštvo pisaca stvara u romejskim gradovima; u vrijeme koje poznaće najveće opadanje rimskog nasljeđa na Zapadu, na Istoku cvate prvana i militaristička država oko jednog grada koji nije, kao Rim, ruševina; u tim je dalekim vremenima Bizantsko carstvo jedini nosilac visoke i urbane kulture.

Dok je *imperium* oživljen na Zapadu tek pomazanjem i krunjenjem barbarskih vladara po uzoru na bizantske autokratore i poznorimske vladare u VIII stoljeću, dok je zapadna umjetnost doživjela svoj prvi veliki polet s romanikom oko tisućite godine, velikim sakralnim gradnjama koje se nadahnjuju bizantskim uzorima u Italiji, dok je fascinacija antičkim uzorima srednjovjekovnog zapadnjaka bila, u stvari, fascinacija karolinškim oživljenjem *imperium* i *studium*, dotle je u carstvu Romeja, pravnom, i kako su to Bizantinci smatrali, jedinom nasljedniku Rima, već davno stvorena sinteza rimske pravne države, helenističke kulture i kršćanstva. “Naslanjajući se na tradicije grčke kulture, Vizantija vekovima ostaje najveći svetski kulturni i prosvetni centar. Naslanjajući se na tradicije rimske države, ona zauzima među srednjovekovnim državama poseban položaj. Imala jedinstvenu upravnu organizaciju s dobro školovanim, razgranatim činovničkim apar-

tom, odlično opremljenu vojsku s nadmoćnom vojnom tehnikom, visoko razvijen privredni i finansijski sistem. Po tome se ona iz osnova razlikuje od većine tadašnjih država u kojima preovlađuje naturalna privreda.”<sup>29</sup> Sve što je na Zapadu trebalo ponovo domisliti, iskopati i iznaci u izbljedjelom sjećanju jednog davnog, nestalog carstva i prestiža njegove univerzalne vlasti, sve što su barbari stvorili gradeći svoj ideal antike na ruševinama osvojenih krajeva, već je postojalo u Bizantiji; trebalo je samo čuvati Romejsko carstvo od najezda barbara i Perzijanaca; sve je bilo u redu dok su Bizantinci imali snage i novca da se odupru najezdama, dok je vlast bila dovoljno snažna da skrši i asimilira barbare; promjene i velike krize započele su u XI. stoljeću s pojmom feudalizma: centralizirana i autokratska vlast bila je garant opstanka carstva; nakon velikih Komnena, kad je oslabljeno carstvo, iznurenog upadima Latina, raskomadano na despocije, te male feudalne sile nisu imale snage da se odupru neprijatelju ni politički ni kulturno. Kao i na Zapadu u VIII. i IX. stoljeću, gdje je oživljavanje prestiža i kulture Rima plod širokih zamisli i energije jedne porodice i grupe oko njih okupljenih intelektualaca, čuvanje i prožimanje helenizma, romanstva i kršćanstva vezano je u Bizantu uz autokratski lik vladara; koncept monarhijske vlasti, vladara i vladanja sigurno je najvažnija ideja ranog srednjeg vijeka; uz nju su vezane sve velike ideje i svi veliki pokreti, naročito kulturni. Ipak, istočni se koncept razlikovao od zapadnog premda su težili istom, univerzalističkom i rimskom idealu garancije života. Na Zapadu je oživljavanje *imperiuma* vezano uz ratničke i magijske funkcije barbarских poglavica, koji su, fascinirani antičkom kulturom preko kršćanske religije, oživjeli sveti patronat vladara nad umjetnošću stvaranjem idealnih božjih mjesta u nesigurnom i nesređenom svijetu i prenošenjem istinite i čiste božje riječi u svijetu neistine i još živog paganstva; građenje crkava i pisanje prekrasno iluminiranih lekcionara i Biblija najviši su zadaci Karolin-

<sup>29</sup> Georgije Ostrogorski, *Istorija Vizantije*, Prosveta, Beograd 1976, str. 53. To djelo jednog od najvećih svjetskih bizantologa ostaje kao primjer da i tradicionalno napisana povijest može, ako je talentirano napisana, zadržati svoju vrijednost velike sinteze.

ga. Umjetnošću su, u ime vladara, upravljali samostanci i velika je imperijalna umjetnost uvelike ovisila o osnivanjima samostana tj. nadarbinama i moći vladara.<sup>30</sup> Ali ta snažna politika i čvrsta umjetnost dolaze nakon višestoljetnih nereda i stapanja raznih etničkih grupa koje su u šumama Evrope dijelile vlast. Suprotno tome, carstvo Rumeja od podjele postoji kao zakoniti nasljednik Rima; bogato je i uređeno; veliki graditeljski i kulturni pothvati devetostoljetnog Zapađa tamo su završeni u VI. stoljeću, za Justinijana, tog romejskog Karla Velikog: ponovno ujedinjenje Mediterana, gradnja velikih sakralnih objekata, obračun s paganismom. U pet stoljeća poslije krize Rima u III. stoljeću, Zapad kao da kaska za Istokom; demografski i privredni razvoj, feudalizam, oslobođenje od pljačkaških pohoda novih barbara u X. stoljeću, stvaranje snažnih srednjovjekovnih država omogućuju iskrčenom Zapadu primat nad neprekidno ugroženim Istokom; feudalizam, koji na Zapadu znači razvoj i prvu renesansu, Istoku donosi laganu, ali neumitnu smrt.

Taj danas mrtvi Istok, sačuvan jedino u tradicijama grčkih crkvi i slavenskih književnosti istočnog običaja, prekriven, na mjestu svog nastanka, potpuno stranom i neprijateljskom kulturom, stoljećima je, na kršćanskim i helenističkim osnovama, brusio književnost, državnost i poglede na svijet; djela koja su nam ostala od neprocjenjive su kontrastne vrijednosti za istraživača Zapada; mnogo veliko djelo zapadnog srednjovjekovlja nastaje na vezama Istoka i Zapada, poput viteških romana koji mnogo toga duguju prisustvu križara na grčkim otocima i u grčkim gradovima. Mnogi fenomeni imaju paralelan nastanak i razvoj, mnogi su suprotno postavljeni. Tokom cijelog srednjeg vijeka postojala je jasno izražena svijest o drugom koje je nastalo iz istog na krajevima tadašnjeg svijeta; srednji je vijek mnogo manje autarhičan nego što se misli: poetikama zapadne srednjovjekovne književnosti moraju odgovoriti poetike istočnih, i to ne samo grčke već i arapske književnosti.

<sup>30</sup> Cf. Georges Duby, *Le Temps des Cathédrales*, Gallimard, Paris 1976, str. 36-37.

Nakon Curtiusove topologije, čija je vrijednost u nas uvelike precjenjena, Zumthorova poetika srednjovjekovne književnosti predstavlja najvažnije djelo u posljednjih dvadesetak godina. Strukturalistički teoretičari književnosti i semiotičari su povjerivali da su upravo u krutom srednjem vijeku otkrili obećanu zemlju svojih istraživanja; međutim, epoha patristike, biblijske egzegeze i čudnih, naizgled ne-pomičnih žanrova lukavo se osvetila; suvremene semiotičke tehnike su poput dječje igre prema semiotici srednjovjekovnih egzegeta. Suvremena semiotika svodi svijet na jezike, a egzegeza uvrštava jezike u svjetove; suvremena je semiotika, usprkos ponekom hrabrom pokušaju,<sup>31</sup> potpuno nemoćna pred poviješću, a srednjovjekovna je izgrađena na povijesti kao priči; konačno, suvremena se semiotika ne može, koliko god prekrojila svoj pojmovni aparat, uhvatiti u koštac s psihičkim procesima, vremenitošću i mentalnim stavovima gdje model nikad ne generira konkretnu povijesnu situaciju: pred srednjovjekovnim tekstovima suvremena semiotika pokazuje svoju vrlo ograničenu moć i slabosti pred mnogostrukim svjetovima koji je prevladavaju. Dovoljno je pročitati Zumthorov *Ogled srednjovjekovne poetike*; svježina retorike i neke uistinu zanimljive inovacije, kao teza o pomičnosti, *mouvance* srednjovjekovnog teksta ubrzano blijede pred pretvorbama žanrova koje su objašnjene općim mjestima povijesti; čitalac ubrzano shvaća da ta *Poetika* nema mnogo veze sa tadašnjom *poiesis*, da predstavlja taksonomiju za nas; važnost tog djela u popularizaciji i približavanju srednjovjekovne kulture je neosporna, ali ima i loših strana; ona nijeće povijest i pokriva njezino bogatstvo mnoštvom suvremenih pojnova; negdje se između opisa objekta i njegovih nastanaka otvara nepremostivi jaz zaobiđena historiciteta. Budući dalek i različit svijet, opis srednjovjekovne književnosti je istodobno poetika i povijest, objekt za nas i davni objekt za nekog: istraživač mora istodobno biti i teoretičar književnosti i povjesničar. Strukturalistička Averincevljeva *Poetika ranovizantijске književnosti* ne zaobilazi povijesnost; ona

počiva na marksizmu, koji je, kakav god bio, historijski pogled na svijet; premda Averincev od dijamata ne zadržava ništa te lukavo i spretno izbjegava njegove zamke automatiziranih objašnjenja klasnim borbama, ostaje u njegovoj poetici dah povijesnosti kao jedna od njegovih najboljih osobina; drugo, ruska semiotika i strukturalizam – okušani na ruskom srednjovjekovlju mnogo uspješnije nego na Zapadu – mnogo su slobodniji i labaviji;<sup>32</sup> Averincevljeve tipologije nisu oštrotodijeljene i on je svjestan da svaka pojava predstavlja originalan prijelaz i međustav; konačno, Averincev je odličan poznavalac patristike pa mu semiotika stoga ne predstavlja čudo; treće, i najvažnije, njegova poetika nije suvremena taksonomija već povijesni opis odnosa prema jeziku i životu. Ukratko, njegov odnos prema zamkama politike i znanosti djeluje kao pošteno lukavstvo; kad upotrebljava pojmove potpuno neprimjenjive na srednjovjekovlje kao npr. alienacija,<sup>33</sup> ono što slijedi jasno pokazuje da bi bez njih vrlo lako mogao i da se radi o nekom vanknjiževnom imperativu. Averincev mnoge mane suvremene znanosti o književnosti pretvara u vrline i pokušava suvremenom čitaocu približiti daleku i stranu epohu, ne novim imenovanjem stvari, već objašnjenjem tadašnjih podjela, koje su jedine valjane jer upućuju na davne poglede na svijet i mentalne stavove bez kojih nije dna poetika nije posebno vrijedna.

Averincev prvo uspostavlja tipologiju srednjovjekovne vlasti s nužnim pojašnjenjima o kršćanstvu te koncepciji vladarskog čina, što je najvažnija stvar u objašnjavanju srednjovjekovne književnosti. Koncept vladara barbarske Evrope tek u VIII. stoljeću dobiva imperialne kršćanske predikate i ovlasti; u Bizantu on oduvijek inkarnira kršćanstvo. Zapadni je vladar vladar po krvi, bizantski po sakramentalnoj vrijednosti svog života; prvi je pomazan čovjek, drugi sasvim nejudski: prvi je došao iz vlastitog naroda, drugi želi da je niotkuda, tj. od Boga. Pantokratorstvo bizantskog vladara nasuprot genealoškoj

<sup>31</sup> Cf. A. J. Greimas, *Sémantique et sciences sociales*, Seuil, Paris 1976, poglavlje: *Sur l'histoire événementielle et l'histoire fondamentale*, str. 161-174.

<sup>32</sup> Cf. Jurij Lotman, *Struktura književnog teksta*, Nolit, Beograd.

<sup>33</sup> Averincev, *Poetika ranovizantijске književnosti*, str. 34.

dinastičnosti zapadnog ima ogromne posljedice na poimanje svijeta jer su i jedan i drugi tip garanti života.

Prateći genezu tipologije pogleda na svijet od Antike do crkvenih otaca, Averincev uočava trostruki temeljni odnos prema stvari: u njezinim kauzalnim odnosima, što odgovara svijetu politike i svakodnevnom životu; u njezinoj strukturi, *eidosu*, što odgovara sferi anđela i njihovoj bezvremenskoj posebnosti; u njezinom vanvremenskom biću, božjem prisustvu. Neke epohe pretpostavljaju jedne stavove drugima, kao suvremena kauzalne; srednjovjekovlje, premda preferira *eidos* i Boga, živi podjednako snažno taj pluralitet. Tako analize Jacquesa Le Goffa o načinima življenja vremena na srednjovjekovnom Zapadu dobivaju teorijsko utemeljenje u kulturi koja mu prethodi za nekoliko stoljeća. Originalnost bizantske literature prema evropskim leži u sklonosti Bogu, njegovom prisustvu i kontemplaciji; jer govori o neizrecivom, Bizantinac će njegovati lijepu retorsku riječ da bi objasnio šutnju; ljepota riječi je za njega iskazivanje Boga.<sup>34</sup>

Višeslojno spoznavanje, koje u velikoj mjeri obilježava i zapadni svijet, utječe na načine čovjekova poimanja samog sebe. To je, s druge strane, povezano s državnošću, ostvarivanjem vlasti i socijalnom etikom. Bizant je ovdje spoj Istoka i helenizma, despocije i polisa. Već se u Rimu u dostojanstveni antički odnos prema tijelu miješa despotsko, istočno sakraćenje, koje u Bizantu završava osljepljivanjem neprijatelja i ceremonijalom proskinezne, nezamislivim za Grka i republikanskog Rimljana; veliki su se grčki povjesničari jako čudili takvim običajima. Dostojanstvo Helena, smijeh, samoubojstvo i spokoj, miješa se s kršćanskim težnjom apsolutnim vrijednostima; nov, bizantski lik čovjeka je "razdvojen, ne samo na gore – u pravcu božansko natčovčanskih mogućnosti, već i na niže – u pravcu demonskih uticaja, koji pritiskaju i cepaju volju. Čovek ne može da objasni svoj unutarnji život bez pojma blagodati i pojma demonske opsednutosti. Ako je kla-

sična antička predstava o čoveku poput statue zatvorena u sebe i masivno celovita, hrišćanstvo rasvetljava sa neviđenom intenzivnošću mučnu razdvojenost unutar ličnosti [...].<sup>35</sup> Mučna egzistencija je dio poretka, danog od vanjskog, transcendentalog boga koji zahtijeva pokornost; pokornošću se izbjegava demonička polovica: svako ljudsko postojanje treba težiti askezi. Socijalna etika novog, srednjovjekovnog svijeta nalazi u biblijskom kreacionizmu kariku koja je povezuje s grčkim, platonističkim, kozmološkim apstrakcijama. Biblija je *historia* u srednjovjekovnom smislu te riječi: tok čovječanstva i priča; slika srednjovjekovnog društva osniva se na nekoj vrsti fideističkog racionalizma koji se izražava državom božjom; svijet je raščlanjen na ovaj i budući vijek, podnebeski i nadnebeski prostor, vrijeme i vječnost, tijelo i intelekt. Zapadna se državnost razlikuje od istočne: zapadni vladar intercedira kod Boga za svoje podanke; on je čovjek kojem je Bog dao dio svojih moći, *rex et sacerdos*; bizantski je vladar vanvremen, njegovo djelovanje regulira ceremonija i time ga približava liturgiji; on je sličan oltaru, naјsvetijem prostoru u inače svetoj crkvi. Koncept ovakvog vladara nastaje na Zapadu s Karolinzima, na Istoku već u V. stoljeću posvećivanjem krunjenja; zapadni *imperium* preuzima u VIII. stoljeću ideje istočnog i prilagoduje ih svojoj kulturnoj inferiornosti; vladar je, i u jednoj i u drugoj polovici tadašnjeg svijeta garant poretka, povijesti i svijeta. Ali dok se na Zapadu obuzetom milenarističkim snovima povijest kreće prema Strašnom судu, bizantska kultura, pod utjecajem apokaliptičara, antiohijske škole i helenskog racionalizma, vidi povjesno kretanje smirenije, ublažava njezinu dinamiku i vraća se, dijelom, "misaonim shemama metafizike i mita".<sup>36</sup>

Jedna mi se činjenica ovdje čini kapitalnom za proučavanje srednjovjekovnih poetskih fenomena: suprotstavljajući grčki *kozmos* biblijskom *olamu* kao mjeru prema smislu, Averincev zaključuje da je poetika Biblije u stvari poetika priče;<sup>37</sup> ali Biblija je istodobno i povijest:

<sup>34</sup> Averincev, str. 98.

<sup>35</sup> Averincev, str. 111.

<sup>37</sup> Averincev, str. 107.

već Sv. Irenej govori o Adamu kao o prvoj povijesnoj ličnosti, njegovi su tekstovi u srednjem vijeku čitani; trinaestostoljetna generalizacija opozicije *sensus litteralis/ sensus spiritualis seu moralis seu allegoricus* odjek je pomirenja doslovnosti priče i skrivenog smisla povijesti; negdje od kraja X. stoljeća zapadna se misao otvara prema stranim pričama, paganskim pjesnicima i pučkim pripovijestima, a čovjek lagano stiče povjerenje u svoje djelovanje koje počinje predstavljati davno anticipiranu božju riječ; na tom temelju nastaje ono što srednjovjekovni tekstovi zovu *estoire*, povijest i priča, istina i neistina, ljudsko i istodobno božje djelo: tu su negdje počeci suvremenog pojma književne fikcije, vezani s jedne strane uz proučavanje patristike, s druge uz političke probleme francuskog kraljevstva, borbu između Capeta i Plantageneta. Kao što i slika srednjovjekovnog svijeta ne nastaje u srednjem vijeku već mnogo ranije, u IV. stoljeću, tako je i nastanak fikcije, u XI. i XII. stoljeću, pripremljen četvrstoljetnim razmišljanjima svetih otaca, napose Sv. Augustina. U Bizantiji stvari teku ponešto različito: odgonetavanje Biblije kao priče vjerojatno je utjecalo na razvoj *kondaka*, poeme s narativnim i dijalogiziranim dijelovima; prevladavanje statične povijesti favorizirat će oblik *kanona*, gdje se dramatika biblijskog smisla i događanja zamjenjuje ponavljanjem jednog te istog značenja.

Carstvo Romeja je svojevremeno bila jedina pravna država, legalni nasljednik Rima; vladar, *basileus* i *autokrator*, je očitovanje *Pantokratora*, Boga; podanici mu duguju vjernost jer su njegovi vojnici i, istodobno, vojnici kršćanstva. Mnogo prije feudalne sinteze i *milites Christi* sveti oci inzistiraju na vojničkoj komponenti vjere, na sudjelovanju u božjem sukobu s nevjernicima; "ideja *tajna* nije samo i ne toliko eozterično vlasništvo manjine skriveno od gomile koliko je vojna tajna čuvana od neprijatelja";<sup>38</sup> simbolika lične vjernosti bila je jasna već u paleokršćanskoj epohi; barbarski su je narodi na Zapadu prihvatali objeručke, jer se slagala s njihovim principima vjernosti vođi; time dola-

zi na vidjelo jedan od temeljnih srednjovjekovnih mentalnih mehanizama: jednakao kao i krunjenje i pomazanje, gdje jedna postojeća praksa dobiva naknadno opravdanje po uzoru na svete tekstove, tako i koncept vazalne vjernosti, bivanja čovjekom jednog drugog čovjeka, kako bi rekao Marc Bloch, biva pojašnjen izoliranim svetim tekstovima i upotpunjeno praksom blagoslova mača. Srednjovjekovni intelektualac uvijek traži smisao u prošlosti da bi objasnio suvremenost; konačna slika koju dobivamo preko tekstova djeluje mračno i statično i to je u korijenu donedavnih predodžbi o mračnom srednjem vijeku.

Tajna vladanja i kršćanstva istodobno je i zagonetka svijeta: čovjek se trudi da je odgonetne i tako dopre do smisla svijeta; srednjovjekovna bizantska literatura, kad opisuje tu tajnu, ispisuje zagonetku svijeta; odgonetavajući, čovjek se školuje: tako su literatura, svijet i priroda istodobno zagonetka i škola. Već su se antički bogovi oglašavali zagonetnim rečenicama; već istočna pučka vjerovanja, npr. u romanu o Apoloniju Tirskom, rješenje svijeta nalaze u rješenju zagonetke; prvi pjesnici i prozaici bizantske sinteze, Nono iz Panopola i Pseudo-Dionizije Areopagit, nižu sliku na sliku da bi iskazali očevidno ili neizrecivo i time nameće uobrazili nemogućnost uobražavanja<sup>39</sup> njihovo bogato *parbolein* suvremenom se čitaocu čini kao nijemost pred otajstvom svijeta. Cijeli je srednji vijek, i na Istoku i na Zapadu, obilježen zagonetkom: zar tajna Graala ne predstavlja zagonetku i za slušaoce i za tražioce, Lancelota, Bohorta i Galaada, zar oni koji ne pogode nisu upropasti, izgubljeni za svijet istine? Averincevjeva sinteza otvara ovdje jedno od mogućih realnih rješenja tajni misterioznog kaleža: Henri Corbin je prije desetak godina ustanovio neke sličnosti između nekih istočnih, mistagoških vjerovanja i evropskog Graala te pokazao mogućnost provansalskog i arapskog kontakta; boravak Roberta de Borrona na Cipru dopušta realnu povjesnu hipotezu i trasira bizantski put kontakta.

<sup>38</sup> Averincev, str. 143.

<sup>39</sup> Averincev, str. 159.

Svijet je zagonetka, svijet je škola; u školi se, prvenstveno, uče slova. Zapisana riječ, knjiga i slova, imaju u Bizantiji kulturnu, sakramentalnu i otajstvenu vrijednost. Premda su Romeji kršćani, premda su upili pobožno divljenje Bibliji i neiskazive tajne alfabeta svojstvene protokabalističkom sinkretizmu, oni su i nasljednici helenizma. Helenizam, opet, nije mario za knjigu; demokratski je polis, nasuprot despotskoj državi, pretpostavlja, usprkos visokoj pismenosti slobodnih ljudi, slobodnu, izgovorenu riječ pisanoj; grčka je literatura više zapisana nego pisana; kasnoantičko divljenje knjizi uvelike je plod divljenja Bibliji i prihvaćanja judejskih i istočnih vrijednosti. Dok "na zapadu pismenost postaje kastinska privilegija klera, u Vizantiji, uopšteno govoreći, ostaće, po svoj prilici, dostupna i različitim slojevima stanovništva".<sup>40</sup> Zapad je mučno postigao iole višu razinu pismenosti i njegova je kultura, kvantitativno gledajući, pretežno usmena i, poput grčke, u većini slučajeva zapisana; bolje rečeno, na Zapadu se zapisivanje miješa s pisanjem; odatle veliki problemi procjenjivanja teksta koji se pokazuje napisanim, a istodobno je bio i izgovaran. Nadalje, zapadni feudalizam, barem u prvom dobu, kao individualno prisizanje bez nasljedivanja zemlje predstavlja usmenu praksu što donekle objašnjava nepostojanje razgranate državne administracije do kraja X. stoljeća; suprotno tome Bizantija, nasljednik rimskog prava, računa s odlično školovanim činovnicima. Taj veliki prethodnik kultiviranja Zapada poznaje i ovdje mnogo prije Evrope ugroženost granica i fiskalnu eksploataciju dok je pljačkaški Zapad još za Karla Velikog u punoj vojnoj ekspanziji; Justinijana, obnovitelja moći i zakona Romeja, dijeli od njegovog pandana Karla Velikog više od dva stoljeća.

Analize kondaka najvećeg bizantskog pjesnika i himnopisca Romana Meloda ili, ako hoćete, Slatkopojca, pokazuju da izmjene strofe i refrena, koje naizgled nisu povezane smislom – kad u strofama priča o patnji Kristovoj, on u refrenu apelira na njegovu milost – logično

<sup>40</sup> Averincev, str. 231.

predstavlja srednjovjekovni odnos prema vrijednostima višeg svijeta i njegovim znakovima na zemlji: "ako strofa daje konkretnu priču, refren otkriva skriveno značenje ove priče",<sup>41</sup> pjesmotvorac istodobno poučava ljude i razgovara s Bogom. Istočne pučke tradicije (Roman je Sirijac) oplođuju antiku u izvanredno uspjeloj poeziji VI. stoljeća; Biblijka kao priča miješa se s Biblijom kao mističnim značenjem povijesti; u punini pjeva *sensus litteralis* obrubljuje *sensus allegoricus*. Već sam ukazao na kasniji zapadni fenomen viteških romana i nastanka fikcije: pučka se priča približava biblijskoj povijesti i istini u *estoire*. Roman izabire iz Biblike i piše za liturgiju; roman tek postaje dvosmislena povijest i nema svete liturgijske namjene; njegov razvoj kao da kroz stoljeća i na mnoštvu folija ocrtava ono što nosi zgusnuti Romanov pjev.

Zapadnoevropska se fikcija stvara u XII. stoljeću, u vrijeme koje suvremeni francuski povjesničari zovu krizom mentaliteta;<sup>42</sup> ranobizantska epoha sinteze iz koje će nastati srednjovjekovlje isto je tako vrijeme krize. "Kriza je kao objektivna *analiza* kojoj se podvrgava sama stvarnost, preduhitrujući naše pokušaje analize; nije slučajno što reč kriza znači *sud* i što je srodna reči *kritika*";<sup>43</sup> teško je ne vidjeti važnost ovog Averincevljevog stava koji, kao i političke odrednice, odlično obilježava granice rane Bizantije, od Konstantina Velikog do Heraklija.

Jedinstvo epistemoloških razina – paralelizmi ideologije države i teorije simbola, didaktizma i metrike itd. – besprijeckorno su logički izvedeni i jasno pokazani; ipak, to strogo iznalaženje tema i opisivanje procesa ne ostavlja mjesta diskontinuitetu, koji upravo karakterizira časove promjena i kriza; ova bi sinteza bila uvjerljivija da je manje rigorozna. Čini mi se da je previše materijala žrtvovano jasnoći i točnosti; kao da ovoj poetici koja opisuje kontinuitet nedostaje poetika ko-

<sup>41</sup> Averincev, str. 243.

<sup>42</sup> Cf. Jacques Le Goff u uvodu knjizi D. Boutet, Armand Strubel, *Littérature, politique et société dans la France du Moyen Age*, PUF, Paris 1979.

<sup>43</sup> Averincev, str. 262.

ja će opisati diskontinuitet, usredotočiti se na kvalitativne i originalne razlike raznih pogleda na svijet.

Pokušao sam kulturi Romeja suprotstaviti kulturu Zapada, Rome je zapadnim nasljednicima Rima: nijedan istraživač srednjovjekovlja ne bi smio zaboraviti da se taj daleki i različiti svijet sastoji od Istoka i Zapada, od Konstantinopolsa i Rima, od rimskog i grčkog običaja koji su nastali na istim korijenima i čije razlike rasvjetljavaju jedna drugu.

## Kralj Sunce

François Bluche, *Louis XIV*, Fayard, Paris 1986.

“Poznata je legenda o tom danu: u Vincennesu Kralj dočuje da će članovi Parlamenta raspravljati o ediktima koje su potvrđili u vladarem vrom prisustvu; s bićem u ruci i u lovačkom odijelu, požuri u palaču gdje se vodi rasprava, počne grditi i prijetiti; kad se prvi predsjednik Pompone de Bellièvre pozove na državne interese, Kralj odvratiti: – Država, to sam ja! [Ernest Lavisse]” Takav se prizor i jezik ne mogu, na nesreću, zamisliti u tom dobu profinjenih i civiliziranih običaja. Nastavak ovog djela pokazuje da Louis XIV nije mogao povikati *Država to sam ja* zato jer to nikada nije ni pomislio, čak ni na vrhuncu moći i slave. Reći će da služi Državi, da se Državi posvetio, smatrati će se možda njezinim glavnim potpornjem. Uopće neće vjerovati da utjelovljuje Državu. Dovoljno je da utjelovljuje princip vladara što ne predstavlja lagan poziv i zadaću.”<sup>44</sup>

Povijest i priču o francuskom kralju Louisu XIV poznaju obrazovani i autodidakti; Kralj Sunce, njegov pozlaćeni dvorac i dvoranici svedeni na svjedočke vladareva ustajanja, lijeganja i obuvanja čizama; država kojom vlada prema vlastitom nahodenju; ratovi koje vodi za svoju slavu; Colbert, Louvois, Pontchartrain, razumni i ponizni ministri koji pribavljaju novac za vojne; Condé, Turenne, Luxembourg, Villeroi i Villars, osioni, laskavi, sposobni ili nesposobni vojskovođe koji

<sup>44</sup> Bluche, *Louis XIV*, p. 122 – 123.

taj novac na više ili manje uspješan način troše; konačno, dotada najveći uzlet francuske misli, barokna i klasicistička remek-djela Moli rea, Racinea, Mme de S vign e, Perraulta i La Rochefoucaulda, te ogroman ugled najkršćanskijeg vladara na svijetu. Nasuprot tome stoji dvadesetak milijuna siromašnih i gladnih podanika, pritisnutih oskudicom i neljudskim porezima; preljub i moralna raspuštenost vladareva u mладости; pod utjecajem Mme de Maintenon, bigotno katoličanstvo u starosti; raspirivanje vjerske netrpeljivosti; absolutizam i zaljubljenost u sama sebe; svjesno udaljavanje sposobnih ljudi; prijateljstvo s nesposobnim vojnicima poput Villeroya i nedoučenim ministrima poput Chamillarta; opoziv Nanteskog edikta; konačno, feudalni imperijalizam na leđima obespravljenih podanika. Gotovo sve što je o Louisu XIV napisano, sadrži barem jednu od ovih tema; ta zanimljiva ličnost, čiji se tragovi u Francuskoj još uvijek osjećaju, plijeni pero pisaca i povjesničara; vrlo je maleni broj njih izbjegao naricanju nad sudbinom jadnog seljaka, prijekornom moralizmu, indigniranom republikanstvu ili glorificiraju em nacionalizmu; osim nekolice Anglosaksonaca te Mandroua, Mousniera, Gouberta i Le Roy Laduriea, koji su sačuvali, usprkos svjetlu, jasne i oštре ideje, Louisovo Sunce zaslijepljuje pogled u prošlost smutljivom veličajnošću ili raznježuju om bijedom.

Vanjski je sjaj Louisove vladavine, kažu autoriteti, nosio u sebi klicu propasti; ako su njegov praučnik i prapraučnik sagradili zgradu francuske revolucije kojoj će *sans-culotte* samo probiti vrata, njegova je vladavina toj veličajnoj zgradi sigurno udarila temelje. Kuće se međutim grade da bi stajale i služile stana rima, a ne da bi se srušile; ru e ih novi ljudi i novi običaji, a oni nisu uvijek uzročno povezani sa starima. Uzročnost pripada više povijesti nego prošlosti: Fran ois Furet i Robert Darnton su pokazali da Stoljeće svjetla bijaše više izmišljotina revolucije nego što je revolucija izrasla iz Stoljeća svjetla; Alfred Cobban nas je uvjerio da absolutizam ima s njome samo posrednu vezu budući da revolucija izbija upravo u času kad je vlast u Francuskoj najmanje absolutisti ka; tako i priča o Louisu XIV na koju smo navik-

li prije opravdava povijest francuske revolucije nego što govorи o revoluciji dalekim običajima. Ti običaji nisu ni bolji ni lošiji od revolucionarnih: centralizam Louisa XIV dje a je igra prema centralizmu uvedenom nakon revolucije, a ipak je Louis XIV postao primjer neljudskog sistema. Povijest je priča; povjesničar, naime, priča priču o prošlosti pa dobri moraju uvijek biti nagrađeni i zločesti kažnjeni; bez obzira na ulogu u prošlosti, ličnost se pretvara u lik, ljudski potezi u književne postupke, život u priču. Želeći saznati nešto o prošlosti, čitalac izabire između priča onu koju smatra razumnijom i istinitijom. Kao običaji i priče, razum i istina nisu uvijek jednaki: imaju oni svoje običaje koje povijest ne želi uvijek uvažiti. Priča prošlosti ponešto je različitija od priče povijesti: temelji koje je sagradio Louis XIV poslužili su, čini se, mnogo više rješavanju teškoća njegovih suvremenika nego na vještenju budućih događaja, mnogo više njegovom poimanju napretka nego napretku uopće. Suvremenici naime nisu smatrali njegovu vladavinu neljudskom, samovoljnom, nepotrebnom: Čak i oni koji su mu se suprotstavili, F en on i veliki Vauban (Vauban je zbog svog slavnog pisma o kraljevskoj desetini pao u nemilost; usprkos neslaganju, vladar je u vlastitoj priručnoj biblioteci  uva o to djelo i nadahnuo se njime), nudili su različita rješenja vladaru i nisu razmišljali o različitoj vlasti. Vanjski je sjaj izražavao politiku koju su suvremenici dobro shvaćali, toliko dobro da su ga kritizirali kao politiku a ne kao tiraniju (tiranin je njima bio turski sultani a ne evropski kr canski vladar). Iako je korisno misliti francusku revoluciju bez treptaja naprednja kog srca i u asavanja nad uzročnom vladarskom samovoljom, korisno je ra injati Louisa XIV bez posljedične revolucije i njezinog poimanja tiranije. Louisova je priča zanimljiva od priče povijesti.

Nezanimljiva je danas školni ka unedogled ponavljana devetnaestostoljetna vulgata; zanimljiva je Louisova sudbina; način na koji je taj neosporno pametan čovjek, svjestan svoje zadaće, tu zadaću ispunio; kako je protekao dug život i pedeset etverogodi ne djelatno vladanje, sa svojim kompromisima, novinama i neuspjesima; zašto je koncept vladanja koji je Louis stvorio, postao uzor drugim prosvije e-

nim vladarima Evrope. U svojoj podebeloj biografiji (1040 stranica), Bluche razgr e legendu i potanko opisuje kako je Louis služio Dr zavu, shvatio poziv vladara i izvršio svoju zadaću na sedamnaestostoljetnu dobrobit svojih podanika; i ako katkada, nesumnjivo zbog svog divljenja prema vladaru, Bluche previše sluša blize Louisove dvorjanike, njegovo dugogodi ne istraživanje ispravlja nekoliko temeljnih istina o Kralju Suncu; veliki je uspjeh ove knjige da grijeha pretvara u političke i ljudske pogreške, da Louisove odluke objasnjava onime što je taj čovjek zanimljivih i širokih vidika mogao i htio znati, da liku iz pripovijetke vraća  ar ličnosti iz prošlosti. Bluche opisuje Louisovo djetinjstvo, život, dobre i loše odluke, način na koji je video opravdanost ratova i nametnuo svijetu uzoritu sliku Francuske koju je tek dvadeseto stoljeće načelo; njegovo djelo prekida se dosadašnjim periodizacijama na dva dijela vladavine koji se poklapaju sa vladarevim tajnim drugim brakom. Nećemo pratiti Blucha dok stvara vlastitu uzoritu sliku o Louisu, dok se raznje uje nad njegovom smrću, porodičnim nedaćama, nad Francuzima i Francuskom; zamjeramo mu što iste autore, kao Saint Simona, Sourchesa, Dangeau ili Choisyja, upotrebljava kadšto kao dokaz, a kadšto obezvre uje, što ocjene ne potkrepljuje uvijek dokazima kao na primjer u slučaju prvog *dauphina*; napeto ga pak slijedimo dok spaja sliku koju suvremenici daju o vladaru sa slikom koju vladar daje o samom sebi: Louisova *honn et t *, vite to, majesteti nost, jednako kao velike versailleske svečanosti poput *Plaisirs de l' le enchant e *, uprizoruju Francusku u baroknom kazalištu vlasti i svijeta, kojem je Louis sagradio matičnu kuću i gdje je pedeset i četiri godine igrao glavnu ulogu.

Nekoliko je ocjena vezano uz Louisa XIV: da je stvorio od Francuske etatisti ku dr zavu; da je previše bio sklon ratovati; da je trošio ogromne svote za građevine zato jer ih je, kako kaže Saint Simon, previše volio; konačno, da je, vođen vlastitom pobo no tu, uni io oponizivom Nanteskog edikta vjersku toleranciju u Francuskoj.

Louis nije izrekao zlosretnu dosjetku o dr zavi, kaže Bluche. Suvremenici su zapisali njegove predsmrtne riječi, upućene dvorjanicima: "Ja odlazim, dr zava će zauvijek ostati; budite joj vjerni i neka to bude primjer svim mojim podanicima. Budite ujedinjeni i ne prepririte se; to je jedinstvo i snaga dr zave; slijedite naređenja mog nećaka".<sup>45</sup> Dr zava za koju je vjerovao da će vječno potrajati, počivala je, njegovom zaslugom, na nekoj vrsti meritokracije i, barem na početku, prije nego što su ratovi po eli gutati ogromne svote novaca, na stanovitom ograničavanju kupovanja službi, jačanju administracije, promicanju javnih radova, ograničavanju sudbene vlasti i provincijskih plemićkih guvernera, za iti i otvaranju velikih trgovačkih pogona. Neke su od tih zamisli pod pritiskom oskudice bile napuštene ili promijenjene, ali se stanje nakon njegove smrti ipak ne može usporediti sa stanjem nakon smrti Louisa XIII: Louis XIV je ostavio ure enu dr zavu koja je, preko zakona koje je stvorio i ljudi koje je izabralo, regulirala samu sebe. Bilo je to vjerojatno najviše što se moglo učiniti u doba u kojem financije i bilanca nisu bile najva nja stvar tekuće politike, gdje je vlast jednog prosvi jenog vladara smatrana razumnjom od vlasti mnogih.

Sve su Louisove odluke, gradnja Versaillesa, opoziv Nanteskog edikta, ratovi za španjolsku baštinu itd. uvijek bile dobro promišljene; bilo da se radi o uspjesima ili greškama, nije moguće odreći Louisu promi lanje i političku zrelost; on je, uz pomoć svojih savjetnika i ministara, rješavao probleme onako kako je znao. U to doba posljednjeg vite ta, ratovanje je bilo zanimanje velikog dijela plemstva; svaki se vladar, da bi bio velik, morao iskazati na bojnom polju. Za razliku od španjolskog ili austrijskog cara, Louis je pokazao osobnu hrabrost i sudjelovao u vojnama. Zbog tog je spoja osobnog i općeg, suvremena Evropa njegova rješenja smatrala uzoritim: taj je vladar u većini slučajeva djelovao razumno, lijepo i časno, a to je tada najviše zaokupljalo pažnju.

<sup>45</sup> Dangeau, *Journal*, ed. Souli  et Dussieux, Paris: 1854-1860, 19 vol., in Bluche, p. 891-892.

Louis XIV i njegovih dvadeset milijuna Francuza pripadaju vremenu gdje su pravda i vlast bili drugačije voljeni, mrženi i mišljeni: čovjek sedamnaestog stoljeća uopće ne bi shvatio značenje krilatice *Država to sam ja* jer je svatko iole upućen znao da vladar nije država i da nje-gova vlast nije najgore od svih rješenja. Francuski kralj je bio uživalac, a ne vlasnik kraljevstva; njime je vladao ne po svom nahođenju već u skladu sa nebeskim zakonima koje poštuje i zemaljskim koje stvara. Sama činjenica da francuski pravnici nabrajaju vladareva prava znači da vladar nema sva prava;<sup>46</sup> samo je šest puta u pedeset i četiri godine vladanja Louis odlučio protiv prijedloga svog ministarskog savjeta,<sup>47</sup> što potvrđuje vladarevu promišljenost i spremnost da posluša savjet. "Francuska, pod njegovom vladavinom, ne poznaje više oporost naših očeva ni grubost koju obično sa sobom donose dugotrajni ratovi; u njoj cvjeta učitost koju strani narodi prihvataju kao uzor i nastoje oponašati",<sup>48</sup> kaže Jean Racine. Učitost je jedno od obilježja prosvi-jećenog vladara; za čovjeka sedamnaestog stoljeća učitost je jednako daleko od tiranije kao i za našeg suvremenika južnoamerička diktatura od demokracije; voljeli ga ili ne voljeli, mislili ili ne mislili različito od njega, podanici mu to nisu osporili. A učitost znači istodobno po-imanje vlasti, uma i ličnosti: suprotnost tiraniji i bezvlašću (nije bez razloga Racine spomenuo oporost očeva: Louis je bio obilježen Fron-dom); način sigurne i pouzdane administrativne vlasti nad kojom bdi-je mudrost monarha; ophođenje s ljudima. U tom se vladaru ophođenje miješa s vladanjem. Sigurno, vladar je vladao i pomoću zloglasnih *lettres de cachet*, oštro progonio hugenote, ratovima načeo financije; rijetki su mu to pak suvremenici spočitnuli jer je tada svaka žrtva na polju slave, časti i razuma bila opravdana (i Vaubanov spis želi pomoći francuskim financijama, a ne promijeniti sistem): Leibniz, Nijemac i protestant, pisao je o velikoj inteligenciji tog vladara, jednog od naj-

većih koji su ikad postojali.<sup>49</sup> Iako se, u posljednjih nekoliko godina život-a, pogotovo prihvatajući bulu *Unigenitus*, predao strahu od Onkra-ja i staraćkoj autoritarnosti, Louisova je vladavina isijavala slavu, čast i razum na cijelu državu; nije tu u pitanju samovolja već prestiž osobe: *Placet mihi et volumus*, formula kojom su francuski kraljevi započinjali svoje edikte, u Louisovo je vrijeme značila *Ovo je naša promišljena odluka*.

Neosporno, Louis je znao izabrati svoje savjetnike i ministre: Col-bert i njegovi nećaci Seignelay i Torcy, obitelj Phélypeaux te Nicolas Desmarets bijahu vrlo sposobni ljudi koje je vladar rado slušao. Manje je sretan bio u izboru svojih prijatelja (Villeroy) i ispovjednika (otac Le Tellier, otac La Chaize). Između njihovih često sukobljenih shvaćanja, Louis je birao srednji put: njegovo vladanje nije "ni revolucija, ni reak-cija, već vješt i gibak reformizam";<sup>50</sup> njegova je politika uvijek prag-matična: nad svakim vojnim pohodom koji suvremenim povjesničari zovu imperijalizmom (premda mi se čini da pojам imperijalizma ne-ma smisla u vrijeme imperija) lebdi razlog obrane Francuske i učvr-šćenja administrativne i institucionalne monarhije.

Versailles, Clagny, Marly, Saint Sulpice, kanal među dva mora, akvadukt Maintenon, izgradnja velike mornaričke flote u dvadesetak godina predstavljali su za Louisa izraz njegove slave i razuma; ono što je Saint Simon nazvao silovanjem prirode bijaše izraz geometrijskog sna o svijetu, o kojem su znanstvenici sanjali, a koji je Louis pretvorio, ne zaleći svoje podanike, u javu. Taj je gorljivi katolik, protivnik au-gustinske teorije o božjoj milosti koju je obnovio Jansenius, naslijed-o-vao ovdje Augustinov *Compelle intrare*.

Doslovno ga je primijenio na francuske protestante. Najveće je greške Louis počinio u vjerskoj politici; srednji je put tu bio zamag-

<sup>46</sup> Bluche, p. 190.

<sup>47</sup> Bluche, p. 167.

<sup>48</sup> Jean Racine, *Précis historique des campagnes de Louis XIV*, in *Oeuvres diverses*, Pléiade, Paris: Gallimard, 1950, p. 237.

<sup>49</sup> Bluche, p. 727.

<sup>50</sup> Bluche, p. 907.

Ijen gorljivim protureformacijskim stavovima i pogrešno procijenjenim stanjem; za prilike sedamnaestog stoljeća, njegova je vladavina bila tolerantna, razumna, časna i umjerena. U osamnaestom je stoljeću nazvana umjerenom monarhijom, što mnogo bolje od apsolutizma odgovara Louisu. Bio je to, kaže Bluche, spoj umjerene monarhije i augustata. Sa pozornice kazališta vlasti, reformacijskom se pragmatizmu ugođenom najvažnijom vladarskom dužnošću (*haereticos exterminare*) može pripisati opoziv Nanteskog edikta (koji predstavlja kraj ustrajne katoličke politike vođene tokom četvrt stoljeća), dvosmisleni stav prema jansenizmu, uništenje Port-Royala; te su nesretne odluke trebale zadovoljiti savjetnike, isusovce, Louisovo poimanje sakralne misije vladanja i pobožnost te pojačati nacionalno jedinstvo Francuza u prilično teškoj ratnoj situaciji, a svele su se, kako to Bluche vrlo rječito pokazuje, na veliku političku pogrešku koja je Francusku lišila nekoliko stotina tisuća vrijednih i radnih stanovnika i obogatila za nešto manji broj prisilnih katolika.<sup>51</sup> Greške su počinjene u posljednjih dvadesetak godina Louisova života kad se taj *honnête homme* nakon burne mladosti i zrelosti povukao, poput mnogih njegovih podanika koji su žudili za askezom, u privatna veselja i gorljivu pobožnost. Louisova starost nije različita od starosti njegovih suvremenika poput Rancéa i suradnika poput kancelara Pontchartraina; iste su duboko osobne odluke različitom silinom odjeknule na pozornici vlasti. Među evropskim sedamnaestostoljetnim katolicima Louisova pobožnost nije stršala; u usporedbi sa Španjolskom, religiozna politika tog najkršćanskijeg kralja može djelovati trpeljivo.

Blucheva priča o Louisu XIV ima mana; nabrojali smo ih. Louis ih je isto tako imao. Među njegove mane ipak nećemo ubrojiti klice propasti koje je njegovo djelo u sebi nosilo. Previše se toga između Louisa i revolucije dogodilo; previše toga je do danas uvjerljivije i rječitije objašnjeno. Što se tiče Louisa, dovoljno je da se možemo oslobođuti formule *Država to sam ja* i da u zasljepljujućem sjaju uzoritosti možemo

uočiti osobu vladara, njegove uspjeha i greške, koje je već Voltaire mnogo jasnije uočio u *Stoljeću svjetla*.

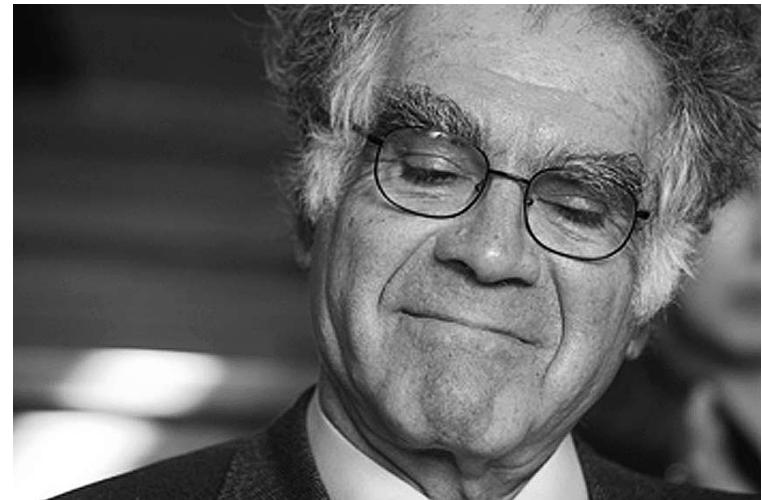
<sup>51</sup> Bluche, p. 602-603.

# Pričanje povijesti

Pogovor za knjigu *Sir i crvi* Carla Ginzburga

Značenje riječi predstavlja njezina upotreba u jeziku; značenje riječi povijest predstavlja upotrebu te riječi u jeziku, običajima, vrijednostima i namjerama, svemu onome što sačinjava kulturu čovjeka. Premda govori o prošlosti, povijest je okupana sadašnjošću; premda povjesničar govori o prošlim ljudima, on polazi od svojih, suvremenih izvjesnosti. Oduvijek, premda na različite načine i u različitim značenjima, riječ povijest združuje istinu, prošli događaj i priču. Jezik, prošlost i priča upućuju na čovjeka koji im daje težinu, vrijednost i smisao argumenta istine; oni pak čovjeku pomažu u argumentiranju vlastitog života.

Poviješću se bave laici i stručnjaci; prvi pričaju priče koje smatraju istinitim i čitaju djela o prošlosti koju smatraju poviješću; potonji oruđem koje im je svojstveno, svojom kulturom, pogledom i izvjesnostima objašnjavaju prošle događaje. Stvaranje takve podjele jedna je od odrednica zapadne kulture, rođena, kao i mnoge druge, u antičkoj Grčkoj, kada se povjesnica, objašnjenje događaja i istraživanje, odvojila od prenošenja mitova. Povijest je oduvijek služila skupini ljudi; ta ispričana priča o prošlosti, držana unaprijed istinitom, pomaže ljudima koji je žele slušati: oduvijek je objašnjenje tuđeg života omogućavalo ljudima da bolje proniknu u svoj vlastiti, da, odjeljujući se od drugih skupina i ljudi s različitim vjerovanjima i nazorima, potvrde vlastiti život. Antički su povjesničari vidjeli u prošlosti bolje, zlat-



Carlo Ginzburg: etnohistoričar potčinjenih

no doba, državu sreće ili idealnu republiku; srednjovjekovni su povjesničari objašnjenjem prošlih događaja pokazivali božju mudrost i osnaživali svoje ustanove; mislioci devetnaestog stoljeća tražili su u prošlosti i njezinim razlikama vječnog moralnog ili logičnog čovjeka, prepoznavali logični zaplet događaja: svi su tražili objašnjenja iščezlih vremena i ljudi čiji su tragovi neprekidno prisutni u životu kao primjeri, uzori, spomenici ili dokumenti.

Povjesničar objašnjava prošla vremena; na osnovi izvora, koji su laicima samorazumljivi ili nerazumljivi, on traži razlike ili sličnosti te konstruira tok prošlih događaja. Taj tok može slijediti kronologiju, poput srednjovjekovnog ljetopisa; može uobličavati put prema boljem svijetu, poput povjesne filozofije Svetog Augustina; može se hraniti nepravdama i odnosima čovjeka prema čovjeku; može slijediti rukavce čovjekova mišljenja i njegove zablude. Makar kakav bio rekonstruirani tok, povjesničar ga mora ispričati: jedna je stvar uočiti strukturu, zaplet ili emanaciju Božje volje, a druga predložiti je ili iznova utjeloviti perom. I uočavanje događaja, konstruiranje toka, uspostavljanje povjesne istine i pričanje te povjesne istine ovise o kulturi povjesničara i onome što on traži. Kao i svaki drugi istraživač i povjesničar je smrtan; smrtna je i istina koju uspostavlja i priča koju kazuje.

Povjesničar nije idealni kroničar, čiji je jezik istinit i točan, odslik istine; njegove se riječi, koncepti i konstrukcije hrane novostima njegovih običaja i promjenama; s tim promjenama one umiru ili se pretvaraju u građu; zato što je svijet otvoren prema budućnosti, zato što su jezične upotrebe stalno nove, zato što novi povjesničari rješavaju na osnovi drukčije pročitanih istih dokumenata nove probleme, priča o prošlosti nije nikada završena: jednako kao i budućnost, i povijest nastaje neočekivano. Upravo zbog te otvorenosti povjesničareva svijeta, prošlost je otvorena novim tumačenjima; jednako kao i sadašnjost, i prošlost ovisi o budućnosti. Suprotno vjerovanju laika, stalno istraživanja prošlost jednako je kao i budućnost bremenita iznenadenjima; ta se iznenadenja zovu, uobičajenim povjesničarskim jezikom, nova tumačenja.

Različite su stvari zanimale učenjake tokom stoljeća: povjesničari su proučavali događaje, ustanovljivali počinjene stvari, tražili političku istinu; kasnije su svoja istraživanja potkrijepili dokumentacijom, objašnjenjem dokumenata; tridesetih godina ovog stoljeća pokušali su objasniti kako je čovjek shvaćao svijet u kojem živi, kako je organizirao njegove vrijednosti i čitao njegova značenja. Uvijek su ispod činjenica, neke bitke, neke odluke, nekog čina, tražili razloge i stvarnost djelovanja čovjekova; ti razlozi i ta povjesna stvarnost međutim ovise o shvaćanju čovjeka: ili čovjek ima jedinstvenu prirodu, pa su razlozi uvijek isti i povjesničar sudi s pozicije idealnog poznavaca; ili se razlozi i poticaji mijenjaju s kulturama i povjesničar mora rekonstruirati mišljenja i izvore tih mišljenja. Radi se tu o opoziciji koja određuje, možda više od ičega drugog, koncepciju i metodu povijesti: logika stvarnosti, događanja i odluka ili je podvrgnuta nekom vječnom zakonu, ili se uvijek iznove postavlja prema mogućem na osnovi dostupnog. Povijest mentaliteta upotrebljava riječ povijest u potonjem smislu: povjesničari koji se time bave, pokušavaju opisati put od pomicanja do izgovorenog, od kulture do jedinke koja govori i obratno; oni rekonstruiraju nevidljive i utjecajne dijelove kulture i svijeta, svijet u kojem se čovjek rada i koji svojim odlukama mijenja i izgrađuje; njih ne zanima dokument kao svjedočanstvo o događaju, već događaj i dokument kao trag djelovanja, mišljenja i tendencija koje svakog čovjeka čine čovjekom nekog podneblja, kulture i vremena. Gledajući s tog stanovaštva, povijest isto tako ima svoj, promjenjivi mentalitet.

Da bi bio prepoznat kao povijest, ili kao prošlost koja može ponijeti povjesno tumačenje, izvjestan dio prošlosti mora, barem na prvi pogled, biti zanimljiv, mora pokazati prvotnu sličnost i niz značenja koja proizlaze jedan iz drugog. Ta prvotna sličnost, taj prepoznati niz koji će povjesničar kasnije pokušati ocrtati, pokazati i logički uobičiti, ovise o mentalitetu povjesničara, o njegovom shvaćanju biti povjesnih procesa i događaja; oni su problem povijesti. Jer ako, barem u grubim crtama, ne zna što traži, povjesničar neće ništa naći; prošlost će ostati proza napisana nerazumljivim i nepoznatim jezikom. U izvo-

rima o prošlosti povjesničar prepoznaće intrigu, koju dokazuje; intriga pak uobličuje i objašnjava prošlost u povijest, onakvu kakvu je povjesničar vidi. Ovako gledano, povijest djeluje poput malo strože literature, poput neke vrste stilske vježbe: povjesna priča jest stilska vježba ali stilska vježba nečeg što se smatra objektivnošću i što kao takvo prenosi, ustanovljuje i utvrđuje istinu. A istina opet nije jednom zauvijek dana; to je prazan termin koji neke stavove boji bojom izvjesnosti koju prepoznaju pripadnici neke skupine ili kulture. Povijest je tako objektivno ispričana bit prošlih događaja, istina o prošlosti; ta definicija samo je prividno kruta; svaka kultura, svako stoljeće i svaku dobu daju objektivnosti, biti, istini i prošlosti drukčija, ni više ni manje vrijedna značenja.

Daleko od toga da povijest nije istinita; povijest je uvijek istinita jer se zove poviješću. Pojmovi istine se mijenjaju; mijenja se i područje, istraživačko polje povjesničara. Povjesničar devetnaestog stoljeća začudio bi se nekim vidovima i interesima današnjeg povjesničara: čudilo bi ga zanimanje za dendrologiju, za klimatologiju, za mišljenja i snohvatice davno umrlih ljudi kojima se, među ostalim stvarima, bave današnji povjesničari. Povjesničar devetnaestog stoljeća, romantični ili pozitivistički nasljednik prosvjetiteljstva, tražio je bitke, velike odluke, potpisane ugovore; ispod svakog vjerovanja, priče ili dokumenta pretpostavljaо je stvaran događaj koji mu je poslužio kao povod; povjesničar dvadesetog stoljeća traži razloge tim bitkama u vjerovanjima ljudi i opisuje njihov tok; svjestan različitosti između svog i njihovog vremena, on zna da te razlike čine upravo bit povijesti; on nikada neće pretpostaviti događaj ispod njegova suvremenog traga jer zna da ljude i njihova djelovanja ne tjeraju i ne motiviraju samo dogodene stvari; katkada priča ili uvjerljiv mit snažnije djeluju na čovjeka nego *res gestae*. Suvremeni je povjesničar mnogo oprezniji u odnosu na stvarnost koju pričaju dokumenti i nekadašnji ljudi; on ne vjeruje u jedinstvenog čovjeka; on vidi prošla djelovanja i odluke ne prema jedinstvenom ljudskom modelu već prema pojedinačnom modelu kulture; svako se djelovanje njemu nadaje kao pomak; njega zani-

maju upravo te devijacije, odmaci i promjene; on opisuje načine na koje su nekadašnji ljudi očitavali stvarnost i objašnjavali svoje postupke. Gledano međutim u cijelini, sve današnje povjesničare ne zanimaju iste stvari, premda se svi diče svojom suvremenosoću: ogromna je razlika između povijesti koja se prakticira u Francuskoj ili Americi, Italiji ili Jugoslaviji. Sve te povjesničare povezuje vrijeme u kojem žive; njihove razlike međutim proizlaze iz normi koje oni i skupina kojoj pripadaju prihvataju. Ima dobre i loše povijesti; povijest može biti dobro i loše napisana; to sve ovisi o jedinku koja stvara; problem pak povijesti, interes za prošlost, u velikoj mjeri ovisi o normama koje postavlja društvo. Zato je, čini se, nepotrebno govoriti o neprikladnoj povijesti; svaka zemlja i razdoblje ima povjesnu znanost kakvu zaslužuje.

Veliki pak interes za povijest i povjesno objašnjenje svijeta ne datora oduvijek; čovjek je oduvijek imao potrebu za utjehom prošlosti; ta utjeha nije uvijek imala jednaku važnost. Dvadeset se stoljeće okreće prošlosti. Otuda i ogromno rasprostranjenje povjesničareva polja istraživanja i raspršenje njegova interesa: u naše je vrijeme sve postalo povjesno; Klio je danas natkrilila sve Muze. Jedan od razloga tome leži svakako u djelovanju francuske škole analista, koji su nova ozbiljna istraživanja znali nadopuniti izvanrednim načinom iznošenja: zahvaljujući francuskim analistima, toj školi nastaloj tridesetih godina ovog stoljeća oko Marca Blocha i Luciena Febvrea, dosadna je povjesna znanost (dosadna svima izim stručnjacima) zauzela u kulturi čovjeka mjesto koje je u devetnaestom stoljeću imao povjesni roman: jednako kao što su tada ljudi gutali *Salammbô* ili *Seljačku bunu*, danas čitatelji gutaju *Povijest privatnog života* ili *Karneval u Romansu*. Tom se promjenom interesa okoristila i povijest i povjesni roman: povjesničari su shvatili da veliki dio njihove istine ovisi o načinu na koji je iznose te da lavlji dio njihove popularnosti proizlazi iz napetosti čitanja koju izazivaju u čitaoca; postali su oni tako osjetljivi na upotrebu riječi; shvatili su da logičko povezivanje činjenica predstavlja samo dio povijesti dok drugi sačinjava njihovo ugodno, napeto pričanje koje ne

slijedi samo logiku događaja već i logiku teksta. Povjesni se pak roman, u peru jedne Marguerite Yourcenar, pretvorio u nešto drugo od događaja ispunjenih suvremenim konvencijama, objašnjenjima i vječnim nepredvidivim čovjekom: razmišljanja imperatora Hadrijana pokazuju kako povjesni roman može i u stoljeću koje mu je nesklono, dobiti bitku nad poviješću upravo oružjima koja su za povjesničara drugorazredna: vjerodostojnošću i koherencijom teksta koji preobrazuje činjenice u oživljene globalne povijesti. Gledajući tako francuski primjer, globalni projekt povijesti Marcua Blocha dobiva svoj odgovor u književnoj globalnosti povjesnog romana Marguerite Yourcenar. Ne samo da svaka skupina ima povijest kakvu zasluzuje već, povezano s takvom zasluzenom poviješću, ima i književnost kakvu zasluzuje.

Povijest i književnost su odvijek povezani. Jedan od razloga njihove povezanosti je i činjenica da je povijest priča. Ta se priča takmiči s drugim pričama i premda na prvi pogled seriozno povjesno djelo ne-ma ništa od književne draži, njegova ozbiljnost nastaje kao odgovor, temelj ili nadopuna književne zaigranosti. Kao i literatura, povijest je glosa svijeta, glosa naročita, obojena onim što se smatra istinitošću i objektivnošću te, poput glose srednjovjekovnih egzegeta ali na različit način, nadahnuta žudnjom za globalnošću.

Jedan od razloga zbog kojih je u posljednjih dvadesetak godina povijest postala štivo jednako omiljeno kao i roman leži u tzv. povijesti mentaliteta. Roman je, naročito povjesni roman, omogućavao uvođenje bogatije psihologije u povjesni tok; povjesni likovi iz romana bili su životniji od povjesnih likova ili procesa koje je dopuštala pozitivistička metoda. Povijest mentaliteta nije međutim samo neka vrsta povjesne psihologije ili sociologije; analisti prve generacije, Marc Bloch i nešto kasnije Lucien Febvre, zatim Jacques Le Goff te Emmanuel Le Roy Ladurie, bavili su se historijskim aspektima svih vrsta ljudskih vjerovanja: proučavali su ih kao motive ljudskih djelovanja, ne prepostavljajući pod katkad vrlo čudnovatim pričama i vjerovanjima stvarne događaje i ljudi niti tumačeći ta vjerovanja kao poslje-

dicu njihovih djelovanja: mentalitet nije odraz, izvrsno je sažeо taj stav Jacques Le Goff. Za sva ta istraživanja uzor predstavlja djelo Marcua Blocha *Kraljevi taumaturzi* gdje je opisao povjesni razvoj, genezu i smrt vjerovanja u iscjeljivačku moć francuskih i engleskih vladara. Umjesto jeftine psihologije, neobazrive sociologije koje na proučavani predmet djeluju više nego što bi trebalo i obilježavaju ga svojim vjerovanjima tražeći racionalnost koja je često samo pomišljena, povjesničari mentaliteta opisuju vjerovanja, traže sličnosti među njima i uspostavljaju njihovu povijest; ta je povijest često vrlo dugotrajna jer se mentalne stvari mnogo sporije mijenjaju od ostalih. Veoma je širok raspon interesa i uvjerenja povjesničara mentaliteta; u njih se mogu ubrojiti i mnogi stručnjaci za mitologiju, ekonomsku povijest itd. Spominjem mitologiju jer je upravo na njezinim lekcijama nastala povijest mentaliteta davnih vremena i puka, svih onih o kojima su pisana svjedočanstva neizravna, promijenjena oralnom predajom, filtrirana kroz uvjerenja ljudi punih prezira ili nerazumijevanja.

Današnjem čitaocu povijest mentaliteta zamjenjuje u velikoj mjeri povjesni roman. Ona najčešće predstavlja vješto ispričanu kritičku analizu najraznolikijih vrsta tekstova. Jednako kao što se moderni roman poigrava s tradicijom i uspostavlja na osnovi prošlih tekstova, povijest mentaliteta predstavlja tumačenje teksta i povezivanje odломaka u smislen mozaik koji je opet dio mnogo šireg i šarenijeg mosaika povijesti, gdje se vrijednost nekog vjerovanja ili djelovanja uspostavlja prema njegovoj stvarnoj ulozi a ne prema pomišljenim i često iluzornim nužnostima.

*Feudalno društvo*, jedno od svojih najznačajnijih djela, možda i jedno od najznačajnijih djela o srednjovjekovlju napisano u našem stoljeću, Marc Bloch je započeo proučavanjem feudalnog vokabulara; za njega su riječi čuvale prvi, orientacioni trag povjesnih tokova. Negdje u isto vrijeme, jedan drugi veliki francuski znanstvenik, Georges Dumézil, započeo je svoje istraživanje indoevropskih mitova koje se isto tako prvenstveno temeljilo na analizi tekstova. I Bloch i Dumézil

polagali su veliku pažnju na tekstove: *Kraljevi taumaturzi* i npr. *Mit i epopeja* predstavljaju izvanredno izvedene analize tekstova. Pod drugim epistemološkim podnebljem, Propp i Bahtin bavili su se pričama: prvi je analizirao bajke, njihovu morfološku usustavljenost i proučavao njihove korijene; drugi je na osnovi jednog velikog književnog djela pokušao proniknuti u dubinske tokove pučke kulture koju je nazvao smjehovnom. Takvim se prvenstveno jezičnim analizama pridružio i Emile Benveniste, lingvist, svojim analizama indoевropskog vokabulara. Osim u slučaju Blocha i donekle Bahtina, gdje je analiza bila sasvim nova i neuobičajena, radi se o dalekim vremenima o kojima su izvori nejasni. Bahtin se međutim bavio izvorima nejasnim zbog njihove neizravnosti: njegovo je djelo dotaklo problematiku kulture siromašnih, onih koje srednjovjekovni tekstovi zovu *idiotae* ili *illitterati*. Premda su razdoblja vremenski jako udaljena, radi se o izvorima koji su većinom slični: svi su oni indirektni, posvuda je strani, prenosilački um filtrirao sebi nerazumljiva vjerovanja: i u jednom i u drugom slučaju trebalo je razotkriti tumačenja da bi se eventualno došlo do nekog dalekog vjerovanja ili misaone strukture. Te razne izvore povezuje još nešto: mnoge su davne stvari sačuvane u pučkim vjerovanjima. Dumézil, Bloch i Bahtin nisu prepoznivali, uvijek su se ustročavali da prerano ne pripisu neko vjerovanje davnini, za razliku od drugih znanstvenika koji su u tim vjerovanjima, gledano u najširem smislu, vidjeli samo množenje davnine ili divljanje halucinacija; oni su, poput Proppa, gledali najprije tekst u cjelini, odnos analiziranog ulomka prema cjelini teksta ili kulture, a tek onda prema vanjskim mogućim utjecajima od kojih su možda preostali samo prazni, formalni tragovi napunjeni novim značenjima. Premda se radi o različitim dobima, na njih je primijenjena jednaka metoda: ta metoda predstavlja kritiku teksta koja ovisi o koherenciji proučavanog teksta. Jedan povjesničar srednjovjekovlja i jedan mitolog, udruženi s filozofom i stručnjakom za bajke, predstavljaju uzor istraživanja današnjih povjesničara; mnogi ih kritiziraju, gradeći pritom svoje stavove i uspostavljajući svoju metodu na osnovi njihovih. Bloch i Dumézil su imali sreću da su posjedovali priličan literarni talent: potpuno ogolje-

la Dumézilova rečenica i Blochov smisao za pažljivo građenje literarnih efekata koji potcrtavaju jake točke analize, nemalo su doprinijeli uspjehu njihovih istraživanja.

Preko naših krajeva ta je povijest prošla prilično nezapaženo; istina, za naše je prilike Bloch preveden relativno rano, kasnih pedesetih godina; Dumézila kod nas nije nitko preveo. Razlog je tome prvenstveno odbijanje ozbiljnih naših povjesničara zadojenih različitim idejama i vjerovanjima; krivica međutim nije samo na njima: od rata nавamo kod nas se, za sve osim za povjesničare, život odvija kao da je povijest počela nedavno; tako ni zanimanja publike za daleka vremena nije moglo biti. Naši su povjesničari izvanredno ozbiljni znanstvenici; ali oni malo polažu na ugodu pričanja i na zanimljivost teksta. Kao i svim malim narodima, i nama je prošlost, naša prošlost, previše dragocjena jer je previše rijetka da bi je bilo dopušteno kritizirati; tek kad mali narod prevlada svoju autarhičnost suvremene kulture, prevladat će i svoj čuvani odnos prema povijesti. Kod nas se još uvijek vjeruje da je povijest jedina: tek kad pluralizam suvremenih interesa bude čvrsto ukorijenjen u svijesti Jugoslavena, povijest će dobiti svoj pravi, kritički i pluralistički zamah. Kao što i jezik vide kao normu, naši intelektualci i povijest vide kao normu; usprkos svim naprecima, upravo u toj vrsti povijesti znanost daleko kaska za rezultatima koje je u proučavanju naše mitologije postigao Natko Nodilo u svojoj *Staroj vjetri Srba i Hrvata*. Naravno da su njegovi rezultati danas ispravljeni i promjenjeni; takva djela vrijede međutim po svojem metodološkom zamahu i gledanju izvora naprosto kao teksta koji je, bez obzira na njegovu pripadnost, moguće analizirati.

Različit interes objašnjava i odsutnost tzv. nove povijesti, pa tako i povijesti mentaliteta iz naših biblioteka. Narodu kojem je važno da uspostavi svoje *res gestae*, jezik i vjerovanja malo znače. Povjesničari, koliko god bili ozbiljni, malo tu mogu učiniti: njihova istraživanja ne prati interes publike. Posljednjih godina prijevodi povijesnih djela postaju ponešto brojniji; neki časopisi, poput *Gordogana*, i neke izda-

vačke kuće grade dio svoje koncepcije upravo na takvim povijesnim stramputicama.

Talijani nisu mali narod; dugo su vremena, sretno ili nesretno, bili protagonisti povijesti; pojednostavljeno gledano, povijest je u njih imala sve prilike da se dobro razvija. Tako je i bilo: od Machiavellija, Vica i Crocea, oni jako utječu na viđenja i koncepcije povijesti. Ni njih nije zaobišao val interesa za prošlost koji je započeo u Francuskoj; neki su njihovi povjesničari, poput Alberta Tenentija i Carla Ginzburga, izvanredno spojili strana iskustva s vlastitim proučavanjima.

Premda je više puta znalački kritizirao Dumézila, Carlo Ginzburg analizira mitove na način sličan Dumézilovom: bilo da se radi o benandantima ili individualnim divagacijama Domenica Scandelle, on proučava tekstove, u ovom slučaju inkvizicijske zapisnike, i na osnovi morfoloških sličnosti uspijeva opisati neke vidove kulture puka i pučana. Kao i Dumézil, on polazi od teksta i njegova jezika; kao Propp, on proučava morfologiju priče; vodeći računa o sastavljaču teksta, koji je često pun prezira i nerazumijevanja prema izvoru, on na osnovi onoga što tekst kaže uspostavlja sličnosti s drugim tekstovima. Tako se profilira kultura vještaca, ili individualno viđenje svijeta jednog furlanskog mlinara. Ginzburg se bavi i tzv. visokom kulturom: u *Istraživanjima o Pieru* opisuje genezu tematike slika renesansnog slikara Piera della Francesce. Njegova su zanimanja dvojaka: on se bavi historijom i metahistorijom mentaliteta visoke i niske kulture. Francuzi su ga otkrili nakon *Sira i crva*; nas pak dogodovštine furlanskog mlinara mogu još više zanimati, jer je to područje blizu našeg; njegova obzirna povijesna analiza, zanimljivo ispričana, može potaknuti našu publiku da i od naših povjesničara zatraži slične analize davnih vremena i vjerovanja.

## Istraživanja o Pieru

Carlo Ginzburg, *Indagini su Piero, Microstorie I*, Einaudi, Torino 1981.

Nisam u nas našao pisanih tragova o Carlu Ginzburgu. Inače dobro obaviješteni udžbenik Mirjane Gross ga ne spominje. Prije desetak godina njegove mi je povijesne radove spomenuo jedan moj nastavnik, po struci lingvist; otada sam o njemu čitao u talijanskim i francuskim publikacijama – Francuzi su ga otkrili kasno, sredinom sedamdesetih – i, rijetko, slušao od kolega, romanista.

Stručnjak za povijest modernosti od renesanse naovamo, sveučilišni profesor Carlo Ginzburg (rođen 1939) bavi se, na osnovi istraživanja Febvrea, Gramscija i Blocha, prvenstveno etnohistorijom potčinjenih i fenomenima marginalnih društvenih grupa, hereticima i seljacima. *I Benandanti i Il formaggio e i vermi* gdje proučava pučka vjerovanja preko inkvizicijskih zapisnika, sliče, po tretiranju materijala, istraživanjima Emmanuela Le Roya Laduriea, posebno u djelima *Montaillou, village occitan* i *Carnaval de Romans*, premda Ginzburg svoje rezultate ne podvrgava potpunom objašnjavanju, tako dragom njegovom popularnijem, ali kasnijem francuskom kolegi. Istraživanja o slikaru Pieru della Francesci zadiru u tzv. visoku kulturu quattrocenta i predstavljaju pomak prema povijesnoj analizi umjetničkih fenomena koje su, zbog nemogućnosti klasiranja, povjesničari obično izbjegavali.

Pravila Ginzburgovih istraživanja vrlo su jednostavna. Njegova "analitička rekonstrukcija zamršene mreže mikroskopskih odnosa

koje svaki, pa i najjednostavniji umjetnički predmet prepostavlja” (str. XX) počiva na slijedećim prepostavkama: “1. svi dijelovi puzzlea treba da se slažu, 2. dijelovi treba da dadu koherentnu sliku, 3. u jednakoim uvjetima, interpretacija koja implicira manji broj hipoteza treba, uopće uvez, biti smatrana vjerojatnom (iako je istina, katkad, nevjerojatna)” (str. 8). Taj maleni broj pravila odlično funkcioniра. Ginzburgov interdisciplinarni pristup povezuje ovdje povijesna s ikonografskim istraživanjima, opis i probleme datacije djela sa zagonetkom naručilaca i njihovih svjesnih i nesvjesnih interesa. Ginzburg se ne upušta u uvrštanje svojih nalaza u šire umjetničke i povijesne procese premda su neke implikacije te vrste vidljive iz impostacije problema. Hipoteze o umjetničkom djelu verificira povijesnim činjenicama i logikom događanja. *Istraživanja o Pieru* osvjetljuju prepletanje izvanumjetničkih individualnih interesa u Pierovim umjetničkim djelima. Rasklopljeno djelo ne uništava pritom posebnost sklopa. Tu vrlo finu granicu ne poštuje većina povjesničara, pa čak ni književnih kritičara; zdravi povijesni empirizam Ginzburga spašava od književnoteorijskih banalnosti i tautoloških uopćavanja.

Ginzburg analizira tri Pierova djela: *Kristovo krštenje*, *Ciklus iz Arezza* i urbinsko *Bičevanje Krista*. Na osnovi zamašne ikonografske literature (prvenstveno Longhi i Clark) te rijetkih povijesnih dokumenata on uspostavlja identitet naručilaca, imenuje njihove interese, opisuje način na koji ih je Piero della Francesca ostvario i određuje mogućnosti njihova djelovanja na implicitnog primaoca. Analiza prvih dvaju djela djeluje kao temelj ponešto hipotetične ali briljantne analize trećeg.

Ginzburg ta tri djela povezuje, preko naručilaca, porodice Bacci i kardinala Bessariona, te primalaca (koji je identificiran samo za *Bičevanje Krista* – vojvoda od Montefeltra), s prestankom shizme, kratkotrajnim spajanjem istočne i zapadne crkve pred turskom opasnošću 1439. godine. Veza između djela i društva u najširem smislu uspostavlja se preko preciznih zahtjeva i interesa živih ljudi uspoređenih s uo-

čljivim promjenama u obradi ikonografskog materijala kojima Piero artikulira svoje, umjetničke i tehničke, i tuđe, političke i kulturne interese. Tako čudnovato odjeveni Pilat poprima razumljiv izgled bizantskog cara Ivana VIII Paleologa, pod čijom je vlašću i ostvareno jedno od kratkotrajnih ujedinjenja.

Mikroskopski odnosi spleteni oko *Bičevanja Krista* naročito dobro pokazuju način na koji tradicionalna tema može izraziti suvremene interese. Biblijska tema služi ovdje kao okvir iskazivanja novih, često sumnjivih a katkad i neprihvaćenih umjetničkih i izvanumjetničkih interesa, koji, uvršteni u biblijsku povijest, ostvaruju vezu između atemporalnog garanta (boga, ovdje skupa mentalnih stavova koji opravdavaju promjenu ustrojstva svijeta) i proživljenog svijeta.

Ginzburgove se analize mogu mnogima učiniti poznatima. Već duže vremena analitičari umjetničkih fenomena naglašavaju potrebu istraživanja instance komitenta. Međutim, čini mi se važnom činjenica da je jedan povjesničar svojom analizom dokumenata potkrijepio katkad izvanredne ali većinom prazne intuicije povjesničara umjetničkih fenomena. Pierova obrada biblijske teme ocrtava poznati srednjovjekovni put nastanka književnog djela i zato Ginzburgove analize donose korisne pouke istraživačima srednjovjekovne književnosti.

Prvu je formulirao sam autor, ostale bi možda, kao povjesničar i istraživač činjenica, odbio:

- proučavanje usmenih pučkih kultura predindustrijskih društava suočava istraživača s djelomično vjernim dokumentima; stoga je neophodno uspostavljanje sistema kontrole dokumenata na osnovi intencija sastavljača, koji, većinom, filtriraju njima strane interese;
- iz toga proizlazi potreba za ukidanjem dihotomije kolektivni mentalitet/individualno ponašanje; inzistiranje na kolektivnosti mentaliteta sužuje taj pojam i približava ga pojmu ideološkog sistema, koji je u istraživanju umjetničkih fenomena dokazao svoju nemoć;

- serije koje čine polje istraživanja sačinjene su od raznorodnih materijala (dokumenata raznih vrsta, zapisa i umjetničkih djela), za koje treba napose izraditi sisteme kontrole.

Čini mi se opravdanim prenošenje pouka Ginzburgovih istraživanja u ranija doba i u druge medije. Pierove serije pokazuju sličnosti sa serijama viteških romana iz XII. i XIII. stoljeća, koje jednako impliciraju komitente, autore, implicitnu i realnu publiku. Istraživanje interesa komitenata provedeno preko stvarnih povjesnih činjenica, a ne preko napabirčenih podataka iz loših općih povijesti, kombinirano s istraživanjem odmaka u seriji struktura djela moglo bi objasniti načine srednjovjekovnog uobičavanja suvremenosti i izbjegći opasnost banalnih globalnih transpozicija.

Ginzburgove analize izoliraju dvojnog komitenta, naručioca Baccija i savjetodavca Bessariona, koji su obojica u stvarnom odnosu prema jednom povjesnom događaju. Prebacimo li ovu činjenicu u vrijeme anonimnosti i neoriginalnosti, ukazuje se neophodnost nijansiranja sfere naručilaca i savjetodavaca u događajima uz koje je vezan njihov život. Siguran sam da bi uspješno izoliran interes pokazao smisao mnoge naoko besmislene Lancelotove avanture koja izgleda slična svima drugima, a ustvari s njima uspostavlja odnos sitnih pomaka na koje je srednjovjekovna publika bila itekako osjetljiva.

Iznosim ovdje samo nekoliko sugestija na koje su me navele pouke Ginzburgove analize. Tamo gdje ako ne dokumenti a ono novo njihovo čitanje dopušta, ovakva bi analiza omogućila osvjetljenje čudesne drugotnosti srednjovjekovnih umjetničkih tvorbi. Ali zato književni kritičar treba postati povjesničar, paleograf, antropolog i sociolog, ne izgubivši pritom dobar umjetnički ukus.

## Uz nastupno predavanje Bronisława Geremeka

U nastupnom predavanju održanom na *Collège de France* u jesen 1992. godine Geremek spominje jednu anegdotu: taj ljubitelj jedrenja našao se, prije dvadesetak godina nakon brodoloma, u vodi, i, čekajući spas, razmišljao o vlastitu životu. Shvatio je da žali jedino za dvoma nenapisanim djelima, o zavjeri gubavaca i o igri šaha. Anegdota je dražesna i služi kao odličan uvod ili retorički prijelaz prema glavnom dijelu njegova predavanja. Imo međutim još nešto: djelo kao lađa znači i dobro poznatu književnu metaforu. Ne dovodeći u pitanje Geremekovu ljubav prema jedrenju, sjećam se mnogobrojnih antičkih, kasnoantičkih i srednjovjekovnih povjesničara koji su u svojim uvodima ili rijetkim odjeljcima u kojima su razmišljali o vlastitu djelu to isto djelo usporedjivali upravo s jedrilicom kojoj valja stići u sigurnu luku dovršavanja. Topos lađe zasigurno je dobro poznat pronicavu istraživaču razvijenog srednjovjekovlja i početaka modernog svijeta; otuda moguća sumnja, ali i divljenje koje uvijek izaziva znalačko spajanje vlastita životnog iskustva s uobičajenim načinima drevne historiografije.

Geremek pripada onim povjesničarima dvadesetog stoljeća koji su, kako kaže Jean-Claude Schmitt, dali historiografskoj znanosti novo lice. Istina, on nije velik poput Blocha i slavljen poput Braudela ili čak Febvrea, ali u topografiji toga novog lica opis nekolicine neistraženih dijelova pripada samo njemu. Njemu pripada uloga rasvjetljivača maglovite pozadine na kojoj se ocrtava to novo lice, ili buke kojom

to novo lice govori. Geremek se naime veoma uspješno bavi proučavanjem defavoriziranih segmenata srednjovjekovnih društava, tzv. isključenih i marginalnih, poput svakovrsnih lopova i pripadnika nekih etničkih skupina. Težak posao koji podrazumijeva pomnu rekonstrukciju hostilnih izvora – ne treba zaboraviti da izvještaji o isključenima izlaze iz usta onih koji isključuju i osuđuju: otuda buka, šum koji se prepoznaje u izvorima i koji je, pogotovo za epohu razvijena srednjovjekovla, Geremek u svojim studijama znalački artikulirao u jezik. S druge strane, značenje nekih političkih odluka, na primjer isključenja gubavaca i Židova iz zajednica, pogroma i masakra, odluka koje su donijele najviše vlasti, može se prozreti samo ako se iza artikulirane političke odluke prepozna i opiše maglovita pozadina u kojoj su racionalnost i iracionalnost neraskidivo povezane. U oba slučaja riječ je o vrednovanju kulturno neartikuliranog, šutljivoga, degradiranog ili filtriranog kroz neprijateljske izvore, riječ je o tzv. običnom čovjeku koji je iz posebnih razloga postao ili bio prepoznat kao neobičan. Drugim riječima, unutar projekta globalne ili totalizirajuće povijesti Geremek je znao, na tragu Blocha i Braudela, prepoznati i artikulirati posebno važne aspekte društvene povijesti koji istodobno zasijecaju i u područje povijesti mentaliteta i u područje političke ili ekonomske povijesti.

Tako je Geremek sudjelovao u građenju ili vraćanju koherencije projektu globalne povijesti koji je, kako neki vjeruju, raspršen mikro-historijskim istraživanjima ili, kako bi ih nazvao Bloch, stranputicama. Ali, čini se da baš stranputicama ili rubnim istraživanjima – u perspektivi Kuhn-Lakatos – povjesna znanost biva pomlađena, prepoznujući nove probleme i nova rješenja. I Geremekovi marginalci bili su jednom marginalni na znanstvenom planu, i on je, proučavajući ih, stavljajući rub u središte interesa, podario društvenoj povijesti novu koherenciju unutar globalnoga znanstvenog projekta.

U *Bonfire of Vanities*, inače veoma lošem filmu prikazivanom prije nekoliko godina, glavni junak i junakinja, vozeći se njujorškim auto-

putovima, pogrešno skreću i stižu do jednog od njujorških predgrađa gdje žive crnci. Gledajući ih iz automobila kako se griju oko vatre, glavna junakinja povije: *Look, the savages!* Divljaci! A bijahu to stanovnici istoga grada, samo su pripadali marginalima ili, još bolje, isključenima. Taj povik pojednostavljeno i odlično karakterizira dvije stvari, međusobno povezane: predanalistički pogled na povijest defavoriziranih i isključenih, te svakodnevni stav prema drugom i marginalnom većine društvenih zajednica, bile one srednjovjekovne ili moderne. Drugo je još uvjek divlje i zato je neartikulirano i maglovito. Geremekovo povjesno jest bavljenje drugim, odgovor na koncept divljaštva s jedne strane te na zahtjeve globalne povijesti s druge. Pritom je, u najboljoj tradiciji analističke škole, neopterećeno teškim teorijskim aparatom. I upravo to bavljenje drugim poziva na nekoliko opaski vezanih uz ovo predavanje.

Geremek tvrdi da je u njegovu istraživanju ključno opisivanje i utvrđivanje prihvaćanja ili odbacivanja drugotnosti. Drugotnost Geremek postavlja ponešto aprioristički, ne baveći se njegovim nastankom, tako na primjer u svojoj knjizi *Lopovi i jadnici*. Bilo bi zanimljivo i posebno poučno vidjeti kako nastaje drugo kao izdvojena skupina ljudi, Židovi ili gubavci, lopovi ili siromasi, u nekoj društvenoj zajednici; mnogo više nego u ekonomskim razlozima, koje Geremek s pravom ističe, čini mi se da je pitanje drugotnosti ponajprije pitanje stava u kojem sudjeluje najviše onaj koji osuđuje, a katkada, ali vrlo rijetko i u ekstremnim slučajevima, uglavnom onđe gdje se drugo uspostavlja kao superiorno, i osuđeni.

Geremek ima potpuno pravo kad povezuje ekonomske promjene kasnog feudalizma s promjenama strategija isključivanja i marginaliziranja te s vezama koje omogućuju neke društvene sukobe, pobune i slično. Posebno je važno njegovo povezivanje zajedničkih interesa s osjećajem bratstva, što nije isto a što se često zaboravlja. Na tom općenitom stavu sastaje se racionalno s iracionalnim u posebno trnovitu istraživanju njihovih međusobnih veza koje proizvode društvene promjene.

Treća opaska isto tako daje za pravo Geremeku kad povezuje politiku s društvenim mržnjama, tj. društvenu povijest s političkom poviješću, ali ne na način zrcala, poput Brunnera, već mnogo istančanjim vezama racionalnog i iracionalnog: mržnja je često sadržaj političke odluke ili saveza, jednako kao i želja za vlastitim probitkom ili poboljšanjem općeg stanja.

Napokon, Geremekovo djelo pokazuje jednu vrlo lijepu ali i rijetku osobinu u povjesničara: uz najveće intelektualno poštenje, to djelo iskazuje i humanu sućut prema marginalnom. Iz te sućuti proizlazi i njegovo bavljenje svremenošću; i to bavljenje svremenošću istodobno je znalačko tumačenje i izraz poštovanja prema Marcu Blochu, autoru *Apologije povijesti*. Bloch je povjesničara nazvao dobroćudnim ljudozderom: upravo se takvo ime može nadjenuti i Bronisławu Geremeku.

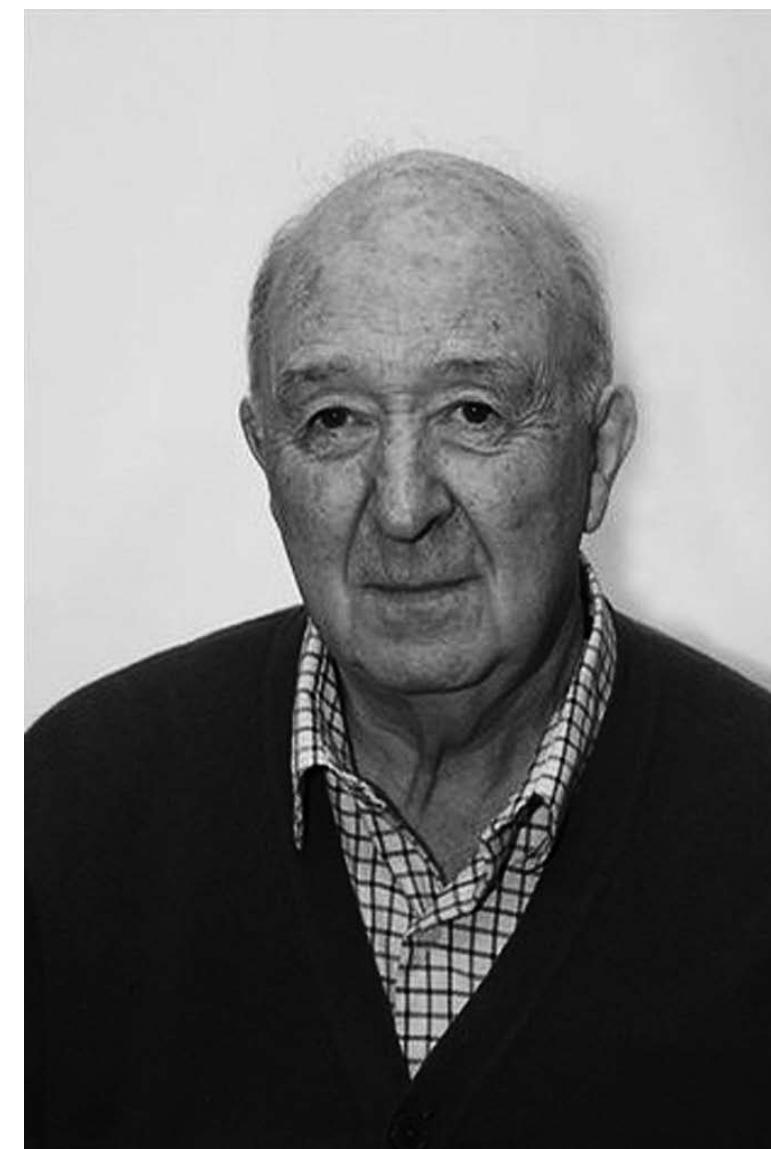
## Kasna antika Petera Browna

Glavni radovi Petera Browna: *The World of Late Antiquity*, Thames and Hudson, London, 1971; *The Making of Late Antiquity*, Harvard University Press, Cambridge 1978; *The Cult of Saints*, Chicago University Press, Chicago 1981; *The Body and Society*, Columbia University Press, New York 1988.

Već tridesetak godina srednjovjekovlje se časti imenom formativnog razdoblja današnjice: to je doba, vjeruje se, nastanka prvih državnih tvorbi sličnih modernima, javljanja prvih nacija, prvog poimanja ličnosti u današnjem smislu. Toliko je djela o srednjovjekovlju od M. Blochova *Feudalnog društva* naovamo napisano da se može, čak i u nas, govoriti o pravoj modi; još je veći, međutim, odaziv publike: kad je prije pet godina jedna zagrebačka izdavačka kuća gotovo istodobno izdala studiju o međuratnoj politici na ljevici i istraživanje o mentalnom univerzumu renesansnog furlanskog mlinara, mlinar je sa polica knjižara začas nestao dok je međuratna politika dugo skupljala prašinu. Razlog je tome sigurno razlika u kvaliteti štiva (studija o politici bijaše dosadna) ali i usmjerenost interesa: kvaliteta tog izrazito znanstvenog teksta o renesansi biva uočena, jer slični spisi obično pripadaju dosadnom štivu, tek na pozadini više ili manje jasno uobličenog i izvana izazvanog, mondenog očekivanja. Interes za srednjovjekovlje nije novina: i XIX. stoljeće je proživjelo, s čitaocima Thierryja i Micheleta, svoje doba ushita. Zanimljivo je utvrditi kakvim ciljevima služe te kulturne *intermittences du coeur* te ocrtati očekivanja i ispunjenja što ga djela namijenjena prvenstveno stručnjacima izazivaju u tzv. obrazovanih čitalaca; radi li se tu o razočaranosti fikcijom i nadomještanjem fikcije činjeničnom književnošću i znanošću, o neosvištenom uvjerenju da se neke pojave mogu poimati samo kroz davninu i poetičko prepoznavanje zaognuto plaštem znanosti ili o neodoljivoj po-

trebi za historijskom potvrdom vlasti tih nejasnih i često uskogrudnih vjerovanja? Razlog je, vjerojatno, jednostavan: svako doba, izvjesnom pripovjednom ekspanzijom u prošlost, traži opravdanja svojih problema u razdobljima za koje vjeruje da su ih proizvela; ekspanzija je to uspješnija što je tekst bolji i institucije blagonaklonije; interes za srednjovjekovlje proizlazi iz kvalitetne proze što o njemu govori, spretno povezane sa institucionaliziranjem.

Ekspanzija u prošlost je uvijek povezana s moći i manipulacijom: uočavamo je, primjerice, u invaziji u prošlost, pravom stvaranju rane rimske povijesti kvalitetnom prozom u Augustovu dobu, u *Historijama* Grgura Turonskog iz VI. stoljeća gdje se uobičava trojansko porijeklo Franaka, u anglonormanskoj latinskoj historiografiji XII. stoljeća kad Plantageneti žele opravdati svoju vlast književno zanimljivom povjesnicom o precima i potomcima kralja Artura. Ekspanzija u prošlost nije uopće novina modernog doba ali su zato uvijek iznova novi načini očuđivanja materijala i ženidbe sa institucijama. Očuđivanje je danas dvostruko: s jedne strane, prijevodom na pomodnije jezičke mondena hrvatska povijest već dobiva rasistički gotski ton; s druge izborom predmeta (nije čudo da je interes čitalaca posebno usmjeren prema tzv. dobu tištine: uživati u konstruiranoj povijesti Hrvata od indeovropskih početaka do kraja seoba mnogo je lakše nego pratiti muškatrpan i kvalitetan rad povjesničara kasnijih doba). Ekspanziju u daljku prošlost čitaoci posebno vole ali je probavljaju neselektivno i najčešće pamte ono što valja zaboraviti a zaboravljaju najvažnije. Jedini spas od nekritičkog preuzimanja stavova predstavlja, paradoksalno, kakvoča proze: literarno kvalitetni znanstveni spis zaogrće zapamćenu činjenicu vrijednostima koje nije moguće prenamijeniti tako lako kao zaključak lošeg sastavka: čitalac Mužičevog *Podrijetla Hrvata* može zapamtiti autorove teze jedino kao politički slogan jer mu valjanost autorove argumentacije izbjegava; čitalac pak Blochovih *Mélanges historiques*, Heatherovih *Goths and Romans* ili čak Katičićevog spisa *Uz početke hrvatskih početaka* ostaje pred složenom slikom gdje zaključci jednakovo vrijede kao i zaključivanje, gdje ga pitanja koja postavljaju sprečavaju da znanstvene teze pamti kao političke slogane.



Peter Brown: pripovjedač povijesti kršćanstva uz dobrohotno ironičan osmijeh

Od slogana do složenosti: možda najveće dostignuće pomodnog srednjovjekovlja našeg vremena predstavlja svijest o mogućnosti davanja različitih a jednako valjanih odgovora na ista pitanja, o političkoj nesvodljivosti davnine na suvremenost te o opasnosti uvriježenih stavova: vladavine Karla Velikog ili Tomislava, primjerice, teško možemo nazvati državama u našem smislu; njihove žitelje, koji nisu mislili na isti način kao i mi, narodima ili nacijama i sudionicima u diskreditiranim tisućgodišnjim snovima. Čitanje suvremenih kvalitetnih rasprava o srednjovjekovlju tako predstavlja izvanredan filter za neobuzdana očuđenja ekspanzije u prošlost kakvoj smo danas svjedocima: s jedne strane oslobađa devetnaestostoljetnih uvjerenja o vječnosti tadašnjih problema (jedan primjer toga predstavlja spomenuti tisućgodišnji san nekog naroda) a s druge omogućuje da se uoči zanimljivost izvjesnih suvremenih pojava (na primjer, artikuliranje, izvan uličnih klišeja, iracionalnosti suvremene politike). Teško je međutim tu očekivati ikakvu pomoć od naših institucija – pritom ne mislim na institucije koje proizvode znanost već na one koje bi proizvodnju trebale omogućavati i poticati: izvan logike istraživanja i ispitivanja, institucije većinom traže potvrdu uvriježenih stavova, traže parole na kojima će temeljiti politiku dok im pravi istraživač odgovara upitnostima i sumnjama. Kvalitetna ekspanzija može proizvesti kvalitetne institucije kao prostore za slobodan dijalog, poput francuskih ili talijanskih na primjer, ali naše institucije ni u kojem slučaju ne mogu, zato što su monološki usmjerene, potaknuti kvalitetno istraživanje.

Srednjovjekovlje je, najvjerojatnije, postalo formativno razdoblje današnjice zato što kao pojam međudoba postoji već petstotinjak godina, tokom kojih se mrakom takmilo sa svjetлом antike; nakon što je, kao u romantizmu, bilo slika duše i počelo oslobađanja čovjeka, u našem dobu to je mračno razdoblje postalo svijetla slika znanosti, idealni prostor testiranja znanstvenih hipoteza i znanstvenog dijaloga. Međijevist mora međutim biti svjestan i nekih ne tako sjajnih vidova tog statusa pilot-područja i spremam učiti na greškama drugih, poput

lingvista, koji su izvjesno vrijeme uživali sličan status. Premda su povjesna tumačenja srednjovjekovlja na obzoru očekivanja publike uspješno zamijenila književnost, stari problemi su ostali neriješeni; tek je dan naputak za njihovo ponovno postavljanje; prostor srednjovjekovlja pokazao se, poput prostora jezika, previše zahtjevnim i usisao je sve druge epohe, načine viđenja stvari i objašnjavanja. Previše svjetla ostavila je zanimljive rubove u najcrnjoj tmini.

Posebno su loše prošle renesansa i kasna antika. Jedan od razloga leži zasigurno u tome da su te epohe relativno nove: renesansa je devetnaestostoljetno iznašaće a *Spätantike* dvadesetostoljetno; publika nije imala prilike da se familiarizira sa inače neobično zanimljivim dostignućima znanstvenika. Renesansa je u nešto boljem položaju jer se može svesti pod modernitet u najširem smislu; bavljenje kasnom antikom, koja okvirno teče od kraja II. stoljeća do sredine VII. stoljeća (za neke krajeve, kao naše, i dulje) dugo je bilo opterećeno raznim okvirima: pečat mu je u XVIII. stoljeću dala Gibbonova analiza propadanja i propasti Rimskog carstva i tog se okvira oslobođilo tek sredinom našeg stoljeća. Izvanredne prikaze snopa vjerovanja o dekadenciji dali su Santo Mazzarino svojim *La fine del mondo antico* (1959) čije zaključke valja nadopuniti sa Peter Burkeovim *Tradition and Experience: The Idea of Decline from Bruni to Gibbon* (*Daedalus* 2, 1976): Mazzarino i Burke su pokazali utemeljenje ideje propadanja u davnini te njezine avatare tokom evropske povijesti; historizirajući ideju propasti, oduzeli su joj status objašnjavajućeg, epohotvornog koncepta. Jedan, iako ne najsvježiji, primjer pametnog promišljanja kasne antike predstavlja u nas ponešto zaboravljeno djelo pod naslovom *Historija srednjeg vijeka* gdje je autor Natko Nodilo prije mnogih drugih učinio pravi izbor pri analizi "nizokog carstva" opredijelivši se za Fustel de Coulangesa protiv Otta Seecka. Današnjeg čitaoca možda može zbuniti Nodilov jezik i katkad čudnovati zaključci ali radi se o odista kvalitetnom proznom sastavku kojeg valja čitati kao prozno djelo, poglavje iz povijesti znanosti ali i u mnogim svojim dijelovima pouzdanu historijsku sintezu.

Kako je srednjovjekovlje bilo u središtu interesa, malo je prostora ostalo za rubnu epohu, osim toga opterećenu i ogromnim poteškoćama koje pred istraživača stavlju fragmentarna i lakunarna vrela. Dok su Braudel i Duby postizali svjetsku slavu, stručnjaci za kasnu antiku ostajali su u sjeni: u Italiji Santo Mazzarino, čiji *Impero romano* predstavlja jedinu izvornu interpretaciju kasnog carstva u našem stoljeću, u Francuskoj Henri-Iréneé Marrou, čije su izvanredne studije o Svetom Augustinu revolucionirale poimanje kulture tog doba, u anglosaksonskom svijetu A. H. M. Jones svojim sintetičkim *Later Roman Empire* i, nadalje, Peter Brown, svojim studijama o aspektima mentaliteta kasnog carstva. Ti su znanstvenici spojili pomnu filološku analizu izvora sa najsuvremenijim teorijskim dostignućima: kako nisu bili u središtu sjaja i pažnje publike, mogli su si dopustiti razumnost i dugotrajan rad: za razliku od nekih, možda ne najboljih studija o srednjovjekovlju, koje donose blistave ali lako zaboravljive teze, njihov se rad može usporediti sa polaganim i mukotrpnim usklađivanjem fragmentarnih izvora u valjane inačice nazvane objašnjenjima, što Nelson Goodman zove stvaranjem svjetova.

Epohotvorni koncept za kasnu antiku ima svoju povijest, od propadanja i s tim povezanog snopa negativnih vrijednosti, preko Momiglianovog prijedloga iz 1960. godine da se kasna antika nazove dobom prijelaza. Na početku životopisa Svetog Augustina, objavljenog 1967. godine, koji se u znanstvenim krugovima smatra konačnim, Brown je zapisao: "Pokušao sam dočarati nešto od toka i kvalitete Augustinova života. Ne samo da je živio u doba brzih i dramatičnih promjena već se i sam stalno mijenjao". Usredotočenost na ličnost uopće, tu, kako veli figuru iz davne prošlosti, na promjene i njihov suodnos, predstavlja središte njegovih interesa. Kad je Brown 1971. objavio ogled pod naslovom *The World of Late Antiquity*, u uvodnim odjeljcima te sinteze on opet pojašnjava da se bavi društvenom i kulturnom promjenom. Taj ogled je tako, u neku ruku, kao i mnoga kasnoantička istraživanja, potaknut Momiglianovom idejom: promjena od pozadine i viđenja ličnosti postaje sažetak jednog razdoblja. Brown nadalje objašnjava

svoje ciljeve ali i razloge fasciniranosti tim razdobljem: "Upravljući pogled na kasnoantički svijet, uhvaćeni smo između žalostive kontemplacije drevnih ruševina i uzbudjene huke novog rasta. Ali često nam nedostaje osjećaj o tome kako je bilo živjeti u takvom svijetu. Poput mnogih suvremenika tih promjena, postajemo sad krajnji konzervativci sad histerični radikali. Rimski je senator mogao pisati kao da piše u Augustovu dobu te se probuditi, poput mnogih drugih, u petom stoljeću, i uvidjeti da u Italiji nema više rimskog imperatora. Kršćanski je pak biskup mogao s dobrodošlicom prihvati grozote barbarskih provala jer su one okretale čovjeka od zemaljske civilizacije prema nebeskom Jeruzalemu te to činiti na latinskom ili grčkom neosviješteno modeliranom prema drevnim klasicima; i on otkriva stavove prema svijetu, predrasude i uzorke ponašanja koji ga obilježavaju kao čovjeka još uvijek čvrsto ukorijenjenog u osam stotina godina mediteranskog života". Elegantna i suzdržana rečenična kadanca pokazuje odista interiorizirano iskustvo davnine; usredotočenje na čovjeka i na mnogostruka njegova iskustva svijeta pak sudjelovanje u središnjim brigama suvremene historiografije: formula kako je bilo živjeti taj svijet mnogo jasnije otkriva pravi predmet jedne, danas možda već imaginarne, povijesti mentaliteta, u ovom slučaju utemeljene na sučuti prema tadašnjim ljudima. Čini se da je tu Brown dobro usvojio naputke koje je Marrou iznio u svom ogledu *De la connaissance historique*. Ali ovaj navod pokazuje i glavne pravce Brownovih istraživanja: njegove analize vješto uspijevaju pomiriti individualnost sa pripadnošću društvenim grupama i klasama: kod njega uvijek govore pojedinci ali je istodobno jasno da ti ljudi imaju izvjesne interese i mišljenja koje s drugima dijele. Za razliku od medijevista, koji su do individualnosti došli dosta kasno zato jer su svoje suvremene metode izgradili upravo u suprotnosti prema isticanju individualnosti događajne povijesti i kritike tekstova, Brown je rastao na prozopografskom iskustvu koje je najprije iskustvo raznih individualnosti; fragmentarnost i lakunarnost vrela omogućila mu je izbjegavanje strukturalnih himera kojih se medijevisti tek sada oslobođaju.

Daljnje njegovo djelo, *The Making of Late Antiquity* iz 1978. godine, bavi se nastankom kasnoantičkog svijeta unutar rascjepa ispod sjajne vladavine Antonina gdje napetosti življenja licem u lice predstavljaju razlikovno obilježje kasnoantičkog osjećaja nesreće i njezinog izbjegavanja svetim ljudima. Polazište nesreće nije slučajno odabранo; odgovor je to na Doddsovo istraživanje o kršćanima i paganima u, prema Doddsom riječima, doba tjeskobe; predstavlja rijedak primjer pametne upotrebe psihoanalize u povijesnom istraživanju. Dva sljedeća djela, *Society and Holy in Late Antiquity* i *The Cult of Saints* predstavljaju upravo razradu tih posebnih aspekata nesreće i usrećivanja: dok *Društvo i sveto* nizom ogleda sondira teren, *Kult svetaca* obrađuje konkretnu pojavu svetaca i njihova kulta u kasnoantičkoj Galiji kao očovječenja prirodnog svijeta. Posljednje pak njegovo djelo, *The Body and Society* o problemima seksualnog odricanja u ranom kršćanstvu, predstavlja dugo očekivani početak povijesti čiji je kraj ocrtao G. Duby svojim i u nas prevedenim studijama o srednjovjekovnom ženidbenom sistemu.

Nekoliko se ideja, pravih posebnih povijesti, kristalizira iz tih djela: poglavje povijesti ličnosti, u njezinom najosjetljivijem času gdje je kršćanstvo modelira, poglavje povijesti stvaranja današnjeg svijeta oko mediteranskog bazena, koji je tek nakon modernitetata prestao biti središtem. Radi se o vrlo osebuojnoj kasnoj antici, vlastitom pogledu neobično pronicljivog istraživača, koji iz šutljivih izvora zna izvući najviše moguće, o strastvenom i književnom štivu gdje silno poznavanje vrela i literature uspijeva biti uvijek nemametljivo pokazano. Konačno, čitalac tu može promatrati pristojan dijalog mnogostrukih zaključaka i naučiti da povijest nije mjerodavna pripovijest koju se može upotrebljavati u izvanznanstvene ciljeve: Brownove su činjenice toliko natopljene njegovim znanjem i viđenjem tog svijeta da ih, ako ih je i moguće kritizirati, nije moguće pretvoriti u parole. Jer se, na primjer, iz kasnoantičke nesreće koja proizlazi iz izravnog dodira ljudi nikako ne može izvući srća narodne zajedničnosti i tisućgodišnjeg snivanja vlastite države.

Zašto bi kasna antika mogla postati zanimljiva našoj publici poput srednjovjekovlja? Iz dva razloga: jedan je opći i tiče se tadašnjih zbivanja; drugi je posebni jer su neka tadašnja zbivanja povezana sa suvremenim. To je, vele, doba uspostavljanja kršćanske dogme, etnogeneze naroda koji danas nastavaju Evropu, stvaranja temeljnih granica na kojima Evropa puca ili se sljubljuje kao na Drini ili na Rajni: današnji prijepor oko Bosne započinje u stvari Stilikonovim nastojanjem zadržavanja prefekture Ilirika prvih godina V. stoljeća. To je,isto tako, doba pobjede partikularizma nad univerzalizmom. Ta gotovo opća mjesta ocrtavaju mogući interes tog tamnog razdoblja za suvremenog našeg čitaoca, koji, poput Brownovih Galoromana, otkriva, u rascijepljrenom svijetu, ujedinjujući utjehu kršćanske religije, svetaca i političkih kandidata za svece. Jer naš se svijet katkad čini sličnim kasnoantičkom: s jedne strane zemni partikularizam, s druge nebeski univerzalizam istodobno sadašnje i buduće državne utjehe. Na rubu srednjovjekovnog sjaja, tama kasne antike pokazuje svoj naročiti sjaj: i ako čitanje kvalitetne znanstvene proze može upristojiti ekspanziju u prošlost, interes za kasnu antiku može joj, tako upristojenoj, dati pravi smjer.

# Kako čitati pisce *Historiae Augustae*

Elije Sparcijan, Julije Kapitolin, Vulkacije Galikan, Elije Lampridije,  
Trebelije Polion, Flavije Vopisko iz Sirakuze: *Historia Augusta*.  
Izdanja Antibarbarus, Zagreb 1994. Preveo Daniel Nečas Hraste

Svaka pojava nekog drevnog teksta izaziva radost: ponudom čitanja potvrđuje zanimljivost i otvorenost starine; svježinom vrela podsjeća da uz sadašnjost postoji i prošlost tako daleka da se, na sreću, tek s mukom može upregnuti u suvremena kola. Stoga su izdanja što ih nude *Antibarbarus*, *Cesarec i Latina & Graeca* pravi kulturni pothvati jer, nastali usprkos duhu vremena što se očituje grubim posezanjem i, često, krivotvorenjem povijesti, umjesto sumnjivih tumačenja i brzopoteznih analiza nude tekstove same, brižljivo prevedene i izložene čitatelju da ih pročita kako najbolje zna. To neopravdano povjerenje, međutim, škropi radost gorkim kapima nezadovoljstva. Jer o tekstovima poput Justinianovih *Institutiones* ili *Historiae Augustae* obični čitatelj, ako nije stručnjak za kasnu antiku, ne zna gotovo ništa.

Spominjem skupa ta dva teksta ne zbog hira života što ih je istodobno donio u izloge knjižara (*HA* i *Institutiones*, usprkos nejasnoj pripadnosti istom razdoblju kasne antike, imaju vrlo malo zajedničkog) već zbog stanovite sličnosti u opremi teksta. Za razliku od uobičajene brižljivosti urednika *Latinae & Graecae*, što su, možda zbog boljih vremena, prethodna izdanja svojega niza, poput Apicijeva *De re coquinaria*, opremili prikladnim uvodom, komentarom, glosarijem, bibliografijom izdanja i sekundarne literature, *Institutiones* su se, možda zbog loših vremena, pojavile gotovo gole, s općim uvodom u kojem je na dvadesetak stranica sažet i Justinian i njegov golemi zakonodavni

pothvat, bez rasprave o kritičkom izdanju iz kojeg je izvornik prenesen kao da se taj tekst pojavio niotkuda. To možda proizlazi iz toga što ga nije opremio stručnjak za tekstove već pravnik; međutim, ako se to poveže sa škrto opremljenim izdanjem *HA*, gdje je taj nadasve složeni tekst predstavljen kratkim uvodom, šturm komentarom i glosarijem, ali i odličnim kazalom (postoje ipak važne razlike: navedeno je izdanie izvornika; niz gdje se pojavljuje *HA* usmjeren je drukčijoj publici), taj sklop ukazuje na nešto dublje i uznenirujuće, na kulturu koja se, čak i u svojim najboljim trenucima, odrice dokumentiranja pri prezentaciji tekstova. Dokumentiranje omogućuje čitatelju kontrolu njihova značenja; ako mu je uskraćeno ili svedeno na minimalnu mjeru, čitatelj je upućen na vlastiti zdrav razum. A zdrav razum je, kao što se vidi iz prikaza *HA* što ga je prije nekoliko tjedana u *Vjesnikovoj Danici* objavio Željko Kliment, loš vodič za čitanje *HA*.

Kliment je dakako zdravorazumski fasciniran količinom krvi i odrubljenih glava što se pojavljuju u *HA*. Takvo čitanje je moguće, ali nije jedino i bojim se da grubo krivotvori značenja tog teksta: treba ipak znati nešto o ritualnom značenju glava mrtvih neprijatelja u rimskoj kulturi (usp. npr. J.-L. Voisin, "Les Romains, chasseurs de têtes" u *Du Châtiment dans la cité. Supplices corporels et la peine de mort dans le monde antique*, Rim 1984) da bi se, barem načelno, odredila njihova važnost. Jer nema ništa krhkijeg od značenja drevnih tekstova, među kojima je *HA* iznimski primjer: taj tekst, počev od naslova, datacije i autorstva, prava je Pandorina kutija iznevjerjenih zdravorazumskih očekivanja: u njemu se nalazi svašta ali nijedan podatak nije onakav kakvim se čini. Klimentov zdrav razum, koji uzima podatke zdravo za gotovo, samodopadno se hvaleći napretkom milosrdnosti u vlastitom dobu (točnije bi bilo reći da se Rim razlikovao od našega doba po tome što je bio pravna država, ali nije imao izvršnog aparata da pravo provede, dok naša država nije pravna, ali ima kolosalni izvršni aparat za provođenje namisli državnika), drukčije bi pročitao djelo da su mu u uvodu i komentaru podastrte opsežnije upute. Teško je zbog toga optužiti prevodioča, jer u svijetu, koliko znam, postoji samo jedno, čini mi se još

nepotpuno, podrobno komentirano izdanje (*Coll. des Universités de France*).

Uvriježeni renesansni naslov *Historia Augusta*, što je tom nizu životopisa koji započinju Hadrijanom, a završavaju Karinom nadjenuo 1603. I. Casaubon, dvosmislen je i može značiti povijest careva, ali i povijest koju su carevi štitili ili promicali. Tu zanimljivu dvosmislenost, premda proizlazi iz renesansne recepcije teksta, prevodilac propušta istaknuti. Pitanje datacije vrlo je složeno: prevodilac spominje, uz H. Dessaua, čija su prozopografska istraživanja pokazala da tekst nije nastao potkraj III. ili na početku IV. stoljeća, kao što to posvete Dioklecijanu i Konstantinu sugeriraju, već mnogo kasnije, kao što to otkrivaju imena nekih nepoznatih protagonistova (točnije oko 394, što je, slijedeći Dessauovo uvjerenje o potpunoj krivotvorini, ustvrdio Hartke, ili poslije 395, kao što tvrdi Seeck), još samo Th. Mommsena i H. Petera. Nakon njih se ipak štošta dogodilo: spominjem tek Baynesovo smještanje u Julijanovo doba i Mazzarinovu kasnu dataciju u 419-429. Datacija je vrlo važna jer o njoj djelomično ovisi okvirno značenje djela, od pouzdane povjesnice, što danas nitko više ne brani, do tendenciozne mistifikacije, što je općeprihvaćeno stajalište kritičara. Što se tiče autorstva, tekst se prezentira kao zbirka *vitae principum* koju su napisali veći broj autora, od Elija Sparcijana do Flavija Vopiska; je li riječ o jednom autoru koji se zabavljao pišući pod raznim pseudonimima ili o raznim autorima, još nije jasno, premda suvremena tekstualna kritika ističe jedinstvo stila svih životopisa. Iako ništa nije zadovoljavajuće riješeno, prevodilac je u svom uvodu morao podrobnije naznačiti smjerove u kojima se kreće suvremena filologija: podrobniji barem uvodni komentar izazvao bi sumnju u moć zdravog razuma pa se takve besmislice poput Klimentove ne bi dogdile.

Uvjerenje da je riječ o tendencioznoj mistifikaciji proizvodi neprekidni užitak sudionika *Bonner Historia Augusta Kolloquium*, čije su publikacije pravi rudnik za komentiranje HA. Tendencija varira s vremenom nastanka i poticajima – u tome je drugo značenje naslova istini-

to uz ispravku da nije riječ o poticajima kojekakvih imperatora, već, možda, o poticajima paganskog kruga senatorske aristokracije s kraja IV. stoljeća. U tom ozračju na primjer životopis Aleksandra Severa postaje propagandni tekst o idealnom paganskom vladaru u kojem se hvali paganski Julijan, a kritizira kršćanski Konstantin. Taj primjer, zajedno s mnogim drugima, koji čitateljima ostaju skriveni jer ih na njih nitko ne upozorava, pokazuje svu složenost tog teksta. Ali i još nešto: ukoliko se okvirno stajalište o mistifikaciji prihvati, ostavlja se potpuna sloboda tekstu zato jer sve interpretacije postaju, u odnosu na tekst, jednako valjane. Kao što odrubljene glave tirana nemaju isto značenje u rimskoj i našoj kulturi, tako ni tendencija, propaganda i mistifikacija ne znače isto danas i u IV. stoljeću. Dobar uvod trebao bi započeti barem tentativnom rekonstrukcijom interpretativnih zajednica kasnoga Rima jer samo u odnosu na njih taj tekst ima stanovito, propagandno, povjesno ili mistifikatorsko značenje.

Navodim jedan, za povjesničare kasne antike nadasve poznat primjer. Riječ je o slavnoj epizodi s početka *Vita Aureliani*, gdje, vozeći se za vrijeme svečanosti smijeha prefekt Tiberijan razgovara s povjesničarem Flavijem Vopiskom. Kao što je opetovano pokazano (ali ne i u komentaru našeg izdanja), rječnik i opis pokazuju da se epizoda, smještena u starije doba, morala zbivati krajem IV. stoljeća: kao da pišac namjerno ističe svoju igru. Ali to nije sve: Tiberijan povjesničare naziva društвom lažljivaca. Ta doskočica u očevidno *faction* epizodi, poveže li se sa slavnim Ciceronovim navodom (*Brut. 11. 43*) da je povjesničarima dopušteno lagati u povjesnici ne bi li nešto oštroumnije rekli, pokazuje da rimska poimanje povijesti i povjesnice nije bilo istovjetno našem: Rimljanim su povjesne činjenice bile općepoznata stvar koju nije trebalo istraživati, nisu povijest držali znanošću već načinom pisanja. To pojašnjenje baca drukčije svjetlo na pojmove tendencioznosti i mistifikacije. Mistifikacija i tendencioznost za njih su imali manje veze s izvrtanjem činjenica, a više s razinom stila: ako je HA tendenciozna mistifikacija, ona je to zbog stila na koji su prikazane poznate stvari o imperatorima, a ne zbog toga jer iznosi nove, ne-

poznate činjenice pogubne po njihov ugled. Uostalom za ugled su se brinuli samo živi imperatori; o mrtvima se moglo pisati svašta.

Pitanje je stila rimske povjesnice dakle ključno. I to me dovodi do posljednje točke, do načina na koji se prevodilac nosio sa stilom HA. Čini mi se da ga je najprikladnije opisati Ciceronovim riječima da se glupima morao činiti istinitim, a mudrima rječitim (*de or. 2. 35*). Stil onakav kakav ga nudi hrvatski prijevod sliči ponešto stilu *chronique scandaleuse*. Ne vjerujem da je HA pisana s ciljem da bude skandalozna kronika: ako je htjela čitati nešto škakljivo, publika u Rimu i u Raveni s kraja IV. i početka V. stoljeća čitala je, po riječima Amijana, Juvenala; s druge strane, nije mogla biti skandalozna jer skandal podrazumijeva novinu, a u HA nema ništa osobito novog. Usprkos poteškoćama što ih razine stilova zadaju onome koji prevodi na jezik koji takva razlikovanja ne poznaje, zacijelo bi dublje poznavanje kasne antike, ali i stanovitog tipa naše historiografije (možda Šime Đodan ili Hrvoje Šošić) pomogli u pronalaženju pravoga tona.

Sve do sada navedeno rubne su opaske uz objavljivanje tog važnog djela, a manje kritike na račun prevodioca i nakladnika. Riječ je o jučačkom pothvatu, koji je utoliko dragocjeniji što ima malo kultura koje svojoj publici mogu ponuditi popularno izdanje HA. Ali neke od njih, barem one velike, mogu im ponuditi kritičko: nedostatak kritičkoga rada na uspostavljanju dokumenata u nas govori mnogo o načinu na koji se brinemo za dokumentarnu utemeljenost naših tvrdnji.

# In memoriam Georges Duby

(1916-1996)

“Nadam se da će čitatelj imati istovjetni dojam poput mojega, da putuje, od poglavlja do poglavlja kao da čita roman, u potrazi za stanovitim srednjovjekovljem”, sa zebnjom je, u jednom od svojih posljednjih intervjeta, Georges Duby komentirao izdavanje dijela vlastitih povjesnih rasprava sabranih u jednom jedinom svesku. Djela poput *Ratnika i seljaka* (*Guerriers et Paysans*, 1973), *Tri reda ili feudalni imaginarij* (*Trois ordres ou l'imaginaire féodal*, 1978), *Vitez, žena, svećenik* (*Le chevalier, la femme et le prêtre*, 1981), neprekinuta koricama i vremenskim razmacima – svaki istraživač francuskoga srednjovjekovlja mogao bi, usprkos danas uobičajena posmijeha, posebice u anglo-saksonском svijetu, pisati povijest svog vlastitog razvoja oslanjajući se na datume izdavanja Dubyjevih djela i na glas o njima što se, prije stručnih prikaza, s udivljenjem širio znanstvenom zajednicom – ostavljaju odista dojam jedinstvena putovanja, ograničena u vremenu (Duby se bavio razdobljem od X. do XII. stoljeća) i prostoru (Europa, kako je on volio reći, rimskog običaja), izvedena s perom u ruci, u zatvorenom kabinetu znanstvenika, ali upravo zbog svoje usredotočenosti, silno bogata i raznovrsna. Zbirka ogleda *Ljudi i strukture srednjovjekovlja* (*Hommes et structures du Moyen Age*), objavljena 1973. godine, usprkos stanovitoj, za Dubya inače netipičnoj, pomodnosti naslova – bijaše to vrijeme kad su se strukture posvuda šetale – svjedoči o toj silno osjetljivoj raznovrsnosti: od ruralne povijesti do problema genealoške književnosti, od strukture srodnštva u Francuskoj 12. stoljeća do razvoja sudbenih

ustanova, od kronologije kmetstva do problematike tzv. mlađih vitezova, od poljodjelskih tehnika do vulgarizacije kulturnih modela u feudalnom društvu, od građenja katedrala do života njihovih skromnih graditelja. Promotren sa stajališta završenoga djela, Duby sliči romantičkim, upornim Nervalovim šetačima kroz pojedine četvrti Pariza, koji, izlazeći svake noći, dogovaraju u isto vrijeme sastanke s istim, bivšim ljudima te u nejasnu i diskontinuiranu romonu njihovih riječi osluškuju čudesnu raznovrsnost načina življenja, promišljanja i snalaženja u davnim svjetovima.

Fizičar Ilya Prigogine je u jednoj od svojih u osamdesetim godinama slavljenoj, a danas, pogotovo od egzaktnih znanstvenika, odbačenoj raspravi opisao modernu znanost kao poetičko osluškivanje svijeta. Usprkos tome što je riječ o povjesničaru, Duby bijaše poetički osluškivač, istodobno moderan i tradicionalan, uvjeren da se dobra povijest pravi pomnim istraživanjem svih vrsta vrela, ali i nadasve kvalitetnim stilom historiografskoga pisanja. Njegove teze o mladima ili ženidbenim običajima mogu danas biti dovedene u pitanje, napuštene ili ispravljene; Dubyjeva modernost nije međutim u njegovim tezama već u načinu na koji su iznesene: taj ljubitelj glazbe i književnosti nije podlegao čudnovatoj iluziji suvremene svakodnevne znanosti da se istraživanje ne piše nego iznosi. Dubyjeva modernost proizlazi naime iz njegove tradicionalnosti, njegove naslonjenosti na dug niz francuskih povjesničara pisaca, od Pasquiera, preko Voltairea i Micheleta, do Fustela de Coulangesa, usprkos tome što on nikad ne bi poput Fustela rekao da kroz njegova usta govori povijest. Duby je bio svjestan da kroz njegova djela govori povjesničar što neprekidno istražuje rubove proplanaka davnine, ta mjesta krčevina toliko draga dvanaestostoljetnoj francuskoj književnosti.

Ograničeno vremenski, Dubyjevo je djelo sposobno za vrtoglave kronološke izlete i sažimanja pustolovine ljudskog bivanja na zemlji. Rasprava *Tri reda ili feudalni imaginarij*, premda se bavi njegovim omiljenim razdobljem, podrazumijeva kako poznavanje noći europskoga

svijeta, vjerovanja tzv. indeuropske pradomovine, tako i poznavanje političkih teorija XVII. stoljeća, tog predznaka velike revolucije. U svojim se raspravama Duby odlično nosio s dugotrajnostima, pojavljivanjem i nestankom ideologija koje je na jednom mjestu nazvao ponornicama, jednako osjetljiv na različitost i samosvojnost njihova povijesnog očitovanja kao i na stalnost njihovih matrica. Njegova usredotočenost kao da ponavlja opsesije stoljeća kojima je posvetio cijeli svoj znanstveni život: potrebu za promišljanjem cjelokupna nasljeđa i potrebu za iznalaženjem skladna postojanja svijeta. Prigovori upućeni toj raspravi bijahu opravdani; Dubyjevi su zaključci ispravljeni, ali nijedna rasprava nastala na njegovu tragu nije dostigla čudesan učinak njegovih riječi. Istraživanje proplanaka i krčenje nesanjanih širina srednjovjekovlja kao da ga je kontaminiralo likovima čarobnjaka što su u viteškim romanima nastavali te sjenovite prostore: umjesto da djevojke pretvara u životinje, a mladićima oduzima snagu, Duby je fragmentarno i diskontinuirano gradivo svojim čarobnim perom pretvarao u kontinuiranu povijest. Taj dar pisca je, poput dara srednjovjekovnoga čarobnjaka, dvosmislen i Dubijuće, čini se, biti kao i Merlinu namijenjena možda ne posve pravedna sudbina vječnoga života pod staklenim zvonom književnosti.

Majstor dugotrajnosti, Duby je bio i znalač mjehurića povijesti. Raspravu *Nedjelja u Bouvinesu* (*Le dimanche de Bouvines*, 1973) posvetio je jednom danu, 27. srpnju 1214. godine, kad je Filip August kraj Bouvinea porazio vojsku njemačkoga cara. Na početku prevaren naoko tradicionalnom podjelom na tri dijela, na *Događaj*, *Komentar* i *Legende*, čitatelj se od poglavlja do poglavlja susreće s napetom, antropološkom konstrukcijom događaja iz njegovih suvremenih i kasnijih tragova, s mnoštvom predodžbi što zajedno, u nekoj vrsti kaleidoskopa, govore o povijesnoj stvarnosti. Propitujući gotov repertoar toga ključnog nacionalnog događaja u povijesti Francuske, Duby pokazuje kako se njegova stvarnost sastoji jednako od obeliska postavljenog u XIX. stoljeću kao i od škrta suvremenog ljetopisnog zapisa: dugotrajnost biva uhvaćena u svom jedinom povijesnom očitovanju, u događaju. U tom je djelu

njegova znanstvenost možda najzahtjevnija, erudicija najpouzdanija, a metodologija najsvježija; istodobno, osim kratka uvida, ono je lišeno svakoga teoretiziranja: riječ je tu o dobro naučenoj lekciji velikih prethodnika Marcua Blocha i Luciena Febvrea. Taj rječiti čarobnjak teorijske je razrade često nadomještao znalačkom, glazbenom konstrukcijom priče, što ushićuje svakog čitatelja, a stručnjaku zadaje tegobnu zadaću pronicanja i rekonstrukcije znanstvene partiture.

Kao što je Merlin pri kraju svoga djelatnog čarobnjačkog života sreuo vilu Vivijanu, slavnu Damu od jezera, tako se u svojim pothvati ma krčenja posljednjih godina Duby susreo s jednim od najmračnijih dijelova srednjovjekovne povijesti, sa ženom XII. stoljeća. Od velikih, artikuliranih figura poput Heloise, Aliénor Akvitanske ili Izolde, preko Eve do tisuća nepoznatih i u vrelima neartikuliranih žena, željenih i mrženih, posjednica zlokobnih sila: potraga je to za golemim sustavom pokornosti koji ih je držao pod nadzorom očeva, muževa i samostana. Na stranicama trosvećane rasprave ocrtava se obris razvoja analognog razvoju sustava što je, prema Dubyju, u XII. stoljeću normirao ponašanje muškaraca. Pod raznovrsnošću povijesti koju je istraživao otkriva se stanovito ponavljanje, ukazuju se onespokojavajući uzorci i istovjetne tendencije u kojima će budući istraživači pronaći najveće slabosti Dubyjeva djela: kontrapunkt Dubyjeve znanstvene partiture nije možda bio dovoljan da izradi temeljnu diskontinuiranost povijesti.

Misli stalno na ljude svih vrsta, zanimanja i rasa što su mrtvi, tako da tvoja misao stigne do najneznatnijih. Prijedi na druge naraštaje: i mi moramo završiti tamo gdje su završili toliki vrijedni govornici, znameniti filozofi, junaci, vojskovođe i tirani. Misli da su već dugo mrtvi. Što je u tome strašno i za one kojima nije ni ime sačuvano? Tako se otprilike pita Marko Aurelije u svojim *Meditacijama* o prošlosti. U velikom razmaku, toliko dragu Georgesu Dubyju, davni rimske imператор najavljuje njegovo poetsko osluškivanje, razgovor s bezimenim i imenovanim mrvima, oživljenim pronicavošću njegova uma i čarobnim potezima njegova pera.

## Povijest u mreži priповijedanja

Robert F. Berkhofer, *Beyond the Great Story. History as Text and Discourse*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts 1995.  
 Frank Ankersmit i Hans Kellner, edd., *A New Philosophy of History*, The University of Chicago Press, Chicago 1995.

Svaki istraživač koji dolazi u doticaj s antičkim ili srednjovjekovnim tekstovima, od najskromnije minute nekog trinaestostoljetnog nota- ra do najraskošnijeg povjesnog spisa poput Tacita ili Otona iz Freisinga, zna da s njima nema šale. Bilo da pripeđuje njihovo suvremeno izdanje ili se njima služi u vlastitom istraživanju povijesti ili kulture, bilo da rekonstruira misaoni sklop vrhunaca zapadne civilizacije ili odgonetava cijenu polja duga nekoliko hvati u zaboravljenu selu trogirskoga zaleđa, istraživač te tekstove, uz velike muke, čita. Na sasvim jednostavnoj razini, muke najprije proizlaze iz stranog medija: ako nisu izdani i ukroćeni suvremenom tipografijom i interpunkcijom, takvi tekstovi zahtijevaju dugogodišnju, pomnu paleografsku pripremu. Potom, proizlaze iz različita, katkad potpuno strana načina mišljenja onog tko ih je stvorio, te različite komunikacijske situacije u koju su uronjeni. Istraživač mora, barem tentativno, prethodno poznavati njihov kontekst čijem je saznavanju posvetio duge godine vlastitog školovanja. Usprkos poteškoćama istraživač, naoružan vlastitim znanjem, vjeruje da je tekst što se nalazi pred njegovim očima proziran, tj. da će se njegovo značenje pred njim prikazati u svoj svojoj punini kad odgovori na pitanja što ih postavlja medij i kontekst. Tu puninu značenja on, vođen zdravorazumskom prepostavkom da se ljudi uvek jednako ponašaju u sreći ili nesreći bez obzira da li žive u sasnidskoj Perziji ili Provansi za Louisa XIV, uspoređuje s drugim značenjima koje mu nudi kontekst i iz toga izvodi stanovite zaključke.

Zaključke na kraju i sam pretvara u tekst i predlaže ga vlastitim kolegama ili publici kao znanstveno dostignuće. Publika se pritom prema znanstvenom tekstu odnosi jednako kao i istraživač prema tekstovima koje proučava: vide ga kao više manje pouzdan, ali svakako jedini prozirni medij znanstvene komunikacije. Tako, unatoč tome što se prenosi i crpe iz tekstova, proizvodnja znanja, u ovom slučaju povijesnog, ne gleda u tekst i jezik nego kroz njih te se zbiva ponajprije na nejasnoj i neuhvatljivoj razini značenja, obilježenoj nepokolebljivom zdravorazumskom vjerom u njegov uvijek moguć povrat.

Premda će se zacijelo naći istraživači što svoje svakodnevno poslovanje vide na mnogo grandiozniji način, mislim da ova ovdje predložena slika poslovanja vjerno ocrtava povjesničarevo gledanje na tekstove, ta nepriznata čudovišta s kojima je u stalnom doticaju. On ih, kako je u jednoj od svojih knjiga napisao Frank Ankersmit, vidi dvostruko prozirnima: jednom zato jer ih ništi dok u njima traži značenje, a drugi put zato jer, ne obazirući se na njihovu čudovišnost, pomoću njih nudi vlastita, proizvedena značenja. Tekstovi su naprostotu i ne treba na njih trošiti previše riječi ni mozganja: tako bi se najkraće moglo sažeti zdravorazumsko stajalište našeg povjesničarskog idealnog tipa što je naučen da je za njegovo istraživanje dovoljan najprije samo *Sitzfleisch*, a potom, i to u mnogo manjoj mjeri, poznavanje jezika. Ipak stanovita uz nemiravajuća pitanja mute glatku i prozirnu površinu povjesničareva svijeta. Ona se ne mogu svesti, usprkos napornima poslenika, na uobičajene probleme metodologije i filozofije povijesti. Jesu li tekstovi kojima se povjesničar stalno bavi doista bez ostatka svedivi na vlastito značenje? Zar je tekst koji on sam proizvodi doista samo prozirni medij prenošenja njegovih zaključaka? Otkuda dolazi ta nepokolebljiva vjera u povrat značenja? Koji autoritet tu vjeru dopušta i omogućuje upravo u ovaku obliku? Što znači kontekst kojim se služi u svom odgonetavanju tekstova, je li to povijest sama, nešto drugo ili opet tekst? Nepokolebljivo odbijanje uz nemiravanja često je znak slabosti: odbijanje povjesničara, pogotovo naših, da svoje poslovanje promisle i kao praksu proizvođenja tekstova, ne

govori o njihovoj superiornosti nego o njihovu neznanju, strahu i nesnalaženju u vlastitom svijetu. Jer ako povrat značenja nije moguć u njegovu izvornom obliku, kako ćemo ikada sazнати što se odista dogodilo? Ako ne možemo sazнати što se dogodilo, onda nema povijesti: ispod zdravoga razuma, nepokolebljivosti i odbijanja promišljanja vlastite situacije, krije se panika zbog iščeznuća vlastitog znanstvenog predmeta. Ne treba naglašavati upitne devetnaestostoljetne korijene takva stajališta: ono što iščezava samo je partikularno, povjesno viđenje povijesti, a ne ona sama. Jedna je stvar zanimljiva: posebno pikantnom tu paniku čini općenito rašireno uvjerenje da živimo u svijetu u kojem se povijest rasprsnula, u kojem je sve postalo povijest.

Za našeg povjesničara, koji u svjetskoj debati o vlastitoj znanosti ili uopće ne sudjeluje ili kroz nju prolazi kao znanstveni turist, povijest istodobno nestaje i preplavljuje sve; on se u suvremenoj situaciji ne snalazi i na nju primjenjuje pravila života što izdaleka dozivljujemečki model znanosti i ustroja mjesta nastanka znanja, nastao u XIX. stoljeću. Nema ništa loše u XIX. stoljeću i njegovim pravilima znanstvenog istraživanja; jedini je problem u tome što ta pravila ne bi trebala biti način života, pravljenja karijera i znanosti, već predmet proučavanja. Oblikom svog školovanja i svjetonazorom, naš se povjesničar gura među fosile, i to mu ostavlja dvostruki izlaz: može se nadati da će zauvijek ostati fiksiran u jantaru čiste znanstvene spoznaje, što je isto tako devetnaestostoljetna himera, ili pak da će ga netko klonirati kao idealnog budućeg povjesničara, na što se svode njegovi neprekidni podrugljivi komentari o tome da je on već prevladao sve ono novo i različito što se u svijetu nudi i radi.

Sve što povjesničar govori legitimirano je stanovitim autoritetom i plod zamršenih povjesnih razvoja. Njegov govor nije izvan povijesti i izuzet iz uobičajenih tegoba svakodnevnog života. Te tegobe samo su skrivene pod glatkom i pseudoprozirnom površinom njegovih tvorbi, skrivene su u tekstovima. Ovdje otrcana opreka ideologije i znanosti nije od velike pomoći i zato nisam slučajno usporedio teksto-

ve sa čudovištima: tekstovi govore i pokazuju ono što ljudi skrivaju, ne žele ili ne mogu vidjeti u vlastitom bavljenju poviješću.

Čitatelj je već prepoznao o čemu je riječ: u našem, suvremenom svijetu, raspršivanje povijesti otvara povijest izvanjskim napadima (tako vele povjesničari) ili pogledima i savjetima (tako govore oni drugi, bilo da je riječ o književnim kritičarima, antropolozima, lingvistima), promišljanju ljudi koji kao svoju legitimaciju ne mogu navesti to da su studirali kod uvaženih povjesničara zagrebačkog Filozofskog fakulteta. Neki te savjete i napade zovu željom za interdisciplinarnošću ili policentričnošću, drugi običnim guranjem nosa tamo gdje mu nije mjesto. Bilo da je riječ o jednom ili drugom, takva presezanja ocrtavaju suvremenu situaciju pred kojom se ne mogu zatvarati oči. Jer povijesna znanost može umrijeti ne zbog Fukuyame već samo zbog vlastitoga tvrdoglavog ignoriranja onog što se u svijetu oko nje zbiva. Povijesna znanost, paradoksalno, može izdahnuti zato jer zanemaruje vlastiti predmet, zato jer zanemaruje povijest.

Uvijek historiziraj i ispituj autoritet: tako Robert Berkhofer, autor rasprave po naslovom *S onu stranu velike priče. Povijest kao tekst i diskurs*, sažimlje stajalište postmodernoga povjesničara prema vlastitu predmetu i zajednici znanstvenika koja ga okružuje, povjesničara koji je, za razliku od našeg, prošao kroz polja teorije, francuske misli, lingvističkog zaokreta, dekonstrukcije i multikulturalizma. Uočavajući, dakako, pritom problem koji proizlazi iz sraza upitnog autoriteta i historizacije: ispitivanje autoriteta uvijek dovodi u pitanje historiziranje koje, unatoč tome, ostaje povjesničarevo glavno oruđe analize. Upravo ta dvojnost pokazivanja stajališta i njegova teorijskog promišljanja upućuje na način na koji je sačinjena Berkhoferova rasprava: ona problematski sažimlje prinose i procjenjuje njihove domete, tražeći koherentnost teorija i mišljenja, te opisuje njihovu usklađenost s drugim istraživačkim praksama. Ta se rasprava istodobno može čitati i kao povijest suvremene historiografije i kao teorijsko promišljanje njezinih spoznaja usredotočeno na temeljni proizvod bavljenja povjesničara, na tekstove koje on proizvodi i nudi svojoj publici.

“Tema ove knjige i njezin ustroj proizlaze iz mog poimanja problema s kojima se danas susreće svako historiziranje bilo da se njime bave povjesničari ili drugi učenjaci iz društvenih i humanističkih znanosti. Vjerujem da modernistički i postmodernistički svjetonazor trebaju stvarati kreativnu napetost u današnjoj historiografskoj praksi i diskursu. Strukturalistički i formalistički običaji još mogu povjesničare poučiti mnogim korisnim stvarima, jednako kao i poststrukturalizam i postmodernizam. Kasni modernizam i poststrukturalizam jednako su odgovorni za promjenu načina reprezentiranja u povijesnom diskursu. Stoga sam pokušao konstruirati dijalog među promjenjivim intelektualnim utjecajima”, veli Berkhofer u uvodu rasprave. Taj navod najbolje pokazuje domete, ograničenosti i kvalitete rasprave: ograničena na dijalog, ona pokušava uspostaviti kreativnu napetost između povijesne znanosti i njezinih susjeda izvan uobičajena priručničkog posezanja kojim povjesničari koji žele biti u trendu ukrašavaju svoje uvode i zaključke, pazeći pritom da ništa novo ne uzdrma temelje njihova rada koje drže posvećenima.

Prvi dio Berkhoferove konstrukcije dijaloga bavi se implikacijama lingvističkog i retoričkog zaokreta važnim za povijesnu znanost, od postmodernističkog izazova i odgovora povjesničara, preko uloge naracije u stvaranju i sintetiziranju povijesnih činjenica, do problema referencije, strukture interpretacije, metahistorije i istine u povijesnim tekstovima i u povijesti samoj. Drugi dio ispituje općeniti problem kontekstualizacije povijesti u svjetlu tekstualističkog pristupa. Posebno su istaknuti međusobni utjecaji retorike i politike kroz ulogu pripovjedačeva glasa i stajališta otčitanih u historiografskom tekstu, implikacije multikulturalizma, odnosi historiografske prakse i profesionalnog autoriteta, te konačno povezanost moći i znanja unutar postojeće podjele na znanstvene discipline. Na tragu Michela de Certeaua i Haydena Whitea, Berkhofer ne zahvaća historiografiju samo kao tekstove, kao povijesne rasprave, već i kao instituciju, kao politički organizam koji živi među drugim organizmima i s njima se natječe, svađa i pomiruje. Čitatelj iz te rasprave odista može naučiti što znači

biti povjesničar u šarolikom svijetu američke akademije. Ipak, daleko od toga da je usredotočenost na Sjevernu Ameriku ograničenje: pouka je gorka i za mnogo manje i znanstveno primitivnije sredine kao što je to naša, u kojoj dijalog između različitih disciplina društvenih i humanističkih znanosti gotovo da i ne postoji.

Berkhofer doista želi uspostaviti dijalog i stoga je njegov prikaz problema osjetljiv i oprezan: on ne želi uništiti pravila koja autoriziraju posebnost povijesti kao žanra i znanstvene discipline ali istodobno želi omogućiti znanstvenicima da se oslobole devetnaestostoljetne pokornosti idealu realističkog romana kao vrhuncu povjesnoga pripovijedanja, da dopuste nove načine prikazivanja, usklađenje sa suvremenim umjetničkim praksama. Za razliku od mnogih drugih, njegova pažljivo odvagnuta rasprava ne vrijeda ni povjesničare ni poststrukturaliste i moderniste: ni jednima ni drugima ne može se učiniti banalnim priručničkim brbljanjem.

Berkhoferovu raspravu odlično upotpunjuje zbirka ogleda pod naslovom *Nova filozofija povijesti* koju su uredili Frank Ankersmit i Hans Kellner. I to ne samo zato jer se u njoj nalazi i Berkhoferov ogled o problemu pripovjedačeva stajališta u historiografskom tekstu, već i zato jer Berkhoferovu sintezu kontrapunktalno nadopunjuje ciljanim dubinskim pristupima, koji su zbog vrste njegove rasprave ostali samo naznačeni. Tamo gdje je Berkhofer apstraktan, znanstvenici skupljeni u *Novoj filozofiji povijesti*, neke od ponajboljih glava suvremene anglo-američke povjesne misli, konkretni su: te dvije knjige, objelodanjene 1995. godine u kratkom razmaku, zaokružena su i iscrpna slika problema koji muče suvremenu i samoosviještenu historijsku znanost.

Jednako kao i Berkhoferova rasprava, Ankersmitova i Kellnerova zbirka postavlja problem opisivanja opisa: kako opisati tekstualnu historiografsku praksu? Bez ambicija da budu iscrpni, ogledi skupljeni u toj zbirci podijeljeni su na četiri dijela. Prvi se dio bavi stilom povjesnoga teksta, razmatrajući ga u vremenskom rasponu od pos-

ljednih tridesetak godina na primjeru teoretičara povijesti, od Louisa Minka do Arthura Dantoa. Drugi dio uvodi glasove povjesničara: glasove prošlosti, Micheleta, Mme de Stael i Tocquevillea i glasove suvremenosti, francuske škole analista, problematizirajući ih u odnosu na glasove povjesničara koji im omogućuju da se očituju, Linde Orr i Philippa Carrarda. Treći se dio bavi zasadama i tipovima argumentacije: pokazuje historičnost poimanja unificirane povjesne sinteze i njezinu nemoć da opstane u današnjem multikulturnom svijetu. Četvrti i zaključni dio se bavi slikama: odnosom devetnaestostoljetne povijesti sa suvremenim pikturalnim i muzeološkim praksama, ali i teorijskim promišljanjem povjesnoga teksta kao slike stanovitog vremena. Zbirku krasiti ujednačena kvaliteta i komplementarnost ogleda.

Mnoge stvari razdvajaju, ali i povezuju, te dvije rasprave. Ističem samo jednu, čini mi se važnu za našu povjesnoznanstvenu praksu. Berkhofer i Megill, suradnici Ankersmitove i Kellnerove zbirke, posebno ističu problem onoga što obojica zovu velikom pripovješću. O čemu je tu riječ? O povijesti samoj, o muklom idealu velikog teksta povijesti, isprepletenu od malih tekstova svih povjesničara, neprekidno mijenjana i popravljana, čiji se završetak neprekidno premješta u sve dalju i neizvjesniju budućnost. Usprkos razlikama, i Berkhofer i Megill prepoznaju u modelu velike priče vladajući model povjesne znanosti; i jedan i drugi pokazuju njegove devetnaestostoljetne temelje i njegovu neusklađenost sa suvremenim svijetom i s onim što se događa u svijetu znanosti. Kao što kaže Hans Kellner: "Dosezi dvadesetostoljetne historiografske prakse, koja je iskreno i svjesno funkcionalna bez ikakva smisla za relativizam, dovele su do viđenja ako ne i do stvarnosti posthistorijskoga svijeta. Tu nije riječ o kraju povijesti u smislu usmjerenog ideološkog procesa, kako ga opisuje Francis Fukuyama, već o procesu tokom kojega povijesti bivaju prepoznate kao ono što one jesu: formalizirani estetički objekti koji govore o svijetu i našem odnosu prema njemu te koje držimo privremenim vodičima u osmišljavanju našeg iskustva. Ideja nakupine inkompatibilnih povjesnih svjetova je potencijalno jednakouznenmirujuća kao i ideja sve-

mira kao kaotičnog vrtuljka gdje različiti fizikalni zakoni vrijede na različitim mjestima".

Zanimljive Kellnerove riječi kao da, premošćujući dugotrajnu zapadnu civilizaciju, dozivaju, preko suvremenih fizičara, davne misli Lukrecija Kara o *foedera fati* kojima nastaje svijet, ali i teret odgovornosti za vlastitu sudbinu što ga na čovjekova pleća navaljuje Jean-Paul Sartre. Kreativna napetost i dijalog svode se na vješto postavljanje pitanja: kako odgovorno artikulirati povjesnoznanstveni tekst bez utjeche idealne velike priče, bez oslonca na Božji plan ili općevrijedeće zakone povijesti u svijetu bez temeljnog opravdanja? Umjesto nerefleksivne prakse što, naoko nudeći samostalni pravorijek politici, samo potvrđuje njezine izbole, jer zapravo nema autoriteta kojim bi potkrijepila vlastite sudove, umjesto uljuljkivanja u milenarističke snove, umjesto velike priče povijesti koja se poistovjećuje s državom, povjesničaru ostaje moralna odgovornost slučajnosti čovjekove pustolovine u svijetu, spoznaja da su prošlost i sadašnjost, znanost i politika, moral i činjenice isprepleteni i neodvojivi. U tom se svjetlu ponašanje naših istraživača i njihova nepokolebljiva privrženost autoritarnom ekskluzivizmu prošlosti iskazuje ne samo datiranom i znanstveno nemocnom već i duboko nemoralnom. Posao svakoga znanstvenika tjeskoba je i uznemiravanje, kako što su to znali europski intelektualci od Abélarda; ove dvije rasprave poučavaju nas da postavljanje tjeskobnih i uznemirujućih pitanja zahtjeva ne manju, nego veću, sa-moosvješteniju i odgovorniju znanstvenu strogost.

## Slika Nove povijesti

Jacques Le Goff, *Srednjovjekovni imaginarij*, prevela Melita Svetl,  
Antibarbarus, Zagreb 1993.

Teško je zamisliti proučavanje srednjovjekovlja u drugoj polovici dva-desetoga stoljeća bez djelovanja pariškoga profesora Jacquesa Le Goffa, autora mnogobrojnih rasprava i knjiga poput *Za jedno različito srednjovjekovlje*, *Rođenje čistilišta*, *Povijest i sjećanje te Civilizacija srednjovjekovnog Zapada*, da spomenem samo najvažnije. Taj je životjalni znanstvenik uspješno spojio institucionalnu promociju srednjovjekovlja s kvalitetnim istraživanjem, što je prilična iznimka u znanstvenom svijetu; taj je ljubitelj davnih sloboda svojim briljantnim sintezama otvorio nove horizonte brojnim današnjim dobrim povjesničarima mnogo više nego što je sam, vlastitim specijalističkim istraživanjima, promijenio djelić slike srednjovjekovlja. Stvaralač slike, a ne klesar detalja, Jacques Le Goff je vjerojatno jedan od najzaslužnijih za današnju popularnost srednjovjekovlja, usprkos tome što nije tako darovit kao Georges Duby ili duhovit kao Emmanuel Le Roy Ladurie; ali on je, i to nije mala stvar, najvrsniji znanstveni *trendsetter* što ga ovo stoljeće ima. Svoju ulogu dobrog duha mode Le Goff i sam priznaje, karakterističnom iskrešću, u predgovoru *Srednjovjekovnom imaginariju*: "Pažljivo analizirana, moda je jedna od Arijadninih niti što vodi k tajnama povijesti. [...] mislim da sam bio njezin prethodnik a ne sljedbenik."

Sjećam se svojega raspoloženja kada je djelo pod naslovom *L'Imaginaire médiéval* objavljeno u prestižnoj *Bibliothèque des histoires* pariške izdavačke kuće Gallimard 1985. godine. Tada sam se tek upućivao u

tajne srednjovjekovne znanosti i bio jedan od bezbrojnih pisača doktorske disertacije: svako mi se novoobjavljeno srednjovjekovno djelo činilo kao da će potpuno promijeniti moju kritiku i s mukom skrpljenu temu, ali, istodobno, donijeti i neprocjenjivih koristi. To se odista i zbijalo kroz čitanje ovog djela. Nisam tada niti slutio da će i moji budući istraživački interesi slijediti, barem donekle, put od srednjovjekovlja do kasne antike zacrtan Le Goffovom knjigom. Malo je koja studija toliko pridonijela ništenju šegrtske nesigurnosti, jasnom uobličenju mog rada, uočavanju novih, dotad neviđenih i važnih problema tekstova nad kojima se medijevist pati: tada mi se činilo da je to upravo knjiga koju bi čovjek volio jednom u životu objaviti, ali koja se može napraviti samo u osobitom pariškom ozračju gdje znanstvena sreća, kao i ljubavna sreća Mme Bovary u imaginarnom Napulju, traje dan i noć, bez prestanka. Otada je proteklo desetak godina; teza i dalji rad učinili su svoje; ne mislim više da je znanstvena sreća moguća jedino u Parizu. Oduševljenje se preobrazilo u melankolično žaljenje za prošlošću otvorenih obzorja nadopunjeno kritičkim uvidom u život što se već ukrutio u vlastiti znanstveni put. Desetak godina poslije, nakon što sam pročitao mnoge i recenzirao poneku od njegovih knjiga, prepoznajem *Srednjovjekovni imaginarij* kao jednu od dragocjenih postaja na svom znanstvenom putu (i ne samo na svojem jer su ti skupljeni ogledi otvorili oči mnogim istraživačima srednjovjekovlja); stoga kritičnost, čak bespoštedna, nije naodmet: kritika tog djela istodobno je kritika mene samog i znanstvenoga svijeta kojemu pripadam.

U knjizi su skupljeni ogledi nastali od 1977. godine do 1985. godine u različitim prigodama; bave se različitim temama: periodizacijom srednjovjekovlja, repertoarom čudesnog i nadnaravnog u njihovim mijenama od kasne antike do razvijenoga srednjovjekovlja, promišljanjem onodobnih prostornih i vremenskih okvira i mjesta, šume, onkraja, vremena i putovanja, poimanjem tjelesnosti i putenosti, književnošću i imaginarnim, klasifikacijom snova u kasnoj antici, te, konačno, promišljanjem odnosa političke antropologije i povijesti. Sam je izbor i redoslijed članaka zanimljiv jer ukazuje na, za ono doba,

nove, neslućene problematike i smjerove i razvoja povjesne znanosti: mnogo više nego konačne zaključke, ta zbirka donosi zamamne sugestije, koje su, čak i kad su očevidno pretjerane, prave dragocjenosti. Upućen i pronicav istraživač prepoznat će u tim ogledima mnoge danas prevladane stvari: ono što nije prevladano, to je ljubav prema prošlosti koja pokreće njegov rad i otvaranje istodobno svih mogućih prozora. Šteta je jedino što nastali propuh katkada odnosi i njega samog, kao, primjerice, kroz oštru i čini mi se točnu kritiku njegova postavljanja problema pučke kulture u kasnoj antici, što je, pogotovo u anglosaksonском svijetu, uslijedila nakon objavljivanja njegove knjige. S druge strane, ta zbirka rasprava amblem je plodnosti, dometa i stanja tzv. Nove povijesti u sedamdesetim i osamdesetim godinama, možda i više od programske zbirke *Faire de l'histoire* objavljene 1974. godine: pokazuje da je nova povijest mnogo prije nova perspektiva povijesnoga tumačenja nego rudnik novih koncepata ili novih povijesti; zaokružuje njezine glavne interese, interdisciplinarnost i otvorenost, ženidbu s novim znanostima poput antropologije i nove ekonomskе povijesti, s glavnim pojmovnim novinama poput mentaliteta i imaginarnog, što danas zvuče katkad prevladano i zastarjelo. Iz novog iskustva ne valja pak suditi o starom, jer da Le Goff nije bilo, ne bi bilo moguće niti krenuti danas ugaženim poljima suvremene povijesne znanosti.

Melita Svetl je, ako se izuzmu oklijevanja u prijevodu nekih srednjovjekovnih imena, korektno obavila svoj posao; on nije bio lagan jer zahtijeva i dubinsko poznavanje francuskoga jezika, ali i posebnog metajezika nove povijesti (metajezik je možda preuzetan pojam; u ozračju francuske povijesnoznanstvene kulture, jezik francuskih povjesničara prije je jedan od tipova književne, eseističke i gotovo romaneskne naracije nego znanstveni metajezik u pravom smislu te riječi, u Le Goffovu slučaju osobito složen jer se novine ne diče novim pojmovima već nijansiranom uporabom uobičajenih). Prevoditeljica korektno prevodi *imaginaire* sa *imaginarno*. Je li onda u naslovu bilo potrebno uporabiti riječ *imaginarij*? To mi se čini prilično opasnim

jer od imaginarnog čini nešto slično *Weltanschauungu*, a takvo pojmovno poistovjećenje, što će svaki čitatelj vidjeti, ni u kojem slučaju nije bila autorova namjera. Drugo, ne treba toliko naglašavati komponentu slučajnosti u pojmu događaja. Slučajnost Le Goff jasno luči i kad je želi istaknuti, upotrebljava odgovarajući pojam *accident*. Ako se rečenica "ništa nije manje događajno od događaja" prevede sa slučajno i slučaj, ona gubi svoju novopovijesnu težinu.

To okljevanje u prijevodu ukazuje, čini mi se, na jedan mnogo dublji problem, na valjanost imaginarnog kao jednog od polja povijesnog istraživanja. Taj je problem mnogo dublji od specijalističkih pitanja koje otvara Le Goffova knjiga i koji su bili predmetom brojnih rasprava. Istraživanje imaginarnog, viđeno prvo kao Blochova čudnovata stranputica, prepoznaće svoje pretke u Micheletu i Frazeru; poseban je dio istraživanja mentaliteta; bavi se sistematizacijom i klasiranjem onih dijelova kulture gdje se uspostavlja granica između stvarnoga i imaginarnoga, nepoznatim zemljama, podrijetlom ljudi i naroda, viđenjem prošlosti i budućnosti, dušom, smrću, utopijama, slikama i ritualima, služeći se rezultatima psihanalize, povijesti religija, umjetnosti i književnosti. Problemi tog neobično zanimljivog polja istraživanja su u cilju klasiranja i pravljenja repertoara, u problematičnom poimanju imaginiranja i imaginarnog i u interdisciplinarnosti, osobito što se tiče uporabe pisanih izvora. Teškoće interdisciplinarnosti dobro su poznate i one se mogu prevladati samo još većom interdisciplinarnošću, nikako ponovnim zatvaranjem: budući da se istraživači imaginarnog bave i književnim tekstovima, tim uobičajeno neukrotivim povijesnim izvorima (najslabije svoje stranice napisao je Le Goff upravo o velikim književnim tekstovima poput *Božanske komedije*), uvođenje problema tekstualnosti u mnogome bi pridonijelo poboljšavanju rezultata. Drugo, kao što se povjesničari tuže na ne-povijesnost mnogih istraživanja imaginarnog (u nas objavljena Durandova istraživanja arhetipskih struktura imaginarnoga dobar su primjer toga), tako se i povjesničarima, navlastito Le Goffu, može predbaciti naivnost u prihvaćanju često sumnjivih teorijskih temelja

imaginiranja i imaginarnog (samo povlačenje granice između stvarnog kao iskustveno provjerljiva i imaginarnog kao njegove suprotnosti to odlično pokazuje). Treće, klasiranje i sistematizacija, kao cilj istraživanja, nije način izbjegavanja gore navedenih problema, već način njihova prešućivanja i iskazuje se mnogo više kao zgodan način pripovijedanja, nego kao rezultat bez posebnih provjera uporabljiv u daljim istraživanjima.

Spomenuo sam samo nekoliko pitanja, koja mi se nakon desetogodišnjega prijateljevanja s tom knjigom čine važnim. Potanko čerupanje prevoditeljskih rješenja ostavljam čitatelju kojemu to znanje i sprema dopuštaju, a procjenu zaključaka znanstveniku kojega je neizobraženost zapriječila da to dosada učini. I upravo u takvu prosvjećivanju vidim najveći domet ovoga u našim prilikama neosporno velikoga nakladničkoga pothvata.

# Originalnost priповједне tradicionalnosti

Peter Brown, *The Rise of Western Christendom.*

*Triumph and Diversity AD 200-1000*, Blackwell, Oxford 1996.

Kad sam se pripremao da napišem osvrt o novoj knjizi Petera Browna, naslovljenoj *Rast zapadnog kršćanstva. Trijumf i raznolikost. Od 200. do 1000. godine*, ugledao sam u travanjskom broju *The New York Review of Books* opširan prikaz tog djela iz pera Robina Lanea Foxa, poznatog engleskog stručnjaka za kasnu antiku. Kasna antika i srednjovjekovlje na stranicama trendovske književne revije: to nije čudo jer su se po svijetu, u stručnim i popularnim publikacijama, već umnožili prikazi, neki superlativni, drugi manje laskavi. Ništa se manje nije ni moglo očekivati od Petera Browna, koji je opetovano svojim djelima izazvao pažnju obrazovane publike. Kao što je Gibbonov *Decline and Fall* podijelio osamnaestostoljetnu publiku, ali zbog toga nije postao manje ključno djelo o kasnoj antici i srednjovjekovlju, tako i Brownov *Rast kršćanstva* podijeljenim sudovima koje izaziva očituje kvalitetu. Na kraju uravnotežena prikaza, gdje se poštovanje miješa s više-manje skrivenim žalcima kritike, Lane Fox zaključuje: ta rasprava "nije samo temeljni vodič svima zainteresiranim za kasnu antiku, čiji je broj Peter Brown toliko uvećao. Pažljivo promišljena, to je također knjiga namijenjena kršćanstvu našeg vremena."

Peter Brown nepoznat je našoj široj publici. Usprkos neokatoličkom preporodu, ili možda zbog njega, naši nakladnici i njihovi savjetnici nisu našli shodnim da publici što si laska da je napokon slobodna javno štovati svoje bogove ponude prijevode Brownovih djela: njegove

kapitalne biografije Aurelija Augustina, kojom je postigao svjetsku slavu izvan uskih hodnika odsjeka za antičku povijest, njegove rasprave o svećima u kasnoj antici i o načinima obnašanja vlasti u IV. i V. stoljeću, da spomenem samo najvažnije. Možda to nije ni čudno: unificirajući oblaci tamjana koji se valjuju našim političkim i kulturnim nebom, ocrtavajući himeru vertikalne povezanosti Hrvata s katoličanstvom, skrivaju horizont raznolikih vjerskih iskustava, gusto naseljen *mundus* rasprava o vjeri, sumnji, potvrda i odbacivanja koje su kršćanstvo oduvijek obilježavali. Poput Staljinove kratke povijesti boljševičke partije, kredo neokatoličkog revivala nepravedno oblikuje prošlost kršćanstva kao usmjereni rast katoličke kvalitete, što je bjelodano čak i u našim znanstvenim povijestima poput Šanjekovih bezbrojnih permutacija teme kršćanstva i Hrvata. Objelodanjivanje Brownovih rasprava bilo bi za našu publiku, koja kao da je zaboravila iskustvo prosvjetiteljstva, otrežnjavajuće iskustvo: čini mi se, na žalost, da u doba kad kapelani patroliraju među sjedalima kazališnih dvorana naša publika ne želi biti otrežnjena. Daleko su od nje Gibbonova promišljanja i povjesne analize: neopravdani politički trijumfalizam, nakon što se zaklinjaо kratkim tečajem povijesti boljševika, zaklinje se na redukcionističku interpretaciju Svetog pisma i traži pandan u otrancim trijumfalističkim priповijestima o slavnoj prošlosti jednog od najkršćanskijih naroda.

Nisam spomenuo Gibbona samo zbog isprazne pohvale Browna i pokude stajališta naše publike. Brown je tankočutni i potanki poznavalač ne samo kasne antike i srednjovjekovlja već i modernoga doba; on dobro zna da pisanje o povijesti kršćanstva kroči dobro utabanim, ali isprepletenim stazama politike, vjere i povijesti. Stoga naslov ima posebno značenje: rast kršćanstva, naime, povezan je s Gibbonovim viđenjem propadanja i pada Rimskoga Carstva. Ali Brownov naslov ima naoko nevin dodatak: trijumf i raznolikost. "Mjerodavna priповijest kristijanizacije, onakva kakvu su stvorili krugovi latinskoga zapađa, nije bila priča konačnoga trijumfa. Bijaše to priča u kojoj je neprevladana prošlost neprekidno zasjenjivala napredujuće korake kršćan-

ske sadašnjosti”, komentira Brown situaciju u Galiji za vrijeme Cezarija iz Arlesa, u prvoj polovici VI. stoljeća. Upravo u naglašavanju raznolikosti Brown se odvaja od tipa unitarne interpretacije koja je zadana Gibbonovim analizama, prateći tako općeniti trend kasnoantičkih studija koji jedinstvene uzroke propasti Rimskog Carstva zamjenjuje bogatim grozdovima najrazličitijih tendencija. To ipak nije sve. Gibbonov naslov nije njegova izmišljotina; propadanje i pad zapravo za Gibbona znače naličje rasta crkve, glavne teme tzv. crkvenih povijesti od Euzebija iz Cezareje, Jeronimova nenačisana projekta, ali i renesansnih i sedamnaestostoljetnih velikih sinteza. Čak i ako ne uzmemo u obzir suvremene rasprave (od nepregledna mnoštva navodim samo jednu: Judith Herrin, *The Formation of Christendom*, Princeton 1987), šuma kroz koju su probijene staze i puteljci golema je. S karakterističnom smionošću karolinških krčitelja šuma, Brown probija širok put, vraćajući se na početak: davnom, četvrstoljetnom projektu pisanja povijesti kao rasta zajednice kršćana (tako treba shvatiti pridjev *ecclesiastica* iz danas uobičajena Euzebijeva naslova), koji je započeo Euzebije, suprotstavlja niz opisa osjećaja o tome kako je to bilo biti kršćanin od 300. do 1000. godine u svjetovima istodobno tako različitim i tako sličnim kao što su to svjetovi Konstancija II. i Karla Velikog, Heraklija i Sasanidske Perzije ili Konstantina Porfirogeneta i vizigotske Španjolske.

“Ova se knjiga nuda ispričati na vlastiti način priču što je već dobro poznata u glavnim crtama. To je priča o ulozi kršćanstva u posljednjim stoljećima Rimskog Carstva, njegove prilagodbe postimperijalnom dobu u Zapadnoj Europi te o stvaranju posebnoga zapadnog kršćanstva kroz spoj bivših središta Zapadnog Rimskog Carstva s ne-rimskim teritorijima sjeverozapadne Europe, Njemačke i Skandinavije. Njezina je glavna tema kristijanizacija zapadne Europe, od pojave kršćanske crkve u Rimskom Carstvu i Konstantinova pokrštenja 312. godine do prihvaćanja kršćanstva na Islandu 1000. godine”, veli Brown u uvodu. U mnogo čemu nastavak njegove prethodne sinteze, objavljene 1971. godine pod naslovom *Svijet kasne antike. Od 150. do 750. godine*, ova knjiga pokazuje dug put promjene mišljenja, sazrijevanja i fil-

triranja spoznaja kojima je, posebice u sedamdesetim i osamdesetim godinama, oplođeno istraživanje tzv. tradicionalnih društava. *Svijet kasne antike* započeo je sljedećom rečenicom: “Ova je knjiga rasprava o društvenoj i kulturnoj promjeni.” Kod majstora riječi kao što je Brown, valja voditi računa o finim pomacima značenja koje nude promjene vokabulara, i razlika je tada odmah uočljiva: od prozirna jezika koji govori o stvarima do jedne od mogućih priča o stvarima; od promjene do prilagodbe, od rimskog i subrimskog svijeta do rađanja novoga porteka s Karolinzima i njihovim nasljednicima, od usredotočenja na Istok do usredotočenja na Zapad što Istok ne ispušta iz vida. Sve se to zbiva na potki koja je već dugo poznata i u čijem je predenu sudjelovalo i Peter Brown. Primjer ovoga kratkog uvoda pokazuje da novoponuđeno šaroliko tkivo nalazi u sebi utkano iskustvo i velik trud povjesničara kršćanstva poput Roberta Markusa te povjesničara barbarskih preseoba poput Waltera Goffarta – da spomenem samo one koji su izravno povezani s navodima iz uvoda o novom prioprijedanju poznate priče te o prilagodbi (R. Markus, *The End of Ancient Christianity*, Cambridge 1990; W. Goffart, *Barbarians and Romans. AD 418-584. The techniques of accommodation*, Princeton 1980). Ti povjesničari su, zajedno sa Brownom i učeći od njega, ponovnim usklajivanjem postojećih izvora ustrajno pokazivali da istraživanje kasne antike i srednjovjekovlja napreduje, koliko novim pričama, toliko neprekidnim teorijskim preispitivanjem i prihvaćanjem rezultata drugih humanističkih i društvenih znanosti.

Brownova priča o rastu kršćanstva, ispričana uz dobrohotni ironični smješak, teče od središta prema periferiji, od Carstva i njegovih granica do Islanda, koji antički izvori zovu krajem svijeta. Prvi dio pokriva razdoblje od 300. do 500. godine i bavi se odnosima carstva, posebnom važnošću koju zadobivaju rubni krajevi Carstva te Brownovom omiljenom temom, pojmom svetog čovjeka i ulogom sveca u kasnoantičkom tjeskobnom svijetu barbarskoga sjevera. Drugi se dio probija od 500. do 750. godine kroz različita nasljeđa i njihove interpretacije u zajednicama koje Brown zove mikrokršćanstvima: opisuje

borbu Cezarija iz Arlesa sa još živim poganstvom i kozmičke ambicije proze Grgura Turonskog da bi, nakon jezgrovita pregleda zbivanja u Konstantinopolu, tom Novom Rimu, prešla na Grgura Velikog i Kolumbanovo djelovanje u Franačkoj. Pri povijedanju potom ponovno prelazi u Aziju, na sušnu anadoliju visoravan te na sudbinu kršćanstva pod osvajačkim islamom da bi se ponovno vratilo na sjever, u Irsku i među Saksonce. Treći dio, naslovjen *Kraj starog svijeta. 750-1000. godina*, opisuje konačni izlaz iz subrimskoga svijeta: ikonoklastičku borbu u Bizantu, vladavinu Karla Velikog da bi završilo kristijanizacijom Islanda. "Nakon gotovo tisućjeća, kršćanstvo i trajnost postali su jedno, čak i na nesigurnim obalama Sjevernog Atlantika. Kršćanstvo je postalo pojam koji je sada nosio prizvuk vječnosti. Vremena su se promjenila: 95. godine Tit Praksijas, iz Frigije u Zapadnoj Maloj Aziji, napravio je oporuку kojom je osigurao život svojoj uspomeni u rodnom gradu: svake će godine ruže biti položene na njegov grob i gradski će se oci sakupiti na banketu. 'Te odluke će trajati toliko dugo koliko bude trajala rimska vlast'. Oko 871-879. godine plemić iz Kenta imenom Alfred darovao je dvjesto novčića crkvi u Canterburyju da za njegovu dušu budu pjevane mise 'toliko dugo dok krštenje traje i zemlja bude donosila novac'." Taj navod s kraja knjige najbolje pokazuje o čemu govori Brownova priča: o dugotrajnoj, mukotrprnoj i raznolikoj preobrazbi ideje u opću istinu i trenutačnoga stajališta u trajno stanje. Kao i sva iznašašća kojima si čovjek olakšava život, i vječnost blaženstva ima svakodnevnu povijest.

Ovaj podulji navod nije samo slika dometa Brownove rasprave već i primjer njegova načina pri povijedanja. Odličan poznavalac izvora, Brown majstorski započinje i završava svoja poglavљa slikama poput gore navedenih, upotpunjavajući ih generalizacijama. Taj način pri povijedanja može oneraspoložiti kritičare: neki su od njih spočitnuli Brownu da dekontekstualizira izvore, ali one slike koje sam mogao kontrolirati vlastitim uvidom ne podupiru takve ocjene. Njihova mrzovolja nadoknađena je užitkom čitanja što ga to djelo pruža, pravom pedagogijom dočaravanja davnih svjetova, koja jednako intrigira

stručnjaka i laika. Tome pridonosi i odsutnost bilježaka i uputa na izvore. Ne samo da to laiku čini knjigu čitljivijom već i stručnjaku nude zanimljivu igru odgonetavanja: s velikim užitkom sam u mnogim navodima, naoko nevino upletenim u Brownovo pri povijedanje prepoznao mnoge pročitane knjige, ali i spoznao nedostatnost vlastita znanja. Stil čini tu knjigu odličnim štivom za laike i zahtjevnim preispitivanjem za stručnjake, koji tako pred Peterom Brownom prolaze i padaju na ispitnu poznavanja srednjovjekovlja i kasne antike.

Obično je upućenu recenzentu prilično jednostavno pokazati izvornost neke znanstvene studije: u odnosu na prethodnike, ona na nov način tumači poznate stvari, ili dodaje nove dokaze. To je već učinjeno i zainteresirane čitatelje upućujem na odgovarajuće stručne publikacije. Ovdje me zanima nešto drugo: čini mi se, naime, da je uobičajena praksa nepravedna prema Brownovu *Rastu kršćanstva*. Jer tu nije riječ ni o isključivo novim tumačenjima, premda i njih ima, poput njegove reinterpretacije bizantskog ikonoklazma, niti o novim izvorima: svi izvori koje Brown navodi s ljubavlju i osjećajem za vrijeme poznati su i odavno objavljeni. Izvornost ne leži uvijek u novim impostacijama problema: njegova pri povijest nije ni unutrašnji monolog, niti isprepletanje različitih glasova. Na prvi pogled riječ je, sa stajališta postmodernoga kritičkog povjesničara, o vrlo tradicionalnoj knjizi. Ali to je samo privid jer se na Browna mogu odnositi riječi kojima on opisuje Grgura Turonskog: "Grgurov neumorni ritam pri povjedača uljuljkuje nas u uvjerenje da je rekao sve što smo ikada htjeli znati o franačkoj Galiji. Ali to nije istina. Njegovi su interesi bili regionalni. On je gledao duboko u prošlost malih rimske gradova južne Galije. Govori nam malo o selima što su okruživala gradove. U tom je smislu on u mnogočemu ostao Rimljani staroga kova." Kao i Grgur Turonski, prema kojem su okrenuti prošlogodišnji Brownovi interesi, i Brownov je neumorni ritam uspio ujediniti pouzdanost povjesničara staroga kova s aluzivnim pri povijedanjem modernoga pri povjedača: premda nam ne govori sve što bismo željeli sazнатi o rastu kršćanstva, govori nam što znači to saznavanje.

O odnosu prema smrti franačkih plemića VII. stoljeća, Brown zapisuje: "Svi su činovi svake duše, mislilo se, bili zavedeni jednakom pomnjom kao što su porezne obvezne bile zavedene u kasnorimsku reznu knjigu. U doba kad je mogućnost efikasnog oporezivanja vjerojatno oslabila u sjevernim kraljevstvima, u klasi ratnika, gdje pismenost nije više bila jako raširena, jedino su anđeli ispitivači u mašti tolikih pokajnika ispunjenih tjeskobom nastavljali nemilosrdne vještine imperijalne birokracije. Njihova je preciznost jamčila, u dobru ili zlu, istančani smisao za individualnost – individualnost koja je mogla sadržavati čak i nesvesnu i zaboravljenu osobnost. Jer svaki je čovjek bio viđen kao zbroj vrlo osobnih dobrih ili loših djelovanja i namjera." Zanemarimo li čak novinu što, protiv danas uobičajenih tumačenja, pojavu osobnosti smještaju u veliku kulturnu vododjelnici XII. i XIII. stoljeća, navod pokazuje da saznavanje teče isprepletanjem starog i novog, evokacijom stajališta i rekonstrukcijom mašte ispod koje se nazire golema suvremena antropološka lektira. Originalnost se knjige skriva u njezinoj pri povjednoj tradicionalnosti, u upućenu izbjegavanju velikih riječi i pomodnih pojmoveva, što, mislim da Brown vjeruje, mogu samo naškoditi šaptu bližedih likova prošlosti. Knjiga doista priča priču na vlastiti način: taj način istodobno znači i *mores davnih ljudi* što ih je Brown skupio u svjetlucavi mozaik suvremene slike, nadasve pertinentne u svijetu koji, poput kršćanstva u Južnoafričkoj Republici i Kini, poznaće zajednice što ih Brown zove mikrokršćanskim i čudi im se.

Davni oblaci tamjana koje evocira Brownov *Rast kršćanstva* različiti su od tamjana što ih neokatolicizam, u nas često neodmijereno upleni u svakodnevnu politiku, nudi uparađenim nedjeljnim posjetiocima misa. Ispod Brownovih oblaka, koje uzdižuće sunce vječnosti pretvara u živopisne subbine, nazire se dugotrajna rasprava čiji su ulozi nadasve važni. Antropologinja Mary Douglas tu raspravu, što kroz stoljeća raspreda temeljne opasnosti, rizike, izbore i strategije društava, zove normativnom. Riječ je zapravo o stalnom pokušaju odgovaranja na temeljno pitanje: kako živjeti u svijetu? *Rast kršćanstva* povjesno katalogizira te odgovore. Pokazuje da veza čovjeka s Bogom, ako

je želi uspostaviti, ne može biti legitimirana davnim papinskim reskriptima i suvremenim državotvornim snohvaticama: ona mora svaki put iznova biti izborena u ovom, zemaljskom svijetu, među dobrim i zlim susjedima.

# Kako studentima govoriti istinu o povijesti

Joyce Appleby, Lynn Hunt i Margaret Jacob,  
*Telling the Truth about history*,  
London i New York, 1994.

Naslovi povijesnih rasprava i ogleda koji sadrže riječ istina danas dje luju poprilično zastarjelo i neprikladno: upozoravajući na sedamdesete godine i na manipulaciju, guraju takve rasprave izvan diskurzivnoga polja znanosti u koje se upravo isticanjem pojma istine žele upisati. Istina povijesti, istina fikcije, istina o holokaustu ili o turskim pokoljima u Armeniji: kao da takve naslove sama riječ istina istodobno približava preživjelomu mesijanizmu u lošoj publicistici gdje su formalizirane znanstvene metode upregnute u opravdavanje moralno sumnjivih ciljeva. Bilo da je riječ o isticanju autorova izravna iskustva zbivanja o kojima govoriti, o osloncu na pretpostavljene neumoljive zakone povijesti, od Biblije do Marxa i Huntingtona, ili na kolektivne i individualne traume i frustracije – pritom ne mislim, da uzmem primjer holokausta, na frustraciju i traumu revizionističkih povjesničara u Njemačkoj poput Broszata ili Noltea, nego na frustraciju i traumu koju holokaust, kao događaj što prevladava ljudsko poimanje, izaziva u onih koji taj povijesni problem žele razraditi, kritički proživjeti i oplakati – sve takve rasprave podrazumijevaju stanovitu slijepu točku koja se, baš zato što nije podvrgnuta kritici, unapređuje u konačno objašnjenje ili krunski dokaz. Izravno iskustvo odavno je diskreditirano kao krunski dokaz zbivanja: o tome ne svjedoči samo dekonstrukcijska analiza izravnog iskustva u tekstovima očevidaca već i odavno izvedena, ali s današnjeg stajališta teorijski neosviještena suprotstavljanja povijesnih rekonstrukcija strategije, primjerice, Prvoga svjet-

skog rata iskustvima individualnih boraca što su danima ležali u blatnim rovovima. Mesijanstvo i neumoljni zakoni povijesti, poput nužnosti ispunjenja nacije u državi i uloge velikih ljudi u njezinu ostvarenju, izgubili su, jednako tako, svoju snagu krajnjeg objašnjenja: za razliku od izravna iskustva, njihova je kritika bila usporedna s nastankom, i ignoriranje te kritike prebacuje svaku raspravu iz politike spoznaje u politikanstvo dnevnih potreba kulta ličnosti ili zadržavanja vlasti. Konačno, formalizirane povijesne metode, zamišljene u XIX. stoljeću kao univerzalni put što neumoljivo vodi prema istini povijesti, pokazale su se neobično prevrtljivim: njihova ih depersonaliziranost čini prikladnim za sankcioniranje ciljeva udaljenih čak i od devetnaestostoljetnog idealista istine osvijetljenog idealima zapadnjački koncipiranog napretka: to se vidi u uobičajenim pozivima upućenim od strane politike povijesnoj znanosti da dade pravorijek o nekom zbijanju kao da taj pravorijek ne ovisi o društvenom i političkom mjestu na kojemu povijest kao ustanova definira svoje probleme i priznaje vlastita rješenja. Tih nekoliko primjera zastarjelosti i manipulacije ne iscrpljuju sve implikacije uporabe pojma istine u naslovima znanstvenih rasprava; ali čine se dovoljnim da pokažu začudnost naslova *Gоворити истину о повјести*.

Appleby, Hunt i Jacob, inače stručnjakinje za kulturnu i socijalnu povijest moderniteta od sedamnaestostoljetne Engleske do devetnaestostoljetne Francuske, nisu nove u profesiji. Njihov znanstveni bonitet u tradicionalnom smislu uvažavanja rezultata od strane znanstvene zajednice nije upitan i one se tu nisu imale čega bojati. Njihova hrabrost nije slična provokaciji u svrhu skretanja pozornosti na vlastiti rad; sastoji se u svjesnoj, polemičkoj upotrebi pojma s negativnim implikacijama, u izboru govora o povijesti koji ide uz dlaku političkim prisvajanjima i udobnim znanstvenim izvjesnostima. Autorice ne govore istinu povijesti; pokušavaju ocrtati povijesnost povijesti, ispričati priču o nastanku i preobrazbama povijesne znanosti usredotočenu na modernitet: suprotno od uobičajenih načina, grade svoj ogled na sustavnoj razgradnji manipulacije pojmom povijesne istine,

na njegovoj historizaciji i uobličavanju iza njega skrivena i opravdavajućeg autoriteta. Njihova sustavna razgradnja ne bi bila moguća bez osjećaja samopouzdanja i zrelosti koje su znanstvene prakse na anglo-američkim sveučilištima poslijednjih dvadesetak godina donijele povijesnoj znanosti. „Nas tri smo u velikoj mjeri proizvodi nevidena širenja visokog obrazovanja u Sjedinjenim Državama. Kao i drugi, akademskoj smo se karijeri približile kao autsajderi. Bile smo osobito osjetljive na načine na koje pozivi na objektivnost bivaju iskorišteni za isključivanje iz punog sudjelovanja u javnom životu nacije, te sudbine koju su dijelile mnoge priпадnice našeg spola, radništva ili manjina. Isto tako držimo da skepticizam i relativizam autsajderima nude načine istraživanja ključne za ispravljanje grešaka tog isključenja”, vele u uvodu. Velik dio samopouzdanja govora o istini povijesti čini i afirmacija autsajdera, bilo da je riječ o ženama ili manjinama, golemo polje istraživanja otvoreno priznanjem njihova prava na vlastitu povijest, ali i općenita demokratizacija američkoga društva bez koje to pravo ne bi moglo biti pretvoreno u stvarna istraživanja, a skepticizam i relativizam u povijesnoj znanosti ne bi bili mogući. „Demokratsko društvo, čiji su korijeni u prosvjetiteljstvu, ovisi o pozicioniranju znanosti, o potvrdi koju znanost pruža ljudskoj sposobnosti da nezavisno i uspješno prosuđuje o predmetima izvan uma, priznajući istodobno društvenu i ideološku dimenziju svezkolikog znanja”: jedna od prvih, možda jednostavnih, ali često zaboravljenih pouka ovog svjesno autsajderskog ogleda – ja bih ga najradije smjestio među udžbenike namijenjene dopuni standardnoga poslijediplomskog ječovnika – jest da dobre društvene znanosti danas nema bez demokratizacije društva u kojoj ona nastaje, na kojem se hrani i kojem služi.

Veza između demokratizacije društva i kvalitetne društvene znanosti određuje i argumentaciju ogleda, podijeljenoga na tri dijela. Prvi, *Intelektualni apsolutizmi*, bavi se uspostavljanjem tzv. junačkog modela znanosti u XVIII. stoljeću, nastankom znanstvene povijesti u okružju ideje moderniteta te ulogom povijesti u stvaranju američke nacije. Drugi, nazvan *Svrgnuti apsolutizmi*, ocrtava različite konkurentne

povijesti Amerike, otkrivanje ograničenja povjerenja u svemogućnost znanosti te odnose postmodernizma i krize modernitet. Treći, *Nova republika učenih*, postavlja pitanja istine i objektivnosti te upućuje na buduću sudbinu povijesne znanosti. Naslov i način organiziranja argumenata nisu zanimljivi samo zbog naizmjenična univerzalizma i partikularnih primjera što pokazuju organičku povezanost američke i europske misli ili nužnosti pokazivanja razvoja demokracije u Americi kao preduvjete današnjeg stanja tamošnjih društvenih znanosti, nego i zbog ocrtanih povijesnih preobrazbi. Namjerno upotrebljavam riječ preobrazba umjesto riječi napredak ili razvoj. „Stoga jer se u ovoj knjizi služimo jezikom razvoja svojstvenim XVIII. i XIX. stoljeću, izlazemo se ozbiljnoj opasnosti da našoj priči pridamo jako teleološki okvir: kao da podrazumijevamo da se povijest povijesti može jedino kretati prema naprijed kad se prepostavljene pogreške i manjkavosti prethodnih koncepcija prepoznaju i poprave. Po definiciji, pogreške i manjkavosti upravo su ona obilježja koja su otpala od povijesti kad je postala moderna akademska disciplina. Takav se iskaz nužno retrospektivno čini teleološkim, čak i samo stoga jer želimo ispričati veoma dugu priču u kratko vrijeme. Želimo, međutim, što je moguće jače naglasiti da se priča čini smisleno svrhovitom samo zbog naše naknadne mudrosti. Duž tog puta smjer nije bio suvremenicima bjelodan (čak ni danas nije jasno kako će se povijest u budućnosti razvijati). U tako kratkom vremenu nužno smo morali izostaviti oštре sukobe muškaraca (i nekoliko žena) koji su izumili akademsку disciplinu povijesti. Svaki je korak naprijed zapravo bio plod osporavanja i svladanja prepreka; mi govorimo o ishodima mnogo više nego o procesima osporavanja i kompeticije”, vele autorice. Autoritet ogleda kao mjerodavne priče biva tako ozbiljno uzdrman tim upozorenjima: umjesto opisa zbivanja onako kako su se stvarno dogodila, jedna od mogućih verzija nastanka historiografije; umjesto teleološke monoparadigmatske priče koja pod istu kapu podvodi Tukidida i Macaulaya ili Herodota i Turnera, svijest da su svaki zaključak i izvjesnost provizorni i povijesno utemeljeni dio zajedničke prakse koja se stalno i neočekivano preobražava. Konkurenca verzija i odbijanje monoparadig-

matizma ne znače u povijesti historiografije revolucionarnu novinu. Novina ogleda leži u pokušaju da se čitatelj koji stječe obrazovanje, koji biva podučen historiografskoj proizvodnji senzibilizira na vlastitu sudbinu stvaranja povijesti u povijesti, izvan, kako je govorio još Bachelard, nestvarnih svjetova znanosti.

Ovaj je ogled, osim studentima, posvećen i učiteljima: njegova korozivnost, otvorenost i ozbiljnost proizlazi kako iz izbjegavanja tretiranja studenata kao slaboumnika tako i iz pitanja što se čitanjem naneće učiteljima: kako u razredu prikazati multikulturalnost, dijalogičnost i razlike raznovrsnih verzija povijesti, a da se pritom sačuva temeljno povjerenje u mogućnost znanstvenog istraživanja. Ogled pokazuje da to povjerenje ne proizlazi iz impersonalnog autoriteta nastavnika, nepogrešiva znanstvenog proraka: uz svrgavanje apsolutizma znanosti biva svrgnut i poznati devetnaestostoljetni lik magisterijalnog profesora, inače čest na mom sveučilištu, koji teoriju smatra nedobronamjernim uljezom u vlastiti vrt, a američku znanost sa strahom promatra kao trenutačnu turbulenciju ili monstruoznu izraslinu na inače zdravu tkivu onoga što on smatra europskom znanosću. Ogled može tako poslužiti čitateljima i kao naputak za kvalificirani, uljudni dijalog između nastavnika i studenta, kao poticaj suvremenoj poslijediplomskoj nastavi: nestvarnost se znanstvenih svjetova ne sastoji samo u laboratorijskim uvjetima iz kojih je izgiana slučajnost nego i u perpetuiranju nestvarnosti sprečavanjem kritičkog dijaloga nastavom svedenom na utuvljivanje formulaičnih odgovora na prethodno fabricirana pitanja.

Za razliku od najvećega broja rasprava o povijesti povjesne znanosti, *Gоворити истину о повјести* doista uspijeva izbjegći teleološki okvir vlastite pripovijesti: unatoč tomu što je do osamdesetih godina povijest u velikom dijelu znanstvene zajednice – i tu se američki kontinent ne razlikuje od ostalog svijeta – bila viđena kao velika sinteza u kojoj sudjeluju svojim radom svi znanstvenici ujedinjeni pozitivnim metodologijama, osamdesete i devedesete godine u njihovoj priči ne posta-

ju obećano doba konačnog došašća skepticizma i relativizma napokon oslobođenih okova nepovijesnosti. „Možda je, na čudnovat način, herojski model znanosti pomogao rađanju suvremenoga relativizma, jer je njegovo junačko poimanje znanstvene racionalnosti služilo mnogim gospodarima te stoga što je usmjeravao standarde ispravnog i neispravnog zajedno s imperijalnim vjerovanjem u zapadnu i mušku superiornost koji su služili sami sebi. Apsolutistički su branitelji znanstvene istine vjerovali da, ako junački model znanosti ne drži vodu, relativizam postaje jedina logična mogućnost. Ironično, stari su pozitivisti veoma slični postmodernim relativistima. I jedni i drugi bave se apsolutima; nijedan ne može zamisliti složenost ljudskih situacija gdje se uporabljive istine pojavljuju kao rezultati zaprljanih, ideološki motiviranih intervencija usredotočenih na same sebe, intervencija kratkovidnih ljudi čiji identiteti mogu biti veoma daleki i udaljeni od naših. I apsolutisti i relativisti osjećaju se nelagodno kad se od njih zahtijeva da se istodobno pozabave povijesnošću i uspjesima ljudskog istraživanja.“ Ali uspjehe ljudskog istraživanja mnogo je lakše prepoznati u fizici nego u povijesti: Arhimedov zakon ima sasvim drugačiju vrijednost od Polibijevih povjesnica i problem nije u njihovu razlikovanju, nego u stajalištu moderniteta koji je isti tip znanstvenosti želio rasprostrti i na povjesnicu i na fizikalne zakone.

Naslov posljednjeg odjeljka rasprave nije slučajno izabran: *Nova republika učenih* jasno upozorava na prosvjetiteljsku *République de lettres* osamnaestostoljetnih učenjaka koji su, poput Gibbona kad se preselio u Lausanne, prestajali biti Englezi ili Francuzi i kojima kontakti s najudaljenijim istomišljenicima nisu bili strani. Jednako kao i njen osamnaestostoljetni uzor, i *Nova republika učenih* stavljaju u središte zapadno iskustvo demokracije, znanosti, stjecanja i organiziranja znanja te istraživačke skepse nakon što su hladnoratovske podjele nestale, formalizirane se metode herojske znanosti diskreditirale služeći moralno sumnjivim ciljevima poput plinskih komora ili Hirošime, a imperijalno povjerenje u mušku znanost raspršeno. Od posljedica pravaca i smjerova koje autorice navode, izabirem jedan, posebno va-

žan za našu situaciju. U takvu se novom okružju, pomalo utopijskom mimo Francisa Fukuyame i njegova sekulariziranog milenarizma, postavlja pitanje o budućnosti povijesti. "Demokracija i povijest oduvijek su živjele jedna s drugom u stanovitoj napetosti. Nacije upotrebljavaju povijest da stvore smisao nacionalnog identiteta postavljajući potrebe za pričama koje grade solidarnost protiv otvorenog znanstvenog istraživanja što može nagaziti na drage iluzije. Ovdje je najvažnije pitanje kojim ljudskim potrebama povijest treba služiti, žudnji za samopotpričajućom i čak iskrivljujućom prošlošću ili oslobođenju, koliko god ono bilo bolno, što proizlazi iz hvatanja u koštac sa sve složenijim i valjanijim iskazima. Skepticizam nudi način razrješavanja tih napetosti odbijanjem svih istina, ali čineći to on istodobno nijeće svakidašnje iskustvo saznavanja. Sjetite se osjećaja uvrijeđenosti kad se zapamćeno iskustvo krivo prikaže. Odakle dolazi taj strastveni osjećaj nasilja ako je istina takav kameleon?" Mudrost i oprez ove rasprave upravo je u tome što za tri povjesničarke povjesna istina nije kameleon. Ali nije ni odraz. Povijest je za njih forum rasprave o ljudskoj moći i interesima čija izvješća nisu konačna jer smisao ljudskoga postojanja ne može biti iscrpljen. Oslobođenje tako može doći samo sa sve većim brojem informacija i sa stalnim reinterpretiranjem povijesti u svjetlu novih informacija. Pritom ne mislim na već otrcano internalističko povjesničarsko stajalište, nego na činjenicu da svakoga povjesničara najviše treba boljeti ono što ne zna ili ne želi znati zato što misli da s njegovim specifičnim istraživanjem nema veze. Specifičnost istraživanja, kojom se napose nacionalni povjesničari hvale, zapravo je najveća brana kritičkoj procjeni nacionalne povijesti, jer stanovitu istinu o povijesti pretvara u instant istinu povijesti.

## Bespuća filološke zbiljnosti

Radoslav Katičić, *Litterarum studia*.

*Književnost i naobrazba ranog hrvatskog srednjovjekovlja*,  
Matica hrvatska, Zagreb 1998.

Pojava svake rasprave koja se bavi kasnom antikom i ranim srednjovjekovljem, bilo da se radi o političkoj povijesti burgundske države, ekonomskim prilikama u Saloni šestog stoljeća ili konstrukciji identiteta sveca i vojnika u merovinškoj Galiji, predstavlja zainteresiranim za ta razdoblja veliku dragocjenost: znamo kako je teško ponovno prelaziti čvrsto utabane staze, pažljivo uočavati obrise novih značenja u tekstovima toliko opterećenim stoljetnim interpretacijama da ih pod njima jedva naziremo. Građa je beznadežno fragmentarna i tu su, izuzev pokojeg velikog teksta, kasnoantička i ranosrednjovjekovna Galija i Dalmacija poravnane; teško se možemo nadati novim otkrićima izvora jer u našim klimatskim uvjetima papirus nije mogao, kao u Egiptu, preživjeti do danas, da spomenem samo jedan razlog koji vrijedi za Evropu do prekida trgovine s Egiptom nakon arapskih osvajanja. Umjesto novim izvorima, rasprave o kasnoj antici i srednjovjekovlju mogu nas oduševiti svježinom, autorovom oštroumnošću, njegovom sposobnošću da pronađe nova značenja, da uspostavi nove i neočekivane veze među davnim ljudima, njihovim djelovanjima i tekstovima koje proizvode čitajući ih u svjetlu drugih kultura i drugih znanstvenih disciplina. Više nego rezultatima koji su beznadno provizorni, takve rasprave plijene postavljanjem prethodno nezamijećenih problema; njihova najveća usluga nije u zatvaranju i svođenju, u dokazivanju našeg znanja već u njegovom ograničavanju, u pokazivanju našeg neznanja, u upozorenju na nezavršeni posao što vreba u sumnjivo nedvosmislenim značenjima davnih tekstova.

Bavljenje bilo kojim aspektom kulture ranog srednjovjekovlja, hrvatskog ili nekog drugog, nije lagan posao. To zna svatko tko se iole ozbiljnije pozabavio vrhuncima poput Kasiodora i Boetija ili skromnim potankostima poput stanja kolona ili pravila korištenja zajedničkih zemalja. Zahtjeva znanja povjesničara, akribiju klasičnog filologa, hrabrost teoretičara, maštovitost književnog kritičara, sposobnost usredotočenja na fragment svojstvenu mikrohistoričaru i široki zalet karakterističan za kulturnog antropologa: radi se tu, s jedne strane, o policiencičnom istraživanju, uspostavljanju delikatne ravnoteže između tradicionalno razdvojenih i katkad oštro suprotstavljenih znanstvenih disciplina, a s druge, o umijeću prepoznavanja posebnosti u subrimskom svijetu i preživljavanja rimskog u posebnostima njegovih nasljednika. Nakon radova Johna Schieda i Jespera Svenbroa o kulturi teksta i antropologiji čitanja u antici mi danas mnogo više znamo o ulozi, nastanku i poimanju teksta u predmodernim društvima, tim više što nam suvremena antropološka istraživanja madagaskarske kulture nude analognu sliku; Madagaskar međutim nije Rimsko carstvo i tko može reći gdje u našim analizama završava Madagaskar i počinje nešto što možemo smatrati uvjerljivom interpretacijom rimskih praksi? Guillelmo Cavallo i Roger Chartier svojim su istraživanjima običaja čitanja pokazali da unatoč promjenama društvenosti – nestaju gradske elite i kultura se seli na dvorove i u samostane – rimski običaj *recitatio* preživjava, jednako kao i čitanje bez micanja usana do modernog doba: ali slika javnog čitanja koju nam na primjer nudi Chrétien de Troyes različita je od slike koja se može naći u Plinija Mlađeg i ta promjena ne govori samo o promjeni običaja već i o promjeni poimanja sastavljanja teksta i njegova stvaratelja: dok se među rimskim elitama tekst vidi kao, barem djelomično, kolektivni rad gdje publika korigira autora, u Chrétiena, koji je isticao prijenos, *translatio* znanja iz antike u njegovo doba, tekst postaje djelo pojedinca, predložak za čitanje koji ne podrazumijeva svjesnu intervenciju publike.

Ovakva pitanja ne more Radoslava Katičića u njegovoj obimnoj raspravi o književnosti i naobrazbi ranog hrvatskog srednjovjekovlja.

Čitatelja koji u njoj traži novine čeka recikliranje već odavno objavljenih rasprava. Čitatelja pak koji u njoj traži svježinu pogleda očekuje razočaranje: odavno znamo da se u tim davnim dobima moramo zadovoljiti frulicom tamo gdje bismo željeli čuti cijeli simfonijski orkestar, kako je za viteške romane trinaestog stoljeća davno isticao Jean Frappier: tekstova ima malo i svi mogu poslužiti. Katičić s pravom ističe važnost kasne antike za razumijevanje ranog srednjovjekovlja ali odavno isto tako znamo da lomovi, kontinuiteti i diskontinuiteti između kasne antike i srednjovjekovlja najčešće ovise o problemu koji se proučava: ono što sa stajališta političke povijesti može djelovati kao lom, kao na primjer odnos gradskog stanovništva prema pridošlicama koji su se smjestili u njegovu zaleđu, sa stajališta agrarne povijesti djeluje kao kontinuitet. Katičić olako prelazi preko svega toga: ako tome dodamo iritirajući običaj davanja pseudoobjašnjenja (npr. kad na str. 181. govori o uputi dalmatinskim gradovima da podavanja umjesto bizantskom strategu daju slavenskim vladarima voljeli bismo znati iz kakvih mjesnih prilika izlazi, kako Katičić kaže, taj kompromis koji osigurava miran život) i neprecizno navođenje literature (voljeli bismo znati na kojoj se točno stranici nalaze stavovi što ih autor preuzima), razočaranje postaje to veće: umjesto simfonijiskog orkestra znanosti, iz *Litterarum studia* izvija se samo tanki zvuk seljačke frulice, monodija međusobno nepovezanih tekstova koji se time što su opisani istom rukom i skupljeni među tvrdim koricama čudotvorno preobražavaju u književnost i naobrazbu ranog hrvatskog srednjovjekovlja.

Imena istraživača kao što su Schied, Svenbro, Cavallo i Chartier ne navodim slučajno; oni upozoravaju na glavnu slabost Katičićeve rasprave: unatoč tome što se bavi pismenom kulturom ranog srednjovjekovlja, u njoj se ne spominje ni jedna relevantna, moderna rasprava ni o antičkoj niti o ranosrednjovjekovnoj kulturi i pismenosti. A njih je mnogo: uz spomenute, gdje su Kaster, Riché, Marrou, Harris, Carruthers, McKitterick, Clanchy ...

Čitatelj koji očekuje postavljanje novog problema susreće se s ponavljanjem zastarjelih izvjesnosti: iz *Litterarum studia* proizlazi da se pisana kultura nekog razdoblja svodi na zbir tekstova, a ne na odnose koji tekstovi uspostavljaju među sobom ili ulogu koju igraju u načinu na koji ljudi organiziraju svoj život. Jer Katičić ne nudi tekstove u odnosu prema njihovoj publici, ne nastoji iznaći u njima značenja relevantna za tu publiku; navodeći ih, prevodeći, sažimljujući i komentirajući on im natura značenja koja su im često strana i čija se vrijednost nema o što omjeriti: što vrijede navodi epigrafskih dalmatinskih spomenika bez barem rudimentarne analize njihova značenja u drugim krajevima koja bi ih stavila u kasnoantičku perspektivu? Umjesto prijevoda, da se doista opiše pisana kultura trebalo se s dalmatinskom epigrafijom raditi ono što je Louis Robert radio s maloazijском: mi danas, na primjer, znamo da smanjivanje broja nadgrobnih natpisa nije posljedica samo promijenjenih ekonomskih prilika već i promjene interesa za njih: ono što Katičić interpretira kao lom i propadanje antičke kulture može se interpretirati i kao promjena interesa. Izostavljajući slične aspekte ta, kako sam autor kaže, čitanka, ostavlja nedostignutim cilj koji si je zadala: pokazivanje lomova i kontinuiteta razvoja hrvatske pismene kulture u ranom srednjovjekovlju.

Katičić je nesumnjivo dobar klasični filolog; to je posebno dobro uočljivo u poglavlju posvećenom kasnoj antici gdje se u erudiciju miješa osebujna interpretacija teksta. Ona se tiče prijevoda (str. 68) epigrafskog spomenika navedenog u CIL 3.2197, posvećenog jednoj oslobođenici gdje se prvi stih koji glasi *Florente aetate depressere ueneficae* prevodi kao "u rascvatenoj dobi potisnule su je otrovnice". Osebujnost proizlazi iz toga što je nakon djelovanja tih otrovnica liberta bolovala godinu i pet mjeseci – teško je povjerovati da nakon ujeda otrovnica iz naših krajeva netko tako dugo boluje – te što *uenefica* na latinskom znači vješticu ili čarobnicu kao što uostalom ispravno prevodi Rendić Miočević kojeg Katičić uredno navodi u bilješci ali ne slijedi. Interpretacija upozorava upravo na ono što je iz Katičićeva naoko obuhvatnog pregleda kasnoantičke kulture izostavljeno: različite ma-

gijske prakse kojim su se služili i kršćani i pagani a koje, ako je suditi po Katičićevu tekstu, u našim krajevima nisu postojale: prema njemu, postojali su pagani i kraj njih kršćani kojima je, nakon mnogobrojnih mučenja Konstantin dao da dišu. Takva slika onog što Katičić zove duhovnošću kasne antike krajnje je reduktivna i ne odgovara našem znanju o tom razdoblju odavno nazvanom dobom tjeskobe (Dodds).

Katičić je nesumnjivo dobar književni kritičar. O tome svjedoče sudovi koje donosi o tekstovima gdje se tradicionalizam interpretacije miješa s tendencioznim prepričavanjem sadržaja kao u slučaju analize mučeništva Sv. Kvirina, u kojem su prema lijepom običaju *passiones*, pagani prikazani kao krvoljni a kršćani kao čudotvorci. Ali upravo ta pasija, gdje Kvirin ne biva odmah pogubljen već pogubljenje mora biti potvrđeno višom sudbenom instancom, upozoravajući na analogni davniji slučaj Plinija Mlađeg koji u svojim pismima traži od Trajana upute za ponašanje prema tvrdoglavim kršćanima u Bitiniji, pokazuje da je, usprkos progona kršćana, kasna antika prestavljala vladavinu zakona gdje, usprkos želja, niži činovnik ne može izvršiti smrtnu presudu kako mu se svidi, a čak i progonjeni kršćanin mora proći odgovarajuću proceduru: umjesto kršćanske pasije, radi se tu o vladavini zakona koja u ovim krajevima nije dostignuta ni u našem vremenu.

Katičić je nesumnjivo posjednik velikih historijskih znanja: o tome svjedoče vješto sročeni povjesni uvodi interpolirani među nizovima tekstova. Međutim i u njima ima pogrešaka: jedna se odnosi na bitku kod Hadrijanopola koja se nije odvila, kako autor kazuje, 379. godine već 378. godine; druga na navodno usmrćenje Romula Augustula, kako tvrdi autor, unatoč tome što u bilješci navodi sasvim protivno mišljenje komesa Marcelina s kojim se inače slaže Jordan u *Getici*. Ne radi se tu samo o eruditskom zanovijetanju: čak i najokorijeliji povjesni relativist i postmodernist nikad ne dovodi u pitanje akuratnost činjenica: one mogu značiti svešta ali moraju biti točne.

Nadalje, svaka od ovih pogrešaka postavlja zahtjevnije pitanje: što su epigrafski spomenici uopće značili Hrvatima? Teško je zamisliti Tomislava ili Mutimira kako čita natpise na Marusincu; čak se ni srednjovjekovni intelektualci poput Tome Arhiđakona ne služe natpisima. Pisana kultura i naobrazba kasne antike onakva kakvu je Katičić predstavlja nije Hrvatima značila ništa pa nije ni mogla igrati ulogu u ranom hrvatskom srednjovjekovlju. Slično je i sa mučeništvom svetog Kvirina: način na koji su suvremenici Dioklecijana vidjeli mučenike ipak je različit od načina na koji ih vide suvremenici Karla Velikog. Konačno smrt ili penzioniranje Romula Augustula isto tako došljacima iz osmog ili devetog stoljeća nije mogla mnogo značiti: umjesto da zbir tekstova predstavi kao kulturu, trebalo ju je kontekstualizirati kao iskustvo kulture gdje je kontinuitet uvijek istodobno lom i diskontinuitet, kao klizanje i reorkestraciju kasnoantičkih tema, vrijednosti i ponašanja. I upravo to, možda protiv njegove volje, otkriva najveću kvalitetu Katičićeve rasprave: ovako postavljeno pitanje kontinuiteta i diskontinuiteta potpuno je neupotrebljivo i predstavlja kulturnopovijesni pseudoproblem.

Spomen Kvirina upozorava na još jednu, mnogo opasniju redukciju kojoj Katičić podvrgava svoje gradivo. Radi se o svođenju kasnoantičkog nasljeđa na reduciranu sliku kršćanstva. Kasna antika je mnogo više od paganstva i kršćanstva i kad su pri njezinom kraju Hrvati doprli do jadranskih obala, oni su došli u kontakt sa stanjem koje je imalo malo veze s razdobljem od rimskog osvajanja do petog stoljeća: mnogo više nego s pisanim riječju, oni su se susreli s drugaćijim načinima održavanja i uspostave vlasti, različitim ovisnostima među ljudima itd. Kršćanska redukcija što za hrvatsku kulturu čini odgovornim isključivo biskupe može se sviđati Kaptolu ali to ne znači odmah dobru povijest koja odgovara dokumentima i njihovom suvremenom čitanju.

Oko Katičićevih *Litterarum studia* stvorena je, i prije izlaska, vještim plasiranjem govorkanja što se u nas zove marketingom, atmosfera

grozničavog očekivanja: konačno će publici biti predložena kvalitetna sinteza ranog hrvatskog srednjovjekovlja i to njegovih kulturnih aspekata što je za naciju ponosna na svoju tisućugodišnju kulturu neobično važno. Očekivanja milenarista nisu bila iznevjerena: ako ih ta rasprava svojim opsegom ne odvrati od čitanja, oni će u njoj naći mnogo više od tisućugodišnje kulture: hrvatska kultura počinje od prapovijesti. Naći će, međutim još nešto, na prvi pogled nevidljivo: potvrdu da se hrvatski kulturni prostor od starine poklapao sa aspiracijama politike trenutačne hrvatske vlasti. Konačno, potvrdit će svoje intuicije da je hrvatski narod oduvijek bio kršćanski i da je kršćanstvo najvažnija silnica njegove kulture. Tako gledana, ta rasprava, iako je samozatajno pisana od 1983. godine, u stvari predstavlja političku knjigu: kao i inače kod Katičića, filološka analiza u, kako veli, najširem smislu, podrazumijeva često prizemnu dnevnu politiku. Hrvatska je kultura dobila ono što je trebala, samo stopedeset godina prekasno: uz sve svoje eruditske kvalitete, dnevna politika umotana u erudiciju o ranom srednjovjekovlju mnogo više naliči na rasprave koje su se pojavljivale u prvoj polovici devetnaestog nego na kraju dvadesetog stoljeća.

# Kako tekstovi stvaraju činjenice

Mary Poovey, *A History of the Modern Fact.*  
*Problems of Knowledge in the Sciences of Wealth and Society,*  
The University of Chicago Press, Chicago i London 1998.

Prikaz rasprave iz povijesti znanosti ili *science studies* objelodanjene prije četiri godine mogao bi u nekim drugim svjetovima djelovati čudno. Tamo je rasprava u stanovitom smislu već potrošena: njezini su dometi i nedostaci vrednovani a prijepor se nastavlja, potičući nova pitanja i odgovore. Zašto onda ne prikazati nešto sasvim svježje umjesto *Povijesti moderne činjenice* čiji zakašnjeli prikaz u ovom svijetu može upozoriti na nepobjedu provincijalnost, kaskanje za svjetskom pameću, slijepo prihvaćanje ponude velikih? Prvo zbog teme i metodologije Mary Poovey: svakoj, pa i našoj zajednici koja se smatra proizvođačem znanja bilo da je ovako ili onako dotaknuta poviješću ili se deklarativno stavlja izvan nje može koristiti još jedno upozorenje na povijesnost vlastitih proizvoda, premda je i to pomalo *vieux jeu*. Potom, stoga što je iz ovdašnje situacije koju karakteriziraju nedovoljna kritičnost i strah od prijepora ako nije potkrijepljen pseudoargumentima – u nas je prihvatljivije lošem znanstveniku reći da je bivši komunist nego se uhvatiti u koštač s deformiranim citatima ili defektnom argumentacijom – izbor novoga i sasvim svježeg irelevantan. Rasprava od prije četiri godine jednako je nova i svježa kao i netomizašla jer se ovdje, gdje se povijest znanosti većinom svodi na nacionalnu heurematiku ili provincijalnu enciklopedistiku, ni novo niti staro nemaju o što omjeriti: u praksi gdje je važnije potvrditi nečiju nacionalnost nego utvrditi nečije mišljenje pogotovo u dobima kad nacionalnost nije igrala ulogu zadanu romantizmom kao što je srednjovjekovlje ili

gdje se opisivanje znanstvenih doprinosa kroz povijest svodi na prepričavanje priručnika i dostupne tj. prevedene literature ne bi li se barem količinom riječi dočarala gorostasnost znanstvene avanture čovjeka kao u slučaju Ante Simonića, rasprava o načinu na koji je uspostavljeno moderno poimanje činjenice u Engleskoj XVII. i XVIII. stoljeća sa svojih 419 stranica djeluje siromašno, osamljeno, izvan vremena i prostora. Ta osamljenost je opomena na relevantnost irelevantnosti i provincijalnost povijesnosti.

Provincijalnost nije sama po sebi loša stoga što veći dio ljudskog roda živi u provinciji; postaje zlokobna kad je neupitno prihvaćena, kad se osamljenost novog neupitno prihvata kao dostatan razlog za njegovo ignoriranje. Na polju znanosti, neupitno prihvaćenu provincijalnost prokazuje i odsutnost institucionalizirane kritičke samorefleksije znanstvenika nužne za uspostavljanje konteksta razumijevanja vlastitih proizvoda. Naši su znanstvenici, čak i kad dobro rade vlastiti posao, kao historijske osobnosti zapušteni, prepušteni samima sebi, slučajnostima vlastite znatiželje, manipulacijama surfinga po internetu. Ako se i znaju situirati u normalnoj znanosti i proizvesti odgovarajući broj *Current Contents* članaka, većinom se ne znaju situirati u povijesti; ako i znaju proizvoditi činjenice, ne znaju ih interpretirati. Otuda, među ostalim, njihova laka politička upotrebljivost i uvjerenje da ih dobro proizvođenje činjenica naprsto kvalificira za institucionalno upravljanje znanjem.

Naravno, poznavanje povijesti ne može riješiti znanstvenika provincijalnosti, osobne zapuštenosti i političke upotrebljivosti. Može, međutim upozoriti i artikulirati zapuštenost kao problem. Prikazujući raspravu o nastanku modernog poimanja činjenice – modernitet treba shvatiti kao period od XVI. do XX. stoljeća – ne želim toliko doprinijeti prividu obavještenosti ovdašnje publike, koliko upozoriti na važnost, unutar povijesti znanosti, problematiziranja nečitanja. Problematiziranje nepročitanog dovelo bi u pitanje mirnu, abuzivnu i slijepu izvjesnost razumijevanja sadašnjosti, da ponešto izmijenjene

posudim opasnosti historiografije kulture to ih je davno 1988. godine u uvodu svojoj knjizi *Teritorij praznine* uočio Alain Corbin: može ponuditi zanimljivu i opsežnu priču o djelovanju neznanja, odbijanja, tvrdoglavе ukorijenjenosti; moglo bi objasniti, među ostalim, odnose znanja i neznanja u znanstvenoj proizvodnji, naslućivanje opasnosti po vlastite stečevine i artikulaciju objašnjenja izbjegavanja čitanja. Jedna od mogućih tema bila bi priča o tipu znanstvenika, inače čestog u nas, koji je dovoljno obrazovan da misli da može o svemu dati pravotrijek te istodobno dovoljno neobrazovan da ne vidi granice svojeg obrazovanja i banalnost svojih pravorijeka. Makar bio otvoren novom na vlastitom području, takav znanstvenik obično odbija sve novo izvan njega, siguran u ono što je mukotrpno stekao, sve drugo vidi opasnim po svoje stečevine; iako se kune u provizornost vlastitog rada, s gnušanjem odbija svaki nagovještaj opisa te provizornosti ako dolazi od nekog drugog, npr. iz neke druge discipline; svaki opis vlastitog rada što se ne poklapa s onim što on o sebi misli smatra glupim, pogotovo ako dolazi iz drugih disciplina koje ionako prezire jer misli da bi sve što je o književnosti, društvu, povijesti, jeziku napisano, mogao bolje napisati on sam. U tu konkretnu priču o načinu na koji neznanje na psihološkoj razini regulira granice znanstvenih zajednica kao društava za međusobno divljenje i prezir, oblikuje proizvodnju znanja i javno djelovanje znanstvenika preobražavajući se u njegov kredibilitet te oblikuje delikatno mjesto preklapanja onog što se nadaje kao znanstveno s onim što se nadaje kao političko, upisuje se i prikaz ove rasprave. Premda želi govoriti o problemu znanja u znanostima o bogatstvu i društvu u jednom konkretnom razdoblju i u jednom konkretnom predjelu, *Povijest moderne činjenice* svojom otvorenošću, metodološkom smionošću, pomnjivom analizom i vještim pripovijedanjem, razbija današnje granice disciplina i historijski problematizira odnos prema neznanju.

S jedne strane, moderne "činjenice se čine (i mogu biti interpretirane kao takve) jednostavno iskorijenjenim partikularnostima koje je Bacon cijenio; s druge, činjenice se čine (i mogu biti opisane kao) da

postoje kao jedinke koje se mogu identificirati samo onda kad predstavljaju dokaz za neku teoriju – samo onda kad postoji teorijski razlog da se te partikularnosti zamijete i imenuju činjenicama" (str.9). "Naspram drevnih činjenica, koje su se odnosile na metafizičke biti, moderne činjenice pretpostavljeni odražavaju stvari što doista postoje i zabilježene su jezikom koji se čini prozirnim. Od početka XIX. stoljeća taj prozirni jezik otjelovljuje numerički prikaz..." (str.29). Polazeći od opisa moderne činjenice Petera Dearly te temeljnih razlikovanja antičkih i modernih činjenica koje je ustanovila Lorraine Daston, Mary Poovey opisuje stvaranje veze između numeričkog prikaza i moderne činjenice, dugi i nejednoliki proces koji je od brojki učinio idealne prikaze onog što se u nastajućim znanostima o bogatstvu i društvu smatralo činjenicama. Njezina povijest nije povijest otkrića i životra ili doprinosa već povijest argumentiranja, načina na koji najrazličitiji tekstovi, od priručnika o dvostrukom knjigovodstvu do filozofskih rasprava Davida Humea, katkada kao nuzproizvode, proizvode krivog čitanja ili čak neželjene učinke, svojom argumentacijom polako unapređuju numerički prikaz u činjenice. Naslanjajući se na golemu literaturu – ovakva rasprava ne bi bila moguća bez golemog već obavljenog posla – Mary Poovey nalazi načina iznacići sveže historijsko čitanje mnogo puta pročitanih tekstova: posebno je zanimljiv njezin historijsko analitički tretman Humeovog problema indukcije. Hume se, kako ga interpretira Poovey s čime se filozofi možda neće složiti, brinuo o tome kako promotrene partikularnosti mogu zajamčiti opće zaključke i proizvoditi sistematsko znanje. Ona problematizira odgovore najrazličitije vrste na njegov skeptički *impasse*, bilo da se radi o providnosti, kao kod teoloških epistemologija, ili numeričkom prikazu, kao u slučaju Malthusa, koji se, zbog odbijanja sheme providnosti, suvremenicima činio, kao što to lijepo formulira Poovey, poput "demonskog najavljuvачa kraja moralnog znanja i glasnogovornika brojki kao amoralnih nositelja indiferentnih činjenica" (str. 290). Stavljujući u središte Humeov problem indukcije i načine njegova razumijevanja i nerazumijevanja, Poovey omogućuje da razumijemo "Newtonovo preoblikovanje indukcije u svjetlu problema što ga je bejkon-

janski partikularizam zavještao filozofskom idealu općega znanja; da razumijemo pomnivo razlikovanje koje je uveo McCulloch između znanosti politike, političke ekonomije i statistike ...” (str. 267).

*Povijest moderne činjenice* nije uobičajena povijest ideja niti intelektualna povijest. Teme društvenih i osobnih interesa, kredita, kredibiliteta i lakovjernosti, neteološkog diskursa o ljudskim motivacijama i subjektivnosti te načina na koji se apstrakcije od epistemoloških koncepta preobražavaju u institucionalne ustroje s materijalnim učinkom isprepliću se nudeći čitatelju različita iskustva priče prema njegovom obrazovanju ili interesima. Poznavalac Foucaulta znat će cijeniti način na koji Mary Poovey upotrebljava i pomnim čitanjem rafinirala njegove koncepte (Mary Poovey se odlično usađuje u Foucaultove nedostatke). Politički ekonomist istaknut će način na koji obrađuje spoznajne probleme s kojima su se susreli Smith i Ricardo. Povjesničar kulture uživat će u odličnim konkretnim opisima nastanka pojma interesa i odnosa prema njima (znali smo da je modernitet vrijeme u kojem se tematizira politički interes međutim rijetko kad su neke njegove manifestacije konkretno opisane kao npr. u odnosu pohvale numeričkog prikaza Williama Pettyja, njegovog vlastitog interesa i pretpostavljenog interesa države, izvan banalnog grabeža i laganja). Znanstvenik koji se bavi predmodernim dobima svojoj će listi pojmove koji nisu bili operativni prije moderniteta i koje stoga ne treba bez velikih opasnosti upotrebljavati u svojim analizama ako se ne želi izvrnuti opravdanim optužbama za anakronizam, dodati još neke: npr. moći će konačno razumjeti zašto srednjovjekovni i antički povjesničari nisu precizno upotrebljavali brojke, stoga što u takvoj vrsti objašnjenja brojke jednostavno nisu smatrane dostačnim objašnjenjem. To je rasprava bremenita mnogobrojnim poukama.

Mary Poovey ne priča pravocrtnu priču, čak i upozorava na nasilje što ga zaplet može izvršiti nad gradivom; zapravo ona priповijeda samo jednu epizodu ali ne prepostavljene buduće sinteze već normalnog pulsiranja znanosti: rasprava o činjenici u modernitetu, *Povijest*

*moderne činjenice* je dio rasprave o modernitetu i obris genealogije postmoderniteta. To je dobar proizvod interioriziranih epistemoloških pouka XX. stoljeća što omogućuje lakši korak epistemološkim stranputicama XXI. stoljeća.

Ali ne samo to. U našoj znanstvenoj zajednici, koju sam namjerno najcrnijim bojama oslikao i preoštro suprotstavio politici kao odijeljenoj sferi na početku teksta, ova rasprava nudi još jednu pouku. Humeov problem indukcije može biti korisno primijenjen – filozofi bi tom prijenosu sigurno našli zamjerki – i na tzv. *leap of faith* koji utemeljuje laku političku upotrebljivost naših znanstvenika. Njihova znanstvena proizvodnja – u ovom je slučaju svejedno radi li se o atomskoj fizici, filozofiji ili romanistici – jamči kvalitetu njihova političkog glasa, vjeruju oni, nudeći se politici kao savjetnici ili kao nezavisni stručnjaci za kvalitetnu institucionalizaciju te iste znanosti: oni vjeruju da zaključci s jednog polja znanosti vrijede i na polju politike, pretvarajući tako vlastito polje u metonimijsku sliku cjelokupnog ljudskog djelovanja. Kredibilitet njihove znanosti pretvara se tako u politički kapital – taj je kvalitativni skok odlično pisao Michel de Certeau – koji biva brzo potrošen. Troši se brzo stoga što rezultati s jednog polja ne jamče rezultate na drugom polju, u ovom slučaju na polju politike znanosti: legitimitet temeljen na znanju u stvari legitimira neznanje, odbijanje i uskogrudnost, nesnalaženje u povijesti. Povijest moderne činjenice nudi upravo djelić takvog konteksta, ocrtavajući osjetljivo mjesto nastanka i uzglobljivanja onog što Foucault zove *gouvernementalité* s idejama i analizama znanstvenika.

# Decentrirani *caput mundi*

Warwick Ball, *Rome in the East; The Transformation of an Empire*, London: Routledge 2000. 523 str.

Na anglosaksonskom se govornom području sinteze o rimskoj prisutnosti na Istoku, bilo da se radi o političkoj povijesti ili civilizaciji u najširem smislu, pojavljuju relativno pravilno, svakih desetak godina, dovodeći u pitanje rezultate prethodnih novim interpretacijama (dug suvremenoj književnoj kritici, pogotovo postkolonijalističkoj, postaje sve veći) i novim arheološkim nalazima. Bliski istok i Istok predstavljaju još uvijek raj za arheologa, filologa i interpretatora tekstova.

Ballova rasprava *Rim na Istoku* odgovor je na raspravu koju je 1993. objavio Fergus Millar (*The Roman Near East. 31BC- AD337*, Cambridge: Harvard UP). Ball opravdano kritizira Millarovu eurocentričnu i romanocentričnu perspektivu te njegovo privilegiranje helenističkog i kasnohelenističkog kulturnog nanosa, pogotovo tekstova i epigrafije koja je, u odnosu prema sirijskoj i drugima, relativno malena, nauštrb lokalnih tradicija, jezika i arhitekture: prema riječima autora u uvodu, pokazala se "prvo, potreba za istočnim stajalištem i potreba za upotrebom materijalnih ostataka kao izvora" (str.5). Millarova rasprava obuhvaća kraći vremenski period dok Ballova ide do arapskih osvajanja, pokrivači, geografski, današnje bliskoistočne arapske zemlje (rimске provincije Sirije, Palestine, Arabije i Mezopotamije; Anatolija je nažalost isključena); manje je osjetljiva od Ballove na arheološke naläze i interpretaciju bliskoistočne rimske arhitekture, "često smatra-

ne dijelom jedinstvenog općeg uzorka uslijed površinske [rimske] homogenosti" (str. 247).

Revizija ovakvih razmjera ne može biti poduzeta lagano. Ballova rasprava započinje prikladnim događajnim uvodom, unatoč katkad pretjeranog povjerenja poklonjenog tekstovima poput *Historiae Augustae*. Poglavlja slijede kronologiju (od osvajanja, rimskih klijentskih država, preko granica, do obnove Istoka u kasnoj antici i pojave kršćanstva) i oštroumno je isprepleću s kvalitetnim opisima i interpretacijama materijalnih ostataka. Ball je posebno dobar u svojim interpretacijama tzv. lokalnih tradicija nasuprot prethodnim revizionističkim studijama poput Isaacove, koja je odlična u nekim zaključcima o karakteru rimskih granica i vlasti na istoku ali nažalost pokvarena vidljivim nacionalističkim presezanjima (B. Isaac, *The Limits of Empire; The Roman Army in the East*, Oxford 1992). Premda ni Ball nije imun na jednostavno obrtanje opozicije središte/rub, njegovi su uvidi katkad zanimljivi, kao u slučaju negiranja postojanja tzv. puta svile te uvrijenog stava o jednosmjernom importiranju arhitektonske tradicije na Istok: prije bi se moglo govoriti o orijentalizaciji zapada i okidentalizaciji Istoka, dva isprepletena procesa, nesumjerljiva po trajanju i zamahu. Ball se mnogo lošije snalazi među narativnim vrelima nego među nenarativnim: predrasude i falacije koje otkriva u arheologiji netaknute preživljavaju u interpretaciji tekstova: u raspravi o Severima, on umanjuje ulogu imperatora nauštrb uloge žena koje su stajale iza njih (Iulia Domna, Iulia Maesa) podlijegajući rimskom toposu luka orijentalke koji ovdje služi za isticanje, a ne za umanjivanje uloge Istoka.

Pripovijedajući povijest fascinacije Rima Istokom, Ball decentrira *caput mundi*: "na Zapadu, Rimljani su bili civilizatori, na Istoku pak primatelji civilizacije" (str. 449).

Knjiga je napisana razumljivim i zanimljivim jezikom i opremljena s 162 fotografije i 129 crteža, planova i rodoslovja velike kvalitete i

funkcionalnosti. Predstavlja užitak za čitanje kako stručnjacima za to područje tako i obaviještenim laicima ili stručnjacima za postkolonijalističku kritiku koji tu mogu naučiti da se kritički i teorijski uvidi, da budu valjani, uvijek moraju potkrijepiti povijesnim uvidima i dokazima, što kod postkolonijalista, čak i onih najboljih, nije nažalost uvijek slučaj.

## Možda dobra katolička historiografija

Lovorka Čoralić, *U gradu Svetoga Marka.  
Povijest hrvatske zajednice u Mlecima,  
Golden Marketing, Zagreb, 2001.*

Talijansko-hrvatske veze su jedna od dragih i dugotrajnih tema hrvatske i talijanske historiografije i povijesti književnosti. Već nekoliko stoljeća jedna i druga strana pokušavaju objasniti svoje susjedstvo i zajednički život na obalama Jadranskog mora, ispravljajući obično greške koje je počinila druga: Hrvati odgovaraju na talijanska preseanja, Talijani na hrvatska. Ovakvo uopćavanje upozorava odmah na problem: i jedna i druga tradicija vide sebe posebnom i trajnom u svojoj posebnosti. Ali, ni Talijani ni Hrvati nisu kompaktne grupe, ne-promjenjive u povijesti, nadarene stabilnim teritorijem i državama, među kojima se uspostavljaju odnosi slični papirnatim diplomatskim odnosima među modernim državama (modernim u smislu od renesanse na ovom). Objašnjavanje susjedstva pati od projekcije na konkretnе povijesne situacije željenog i nikad *in situ* ostvarenog sna o čistim etničkim prostorima koji se na razne načine kontaminiraju. Ono što se uobičajeno zove doseljavanjem, prožimanjem ili vezama obično je opterećeno u analizama tim snom koji svako miješanje označava s jedne strane kao otpadak a s druge kao kvalitetan prinos drugom. Tako se rasprave, osim nekih izuzetaka, obično uspostavljaju oko imaginarnih i prethodnih mesta fiksiranosti i čistoće, ne uspijevajući rub i granice unaprijediti ili vidjeti kao središte, pol privlačnosti ili princip organizacije. Problem prisutnosti Slavena na talijanskoj obali Jadran-a i Talijana na hrvatskoj ostaje tako uvijek problem doseljenika, iseljnika, prebjega, *esula* itd. Ova kratka i možda pomalo nepravedna skica

otkriva da svako promišljanje susjedstva oko Jadranskog mora vapi, ako želi problematizirati situaciju, za vrlo jakim teorijskim aparatom sposobnim da ospori uvriježene i apsolutizirane stavove koji dolaze iz jednog vrlo skućenog XIX. stoljeća nacija. Takav aparat postoji već duge godine, od dekonstrukcije do postkolonijalne kritike ali od njega se našim povjesničarima diže kosa na glavi, ako su uopće za takvo što čuli. On bi dopustio poimanje Jadranskog mora ili *Golfo di Venezia* kao središta ili raskršća neprekidnih kretanja izvan ideološkog bremena migracija, porobljavanja, tuđinske vlasti, talijanizacije i sl., pojmove koje izvan jedne nacionalno i devetnaestostoljetno inspirirane historiografije treba vrlo oprezno upotrebljavati. Ne znači pritom da ti pojmovi nisu valjani ali je njihova upotrebljivost vremenski ograničena. Moderne nacije i države, onakve na kakve smo mi navikli i lojalnosti koje one zahtijevaju, imaju vrlo malo sličnog sa srednjovjekovnim ranomodernim gradovima državama, nasljednicima antičkih *civitates*, i lojalnostima koje su one dopuštale i poticale.

Dobar primjer za ovaku skicu predstavlja rasprava Lovorke Čoralić pod naslovom *U gradu Svetoga Marka. Povijest hrvatske zajednice u Mlecima*. U tom su, po autoričinim riječima, „cjelovitom djelu“ prikazane “temeljne značajke hrvatskih prekojadranskih iseljavanja, kao i život i prinosi hrvatske nacionalne zajednice mletačkoj povijesti i kulturi” (str. 11). Autorica se najprije osvrće na stanje historiografije o migracijama; potom utvrđuje njihove smjerove i smješta ih u povjesni kontekst. Najveći dio rasprave posvećen je raščlambi mletačkih arhiva, navlastito oporučnih, od XV. do XVIII. stoljeća (iako ima izleta u kasnija doba pa čak i u suvremenost) iz kojih autorica crpi podatke o podrijetlu iseljenika, njihovu mjestu stanovanja, zanimanjima, sva-kodnevici, vjerskom životu (s osobitim obzirom na Bratovštinu Sv. Jurja i Tripuna), domovinskim vezama, sudbenim spisima te, konačno, hrvatskim prinosima mletačkoj kulturnoj baštini. Golemo građi i golemom trudu istraživanja o prisutnosti Hrvata u Prevedroj republići, kako autorica često meteorološki prevodi pojам *Serenissima* želeći se iz nepoznatog razloga distancirati od uobičajenog prijevoda *Prejas-*

*na*, odgovara golem tekst koji tu građu predstavlja ali i golemi problemi koje autorica izbjegava, prešuće ili uopće ne vidi.

“Razmatranje kontinuiteta održanja domovinske i (etničke) svijesti možemo zaključiti tvrdnjom kako se svijest o pripadnosti održava uglavnom samo kroz dvije do tri generacije te kako je stoga gotovo nemoguće pratiti povijest jedne iseljeničke obitelji u njezinoj četvrtoj, petoj ili nekoj idućoj generaciji. Brzo uključivanje u sve oblike mletačkoga društvenog života činilo je naše iseljenike djelatnom i produktivnom skupinom te je njihov doprinos svekoliku napretku Mletaka bio više nego izrazit. S druge strane, izrazita uklopljenost u mletačku sredinu pridonosila je bržem nestanku njihove svijesti o podrijetlu i etničkoj pripadnosti te je – posebice kad je riječ o suvremenom razdoblju – uzrokovala potpuni nestanak Hrvata kao cjelovite i organizirane nacionalne zajednice” (str. 83), zaključuje autorica poglavje o *Središnjem dobu hrvatskih prekojadranskih migracija* (XV. – XVIII. st.). Autorica uopće ne vidi da su pojmovi hrvatskog etničkog prostora, migracija, prinosa više nego problematični. Upotrebljava ih u svakodnevnom političkom smislu uvriježenom devedesetih godina prošlog stoljeća. Neproblematički izjednačiti pojmom *Schiavone* s pojmom Hrvat ili katolike s “hrvatskog etničkog prostora” s Hrvatima krajnje je rizično. Sumnjam da u latinskom nazivu Bratovštine Sv. Jurja i Tripuna (*Confraternitas Sanctorum Georgii et Triphonis Nationis Dalmatiae* iz 1510. godine, str. 225), kojoj inače autorica posvećuje veliki prostor kao čuvaru hrvatske nacionalne svijesti, *natio Dalmatiae* znači hrvatski narod ili naciju u modernom smislu kao što to posvuda autorica podrazumijeva; prije mi se čini da značenje treba tražiti u značenju srednjovjekovnih *nationes*, vezanih npr. uz neka sveučilišta, poput pariškog gdje je geografska pripadnost značila više od nacionalne. Mi jednostavno ne znamo što je, recimo u XVI. stoljeću, značilo biti Spličanin, Zadranin, Hvaranin ili Dalmatinac i kakve je to lojalnosti, veze i neprijateljstva podrazumijevalo u odnosu na okolicu zavičaja i trenutačne vrhovnike. Migracije autorica vidi na priliku ekonomskih migracija prošlog stoljeća te insistira na useljavanju u strani prostor Venecije; ona kao da ne vodi računa o

tome da se većinom radilo o kretanjima unutar iste države te o vrlo složenim lingvističkim situacijama u jadranskim gradovima: oni koji su dolazili iz gradova, sretali su se u Veneciji s vrlo sličnom a ne potpuno stranom lingvističkom situacijom. Isto tako, mi jednostavno ne znamo što je to značilo "izrazito doprinositi svekolikom napretku Mletačka" u XV. ili XVIII. stoljeću, te kako je to uzročno povezano s gubljenjem onoga što autorica zove nacionalnom sviješću koju pretpostavlja kod svih useljenika i nigdje ne problematizira: uklopljenost *nationis Dalmatiae* u mletačku sredinu ipak ima vrlo malo zajedničkog sa suvremenom (ne)uklopljenošću *Gastarbeitera* u njemačku sredinu na čiju sliku i priliku čini se autorica poima davne situacije. Prinosi isto tako pretpostavljaju jasnu podjelu, a situacija je čini se bila različita stoga što su oni koji su, prema autoričinim riječima, doprinosili mletačkoj kulturi nisu tu kulturu vidjeli kao stranu već kao svoju i to, manje više, u svim društvenim slojevima a pogotovo u favoriziranjima kojima je u ovoj studiji posvećena relativno malena pažnja.

Navodim ovaj predugi citat stoga što on dobro pokazuje da autora građu koju prepričava i sređuje gotovo da i ne interpretira osim ako se pod interpretaciju podvedu sintagme tipa "istaknutu ulogu igra", "zanimljivo je" i slično ili apoftegme poput "svakodnevni život čovjeka u svim se razdobljima zasnivao na obiteljskom krugu i privatnom životu..." (str 171). Iako saznajemo da je jedan od odlučnih doprinosova mletačkoj kulturi predstavljala *schiavonesca*, uopće ne saznajemo kako je to bilo biti doseljenik u Mlecima, raditi kao postolar, veslati na galijama ili biti kalafat u Arsenalu. Jer, navedeni podaci nikad nisu kontekstualizirani, nema usporedbi sa stanjima drugih zajednica, s općim stanjima mletačke populacije: kad na primjer iskazuje postotke zanimanja Hrvata u Mlecima (str. 122 i dalje) ili kad tvrdi uz pomoć brojeva da "nemali broj hrvatskih iseljenica/iseljenika sklapa brakove s osobama istovjetnoga domovinskog podrijetla" da bi to brojevima malo niže opovrgla ("najveći broj zabilježenih brakova dalmatinskih iseljenika u Mlecima iskazuje se u rubrici ostali" tj. uglavnom ne-Hrvati, str. 172), autorica te podatke nigdje ne uspoređuje s podacima o ostalom stanovništvu, niti ih zrcali kroz individualne sudsbine. Glavna

karakteristika ove rasprave je apsolutizacija arhiva te odsutnost problematizacije, interpretacije i kontekstualizacije. Upravo joj to omogućuje da skupine i pojedince koje opisuje kao Hrvate vidi kao pripadnike kompaktne zajednice, okupljene ponajviše oko jedne crkvene institucije u stranom okružju. To je možda dobra katolička historiografija ali nije stoga ni cjelovita ni opća.

Pogotovo devedesetih godina ova bi rasprava mogla biti smatrana dobrom historiografijom. *Master narrative* je dobro poznata: Hrvati u inozemstvu, izbjegli zbog nesreća i sužavanja vlastitog etničkog prostora, preživljavaju kao Hrvati (druge vrste preživljavanja ne postoje) samo oko crkvenih institucija dok nacionalna država ne stasa i pozove ih u svoje okrilje da u inozemstvo mogu putovati kao siromašni turisti. Političke implikacije ove priповijesti dobro su poznate pa se na njima ne zaustavljam. Manje je poznato da iz ovakve *master narrative* proizlazi produkcija koju bih mogao nazvati historiografijom Hrvatskih studija. Tu produkciju karakterizira često golem trud istraživanja arhiva ali i nepromišljena upotreba nekontroliranih koncepata posuđenih iz većinom političke svakodnevice te, konačno plačni i komemorativni pseudopoetični ton: "Vrtlozi povijesnih događanja i mijena stoljećima su zapljkivali žala jadranskih obala. Nije tajna da su ponekad nanosili zlo, širili strah i poticali mržnju. Obični ljudi s obiju strana odupirali su se političkim vođama, raskriljenim zemljovidima za zelenim stolom, ratnim trubljama i borbenim zastavama onako kako su mogli i umjeli. Pogled na hrvatsko-mletačke odnose svjedoči o neprijepornoj konstanti: opstojanju i trajanju komunikacije tijekom cijele, nemalim dijelom zajedničke tisućljetne povijesti" (str. 354). Ostavljam po strani besmislicu o zelenom stolu u npr. XV. stoljeću i ranije. Važnije je da komunikacija nije samo plod običnosti i otpora defavoriziranih već ide zajedno s favoriziranim i njihovim pothvatima, da su ratne trublje isto tako dio svakodnevice te da su se napetosti među društvenim grupama organizirale vrlo fluidno, te katkada i sasvim suprotno od onog o čemu autorica govori. Komunikacija je naravno uvijek postojala ali zato nije trebalo ispisati ovoliko stranica iz kojih ne saznajemo kakva je ona bila.

# Manjak priređivačke delikatnosti: Laktancije

Laktancije, O smrtima progonitelja

(Lucii Caecilii Firmiani Lactantii: *De mortibus persecutorum*),  
proslov, predgovor, bilješke i kazalo: Nenad Cambi, prijevod:  
Nenad Cambi i Bratislav Lučin, Književni krug,  
Split, 2005, 201 stranica

*De mortibus persecutorum* nije tekst koji plijeni na prvi pogled. Teško ga se može zavoljeti poput Tacitovih *Annales* ili Cezarova *De bello gallico*. Ciceron za njega ne bi mogao napisati kao za Cezarove komentare: *nudi sunt et venusti*. Iz rečenice u rečenicu Laktancije, kojeg je Gibbon nazvao vještim apologetom, misleći na njegove *Divinae institutiones*, dokazuje da progonitelje kršćana čeka božja osveta, sigurna smrt proporcionalna odnosu prema kršćanima. Zagriženo opisuje Dioklecijana, njegove suvladare i nasljednike; hvali Konstantina. Zvuči kao da ga je napisao neki kasnoantički otac Kaćunko.

Za poznavaoce antike takav tekst ne predstavlja ništa čudno. Gradski stanovnici Rimskog carstva živjeli su u vrlo svadljivom, kompetitivnom svijetu gdje su objede, podrugljive pjesmice, uvrede i zahtjevi letjeli na sve strane, čak i kad se radilo o najvišoj vlasti. Bio je to dio tzv. *ambitio*, načina života u gradovima. Ni vladari nisu bili izuzeti od podrugljivosti: Laktancije pripovijeda da je Dioklecijan bolestan pobjegao iz Rima jer nije mogao podnosititi podrugljivost rimskog puka (DMP, 17.1-2; sloboda izražavanja ovisila je o pažljivo utanačenom protokolu ponašanja i bila vezana uz cirk). Izrugivati se vladaru nije bila neopasna stvar i kad su to činile elite, opći stav je bio ulizivanje prema živima i klevetanje mrtvih. *De mortibus persecutorum* nije izuzetak: ulizuće se Konstantinu, ne samo zbog njegova filokršćanstva, već najprije stoga što je živ i vlada, a kleveće ostale poput Dioklecijana i Galerija,

ne samo stoga što su bili protiv kršćana već ponajprije stoga što su mrtvi ili nisu više na vlasti. Naslanja se na dugotrajanu tradiciju satire, ali i na proročansku kršćansku literaturu. Kao i kršćanska religija u antičkom svijetu, ne predstavlja ništa osobito novo, tek prilagodbu postojećeg.

Kao i gotovo svi dulji antički tekstovi, *De mortibus persecutorum* je vrlo važan povijesni izvor za doba na koje se odnosi. Najprije zbog malog broja sačuvanih tekstova. Istodobno to je i izvor koji zahtijeva vrlo delikatno rukovanje zbog tematike i načina na koji opisuje događaje i njihove protagoniste. Za Dioklecijana i njegove nasljednike situacija je slična kao i za Justinijana: kad bi od njegova doba kao glavni izvor ostala Prokopijeva *Tajna povijest* a ostali dio njegova djela bio uništen, znali bismo samo za skaredne priče o Teodori; ništa o Narzesu, Belizaru i ogromnom naporu *reconquiste*.

Izdanje koje nudi Splitski književni krug čini se vrlo dobro načinjenim. Slijedi dobro englesko izdanje teksta, opremljeno je uvodom i iscrpnim bilješkama, kvalitetno je prevedeno. Poslužit će kao dobar izvor za istraživače Dioklecijanova doba kojih u nas, zbog palače, nije malo, pogotovo onih koji Laktancija ne mogu čitati u izvorniku. Ali nakon opetovana čitanja, čini se da opremi ovog izdanja nedostaje upravo delikatno rukovanje.

Nenad Cambi veli: "Sve u svemu, Laktancijev je spis dakle vrlo važan za razdoblje kraja III. i prvih petnaestak godina IV. st., posebno za odnose poganstva prema kršćanstvu" (str.18). Zanimljiv zaključak, tim više što Cambi prethodno tvrdi da Laktancijeva stajališta "u osnovi odražavaju gledišta nikomedijiske kršćanske zajednice toga doba" (str.15): ne znam kako Laktancije kao netolerantni kršćanin (namjerno rabim pojam tolerancije ovdje, inače potpuno neprikladan za premoderna vremena: *fora* rimske gradove nisu odjekivali riječima antičkih Voltairea jer je koncept jednostavno tada bio nezamisliv) može biti posebno izvor za odnose onih koji mu se nikako ne sviđaju prema

onima koji mu se svidaju. To je kao da netko nazove elukubracije oca Kaćunka o homoseksualnosti i gay populaciji važnim izvorom za odnose gay prema heteroseksualnoj populaciji. Pripeće biti da Cambi obrće odnos i da se radi o spisu koji pokazuje kako jedan pripadnik kršćanske rimske elite, koji je bio blizu, ali nedovoljno visoko pozicioniran da ima stvaran pristup centrima moći, opisuje kako treba vidjeti vlastitu situaciju u poganskem, katkada vrlo hostilnom okruženju te objasniti uzroke zbivanja.

Obrat nije nevin, i ne može se pripisati samo uvodničarevom *bad writing*. Upozorava na ono što Cambi nigdje ne spominje niti problematizira, na povijest ranog kršćanstva kao trijumfalističke priče ponjede istine čiji je jedan od izvora i sam Laktancije, i čiji se tragovi mogu uočiti u Cambijevu tekstu kad na primjer piše da je "Laktancijev spis napisan u slavu Božju ali bez karakteristične kršćanske blagosti" (str.8), ili kad veli da je "činjenica [...] da se crkva razvijala usprkos progonima kao što je uostalom bilo i u mnogo kasnijim razdobljima" (str.9). Za koga je karakteristična kršćanska blagost u III. i IV. stoljeću (tekstova ima) ili se tu radi o općenitoj karakteristici kršćanstva? Za one koji su familiarizirani sa poviješću ranog kršćanstva, npr. u Aleksandriji IV. i V. stoljeća, blagost nije prva stvar koja pada na pamet kad se opisuju događaji oko Hipatije. Kakva je veza između progona i rasta crkve, pogotovo u tim mnogo kasnijim razdobljima: tko je progonio kršćanstvo kad se na primjer širilo po Južnoj i Srednjoj Americi? Bez jasnih određenja, ove rečenice postaju samo znakovi trijumfalističke priče o usponu jedne vjere koja se smatrala jedinom istinitom. A takva velika priča više nije upotrebljiva, osim možda na nedjeljnoj propovijedi ili na satovima vjeroučnika.

Čitatelj u tekstu čuje o progonima ali nigdje se ni ne pokušava odrediti kakvi su ti progoni bili i zašto se rimskim vladarima činilo smislenim u nekom času progoniti kršćane. Čitatelj ostaje s Laktancijem a to je, kao što i sam Cambi drugdje kaže, tendenciozan izvor (str.10). Tim više što u bibliografiji, inače akuratnoj, nedostaju upute o autori-

ma koji su najbolje problematizirali odnose pogana i kršćana u postklasičnom svijetu: odsutni su Lane Fox, Brown i Bowersock, da spomenem samo neke.

Kao što sam spomenuo, Cambi veli da je "Laktancijev spis tendenciozan ili bolje rečeno, da donosi osobni kut promatranja povijesnih događanja pa da je zbog toga pristran te da se tekst mora kritički vrednovati" (str.10). Rečenica je malo zapetljana: je li kritičko vrednovanje samo potrebno za tekstove koji su pristrani? Ako jest, kako znamo da je tekst nepristran ili pristran ako ga nismo prethodno kritički vrednovali? U antici ćemo teško naći nepristranih tekstova ili tekstova koji nisu tendenciozni jednostavno stoga što se u tom svijetu tendencioznost i nepristranost ne vide na isti način kao u modernitetu. Antika nema koncept objektivnosti u opisivanju zbivanja osim ako se zato ne uzme *sine ira et studio* ali to je vrlo opasno. Pročitajte ponovno Tacita. Kritičko vrednovanje mora voditi računa ne samo o činjenicama (*quis, quid, quando* itd) na koje se odnose pristojno napravljene bilješke (još jedan manjak u bibliografiji: A. H. M. Jones i njegov *Later Roman empire*; ima i previda: npr. u bilješci 73 umjesto *rationales* uz riznični službenici стојi besmisленo *comitatus*), već i o ekonomiji teksta čije bi proučavanje ako ne onemogućilo a onda barem držalo na uzdi nekritičko ponavljanje implicitnih i eksplicitnih teza Laktancijevih u ocjenama i pripovijesti vrijednog priređivača.

Jedno malo upozorenje. Kao da jedan lik baca veliku sjenu na Cambijeva Laktancija. To je Amijan Marcellin, *protector domesticus* iz Konstancijeva i Julijanova doba te povjesničar iz Teodozijeva, za kojeg Cambi ima samo riječi pohvale (koje preuzima iz derivativnog Rohrbacherova priručnika). Pohvala upozorava na jedan problem, inače čest u proučavanju postklasičnog svijeta. Amijan Marcellin, koji je ostavio odlično napisanu i potanku povijest od Nervina principata do Valentove smrti (od 31. knjige prvih četraest, do smaknuća Gala, je izgubljeno), upravo zbog te povijesti se čini ključem za čitanje postklasičnog svijeta. Zbog bogatstva i živosti njegove povijesti čini nam se

kao da je sve napisao i kao da ono što on nije opisao nije ni važno. Stoga se često upotrebljava kao ključ za rekonstrukciju zbivanja iz kojih su preostali samo tragovi: u Laktancijev opis prvih progona, koji su kako on veli proizašli iz neuspješnog žrtvovanja, učitava se, možda sa svim nesvesno, jedan kasniji događaj iz Julijanova doba kad su se, po Amijanovim riječima, u Julijanovoj perzijskoj vojni grupe filozofa i svećenika nadmetale oko monopola nad utvrđivanjem značenja žrtava. Veliki tekstovi poput Amijanova su, naravno, blagoslov: bez njegovih *Res gestae* naše znanje o postklasičnom svijetu bilo bi slično onom što znamo o npr. III. stoljeću, a to je vrlo malo. Ali taj blagoslov nije jednoznačan: Amijan piše osamdesetak godina nakon Laktancija, u različito doba. Laktancijev i Amijanov tekst, umjesto da isključivo budu upotrijebljeni za objašnjavanje jedan drugog ili za pokazivanje napredovanja kršćanstva, u stvari mjere promjenu svijeta od Dioklecijanovih genijalnih improvizacija (teško je nazvati tetrarhiju sistemom) do Teodozijevih tegobnih pokušaja konsolidacije, od svijeta u kojem su se elite, kao kod Laktancija, mogle užasavati pred grubostima vlasti do svijeta u kojem je grubost postala nulti stupanj vladanja kao kod Amijana. U ovakvoj perspektivi, *De mortibus persecutorum* se pokazuje kao vrlo zanimljiv tekst, teško svodiv na trijumfalističku veliku priču pobjede kršćanstva: Laktancije je, unatoč kršćanstvu, pravi Rimljani i njegov tekst predstavlja odgovor na prijetnju, jednakako kao i ponasanje vladara koje opisuje. Između različitih viđenja prijetnji otvara se jedno od zanimljivih polja posebnosti postklasičnog svijeta o kojem Cambi ne govori ništa. A to, mnogo bolje od obilnog i citiranja literature (vlastitih radova posebno), govori o stanju proučavanja tog razdoblja u nas: nama ne nedostaju odgovori, čak i kvalitetni, već ponajprije pitanja.

## Hitlerov Beč

Brigitte Hamann, *Hitler's Vienna; A dictator's apprenticeship*,  
prijevod s njemačkoga: Thomas Thornton,  
Oxford University Press, Oxford 1999, 482. str.

Hitler i – iz razumljivih razloga u nešto manjoj mjeri – Beč fasciniraju povjesničare. Izvanredni kulturni uzlet Beča s kraja XIX. i početka XX. stoljeća potaknuo je mnoštvo svakovrsne literature; slično, gotovo da i nema aspekta Hitlerova života i djela koji nisu protumačeni na različite, ozbiljne ili neozbiljne načine. U stanovitom smislu Beč i Hitler su najsnažnije obilježili XX. stoljeće, pomicući zlo i spoznaju čovjeka do neslućenih granica. Brigitte Hamann u raspravi *Hitlerov Beč: šegrtovanje jednog diktatora* spaja dva svijeta što su u znanstvenoj literaturi često bili odvajani, osvjetljujući aspekte zatamnjene, s jedne strane, čudovišnom karijerom i karizmom diktatora a s druge kulturnim bljestavilom glavnog grada višenacionalne monarhije na umoru. Uzimajući kao putokaz Hitlerovo djetinjstvo i mladost, Hamanova putuje njegovim poluizbrisanim tragovima iz provincije u Beč (nedostatku izvora pridonosi i Hitlerovo svjesno preoblikovanje vlastite mladosti), opisuje situacije i kontekste u kojima se Hitler nalazio: siromašne bečke četvrti i skloništa gdje je živio, mjesta koja je posjećivao, poput Opere i Reichsrata s bukom Wagnera i jalovih skupštinskih rasprava, ljude s kojima se sretao, volio ih ili mrzio, poput protuha i trgovaca, djela koja je mogao čitati poput brošura o njemačkoj naciji, rasi i tlu koje su jednostavno opisivale ideje Schönerera, Lista i Liebenfelsa, modele političkog djelovanja na koje se mogao ugledati poput bečkog gradonačelnika Karla Luegera i njegove političke upotrebe antisemitizma. Kao što vješto izabrani naslov kaže, to nije knjiga o Hitleru –

Hamann je veoma oprezna u svojim zaključcima o mogućem stvaranju Hitlerove *formae mentis* – već o gradu u kojem je Hitler boravio pred I. svjetski rat što je naglo narastao u *ville tentaculaire* zolinskih slumova. Iako pomnim istraživanjem ispravlja neke zaključke o stvaranju Hitlerovih stavova kao npr. o njegovu antisemitizmu – čini se da Hitler nije bio antisemit dok je boravio u Beču – Hitler je ovoj knjizi čudnovato eluzivan. Hamann ne pokazuje nastanak jednog izuzetnog mračnog uma; ona se bavi nastankom jedne od tipičnih malih sudbina, načinom na koji su Wittgensteinov, Freudov i Krausov Beč mogli biti ignorirani i pojmljeni od strane običnog stanovnika skloništa i posjetitelja javnih kuhinja. Hamann je najbolja upravo u svojim pomnim, eruditskim opisima tzv. velikih događaja i ideja te odmjeravanjima njihove probavljivosti, njihova prijenosa i impakta na tzv. male ljude. U tome je, po mom mišljenju, i njezina najveća kvaliteta: Hamann pokazuje običnost i tipičnost nastanka zla: eluzivni budući zločinac čiju malu sudbinu pratimo na stranicama njegove knjige može se čitati i kao ključ razumijevanja *formae mentis* budućih zločinaca posljedice čijih smo osjećaja vječne prikraćenosti i loše probavljenih lektira podnosili u ovim krajevima devedesetih godina.

## Pouzdano kritičko izdanje

Toma Arhiđakon, *Povijest salonitanskih i splitskih prvosvećenika*,  
Predgovor, latinski tekst, kritički aparat i prijevod na hrvatski jezik  
Olga Perić. *Povjesni komentar Mirjana Matijević-Sokol*.  
Studija Toma Arhiđakon i njegovo djelo Radoslav Katičić.  
Književni krug, Split 2003.

*Historia salonitanorum atque spalatinorum pontificum* Tome Arhiđakona splitskog iz XIII. stoljeća jedan je od najvažnijih i najboljih izvora za hrvatsku povijest. Bez Tomina djela znali bismo mnogo manje i srednjovjekovna hrvatska povijest ne bi izgledala onako kao što danas izgleda. Otuda njezina stalna interpretacija u historiografskim raspravama: problemi tog teksta, bilo da se radi o sadržaju ili o rukopisnoj tradiciji, u mnogočemu iscrtavaju topografiju srednjovjekovne hrvatske historiografije. Stoga je čudno da su se istraživači, iako uz neprekidno jadikovanje o potrebi pravog kritičkog izdanja, cijelo stoljeće zadovoljavali izdanjem Franje Račkog. Ono nije bilo loše, ali diskrepancija je doista velika između veličine problema, količine i dovitljivosti interpretacija s jedne strane te nedostatnog teksta s druge (samo se djelomice može optužiti Račkog za nedostatnost; radi se o okolnostima, budući da je Rački umro prije nego što ga je mogao dovršiti). Ovo nas izdanje konačno rješava jadikovke: pred istraživačima je pouzdano napravljeno kritičko izdanje, opremljeno svim udobnostima na koje smo navikli već dva stoljeća u kulturama koje se bolje skrbe za tekstualne ostatke prošlosti: pouzdano ustanovljenom filijacijom svih relevantnih rukopisa, odlično uspostavljenim tekstom, bilješkama, varijantama, prijevodom, uvodnom i završnom studijom, faksimilnim izdanjem glavnog rukopisa. Velikim problemima srednjovjekovne hrvatske historiografije konačno odgovara odlično izdanje generatora tih problema. Oni se naravno neće riješiti sami ali nji-

hovo rješavanje od sada počiva na temeljima koje znanost danas smatra zdravima.

Dobili smo tako tekst izvanredne kvalitete, opremljen dobrim prijevodom, dostupan podjednako istraživačima i općenito obrazovanoj publici. "Imamo Tomu", uskliknuo je Radoslav Katičić. Problem nije u tome što ga imamo već u tome tko smo to mi i što mi to imamo. Istraživači i općenito obrazovana publika nisu dovoljno određenje. Problem nastaje na spoju univerzalističkih tendencija kritičkog izdanja i implicitnog čitatelja iz njegove popratne studije u kojoj "tko god rasklapa ovu knjigu, treba u njoj naći ne samo njega, nego i nešto o njem, o tome kako je živio i stvarao, kakav je zapravo bio pisac i kakvo je njegovo djelo" (str. 330). Kao da se polje koje se kritičkim izdanjem otvara, popratnom studijom omeđuje i zatvara: Katičić strogo upućuje čitatelja što u knjizi treba naći te donosi pravorijek o tekstu: zapravo je zapravo vrlo rječit. Potura izvjesnost pod više ili manje plauzibilne konjekture.

U stanovitom smislu, odnos između studije i kritičkog izdanja premješta problem odnosa interpretacija i prethodnih izdanja, izokrećući ga. Dok su prije interpretacije bile mjesto invencije i proširivanja vidika u odnosu na suženost i nedostatnost teksta, sada se invencija premješta na tekst te otkriva nedostatnost studije. Katičić zaključuje da se radi o "djelu univerzalne latinske srednjovjekovne književnosti" koja je "legla zapravo jedino u hrvatski globus intellectualis" (str. 431): namijenjena "čitatelju s hrvatskim osjećajnim nabojem" (str. 427), studija postaje mjesto sužavanja, stabiliziranja značenja teksta. Nije stoga ni slučajno da je studija stavljena na kraj: na početku, ona bi uvodila u čitanje, na kraju ona pečati otvorenu igru značenja hladnim pečatom izvjesnosti nacionalne publike. A to nije dobar pečat u disciplini tako provizornoj kao što je historiografija iako najvjerojatnije može poslužiti pseudodisciplinama poput kroatologije.

Katičićeva studija nije loša. Navodi relevantnu literaturu o Tomi Arhiđakonu i njegovu djelu, utvrđuje *status questionis* o njegovu podrijetlu, interesima, ličnosti, trči uspješno kroz sadržaj, dobro ističe zagonetnost Tome i njegova teksta. Istodobno, kao da se postavlja protiv teksta koji prati: Katičić stalno nudi vlastite prijevode Tomina teksta te tako dovodi u pitanje ponuđeni prijevod Olge Perić. Ti prijevodi nisu uvijek najbolji. Jedan primjer. Nije sasvim sigurno da *curiosus* u *Petrus [...] erat ualde curiosus et impatiens* (HS, XXVI) treba prevesti sa "brižljiv" (ni prijevod "gorljiv" koji nudi Olga Perić ne pomaže previše); radi se o negativnoj karakterizaciji pa mi se čini da bi bolji prijevod išao u smislu zabadanja nosa tamo gdje mu nije mjesto i sl. No to nije velika zamjerka. Mnogo mi se važnijim čini Katičićeva neproblematiziranje Tominih interpretacija. On kanda *at face value* prihvata Tominu opoziciju nesređene/sređene prilike (str. 354), ne pokazujući pritom što točno u tekstu znači sređivanje i nesređivanje, anarhija, red, strančarenje ili bezakonje. Slično je i s motivacijama protagonista: lična neprijateljstva ili slabost duha (npr. "knežev vikar nije imao snage a valjda ni volje da uvodi red", str. 354) nisu dostačno objašnjenje. Katičićeva studija je istodobno preblizu tekstu i vrlo daleko od njega.

Udaljenost Katičićeve studije od teksta najbolje se vidi u njegovu pokušaju nacionalne apropijacije Tome. Time Katičić kao da pokušava povezati naciju s naracijom o njoj. Problem tu nije u naciji nego kao i obično u projekciji stvarnosti stranih XIII. stoljeću. Lojalnosti Tome i Splićana, zamršene igre vladanja i načelnikovanja ne mogu se objasnjavati nacionalnim osjećajima. Predaleko od teksta, Katičić je istodobno preblizu suvremenosti; njegovim se zaključcima Toma ugrađuje u roman hrvatske nacionalne povijesti. Ja bih ga radije video u seriji dobrih i novih kritičkih izdanja izvora za hrvatsku povijest.

U stvari, upravo svojom kvalitetom ovo izdanje Tomina djela upozorava na potrebu ponovnog izdavanja izvora i serija koje su izdavane u XIX. i XX. stoljeću. Bez ponovne kritičke procjene tekstova, no-

ve interpretacije neće biti valjane ili će imati samo ograničenu valjanost. Tako u slučaju Tome Arhiđakona, koji je neosporno dobar pisac, da bi se počelo raditi iznova na književnom aspektu njegova djela, potrebno je, kao dodatak ovom izvrsnom izdanju, napraviti kompjutorsku konkordanciju teksta. Tek tada će posao za nekoliko generacija biti završen.

## Po čemu se raspoznaje čitatelj Deleuzea?

Gilles Deleuze, *L'Ile déserte; Textes et entretiens 1953-1974.*  
prir. David Lapoujade, Editions de Minuit, Pariz, 2002.

Gilles Deleuze, *Deux régimes de fous; Textes et entretiens 1975-1995.*,  
prir. David Lapoujade, Editions de Minuit, Pariz, 2003.

Najprije *caveat* koji nije *excusatio propter infirmitatem*. Ja nisam filozof. Ulazak u rad koncepata unutar te časne struke zaobilazim. Nisam ni ljubitelj filozofije koji u dokolici književnih istraga poseže za filozofskim spisima ne bi li zrncima mudrosti posuo dosadnu književnu egezezu. Čitam filozofiju jednako kao što čitam romane, historiografiju ili pjesme. U mogućnostima zajedničkih i suprotstavljenih, obavještenih čitanja raznolikih tekstova nalazim opravданje ovoga teksta. *Dis iniuriæ dis curae*: ovo nije tekst za filozofe već za one kojima je filozofija tekst među tekstovima.

Ovaj tekst i govori o mnoštvu zajedničkih, paralelnih ili suprotstavljenih čitanja svjetova i tekstova koji se protežu tijekom cijele karijere francuskog filozofa Gillesa Deleuzea (1925-1995). Dva sveska njegovih ogleda, spisa i razgovora, s novinarima, slavnim sugovornicima poput Barthesa i Foucaulta, govore o različitim temama, od filozofije (Leibniz, Nietzsche), preko književnosti (Proust, Kafka), do psihanalize (Lacan, Freud) i svakodnevne političke borbe. Iako se radi o onome što je Deleuze ostavio izvan svojih knjiga, nisu to uobičajeni posthumno objavljeni *Kleine Schriften* filozofa. Spisi ocrtavaju egzemplarnu karijeru mislioca koji svojim mišljenjem u pravom smislu oplemenjuje svijet.

U izvanrednom ogledu *Po čemu se prepoznaće strukturalizam? (A quoi reconnaît-on le structuralisme?)*, Deleuze veli: "L'inconscient [zadržavam francuski termin stoga što na njegovoj više značnosti Deleuze gradi svoj argument] je uvijek problem. Ne u smislu neizvjesnosti njegova postojanja. Ali ono samo oblikuje probleme i pitanja koja se razrješuju jedino ukoliko se odgovarajuća struktura ostvari i koji se razrješuju uvijek na način na koji se ona ostvaruje" (*L'île déserte*, 254). Govoreći o strukturalizmu, Deleuze govori o samome sebi, o vlastitoj kritičkoj gesti koja u strukturi i njezinom ostvarenju vreba pitanja i probleme na koje ona katkad odgovara. Filozofi će često reći da pritom Deleuze zaobilazi stvarno važna pitanja. To je moguće. Ali pritom on čini druga pitanja stvarno važnim u skladu s drugim problematskim ostvarenjima. Čitati Deleuzea predstavlja avanturu smisla: poput njemu drage Alise iz *Logique de sens*, čitatelj uvijek biva prebačen s druge strane zrcala.

Deleuzeova je reputacija, kao i reputacija Foucaulta, Barthesa ili Derride, mnogo veća na rubovima njihovih struka nego unutar njih. Michel Foucault je 1970. izjavio da će "jednog dana, stoljeće biti Deleuzeovo". Time nije htio reći, kako se to obično misli, da će XX. stoljeće biti smatrano Deleuzovim u onom smislu u kojem je XIX. smatrano Hegelovim ili Marxovim. Foucault upotrebljava francusku riječ *siecle* mobilizirajući njezin latinski etimološki potencijal (augustinski *sae-culum*): kao što tumači Didier Eribon, Deleuzeovo mišljenje neće ostati lebdjeti na apstraktnom nebnu već će se otjeloviti u ovom svijetu, svijetu naših života i naših borbi. Deleuzeovo stoljeće je svijet oko nas.

Deleuzeova karijera i interesi su poznati. Neka od njegovih djela prevedena su u nas, a ako ne na hrvatski, onda na srpski. Njegovo mišljenje raste na povijesti filozofije, književnosti, psihanalizi. Svaki postmoderni teoretičar koji drži do sebe (u takve ne treba ubrajati naše stoga što njihovo držanje do sebe znači obilaženje praznine) s pravom maše barem jednim od njegovih djela, *L'Anti-Oedipe* ili *Mille Plateaux*. Među upućenima on predstavlja nekakvu vrstu legitimacije,



Gilles Deleuze: mišljenje je za Deleuzea bilo kisik, onaj kisik koji mu je okrutno manjkao tokom cijelog života

prilično kvalitetne, u klasifikaciji legitimacija mudrosti između Derrida na vrhu i Foucaulta nešto niže. Kriterij koji je implicitan ovoj hierarhizaciji nazvao bih kriterijem prvobitne razumljivosti (legitimativni ugled raste sa smanjivanjem prvobitne razumljivosti); čini mi se krajnje problematičnim. Iz mnogo razloga. Navodim jedan. Prvobitno slabo razumljivi tekstovi opiru se svojoj teorijskoj gastronomizaciji (svođenju na recepte) koja se provodi nad njima. Ali upravo stoga što su prvobitno slabo razumljivi i što su investicije u njihovo razumijevanje razmjerno velike, gastronomizacija je uspješna. Ona otvara institucionalno tržište recepata za kovanje karijera. Deleuze je često bio žrtva gastronomizacije vlastitih tekstova i utoliko je srednji svijet, između bogova i zemlje, nastanjen teorijskim demonima, doista često Deleuzeov. Kao ni stoljeće, tako niti to, Foucault nije imao na umu. Ono što bi trebalo napraviti jest promisliti Deleuzeovu kritičku gestu i nacijepiti je na vlastiti kritički pokušaj. Kao i Derrida i Foucault, kao i Lacan, Deleuze je dragocjen kao gesta. Gestu izlaska, oslobođanja, plodenja, hibridizacije. Deleuzeov svijet nije nikada čist i u tome je njegova najveća čistoća.

## Hvatanje pogleda

G. W. Bowersock, *Mosaics as History; The Near East from late antiquity to Islam*, Belknap Harvard, Cambridge, Mass, 2006, 149 str, 22,95 \$

Kad sam se bavio Amijanom Marcellinom, jedan dio mog rada odnosio se na zbivanja u krajevima poetično nazvanim Plodnim polomjesecom. Proučavao sam Amijanov iskaz fatalne Julijanove vojne na Perziju 363. godine. Među ostalim stvarima, upoznao sam se s topografijom današnjeg Iraka. Nikad nisam bio u Iraku: *voyage autour de ma chambre*. Suvremeni događaji zaljevskih ratova odigravaju se na za mene poznatom, iako imaginarnom terenu. Imaginarna geografija nije učinila glupavu tvrdoglavost velike sile manje glupavom niti događaje manje odvratnima. Ali je u meni učvrstila uvjerenje da, ako postoje dijelovi svijeta u kojima povijest (uzimam sada tu riječ sa svim konotacijama napretka i boljštice koje nisu *en vogue* i koje nastojim inače izbjegći) regredira, to je zasigurno Plodni polomjesec. Ne samo Plodni polomjesec, već i šire područje koje danas nazivamo Bliskim istokom, a koje je nekad pripadalo Rimskom carstvu i sljedničkim državama poput, na Istoku, Omajadskog kalifata.

Nisam specijalist za kasnoantički Bliski istok, ali volim baciti oko na znanstvenu produkciju o tome. Ona je stalna i obimna, poput bliskoistočne krize. Posljednja velika rasprava Paula Veynea, pod imenom *Empire gréco-romain* (Paris 2005) bavi se, velikim dijelom, zbog usredotočenosti na probleme koji se kriju pod mnogoznačnim pojmom helenizma, upravo tim područjem, iako za nešto ranije razdoblje od kasne antike *stricto sensu*. Moje uvjerenje da se Bliski istok danas

može nazvati mjestom regresije povijesti potvrđeno je i Veyneovim analizama.

Dakako, vrlo je lako projicirati u prošlost snove i želje sadašnjosti. Svi tome podliježemo, navlastito za periode kojima se bavimo stoga što ih, kao i neke njihove protagoniste, jednostavno volimo. Možda se ipak u tom mom uvjerenju (pretenciozne li riječi) ne radi samo o tlapnji projekcije: vrijeme u kojem je na Bliskom istoku trajao dugotrajni, petostoljetni mir, "duga era relativnog mira [...] od gušenja pobune Bar Kokhba pri kraju vladavine imperatora Hadrijana" do "perzijskog osvajanja Jeruzalema u ranom VII. stoljeću" (*Mosaics*, 114) gdje su različite kulture i vjere bile povezane gradskom helenističkom kulturom, doista je postojalo. Iako povjesni primjeri, jednakako kao i pojmovi napretka i boljstva povijesti, nisu bogzna što, ono što se događalo na Bliskom istoku od II. do VII. stoljeća može poslužiti kao upozorenje današnjim krvavim, involutivnim zbivanjima. Lako je dijeliti lekcije povjesnim primjerima; ideali doba racionalizma nisu danas, u doba multikulturalizma i antievropocentrizma, u modi, i s pravom. Ne treba, međutim, zaboraviti da se do multikulturalizma i poštovanja razlika došlo upravo racionalizmom. U svijetu današnjeg Bliskog istoka stanovita doza racionalizma je nužna, barem u svrhu kontrole slojeva debljine povijesti i mitova, tla po kojem odzvanjaju koraci njegovih žitelja.

*Mozaici kao povijest. Bliski istok od kasne antike do islamskog razdoblja: racionalizam, debljinu povijesti i mitova treba ovdje shvatiti doslovno.* Knjiga pod tim naslovom, koju je 2006. objavio Glen Bowersock, bavi se doslovce tlom po kojem su hodali vlasnici vila i posjetioci crkava, "bujićem otkrića i publikacija o kasnoantičkim mozaicima" (*Preface*, v). Tlom koje su vlastitim narudžbama htjeli da prikazuju ono što prikazuje, kršćanske simbole zajedno s poganskim mitovima, koje je objavljalno njihovo bogatstvo, širinu i skučenost, brige, žalosti i veselja, zabavljalo ih ili lјutilo. Sve to za nas ocrtava stanovitu povijest, pokraj, iznad i ispod velikih narativnih vrela ili pripovijesti. Povijest koja na-

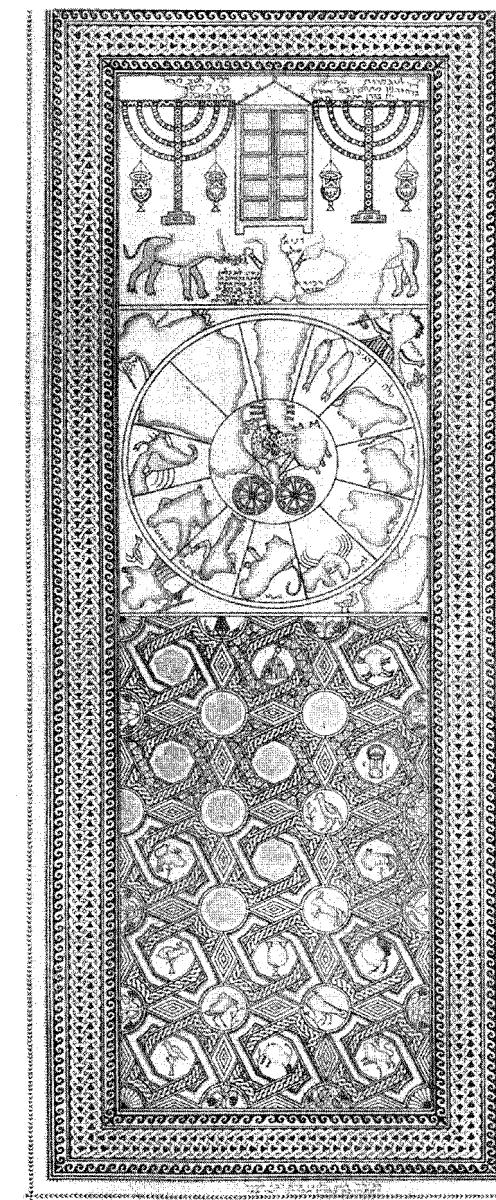


Tlo na kojem odzvanjaju koraci kasnoantičkih žitelja: mozaik iz Beth Alphe

dopunjuje glasne svađe i mirenja tadašnjih ljudi i ocrtava, današnjem čitatelju naviklom da vjerska pitanja promatra kroz optiku isključivosti, tolerancije i netolerancije, ponešto neočekivan kontekst.

*Mozaici kao povijest* nije obimna rasprava, tek stopedesetak stranica isprekidanih mnogobrojnim fotografijama. Fotografije su prekrasne: njihova kvaliteta i svijet koji izlažu mogu se usporediti, unatoč mnogo manjem formatu, s fotografijama fajumskih portreta sakupljenih i analiziranih u knjizi Euphrosine Doxiadis, *The Mysterious Fayum Portraits. Faces from Ancient Egypt* (Abrams, New York 1995). Ne ulazim sada u probleme koje je otvorila Doxiadis; mnogobrojni su i raspravljeni. Ovdje mi je važno da, kao što tajnoviti fajumski portreti otkrivaju teško izdrživi, usredotočeni pogled kasnoantičkih ljudi, tako i bliskoistočni mozaici pokazuju ono što su takvi, slični ljudi mrtvi gledali. Ako je, kao što kaže u jednoj svojoj raspravi Michel de Certeau, historiografija razgovor s mrvima, ove dvije knjige hvataju intenzitet njihova pogleda, oči i njihove predmete, pomažu shvatiti, izvan i uz doktrinarne raspre i političke odluke, što je to bilo toliko važno da je moglo opravdati, nekoliko stoljeća kasnije, začuđujući sinkretizam, ali i sukob ikonoklasta i ikonodula.

Naslov, a i sam smjer rasprave, nisu novina u Bowersocka. *Mosaics as history* kao da predstavljaju nastavak jedne njegove prethodne rasprave *Fiction as history*. *Fikcija kao povijest* bavila se načinima na koji fikcionalni tekstovi (najprije mitovi) mogu osvijetliti neke stavove davnine: npr. usporedba muke Kristove i mita o Filoktetu objašnjava stavove kasnoantičkih elita prema kršćanstvu, natopljenih idealom *gravitas*, ozbiljnosti i suzdržanosti u podnošenju životnih nedaća. Analogno tome, *Mozaici kao povijest* oslobođaju mozaike iz njihova povijesnoumjetničkog zatvara i puštaju ih u slobodan svijet povijesnih značenja, rekonstruiraju odsjaj koji su ostavljali u očima njihovih davnih gledatelja. Sažeto: Bowersock uzima predmet koji se tradicionalno smješta na rubove povijesnog proučavanja kasne antike (unatoč ogromnih koraka koji su u proučavanju kasnoantičke književnosti



Mozaik iz Naarana s tragovima ikonoklastičkog uništavanja

napravili teorijski osviješteni istraživači narativnih vrela, na njih povjesničari gledaju sa stanovitom dozom sumnje i oprezno ih pripuštaju k sebi), stavlja ga u središte svog pomnog pogleda i izvlači zaključke relevantne za povijest. Tematike i njihove preobrazbe jednako su važne kao i načini proučavanja, što se danas često zaboravlja: Bowersock u stvari slijedi revolucionarni obrat tematika koji je prije više od pola stoljeća učinio Santo Mazzarino u *Aspetti sociali del quarto secolo* (Bretschneider, Rim 1951), kad je u središte svog istraživanja o monetarnoj ekonomiji kasne antike uveo utopistički tekst *de rebus bellicis* anonimnog autora, inače smatran relativno nezanimljivim kuriozitetom. Zanimljivost nije u tome da fikcija, mozaici ili utopija imaju povijest; to smo odavno znali; zanimljivo je to kako njihova povijest govori o drugim povijestima. Primjer tematskog zaokreta u istraživanju kasne antike, *Mosaics as history* može biti pročitan i kao jedno od mješta kasnoantičke *éclatement de l'histoire*, eksplozije povijesti, kako to, opisujući domete francuskih analista, kaže François Dosse, iako su povjesničari kasne antike ili postklasičnog doba, uslijed škrtosti vrela, oduvijek navikli da pale vatru iz svakojakog drveta.

Knjiga je nastala na seriji predavanja održanoj na Collège de France. Bowersock spominje mnoge ugledne antikiste i bizantiniste starije generacije (Dagron, Balty, Romilly, među ostalima): institucionalna težina je golema i zastrašuje. Nije slučajno da postoje mladoturci koji žele da se čuje njihov glas. Mladoturcima u istraživanju kasne antike Bowersockovi zaključci mogu djelovati kao *normal science* ili prezira vrijedna *vieux jeu*. Donekle s pravom. Ima dakako svežijih i poticajnijih opreka za dekonstruiranje pomoću "izazova Islama i kasne antike" od stare opreke *Orient oder Rom* "jedne od tih starih, laganih dihotomija" (*Mosaics*, 111). Drevnost pak i lakoća tih dihotomija, ili opreka, govori o ustrajnosti njihova preživljavanja. One žilavo preživljavaju same sebe i ušutkavaju one koji na njih upozoravaju. Prestati govoriti o njima ne znači da te opreke prestaju raditi u tekstovima mladoturaka. Teorijska osviještenost je predivna stvar, pogotovo ako je ograničene vrijednosti, ako se osvještanje suspendira upravo na mjestu apso-

lutne radikalizacije. Mladoturci su često sličniji sultanima koje napadaju nego to što oni sami misle. Ne treba nikad zaboraviti da mladoturci ne bi bili mladoturci da se njihove arije ne profiliraju na pozadini koju dočarava *basso continuo* normalne znanosti, pažljivi dugotrajni rad ispravljanja i opreznog odvagivanja dokaza i protudokaza. Svi smo mi istodobno sultani i mladoturci.

Bowersockova je rasprava sastavljena od pet poglavlja: *Mape*, *Mitovi*, *Gradovi*, *Ikonoklazmi* i *Konteksti*. Usredotočena je na "iznenadujuću rezonanciju" tema prikazanih na bliskoistočnim mozaicima "na novootkrivenim mozaicima u crkvi Svetog Stjepana u Umm er-Rasas iz VIII. stoljeća, stotinjak godina nakon muslimanskog osvajanja" (*Mosaics*, 11). U Bowersockovoј raspravi teme rezoniraju u dva smjera: koncentričnim krugovima kontekstualizacija koje rješavaju pojedinačne probleme (od epigrafskih – rješavanje imena Gregoria u kojem Bowersock prepoznaće Antiohiju – do kulturnih, poput ikonoklastičkih intervencija), te sređivanjem materijala, nekom vrstom topike mozaika, koja potvrđuje ustrajnost helenističke i kršćanske urbane kulture čak i u arapskom okruženju. Knjiga u stvari začudjujuće tekstualno ponavlja mozaik iz crkve Svetog Stjepana: kao što mozaik ponosno crta bliskoistočne gradove (slike se čine mnogo bližima stvarnosti nego Euzebijevu *Onomasticon* kao što se to prije mislilo) te djeluje poput zajedno prilijepljenih razglednica na ploči, tako i Bowersockova rasprava djeluje poput zajedno skupljenih tema koje obavještavaju o iskustvu istraživanja kasne antike i dovode u pitanje dosadašnje zaključke i opozicije. Opreka *Orient oder Rom* dokazuje se kako istrajnem, stoga što predsjeda nekim interpretativnim izborima, tako i neodrživom, stoga što se Rim seli na istok, u Konstantinopol (figura koja je vezana uz riječ Rim je figura Konstantinopola); nepomirljive se vjerske razlike pogana, kršćana, Židova i konačno muslimana rastvaraju u ponosu gradske kulture, a ikonoklastički sukob gubi oštrinu pisanih riječi o njemu.

“Možda najimpresivniji učinak onoga što dokazuju mozaici, u cjeni, predstavlja postojanje gradske samosvijesti kombinirane s grčkom kulturom, kakva god bila etnička ili vjerska pripadnost naroda” (*Mosaics*, 117). Ta je samosvijest *sous-sol* sinkretizma, mira i supostojanja na Bliskom istoku. Je li onda povijest regredirala u tom kraju svijeta: premda su prilike totalno različite – helenizam nije panaceja svijeta – čini se da jest: pet stoljeća mira djeluje poput maštarije prema današnjem stanju. Ali tih pet stoljeća upozorava da je moguće maštati o bliskoistočnom miru, barem na imaginarnim poljanama znanja.

## Jacques Derrida

Jason Powell, *Jacques Derrida. A Biography*,  
London, Continuum 2006.

“Htio bih naučiti živjeti. Konačno”. Ove riječi s prve stranice *Spectres de Marx* služe kao *mot d'ordre*, parola, lozinka, slogan jednog pisma. Zaziva šapćuće glasove, čudnovata plemena i idiome iz kojih se tješti Ja. Ja Derrida. Uz toliko knjiga, tekstova, snimaka, filmova, interviwa, ili možda unatoč njima, praznina ili bijela pjega. Kako misliti Derridu (uvijek ga dekliniram kao imenicu muškog roda poput hrv. vojvoda; Derridaa mi se čini cifrastim purizmom karakterističnim za one koji ga ne mogu pročitati) kao *ja Derrida*, kao život, kao prisutnu odutsutnost li odsutnu prisutnost što lebdi u tekstovima? Treba možda posegnuti za antičkim uzorima, ali ne za biografijama učenika poput Porfirijeva *Plotinova života. Plato automat singulis hominibus in vita agenda testes et custodes additos, qui nemini conspicui semper adsint, arbitri omnium non modo actorum verum etiam cogitatorum*: prije za Apulejivim *De deo Socratis* (XVI, 155), te, zamijenivši ljude tekstovima, opisati tu čudnovatu prisutnost u tekstovima, šapat odsutnosti učenja filozofije života i prisutnosti života u filozofiji: *genius*, genij tekstova, svjedok i čuvar, nevidljivi sudac djaca i misli.

Literature o Derridinim tekstovima ne manjka. Ogromna je. Na svim jezicima, pogotovo na engleskome. Radi se doista o globalnom fenomenu. Derrida je posvuda prisutan, negdje prisutniji, ali i posvuda odsutan. Postoje ozbiljne tradicije proučavanja Derride, npr. američka, sklopljena s njegovom čestom fizičkom prisutnošću na tamoš-

njim sveučilištima. Ona je možda manja opsegom nego se to po medijskom sjaju čini. U velikoj većini američkih odsjeka za književnost vlada *business as usual* tradicionalne kritike, usprkos dekonstrukciji, ali najzanimljiviji teoretičari su ga na razne načine interiorizirali. Američka tradicija je pouzdana, mjestimično izvanredno nacijskoj plodna na Derridine tekstove i svakako plodna.

I u nas se čini plodnom. Od kazališnih kritičara do mladih teoretičara, od teorijski osvještenih časopisa do ozbiljnih književnih revija, Derridino je ime na ustima i u tekstovima. Ali, tek na prvi pogled, stoga što ta prisutnost imena ne zaziva ništa ili gotovo ništa. Predstavlja znak odsutnosti, ne prisutnosti koja u tim tekstovima radi. Ima dakako iznimki ali one su vrlo rijetke i u njima je njegov izričit spomen obrnuto razmjeran interiorizaciji – Derridu je teško naslijedovati a još teže citirati, što znaju oni koji su doista pročitali barem jednu njegovu knjigu. Taj je eluzivni, eruditski autor u većini tekstova preuzet ako ne iz loših, defigurirajućih prijevoda (sudbina hrvatskog Derride je tužna priča neznanja) a ono iz derivativnih tekstova i priručnika o dekonstrukciji, traumi i sl. koji na angloameričkom tržištu tvrdoglavu izlaze frenetičnim ritmom. Derrida je prisutan kao sjajni znak raspoznavanja koji ne upozorava na raspozнато već samo na raspoznavanje prema van difuzne grupe koja se identificira mislećom, što uživa u vlastitoj proizvodnji i objelodanjuvanju misli makar kakve te misli bile trošeći pritom relativno velike količine papira. Nema se tu što raspoznati osim beskrajnog razrezivanja Derridinih restlova (kako drugačije nazvati skroman repertoar citata koji kola našom mislećom zajednicom) i beskrajnog heftanja u pseudokritičko odijelo. Dekonstrukcija je opasna stvar, vrlo se često okreće protiv sebe, osporava samu sebe i pretvara se u vlastitu parodiju. Odsutna prisutnost Derride u našoj zajednici prava je parodija dekonstrukcije: provincijski krojač skida Diora koji je već kad ga skidaju odsutan/prisutan: fantazma, utvara, bauk. Skinutog bi Derridu tako u nas mogli usporediti sa utvarom ili fantazmom koja je, rečeno njegovim rijećima, odgođena, jednom u derivativnim priručnicima iz kojih se izvlači a drugi put u našim tek-

tovima u kojima se citira: odsutnost odgađa odsutnost proizvodeći nakaznu fantazmu prisutnosti. *Es spukt*.

Utješimo se odmah. Prokazivanje provincijalnosti čini provincijalnim i onoga tko ga prokazuje: ne postaje se nekažnjeno stručnjak u kokošincu. Situacija nije ni drugdje mnogo bolja, iako je razina nešto viša. Ljudi barem čitaju ili im ogromni pogoni sveučilišta daju iluziju da troše veliku količinu naslova. *Jacques Derrida. A Biography*, nedavno objavljen životopis Jacquesa Derrida, prvi na engleskom jeziku kao što ponosno ističe, čiji je autor Jason Powell, odgovara najprije tržišnom imperativu: proizvesti što prije svezak koji pečati završeni život, biografiju autora što će se dobro prodavati stoga što figurira na mnogim reading listama poslijediplomskih studija.

Angloamerička kultura ima veliku i odličnu tradiciju biografija. Kad je, primjerice, Painter prije dvadesetak godina objavio veliku biografiju Prousta, to je, zbog minuciozne dokumentarne rekonstrukcije, izazvalo čuđenje i divljenje u Francuskoj koja je tad već odavno pokopala autora i upokojila univerzitetsku kritiku. Postoje ipak stanovite razlike između Paintera i Powella. Painter nije dokumentiranjem života pokušao objasniti Proustovo djelo niti *Potragom* Proustov život; on je rekonstruirao život u kojem djelo igra važnu ulogu i to je sve. Powell pak kao životopis nudi kratke, katkada uspjetljive, katkad neuuspjetljive sažetke Derridinih spisa, uvodeći ili završavajući poglavlja kratkim opisima Derridina života: u njega djelo stoji za život, što je nekim tradicijama *vitae philosophorum*, ako nisu bili ekscentrični kao neki od junaka Filostrata i Diogena Laertija ili Wittgenstein, legitimno. Problem je u tome što Powellova sinoptička analiza sadržaja djela povremeno začinjena citatima i podacima o životu te intelektualnom kontekstu ne govori mnogo ni o životu ni o djelu niti o kontekstu. “1970. godine umire od raka Aimé Derrida, Jacquesov otac ‘trgovački putnik’, čovjek koji je žrtvovao sebe za svoju porodicu i čija patnja nikad nije bila dovoljno cijenjena. U slijedeća će tri desetljeća Derrida slijediti svoju učiteljsku sudbinu i sve više shvaćati da njegov napor

dekonstruiranja i čistijeg razbuđivanja tekstova odgovara dubokim potrebama vremena” (str. 92). Veza između smrti Derridina oca, njegovih putovanja i sinovljeve sudbine nije problematizirana jednakojako kao ni dubina potreba vremena. Sve ostaje na jeftinoj jukstapoziciji posuđenih podataka, na praznoj grandioznosti riječi, poput sudbine i čistijeg razbuđivanja, koje znače malo ili ništa: odličan primjer beživotne alkavosti. Beživotnost najprije proizlazi iz hagiografskog pristupa koji se vrlo često kombinira s odsutnošću dokumentarnog istraživanja. Ako nekog smatramo svetim, ne kontroliramo njegove iskaze iskazima drugih, te prema njemu možemo biti i alkavi stoga što njegova svetost samodovoljno sjaji. Tko ne može vidjeti sjaj, sam je kriv: to kao da o Derridi i o čitatelju misli Powell.

Njegov glavni izvor za Derridin život je Benningtonov *Derrida* kojeg upotpunjuje s Derridinim riječima i prijevodom Dosseovih analiza francuskog strukturalizma kojeg sažimlje i čita često na osebujan način. Opisi francuske intelektualne scene šezdesetih godina a pogotovo događaja 68’ su, doslovce, groteskni. Na primjer: “1967, kad je Derrida ‘stupio na scenu’ i okrenuo se strukturalizmu najavljujući njegov kraj. strukturalizam je u stvari bio na svom vrhuncu i pred sobom imao mnoge godine ekspanzije i propadanja. 1967. je bila stvarni početak kraja strukturalizma [...] stoga što je njegova središnja jezgra bila iscrpljena” (str. 66). Ili: ‘68 je bila “momentous and bizarre revolution”, te, stranicu dalje: “u maju te godine intelektualci, ili ‘filozofi’ nisu dali nikakav doprinos, nisu uzrokovali nikakav događaj, nisu ništa razriješili. Oni su bili u raskoraku s društвom i indiferentni prema njemu” (str. 80 i 81). Slažem se da treba demitologizirati događaje ‘68 i ulogu intelektualaca, ali ignorantska groteska vodi samo zatupljivanju.

Prijevod je ovdje ključna riječ: čini mi se da Powell ne zna francuski. Jedna od deset francuskih riječi u tekstu je ispravno napisana, rodovi su pomiješani, akcenti krivo stavljeni – *pieds noirs* postaju *pieds noires*, a *Un coup de dés*, slavna Mallarméova poema, *Un coup de dès*. Čak su imena defigurirana: Jean-Luc Nancy postaje Luc-Nancy kao da mu

je to prezime. Powell čita Derridu samo na engleskome, što njegove analize Derridine literarnosti čini sumnjivim a kronologiju bizarnom. O tome i svjedoče relativno rijetki pokušaji oponašanja Derridina stila, naravno u engleskom prijevodu te analize Derridine rasprave *Glas* koja uopće ne vodi računa o tome da je *glas* normalna francuska riječ već je tretira kao Derridinu izmišljotinu ezoterizirajući još više već dovoljno ezoteričnog autora (str. 96). U svojoj priči Powell slijedi kronološki red nastanka djela koja u bibliografiji nose datume prijevoda u Americi: učinak je kaotičan u najmanju ruku čak i za obaviještena čitatelja. Kaotičnost se odlično slaže s ezoterijom.

Nisam slučajno spomenuo Apulejeva genija. “Tekstualni Derrida je jednakotako živi Derrida, ako ga shvatimo kao ‘duha’ ili utvaru, a njegovu objektivnu volju poistovjetimo s imenovanjem samoga sebe, vlastite singularnosti, najčišće individualnosti, s potragom poput Hölderlinove, koji je tražio sve od prirode i sve od svetosti, na najneznatnijem i najbliskijem mjestu” (str. 93). Ako je svijet napravljen da završi u knjizi, kao što je pisao Mallarmé, kad je promišljao Mallarméovu knjigu Derrida nije najvjerojatnije imao na umu ovakvu knjigu s malim k, u kojoj je završio kao njezin glavni bauk, *fantôme, gespenst, spectre*. Kokošnjac je globalna pojava i ne postaje se nekažnjeno stručnjak ili biograf u njemu stoga što prije stručnjaka ili biografa morate postati kokoš. O kokošima malo znam, izuzev njihove prisutnosti na tanjuru ali ono što znam ne suprotstavlja se mom uvjerenju da su kokošje utvare i duhovi na istoj mentalnoj razini kao i kokoši.

Razgovor: Nenad Ivić

# Tradicionalna i nova historiografija

**IRENA MATIJAŠEVIĆ:** U protekla dva desetljeća teorija književnosti je, u poststrukturalističkoj inačici, ušla u druge humanističke discipline da bi ih, kako kažu neki, uznenirila ili razorila, da bi razotkrila njihove istine kao interpretacije koje nisu ništa vjerodostojnije od književnih te da bi njihove povijesne ili kulturne zbilje razotkrila kao tekstove.

Ideja povijesti kao teksta i historiografije kao interpretacije nije nova, ona postoji od antike. Grci i Rimljani nisu vidjeli povijest kao nešto što se zbiva, kao agregat prošlih zbivanja, nego kao nešto što je napisano, jednako kao i Augustin i kršćani. Tako se mislilo i u većem dijelu srednjovjekovlja sve do XIX. stoljeća, do Rankea, u čijoj, moglo bi se reći, sintezi Hegela i Augustina – povijest dobiva svoje izvanjsko postojanje. Ideja povijesti kao teksta zapravo nestaje u XIX. stoljeću i zamjenjuje se izvantekstualnom zbiljom. Taj razvoj – što je obilježio napose njemačku povijesnu misao XIX. st., koja je postala uzorom cijelog svjetskog, ili barem zapadnog mišljenja povijesti – došao je pod udar potkraj šezdesetih, vrlo sramežljivo – jednim tekstom Rolanda Barthesa, a snažnije sedamdesetih i osamdesetih godina radovima Jacquesa Derrida, koji na žalost nije imao onako jaku recepciju u Europi kakvu je imao u SAD, pogotovo na sveučilištu Yale, pa i drugdje. Derrida je postao i još je, iako nešto manje, neka vrsta sveca kojega prate tisuće studenata, kao što je Foucaulta pratilo tisuće studenata,

iako većina nije razumijevala što on govori. Takva vrst divljeg napada, onog što se shvaća divljim napadom na tradicionalne zasade historijske znanosti, u SAD je elitni posao, kojim se bave istraživači, i to većina istraživača na tri ili četiri najbolja sveučilišta, dok većina drugih sveučilišta radi tradicionalno. Kažem da je tu riječ o divljoj misli jednostavno zato jer ona dovodi u pitanje devetnaestim stoljećem uspostavljenu kompartmentalizaciju znanstvene zajednice: povijesti, književne kritike, antropologije, etnologije, koja ih u osamdesetim godinama ujedinjuje u onome što de Certeau zove fetišem moderne civilizacije, a to je ideja teksta.

**Koje su to odveć bolne ili odveć pitome točke tradicionalne historiografije?**

Historiografija, kao i svaka znanost, mislim, cijela je bolna. Nema mjesta koje bi se moglo izvući iz konteksta. Napad poststrukturalizma na historiografiju zapravo je dovođenje historicističkih principa do kraja. Ukoliko se ne radi o, kako bi to Rorty podrugljivo nazvao, hragma stvarnosti (*chunks of reality*) nego o stanovitim interpretacijama i predodžbama, te predodžbe treba historizirati. Poststrukturalistički divlji napad zapravo je samo traženje kompletne historizacije. Naime, za svaku izjavu, za svaku tezu, postavlja se pitanje zašto je rečena, i koji se autoritet skriva iza te teze. Tako da poststrukturalistički napad nije divlji; samo dovodi do kraja stanovite skrivene implikacije samoga historiografskog diskursa.

**S obzirom da se pri povijedanju ipak može uočiti kao jedna od najboljih točaka historiografije, nameće se pitanje na koji bi način, prema poststrukturalistima, historiografski tekst mogao izigrati naraciju na kojoj počiva?**

Ne mislim da poststrukturalisti daju recept, i u tome je i problem – što poststrukturalisti uglavnom ukazuju na probleme. Stvar je u tome da kad proučavate, primjerice, neki stari tekst, možete taj tekst

gledati na dva načina: jedan je da je riječ o stanovitom prozirnom sustavu koji ukazuje na stvarnost koja стојиiza njega, pogotovo ako je riječ o historiografskom modernom tekstu – on je prozirni medij pojavljivanja prošlog. To je tradicionalni pogled. Drugi pogled oduzima tu prozirnost pripovijedanju i smatra da pripovijedanje samo u čitatelja, u recipijenta toga teksta – stvara tu stvarnost, historijsku stvarnost. Tradicionalisti misle da takva vrst pogleda oduzima povijesti dignitet, da joj oduzima predmet, odnosno da povijest ako ne govori o nečemu što postoji izvan, u jednom sasvim njutnovskom smislu planeta koji se podvrgavaju zakonima gravitacije – onda ne govori ni o čemu. I to je, čini mi se, za tradicionaliste najveći problem – premda se oni varaju jer taj pogled nije nov. Još su Arthur Danto, Munz, potom Mink, ukazali na te silno tjeskobne odnose između pripovijedanja i zbilje i načina na koji se pripovijedanje i zbilja zapravo dopunjaju i postoje na istoj razini, a da pritom tekst ne podrazumijeva nekakav povlašteni pristup stvarnosti nego se njegovi odnosi sa stvarnošću na stanovit način moraju istraživati na istoj površinskoj razini.

**Gdje je locirana takva vrst istraživanja i kako su primljena u hrvatskoj službenoj historiografiji, i eventualno u drugim tipovima historiografije?**

Takva vrsta istraživanja locirana je dakako posvuda. Postoje vrlo zanimljivi mađarski, švedski, francuski, španjolski, jednako kao i američki istraživači, koji su osjetljivi na tekstualnu dimenziju. Dapače, moglo bi se reći da današnja vrhunska istraživanja na bilo kojem području historiografije ne mogu ići bez osjetljivosti za tekst, ne mogu ići s djevičanskim osjećajem da je zdrav razum dovoljan za čitanje bilo kojega historiografskog teksta ili bilo kojega tekstualnog izvora. Što se tiče nas, ne čini mi se da postoji opreka između službene i neslužbene historiografije zbog toga jer je riječ o relativno specifičnoj situaciji u kojoj je sva historiografija, barem kad se pojavljuje, službena, jednostavno zato jer je financiraju državne institucije. Državne ustanove u jednakoj mjeri financiraju i ta poststrukturalistička istra-

živanja kao i tradicionalna istraživanja. Problem je u nečemu drugome – što su institucije zainteresirane za stanovit pogled, osobito na našu nacionalnu povijest.

**Francuska se novija povijest nerijetko veže isključivo uz školu analista. U kakvu je odnosu ideja povijesti kao teksta s idejama analista, i koja se škola mišljenja smatra temeljnom za nove, uvjetno rečeno, poststrukturalističke poglede na historiografiju?**

Novi pogledi na historiografiju nastaju u vrlo širokom i raznolikom spektru mišljenja druge polovice XIX. stoljeća u Francuskoj, koji je skriven monoparadigmatskim pogledom uspostavljenim negdje drugom polovicom 20. stoljeća. Upravo na konstrukcionističkom pogledu narasta cijela škola francuskih analista, pogotovo teorijska razmišljanja Luciena Febvrea, potom i manje teorijska, a više problematska istraživanja Marcia Blocha. Oni ustrajavaju na tome da se činjenice ne nalaze u izvorima nego da ih povjesničar konstruira, i svjestan konstruiranosti činjenica, analizira izvore. Francuska misao nastaje u opreci prema njemačkoj povjesnoj misli. Tu treba voditi računa o političkim problemima i zavadama ključnim u promišljanju nacionalne povijesti u Francuskoj, pogotovo nacionalne povijesti, napose nakon velikoga poraza 1871. godine. Ta se situacija ponavlja velikom savezničkom pobedom u Drugom svjetskom ratu. Tek je sad ta granica između Njemačke i Francuske, koju je još početkom XIX. st. zapazila i gospođa Stael i drugi, otvorena i njemački istraživači bave se po prilici istim problemima kao i francuski istraživači. Međutim sama ideja da je tekst u središtu povjesnog istraživanja i da sve što se istražuje može u stanovitom smislu biti pročitano i viđeno kao tekst ne dolazi od analista nego od druge filozofske i književne tradicije, s druge strane oceana – od tzv. američke nove kritike, motivske kritike Northropa Fryea. Tu preskačem nekoliko zanimljivih mislilaca šezdesetih godina, i odlazim do autora koji je u svakom slučaju neka vrst gromobrana tekstualne kritike, a to je Hayden White. Američki istraživač koji je ranih sedamdesetih objavio knjigu *Metahistory*, proučavanje Michele-

ta, Rankea, Marxa i drugih, sa stajališta konstruiranosti njihova književnoga teksta, White vraća historiografiju u njezin predznanstveni, pretpovijetiteljski oblik, nedjeljiv od retorike. Vraća je u situaciju, recimo, Voltaireova pisanja kad Voltaire kaže da mu je za povijest vladavine Luja XIV bilo dovoljno dva sata gledanja arhiva. Međutim, sad je stvar prenesena na višu razinu jer i u Micheleta, i u Rankea – arhivi postaju temelj. Arhivska istraživanja, formalizirane metode istraživanja postaju temelj koji se onda na stanovit način prevode u pripovijedanje. Tu se pojavljuje napetost o kojoj sam prije govorio. Tu napetost tradicionalna historiografska znanost rješava vrlo jednostavno... uništavajući pripovijedanje, smatrajući ga potpuno prozirnim. Ideal znanstvenoga stila koji možemo naći od fizike do historiografije danas se u kritici zove stil prozorskog stakla kroz koji vidite sve, stakla koje ne iskriviljuje. Međutim, Hayden White tropološkom analizom pokazuje da to staklo ne samo da ne iskriviljuje nego i stvara sliku. To je bitno. Jer kad bi iskriviljavalo, ostali bismo opet u toj hijerarhiji binnarnih opozicija stvarnosti i njezina odraza.

**No Whiteov je tropološki model doživio kritiku, i to ne samo od pozitivista nego i od sumišljenika, poput La Capre. Polemika oko Whiteovih teza vodi se već dosta dugo.**

Polemika se dakako vodi, ali mislim da je taj napad završen. Hayden White otvorio je sebe svakoj vrsti napada jer je, po mom mišljenju, njegov model odveć jednostavan. On je na osnovi tri ili četiri autora ekstrapolirao tropologiju na cjelokupnu situaciju, nudeći historijski model kao potpuno objašnjenje stvarnosti. La Capra pokazuje da, slijedeći ono što sam rekao na početku, treba historizirati dalje. Treba historizirati sam Whiteov model i pitati na osnovi kojeg autoriteta Hayden White uspostavlja taj svoj tropološki model. To rade i drugi istraživači, ali to ne umanjuje značenje Whiteova istraživanja ni nekih drugih njegovih tekstova. To jednostavno ukazuje da se historičari ne mogu više tako jednostavno odnositi prema mediju koji ih čini, prema pripovijedanju. Historiografija ne može više biti ono za što je donedavno smatrana – pomirenom smjesom znanosti i umjetnosti.

**Zbog toga je historiografija danas suočena s nizom nezahvalnih, tjeskobnih odluka jer mora sve o sebi reći da bi preduhitrla kritiku drugih. Povjesničar mora razotkriti subjekt vlastita govora, mora znati kome se obraća, s koje pozicije prihvata prošlo...**

Ono što oduzima tjeskobnost takvim pitanjima jest činjenica da su to historičari oduvijek radili, oni su se oduvijek obraćali ciljanoj publici. Ako uzmete primjerice tekst francuskoga povjesničara s početka XIX. stoljeća kao što je Prosper de Barante, koji piše povijest Francuske, vidjet ćete da je on upućuje građanskoj klasi, i to otvoreno, građanskoj klasi koja doživljava procvat za vrijeme vladavine Luja Filipa do 1848. Potom on sam u nekom tekstu kaže da traži stanovito prozirno i sjajno stajalište, mjesto s kojeg je moguće gledati na cjelokupni razvoj povijesti kao na veliku priču. Suvremeno ustrajavanje na subjektu, na komunikacijskom kontekstu, zapravo je uvjek postojalo u pisanju historiografskih tekstova, danas se ono samo vidi na ponešto teorijski različit način, ali mislim da je to povezano sa samim temeljnim obilježjem historiografije, a to je da povjesničari pišu tekstove; oni ne govore povijest nego pišu tekstove. I čim pišu tekstove, oni se unutar njih moraju situirati. Razlika je samo u tome da je situiranje danas osviješteno i da u nekim historičara, kao što je primjerice Linda Orr, postaje dio historiografskoga diskursa.

**Je li taj novi osviješteni pripovjedač u historiografskim tekstovima osviješten onako kako je osviješten pripovjedač u književnim tekstovima? Nije li ta historiografska autoreferencijskost, ili ogoljavanje postupka, opet postala samo estetičkom konvencijom!**

Da, naravno, opet je postala estetičkom konvencijom i dalje će biti estetička konvencija jer se subjekt zapravo otkriva u drugim stvarima. Opet ono što govoreći subjekt, dakle, pripovjedač želi otkriti o samom sebi – vjerojatno nije ono što on otkriva samooblikujući se u tekstu

koji piše, makar pisao o problemima povijesti srednje Afrike u srednjovjekovlju ili o velikoj kugi u Londonu u XVII. stoljeću. Mjesto je pripovjedača zapravo u cijelom tekstu, u njegovu samooblikovanju u povjesničara, a ne u onome što nam on više ili manje iskreno, ili više ili manje prijetvorno, nudi.

**Što mislite o preuzimanju druge književne konvencije, o pokušaju da se u historiografskim tekstovima realizira višeglasje ili polivokalnost?**

Vidio sam nekoliko primjera polivokalnosti i moglo bi se reći da je tu riječ o veličanstvenu porazu. Svi primjeri polivokalnosti, odnosno davanja mogućnosti drugom da kaže – podrazumijevaju subjekt mišljenja koji na kraju usklađuje račune. I povijest se zapravo sastoji u tom usklađivanju računa i u toj, da tako kažem, individualnosti koja prelazi svakodnevnu romanesknu individualnost i koja se na neki način kvači na znanstvenu zajednicu. Mislim da se u zadnje vrijeme, usprkos stanovitim pokušajima isprepletanja različitih glasova u tekstu, ta praksa zapravo napušta. Došli smo bili čak i do toga da je bilo historiografskih tekstova otisnutih onako kako je Faulkner htio da bude otisнута *Buka i bijes* – različitim bojama da bi se preplet različitih glasova video. Međutim, taj preplet različitih glasova još nije historiografija, onako kako se historiografija shvaća u ovom logocentričnom i eurropocentričnom svijetu. Zbog toga nakon svih tih razlika uvijek imate svođenje na jedan glas koji usklađuje sve ostale.

**Zašto publika danas želi čitati historiografske tekstove? Zašto je zanima da čuje spoznaje da nema spoznaje?**

Nisam siguran da publika, ili ono što se malo podrugljivo naziva širokom publikom, želi čuti bilo što o nemogućnosti spoznaje. Meni se čini da se ono što publika želi čuti može usporediti s načinom na koji se u XIII. stoljeću gutala historiografska literatura. Postoji užitak pripovijedanja, užitak viđenja vlastite prošlosti, učvršćen pripovije-

danjem. Pritom se u to, katkad drsko, katkad nedrsko – guraju različite ideoološke poruke. Interes za povijest je samo jedna od drugih strana historizacije. Današnji svijet jako je zainteresiran za vlastitu prošlost, kao što je bio i svaki drugi svijet. Ne mislim da se naše doba na osnovi interesa za povijest može dijeliti od drugih doba jer interes za povijest postoji oduvijek, mislim, otkad se europska kultura ustanovljuje u nekim svojim korijenima iz kojih izlazi današnja kultura, a to je XII. ili XIII. stoljeće, doba što se zove udvornom kulturom. Naša kultura izlazi iz te udvorne kulture, u kojoj je interes za prošlost ustanova ili skupina posebno važan.

**Vraća li se naracija u historiografiju i može li se eventualni povratak naracije u historiografiju povezati s njezinim nestajanjem u postmodernoj književnosti?**

Svakako. Kao da naracija nestaje iz postmoderne književnosti, a pojavljuje se u historiografiji, navlastito u historijskim biografijama, koje su također publici drag žanr. Osamdesetih se godina već govorilo da se naracija vraća. Lawrence Stone objavio je tekst naslovлен *Povratak naracije*. Naracija zapravo nikad nije napustila historijski tekst. Čini se, naime, da je vrlo teško ispričati bilo kakvu koherentnu historijsku priču, što to podrazumijeva stanovita pravila realističkoga romana. Čak i najelitnija, najmodernija istraživanja – zapanjuju time koliko je njihova naracija tradicionalna, naracija običnoga realističkog romana.

**Što nam novo donosi novi historicizam? U kojem je smislu nov i uočavate liga kao koherentnu školu ili kao interes za određene teme koji se teorijski nije isprofilirao?**

Ne bih ga nazvao toliko novim historicizmom, što jest uobičajeni naziv. Naime, tu bih ja krenuo od istraživača dosta poznatog na našem sveučilištu, jer se predaje stalno – to je Erich Auerbach. Kad je objavio svoju zbirku eseja *Mimesis*, zapravo je zacrtao put kulturnoj povijesti,

zacrtao je put onome što se poslije počelo zvati novim historicizmom. Tu je riječ o starom historicizmu promišljenu na relativno različit način uz pomoć filologije. Auerbach spaja tekstualnu kritiku, koja se tada smatra filološkom kritikom, ili stilistiku, s tradicionalnim historicizmom à la Meinecke. I čini mi se da na tim zasadama, koje Auerbach otvara, novi historicizam nalazi svoj razvoj. Ne mislim da je tu riječ o koherentnu projektu obnove historijske znanosti već o stanovitu djelomično različitu postavljanju problema. Novi historicizam isto tako karakterizira potreba za stalnim historiziranjem. Tu ima još nešto vrlo važno, a to je neprekidno ispitivanje autoriteta. Mislim da su u odnosu prema autoritetu znanstvene zajednice usluge koje nam čini novi historicizam posebno velike.

**U kojoj su mjeri dekonstruktivisti nezainteresirani za posljedice svoga pothvata, kao što su strukovni otpori i kako se odnose prema vlastitoj metapoziciji?**

Naravno da poststrukturalisti ili dekonstrukcionisti unose silan nerед u tu u devetnaestom stoljeću uspostavljenu razdiobu svekolikoga znanja reflektiranu u sveučilišnim podjelama. Oni su uspjeli sebi naći stanovito mjesto, i to se mjesto nalazi s jedne strane na rubu, ili u središtu stanovitih historiografskih grupa, ili socioloških, zapravo, tradicionalno govoreći, humanističkih grupa. Otuda potreba, i to je, čini mi se, silno kvalitetno, za onim što se donedavno zvalo interdisciplinarnošću, a sad je zamijenjeno pojmom takozvane policentričnosti, za istraživanjem u kojem istraživač mora biti jednak verziran u više različitih središta. To izvodi historiografiju iz njezina mesta kraljice društveno-humanističkih znanosti i uvodi je u svijet istih, u kojem je historiografski tekst samo jedna od kompetitivnih priča koja ima svoju funkciju, kompetitivna u odnosu na književne, sociološke ili čak filozofske priče. Ono što se zapravo s historiografijom danas događa je isto ono što se događa s filozofijom u sedamdesetim i osamdesetim godinama, kad ona biva detronizirana od nekakve vrste metaznanosti i postaje jedan od govora unutar onoga što bi Rorty nazvao liberalnim

dijalogom. Otpori su, naravno, veliki jer to podrazumijeva izlazak iz okoštalih odgojnih sustava. Naime, kako za historičara formalizirane znanstvene prakse više nisu dovoljne, on se mora obrazovati i u drugim praksama. I tu vidim veliki problem, jer način na koji je historiografija doskočila tome jest – uporabom onoga što ja zovem priručničkom kulturom. U većini suvremenih historiografskih tekstova ono što je rubno ili što bi pripadalo drugim središtima zapravo izlazi iz drugorazrednih priručnika.

**Otpor ulasku književne teorije u druge humanističke discipline iskazuje se i klasičnom optužbom, koja glasi: Pisci bi htjeli biti kraljevi.**

Mislim da treba jednostavno otpustiti tu kraljevsku poziciju jer je ona, čini mi se, posve zadovoljena demurškim položajem tvorca teksta. Valja otpustiti potrebu da se istodobno nadzire publika i izvan-tekstualni svijet.

# BIBLIOGRAFSKA BILJEŠKA

## I. DIO: *Brevi instar puncti*

- \_\_\_\_ “Trkači”, Zarez 6/131, 3. lipanj 2004; *Treći program hrvatskog radija* 66, 2004, str. 278-279.
- \_\_\_\_ “Car”, Zarez 6/130, 20. svibnja 2004.
- \_\_\_\_ “Pušenje”, neobjavljeno
- \_\_\_\_ “Pas” *Gordogan* 4-5, 2004, str. 178-180.
- \_\_\_\_ “Solidus - prethodnik eura”, *Gordogan* 1, 2003, 256-257.
- \_\_\_\_ “Ekspertiza: Diocletianus Augustus. Krvolok ili gubitnik”, *Vijenac* 5/98, 16. listopada 1997.
- \_\_\_\_ “Kardinalov vremenski stroj”, Zarez, 6/126, 26. ožujka 2004.
- \_\_\_\_ “Mikrofašizam na Filozofskom fakultetu”, *Gordogan* 10, 2006, str. 17-18.
- \_\_\_\_ “Univerzitet”, *Gordogan* 11-14, 2007, str. 15-17.

## II. DIO: *Coups de pinceau*

- \_\_\_\_ “Peljanje uspomena” pogovor J. Verne, *Dunavski peljar*, GZH, Zagreb 1990, str. 227-231.
- \_\_\_\_ “François Villon: bijeli labud i crni gavran”, pogovor F. Villon, *Sabrana djela*, Zagreb 2004, str. 361-374.
- \_\_\_\_ “Victor Hugo ili osmijesi ljetnog čitanja” pogovor V. Hugo, *Zvonar crkve Notre-Dame*, Konzor, Zagreb 1995, str. 487-492.
- \_\_\_\_ “Emile Zola između prirode i utopije” predgovor E. Zola, *Germinal*, Zagrebgrafo, Zagreb 1999, str. 5-10.
- \_\_\_\_ “Smrt, taj najsavršeniji oblik života” u: Marguerite Yourcenar, *Otvorenih očiju. Razgovori s Matthieuom Galeyom*, Irida, Zagreb 1997, 321-327; pod naslovom “Marguerite Yourcenar: smrt, taj najsavršeniji oblik života”, u: R. Vince (ed.), *Velikani naše epohe*, Zagreb 1995, str. 634-638.
- \_\_\_\_ “Knjiga, carstvo i tijelo” *Vijenac* 6/117, 2. srpnja 1998, str. 17.
- \_\_\_\_ “Tradicija J. M. Coetzea”, *Gordogan* 7-9, 2005, str. 62-64.

## III DIO: *Scripta volant*

- \_\_\_\_ “Rabadanova *Summula Villoniana*”, *Gordogan* 5-6, 1980, str. 310-316.
- \_\_\_\_ “Kronologija o Krleži”, *Gordogan* 12, 1982, str. 157-161.
- \_\_\_\_ “Stat rosa pristina nomine, nomina nuda tenemus”, *Gordogan* 13-14, 1983, str. 326-329.
- \_\_\_\_ “Književnost i politika u srednjem vijeku”, *Književna smotra* 56, 1984, str. 91-92.
- \_\_\_\_ “O usmenom pjesništvu”, *Književna smotra* 56, 1984, str. 90-91.
- \_\_\_\_ “Umjetnost sjećanja I”, *Gordogan* 29-30, 1990, str. 194-198.
- \_\_\_\_ “Umjetnost sjećanja II”, *Gordogan* 19, 1985, str. 341-346.
- \_\_\_\_ “Neoprostiva banalnost pisanja”, *Gordogan* 19, 1985, str. 316-320.
- \_\_\_\_ “Umjetnost sjećanja III” *Gordogan* 15-16, 1984, str. 308-311.
- \_\_\_\_ “Spomen Jeanu Genetu: Ruže i lanci”, *Vjesnik* 26. travnja 1986, str. 15.
- \_\_\_\_ “Jedini veliki evropski mit”, *Nin* 1840, 1986, str. 39-40.
- \_\_\_\_ “Sudbina dandyja”, *Gordogan* 22, 1986, str. 218-223.
- \_\_\_\_ “Vjetrometina novih ideja”, *Vijenac* 5/99, 30. listopada 1997, str. 17.
- \_\_\_\_ “Uspomene pomna čitatelja”, *Vijenac* 6/122, 24 rujna 1998, str. 17.
- \_\_\_\_ “Kritička pažnja i jedinstvo stila”, *Gordogan* 1, 2003, str. 316.
- \_\_\_\_ “Roman za one koji ništa ne čitaju”, *Gordogan* 2-3, 2004, str. 221-223.
- \_\_\_\_ “Simptom balkanske postmoderne”, *Gordogan* 4-5, 2004, str. 210-211.
- \_\_\_\_ “Utvara s kraja 19. stoljeća”, *Gordogan* 10, 2006, str. 120-122.
- \_\_\_\_ “Interview Roland Barthes” *Vijenac* 13/289, 31. ožujka 2005. (razgovarao Srećko Horvat)

## IV DIO: *Historica, mythistorica, varia*

- \_\_\_\_ “Prema novoj znanstvenoj epistemi”, *Gordogan* 5-6, 1980, str. 380-386.
- \_\_\_\_ “Mentalitet, imaginaire, književnost”, *Gordogan* 8-9, 1981, str. 238-243.
- \_\_\_\_ “Tajnovita 1100: viri saeculares i viri ecclesiastici”, *Gordogan* 10-11, 1982, str. 267-271.
- \_\_\_\_ “Mitska tematika: Natko Nodilo”, *Nin* 1639, 30. svibnja 1982, str. 39.
- \_\_\_\_ “Poticaj i izazov Hjelmslevovih prolegomena”, *Gordogan* 7, 1981, str. 177-180.

- \_\_\_\_ "Ishodište nove povijesti", *Književna smotra* 56, 1984, str. 89-90.
- \_\_\_\_ "Kako se stvarao Onkraj", *Književna smotra* 56, 1984, str. 92-93.
- \_\_\_\_ "Jesu li Grci vjerovali svojim mitovima?" objavljeno kao "Istine fabuliranja", *Gordogan* 20-21, 1986, str. 130-136.
- \_\_\_\_ "Indoevropsko nasljeđe", *Gordogan* 15-16, 1984, str. 349-353.
- \_\_\_\_ "Konstantinopolis i Rim", *Gordogan* 20-21, 1986, str. 186-191.
- \_\_\_\_ "Kralj Sunce", *Gordogan* 28, 1988, str. 148-151.
- \_\_\_\_ "Pričanje povijesti", u: C. Ginzburg, *Sir i crvi*, GZH, Zagreb, 1989, str. 229-237.
- \_\_\_\_ "Istraživanja o Pieru", *Književna smotra* 67-68, 1989, str. 142-143.
- \_\_\_\_ "Uz nastupno predavanje Bronisława Geremeka", *Lettre Internationale* 11-12, 1993, str. 51.
- \_\_\_\_ "Kasnna antika Petera Browna", *Erasmus* 6, 1994, str. 88-90.
- \_\_\_\_ "Kako čitati pisce *Historiae Augustae*", *Vijenac* 3/30, 23. veljače 1995, str. 16.
- \_\_\_\_ "Georges Duby: Bijaše poetički osluškivač", *Vijenac* 4/77-78, 19. prosinca 1996, str. 17.
- \_\_\_\_ "Povijest u mreži pripovijedanja", *Vijenac* 5/88, 22. svibnja 1997, str. 13.
- \_\_\_\_ "Slika Nove povijesti", *Vijenac* 2/12, 9. lipnja 1994.
- \_\_\_\_ "Originalnost pripovjedne tradicionalnosti. Peter Brown", *Vijenac* 5/89, 5. lipnja 1997, str. 17.
- \_\_\_\_ "Kako studentima govoriti istinu o povijesti", *Vijenac* 6/112, 23. travnja 1998, str. 18.
- \_\_\_\_ "Bespuća filološke zbiljnosti", *Zarez* 1/4, 2. travnja 1999, str. 40.
- \_\_\_\_ "Kako tekstovi stvaraju činjenice" *Gordogan* 1, 2003, str. 296-298.
- \_\_\_\_ "Decentrirani *caput mundi*", *Gordogan* 1, 2003, str. 320-321.
- \_\_\_\_ "Možda dobra katolička historiografija, *Gordogan* 2-3, 2004, str. 238-240.
- \_\_\_\_ "Manjak priredivačke delikatnosti", *Gordogan* 6, 2005, str. 257-259.
- \_\_\_\_ "Hitlerov Beč. Običnost nastanka zla", *Gordogan* 1, 2003, str. 322-323.
- \_\_\_\_ "Pouzdano kritičko izdanje", *Gordogan* 2-3, 2004, str. 248-249.
- \_\_\_\_ "Po čemu se raspoznaje čitatelj Deleuzea?", *Gordogan* 7-9, 2005, str. 190-191.
- \_\_\_\_ "Hvatanje pogleda", *Gordogan* 11-14, 2007, str. 420-422.
- \_\_\_\_ "Jacques Derrida", *Gordogan* 11-14, 2007, str. 409-411.
- \_\_\_\_ "Interview: Tradicionalna i nova historiografija", *Vijenac* 5/96, 18. rujna 1997. str. 12-13. (razgovarala Irena Matijašević)

## INDEX NOMINUM

Abélard 378  
 Ackroyd, Peter 192-204  
 Adalbéron iz Laona 269  
 Agamemnon 310  
 Ajaks 310  
 Alain de l'Ile (Alanus ab Insulis) 137  
 Albert Veliki 290  
 Aleksandar II Romanov 111  
 Aleksandar Veliki 69, 71, 230  
 Alembert, Jean Le Rond d' 207, 210  
 Aliénor Akvitanska 370  
 Alkibijad 69, 75  
 Alkuin 310  
 Ambrožije 229  
 Amijan Marcellin 31, 33, 233, 366, 423-  
     424, 435  
 Amyot, Jacques 104  
 Ankersmit, Frank 372, 376-378  
 Antonin Pio, Tit Aurelij 32  
 Apicije 362  
 Appleby, Joyce 392-398  
 Apulej 443, 447  
 Aralica, Ivan 216  
 Arditti, Solomon 183  
 Arhimed 397  
 Aristotel 69, 134, 249, 252, 297  
 Artemidor iz Daldisa 298  
 Auden, Wystan Hugh 10  
 Auerbach, Erich 455, 456

Augustin, Aurelije 231, 320, 331, 336,  
     358, 385, 448  
 Aurelijan, Lucije Domicije 35  
 Aurelije, Marko (Marko Anije Ver)  
     22-23, 25, 26, 32, 34, 103, 104, 105,  
     106, 229, 230, 370  
 Aussigny, Thibaut d' 66  
 Averincev, Sergej Sergejevič 312-324  
 Averroës 69  
 Bacci, Giovanni 346, 348  
 Bach, Johann Sebastian 111  
 Bachelard, Gaston 396  
 Bacon, Francis 408  
 Bacon, Roger 133  
 Bahtin, Mihail Mihajlovič 342  
 Ball, Warwick 412-414  
 Balty, Janine 440  
 Balzac, Honoré de 13, 83, 201, 210, 236,  
     294  
 Barante, Prosper de 452  
 Barbieri, Veljko 227-233  
 Barth, John 230  
 Barthes, Roland 216, 234-242, 254,  
     257-258, 431, 432, 448  
 Basin, Thomas 65  
 Baudelaire, Charles 67, 88, 172, 180,  
     187, 198, 199, 212  
 Bauman, Zygmunt 72

Tekstovi koji se u knjizi odnose u cjelini na pojedinu osobu ovdje su označeni potcrtnim brojkama.

Baynes, Norman Hepburn 364  
 Beckett, Samuel 108  
 Berkhofer, Robert F. 371-376  
 Beethoven, Ludwig van 168, 170, 173  
 Belizar 421  
 Benda Julien 117  
 Bennington, Geoffrey 446  
 Benveniste, Emile 234, 276, 278, 279  
 Bergson, Henri 129, 131, 250, 296  
 Bertrand, Aloysius 211  
 Bessianon, Bazilije 346, 348  
 Bhabha, Homi 108  
 Biti, Vladimir 205-206, 241  
 Blake, William 108  
 Bloch, Ernst 122  
 Bloch, Marc 245, 254, 257, 270, 282,  
     282-286, 287, 294, 303, 321, 339,  
     340, 341, 342, 345, 349, 350, 352,  
     353, 354, 370, 382, 451  
 Bluche, Franjoš 325-333  
 Boetije, Anicije Manlige Severin 70,  
     400  
 Bogišić, Vlaho 32  
 Bohort 321  
 Bohr, Niels 247, 250-251, 252  
 Boito, Arrigo 108  
 Boltzmann, Ludwig 246  
 Bonifacije od Monferrata 161  
 Borges, Jorge Luis 108, 132, 133, 213,  
     214, 294  
 Borron, Robert de 321  
 Bossuet, Jacques Bénigne 300  
 Botha, Piet 111  
 Bourchard iz Wormsa 267  
 Boutet, Dominique 139-142, 142, 323  
 Bovary, Ema 10, 380  
 Bowersock, Glenn Warren 423, 435-  
     442  
 Bozanić, Josip 36-38  
 Brantôme, Pierre de Bourdeilles 96  
 Braudel, Fernand 349, 350, 358  
 Brémond, Claude 262  
 Brodski, Josif 104, 107, 213, 214  
 Broszat, Martin 392  
 Brown, Peter 228, 353-361, 384-391, 423  
 Brummell, George Bryan 199  
 Brunner, Otto 352  
 Brut, Lucije Junije 230  
 Budak, Mile 208  
 Bulić, Frane 119  
 Bulwer Lytton, Edward 245, 246  
 Bureau, Jean 64  
 Bury, John Bagnell 228  
 Butler, Judith 239  
 Butor, Michel 212  
 Calvet, Louis Jean 236  
 Calvino, Italo 294  
 Cambi, Nenad 34  
 Camus, Albert 102, 111  
 Canetti, Elias 175-184  
 Canger, Una 279  
 Carrard, Philippe 377  
 Carroll, Lewis 217  
 Carruthers, Mary 401  
 Casaubon, Isaac 364  
 Castorp, Hans 47  
 Cavallo, Guillermo 400, 401  
 Céline, Louis-Ferdinand 211  
 Cerquiglini, Bernard 144  
 Certeau, Michel de 236, 375, 411, 438,  
     448

Cervantes Saavedra, Miguel de 188  
 Cezar, Gaj Julije 420  
 Cezarije iz Arlesa 386, 388  
 Chamfort, Nicolas de 96  
 Chamillart, Michel 326  
 Chandernagor, Françoise 231  
 Chartier, Alain 70  
 Chartier, Roger 400, 401  
 Chateaubriand, François René 80  
 Choisy, François Timoléon, opat 328  
 Chrétien de Troyes 400  
 Christie, Agatha 133  
 Churchill, Winston 156  
 Ciceron, Marko Tulije 205, 297, 365,  
     366  
 Cioran, Emil Michel 96  
 Clanchy, Michael 401  
 Clark, Kenneth 346  
 Claudel, Paul 112  
 Cobban, Alfred 326  
 Coetzee, John Michael 13, 24-25, 107-  
     112, 213-214, 239  
 Coeur, Jacques 64  
 Coirault, Yves 162, 215  
 Colbert, Jean-Baptiste 325  
 Comte, Auguste 200  
 Condé, Loius II de Bourbon, 325  
 Conrad, Joseph 111  
 Corbin, Alain 408  
 Corbin, Henri 321  
 Crnković, Zlatko 184  
 Croce, Benedetto 344  
 Culler, Jonathan 236  
 Curtius, Ernst Robert 283, 316  
 Čehov, Anton Pavlovič 154, 207, 211  
 Čoralić, Lovorka 415-419

Ćipiko, Ivo 224  
 Ćipiko, Koriolan 224  
 Ćosić, Dobrica 149  
 Dagobert I 17  
 Dagon, Gilbert 440  
 Dangeau, Philippe de Courcillon 162,  
     328  
 Dante Alighieri 290-291  
 Danto, Arthur Coleman 377, 450  
 Darnton, Robert 326  
 Daston Lorraine 409  
 Dear, Peter 409  
 Defoe, Daniel 108, 213, 214, 246  
 Deleuze, Gilles 431-434  
 Derrida, Aimé 445  
 Derrida, Jacques 237-238, 240, 432,  
     432, 434, 443-447, 448  
 Descartes, René 47, 180  
 Deschamps, Eustache 70  
 Dessau, Hermann 364  
 Detienne, Marcel 102  
 Diderot, Denis 159, 160, 207, 210  
 Dinis 156  
 Diogen Laertije 445  
 Dioklecijan, Gaj Aurelije Valerije 27,  
     31, 31-35, 32, 33, 34, 227-233, 364,  
     404, 420, 424  
 Diomed 71  
 Dior, Christian 444  
 Dodds, Eric Robertson 360, 403  
 Domicijan, Tit Flavije 34  
 Dosse François 440, 446  
 Dostojevski, Fjodor Mihajlovič 213  
 Douglas, Alfred (Bosie) 202-203  
 Douglas, Mary 390  
 Doxiadis, Euphrasine 438

Dreyfus, Alfred 88  
 Duby, Georges 264-270, 282, 288, 307,  
     311, 315, 358, 367-370, 379  
 Dulčić, Ante 121  
 Dumézil, Georges 265, 266, 270, 271,  
     274, 286, 302-311, 341, 342, 343, 344  
 Durand, Gilbert 382  
 Durkheim, Emile 284  
 Dilas, Milovan 193  
 Đodan, Šime 366  
 Eco, Umberto 132-138, 230  
 Einstein, Albert 251  
 Eneja 230, 306, 310  
 Epikur 296  
 Eribon, Didier 432  
 Euzebije iz Cezareje 386, 441  
 Fabre, Jean Baptiste Castor 259-260,  
     263  
 Fabrio, Nedjeljko 239  
 Fadjejev, Aleksandar Aleksandrovic  
     171-172  
 Faulkner, William 454  
 Favier, Jean 61, 70  
 Febvre, Lucien 256, 257, 287, 303, 339,  
     340, 345, 349, 370, 451  
 Fénelon, François Salignac de la  
     Motte 327  
 Filip August 369  
 Filip Dobri 64  
 Filoktet 438  
 Filostrat 445  
 Fischer, Ernst 111  
 Flak, Kvint Horacije 72  
 Flaubert, Gustave 10, 96, 99, 127, 180,  
     198, 207, 211-212, 222, 232  
 Fotez, Marko 155  
 Foucault, Michel 25, 237, 241, 242,  
     248, 296, 301, 410, 411, 431, 432,  
     434, 448  
 Fournier, Jacques (Benedikt XII) 259  
 Franjo Josip II, 17  
 Frappier, Jean 302, 401  
 Frazer, James George 257, 382  
 Freud, Sigmund 426  
 Frye, Northrop 451  
 Fukuyama, Francis 374, 377, 398  
 Fumaroli, Marc 215  
 Furet, François 326  
 Fustel de Coulanges, Numa-Denis  
     357, 368  
 Galahad (Galaad) 14, 321  
 Galen iz Pergama 33  
 Galerije, Gaj Valerije Maksimijan 31,  
     420  
 Galic, Ljudevit 148-155  
 Ganimed 310  
 Gautier, Théophile 63  
 Genet, Jean 67, 185-187  
 Genette, Gérard 254  
 Geoffroi iz Monmoutha (Galfridus  
     Monemutensis) 299  
 Gérard iz Wormsa 269  
 Geremek, Bronisław 349-352, 352  
 Gibbon, Edward 31, 32, 33, 228, 230,  
     357, 384, 385, 386, 397, 420  
 Gide, André 84, 185  
 Ginzburg, Carlo 22, 256, 286, 334-344,  
     345-348  
 Goffart, Walter 387  
 Gogolj, Nikolaj Vasiljevič 134  
 Goldmann, Lucien 255  
 Goncourt, Edmond i Jules 201

- Goodman, Nelson 358  
 Gordimer, Nadine 111, 214  
 Goubert, Pierre 326  
 Gracian 69  
 Gracq, Julien 96, 107  
 Gramsci, Antonio 345  
 Granet, Marcel 284, 303  
 Greenblatt, Stephen 71  
 Greimas, Algirdas Julien 236, 262, 279, 316  
 Grgur Turonski 354, 388, 389  
 Grgur Veliki 28, 388  
 Grisward, Joel H. 288, 307  
 Gross, Mirjana 254, 345  
 Guillaume IX. Akvitanski 156  
 Guiraud, Pierre 118  
 Gutenberg, Johannes 81  
 Habeck, Fritz 63  
 Habermas, Jürgen 301  
 Hadot, Pierre 104  
 Hadrijan, Publijе Elije 22, 32, 34, 92, 97, 103, 232, 340, 436  
 Halbwachs, Maurice 284  
 Hamann, Brigitte 425-426  
 Hartke, Werner 364  
 Harris 401  
 Hartog, François 294  
 Haymon iz Auxerre 311  
 Heather, Peter 230, 354  
 Hegel, Georg, Wilhelm Friedrich 263, 432, 448  
 Heisenberg, Werner 247, 252  
 Hjelmslev, Louis 274-281  
 Hektor 310  
 Helena Trojanka 75  
 Helmold iz Bosaua 272  
 Heloiza 370  
 Heraklije 323, 386  
 Hermogenijan, Verkonije 233  
 Herodot, 237, 296, 395  
 Herrin, Judith 386  
 Hesiod 296  
 Hipatija 422  
 Hipokrat 33  
 Hitler, Adolf 173, 175  
 Hjelmslev, Louis 237  
 Holmes, Sherlock 133  
 Hopkins, Keith 228  
 Horacije Flak, Kvint 309  
 Hostilije, Tul 306  
 Hölderlin, Friedrich 447  
 Hugo od Sv. Viktora 267, 299  
 Hugo, Victor 77-83, 88  
 Huizinga, Johan 132, 257  
 Hume, David 409  
 Hunt, Lynn 392-398  
 Huntington, Samuel Phillips 392  
 Iljif, Ilja Arnoldović 12, 220  
 Irenej iz Lyona, Sv. 320  
 Irmintrud 311  
 Isaac, Benjamin 413  
 Ivan VIII Paleolog 30, 347  
 Izolda 370  
 Jacob, Margaret 392-398  
 James, Henry 111  
 James, William 14  
 Jansenius, Cornelius 331  
 Jauss, Hans Robert 286  
 Jean iz Arrasa 264  
 Jergović, Miljenko 239  
 Jeronim, Sv. 119, 268, 387  
 Jeunet, Jean Pierre 239  
 Ježić, Slavko 117  
 Jones, Arnold Hugh Martin 228-229, 358, 432  
 Jordan 403  
 Joyce, James 292  
 Julijan Apostata 31, 229, 365, 424, 435  
 Justinijan, Flavije 28, 34, 315, 322, 362, 421  
 Juvenal, Decim Junije 366  
 Kačunko, Andelko 420  
 Kafka, Franz 213, 431  
 Kalimah 309  
 Karlo Martel 313  
 Karlo Smjeli 64  
 Karlo Veliki 30, 74, 312, 322, 356, 386, 388, 404  
 Karlo VII 64  
 Kasiodor, Flavije Magno Aurelije 400  
 Kaster, Robert A. 401  
 Katičić, Radoslav 278, 354, 399-405, 428-429  
 Kavafy, Konstantin 107  
 Kellner, Hans 376-378  
 Kern, Fritz 284  
 Klaudije, Tiberije Neron Germanik 18  
 Kliment, Željko 363, 364  
 Kolumban, Sv. 388  
 Kombol, Mihovil 225  
 Konstancije II 28, 386  
 Konstantin Porfirogenet 386  
 Konstantin Veliki 27, 103, 231, 323, 364, 386, 403, 420  
 Köhler, Erich 141  
 Košćec, Marinko 215-222  
 Kraus, Karl 426  
 Krist, Isus 16, 76, 268, 322, 438  
 Kristeva, Julia 240  
 Krleža, Miroslav 123-131  
 Kuhn, Thomas 350  
 Kulenović, Skender 155  
 Kundera, Milan 134, 135, 167-174  
 Kvirin, Sv. 403, 404  
 La Bruyère, Jean 96, 219, 222  
 La Capra, Dominick 452  
 La Chaize, François d'Aix de 331  
 La Fontaine, Jean 208  
 La Rochefoucauld, François de 158, 326  
 Lacan, Jacques 236, 237, 241  
 Lacan, Jacques 431, 434  
 Lafayette, Marie-Madeleine Pioche de La Vergne 96  
 Lakatos, Imre 350  
 Laktancije, Lucije Cecilije Firmijan 420-424  
 Lamarck, Jean Baptiste de Monet 248  
 Lancelot 14, 188  
 Lane Fox, Robin 384, 423  
 Laplace, Pierre Simon 252  
 Lasić, Stanko 123-131  
 Latin 306  
 Lautréamont, Isidor Ducasse 89-90  
 Lavisse, Ernest 325  
 Lazar 188  
 Le Boeuf, Jean 32  
 Le Goff, Jacques 12, 140, 256, 282, 285, 287-291, 318, 323, 340, 379-383  
 Le Roy Ladurie, Emmanuel 120, 140, 254-263, 282, 326, 340, 345, 379  
 Le Tellier, Michel 331  
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 330, 431  
 Lévi-Strauss, Claude 237, 303, 307, 308  
 Libera, Alain de 68

- Liebenfels, Jörg Franz von 425  
 Link, Jürgen 302  
 List, Guido von 425  
 Livije, Tit 293, 300, 306  
 Longhi, Roberto 346  
 Lorris, Guillaume de 69  
 Lotman, Jurij Mihajlovič 240, 317  
 Louis de Bourbon, vojvoda od Bourgogne 165  
 Louis Philippe 453  
 Louis XI 64, 66  
 Louis XIV 16, 158, 159, 161, 164, 215, 216, 325-333, 452  
 Louvois, François Michel Le Tellier de 325  
 Loyola, Ignacio de 97  
 Lučić, Ivan 224, 225  
 Lueger, Karl 425  
 Lukács, György 111  
 Lukrecije Kar, Tit 253, 378  
 Lukšić, Branimir 32  
 Lusignan, Raymondin 264  
 Luxembourg, François-Henri de Montmorency-Bouteville 165, 325  
 Macaulay, Thomas Babington 395  
 Machiavelli, Nicolò 344  
 Mahfouz, Naguib 213  
 Maintenon, Françoise d'Aubigné 165, 326  
 Mallarmé, Stéphane 446, 447  
 Mallory, Thomas 190  
 Malmberg, Bertil 277  
 Malthus, Thomas Robert 409  
 Mandrou, Robert 326  
 Mann, Thomas 47  
 Marcelin komes 403  
 Marcijal, Marko Valerije 23  
 Marcije, Anko 306  
 Markus, Robert 387  
 Marot, Clément 60, 63, 75  
 Marrou, Henri-Irénée 358, 359, 401  
 Marx, Karl 200, 294, 301, 392, 432, 452  
 Maxwell, James Clerk 249, 252  
 Mazzarino, Santo 228, 357, 358, 364, 440  
 McCulloch, John 410  
 McKitterick, Rosamund 401  
 Megill, Allan 377  
 Meillet, Antoine 275, 276, 303  
 Meinecke, Friedrich 456  
 Merleau-Ponty, Maurice 252, 253, 274  
 Mesalina, Valerija 18  
 Meschonnic, Henri 78  
 Meung, Jean de 69, 72  
 Michelet, Jules 80, 81, 257, 294, 295, 353, 368, 377, 382, 451-452  
 Mićević, Kolja 117  
 Millar, Fergus 412  
 Mink, Louis 377, 450  
 Minotaур 223  
 Molière, Jean Baptiste Poquelin 326  
 Momigliano, Arnaldo 149, 358  
 Mommsen, Theodor 306, 364  
 Monluc, Blaise de Lasseran Massencôme 96  
 Monod, Jacques 249  
 Montaigne, Michel de 48, 86, 92, 96, 196, 197, 198, 207, 212  
 Montefeltro, Federico, vojvoda 346  
 Montesquieu, Charles-Louis de Secondat 165  
 Mounin, Georges 115  
 Mousnier, Roland 326  
 Munz, Peter 450  
 Musil, Robert 13, 213  
 Mutimir 404  
 Mužić, Ivan 354  
 Nancy, Jean-Luc 446  
 Napoleon I 82  
 Napoleon III 82, 88  
 Narzes 421  
 Nerva, Marko Kokcej 423  
 Nerval, Gérard de 198, 265, 368  
 Nestor 272  
 Newton, Isaac 246, 247, 248, 249, 250, 251, 274, 409  
 Nietzsche, Friedrich 168, 169, 170, 173, 301, 431  
 Nikolaj II Romanov 111  
 Nodilo, Natko 271-273, 343, 356  
 Nolte, Ernst 392  
 Nono iz Panopola 321  
 Novak, Slobodan, P. 32, 223-226  
 Occam Vilim 133  
 Odisej 310  
 Orléans, Charles d' 61, 66, 70, 71  
 Orr, Linda 377, 453  
 Ostrogorski, Georgije 314  
 Panini 275  
 Painter, George D. 445  
 Pakat, Drepanije Latin 229  
 Parmenid 168, 169, 170, 173  
 Pascal, Blaise 240  
 Pasquier, Etienne 368  
 Patlagean, Evelyn 257  
 Pauzanija 297, 300  
 Pavletić, Vlatko 117  
 Perić, Olga 429  
 Perrault, Charles 326  
 Peter, Hermann 364  
 Peti, Mirko 277, 278, 279  
 Petrarca, Francesco 108, 116  
 Petronije Arbiter 224, 225  
 Petrov, Evgenij Petrovič 12, 220  
 Petty, William 410  
 Philippe Auguste 161  
 Philippe de Bourbon, vojvoda od Orléansa 158, 164  
 Piero della Francesca 344, 345  
 Pipin Mali 313  
 Planck, Max 250  
 Platon 156, 297  
 Plinije, Gaj Sekundo 297  
 Plinije, Gaj Cecilije Sekundo 400, 403  
 Poirot, Hercule 133  
 Polibije 397  
 Polo, Marko 188  
 Pontchartrain, Louis Phélypeaux 325, 332  
 Poovey, Mary 406-411  
 Popović, Koča 150  
 Porfirije 443  
 Pourjavady, Nasrollah 238  
 Praksijas, Tit 388  
 Prigogine, Ilya 244-253, 368  
 Priska 231  
 Prob, Marko Aurelije 35  
 Prokopiјe 34, 272, 421  
 Prop, Vladimir Jakovljevič 342, 344  
 Proust, Marcel 19, 138, 162, 185, 201, 202, 207, 208, 211, 212, 431, 445  
 Pseudo-Dionizije Areopagit 321  
 Pyle, Howard 188-191  
 Pynchon, Thomas 216

- Quignard, Pascal 102, 230, 239
- Rabadan, Vojmil 76, 114-122
- Rabelais, François 134, 135
- Racine, Jean 59, 208, 215, 216, 236, 326, 330
- Rački, Franjo 427
- Rancé, Armand-Jean de 332
- Ranke, Leopold von 294, 448, 452
- Rendić Miočević, Duje 402
- René d'Anjou 66, 188
- Retz, Jean François Paul de Gondi 158
- Ricardo, David 410
- Richardson, Robert 213
- Riché, Pierre 401
- Rikard od Svetog Viktora 108
- Rimbaud, Arthur 67
- Robert, Louis 402
- Rohrbacher, David 423
- Roman Melod 322
- Romilly, Jacqueline de 440
- Romul Augustul 403, 404
- Rorty, Richard 449, 457
- Rousseau, Jean-Jacques 259
- Rushdie, Salman 213
- Rustichello 188
- Ruyer, Raymond 246
- Sade, Donatien Alphonse François 172
- Saint John-Perse (Alexis Léger Léger) 99, 175
- Saint Simon, Louis de Rouvroy 96, 156-166, 176, 201, 203, 215, 294, 328, 331
- Sainte-Beuve, Charles Augustin 162, 208
- Sapir, Edward 278
- Sartre, Jean-Paul 84, 102, 105-106, 111, 127, 180, 185, 187, 241, 378
- Saussure, Ferdinand de 236, 237, 274, 278
- Scandella, Domenico 344
- Schied, John 400, 401
- Schiller, Johann Christoph Friedrich von 122
- Schmitt, Jean-Claude 349
- Schönerer, Georg 425
- Schwab, Gustav 178
- Scipion Afrički 16
- Seeck, Otto 31, 357
- Seignelay, Jean-Baptiste Colbert 331
- Seksto Empirik 205
- Serres, Michel 247
- Seston, William 230
- Sever Aleksandar, Marko Aurelije 365
- Sévigné, Marie de Rabutin-Chantal 326
- Shakespeare, William 203, 294
- Simonić, Ante 407
- Skot Eriugena, Joan 311
- Smith, Adam 410
- Smith, Pierre 308
- Solar, Milivoj 205
- Sollers, Philippe 240
- Sourches, Louis-François du Bouchet 328
- Spengler, Oswald 31
- Sperber, Dan 308
- Stael, Anne Louise Germaine Necker de 377, 451
- Staljin, Josif Visarionovič 385
- Stamać, Ante 279, 280
- Starobinski, Jean 140
- Stendhal, Henry Beyle 89
- Stengers, Isabelle 244-253
- Stilikon, Flavije 361
- Stone, Lawrence 455
- Strindberg, August 183
- Strubel, Armand 139-142, 323
- Svenbro, Jesper 400, 401
- Svetl, Melita 381
- Svevo, Italo 19
- Šanjek, Franjo 385
- Škiljan, Dubravko 236
- Škvorecky, Jozef 213
- Šošić, Hrvoje 366
- Štambak, Dinko 207-212
- Šulek, Bogoslav 280
- Tacit, Kornelije 18, 25, 26, 104, 156, 159, 163, 294, 420, 423
- Taine, Hippolyte 120
- Tales iz Mileta 296
- Tallémant des Réaux, Gédéon 158
- Tarhon 306
- Tavernier, Bertrand 239
- Tenenti, Alberto 344
- Teodora 421
- Teodozije I, 27, 424
- Teofrast 219
- Tereza, Sv. Avilska 172
- Tezej 223
- Thierry, Augustin, 80, 353
- Thiers, Adolphe 237
- Tocqueville, Alexis de 377
- Toma Akvinski 69, 290
- Toma Arhiđakon 404, 427-430
- Tomislav 293, 356, 403
- Torcy, Jean Baptiste Colbert 331
- Toynbee, Arnold 228
- Trajan, Marko Ulpije 22, 32
- Tuđman, Franjo 33, 216, 223
- Tukidid 294, 395
- Turenne, Henri de La Tour d'Auvergne 325
- Turgenjev, Ivan Sergejevič 111, 214
- Turner, Frederick Jackson 395
- Ugredić, Dubravka 220, 225
- Ujević, Tin 212
- Valent, Flavije 423
- Valéry, Paul 212, 294, 298
- Van Tieghem, Paul 117
- Vauban, Sébastien Le Prestre 327, 330
- Vegecije Renat, Publje Flavije 72, 229
- Verga, Giovanni 294
- Vergiliјe Maron, Publje 306, 309
- Vernant, Jean Pierre 102
- Verne, Jules 13, 52-59, 88, 244-245, 246
- Veyne, Paul 228, 292-301, 435
- Vicens Vives, Jaume 255
- Vico, Gianbattista 344
- Villars, Claude Louis Hector de 215, 325
- Villehardouin, Geoffroi de 161, 312
- Villeroi, François de Neufville 164, 325, 326, 331
- Villon, François 60-76, 114-122
- Voisin, Jean-Louis 363
- Voltaire, François Marie Arouet 212, 333, 368, 421, 452
- Vorster, John (Balthazar Johannes) 111
- Vovelle, Michel 263
- Vrdoljak, Antun 239

- Wagner, Richard 425  
Washington, George 33, 34  
Weber, Max 294  
Wells, Herbert George 228  
White, Hayden 375, 451, 452  
Whitehead, Alfred North 247  
Wikander, Stig 306  
Wilde, Constance 203  
Wilde, Oscar 192-204  
Wittgenstein, Ludwig 426, 445  
Wordsworth, William 108
- Yourcenar, Marguerite 92-98, 99-106,  
230, 340
- Zola, Emile 84-91, 211, 294  
Zrinski, Petar 188  
Zumthor, Paul 139, 143-147, 302, 316  
Zupan, Vitomil 150  
Zweig, Stephan 176
- Žigo, Bože V. 117  
Žižek, Slavoj 236