

Интертекстуална преплитања су веома изражена и код Александра Петрова, који је, како напомиње ауторка, већ самом својом биографијом и вишејезичношћу представник мултикултуралности у најбољем смислу те речи. Пошто поезију овог песника карактерише изражена цитатност и алузивност на ствараоце са којима осећа духовну сродност, мноштво „позајмљених“ или парафразираних стихова који у новом поетском систему доживљавају преображај и стичу нова симболичка значења (као што је случај са стихом „Где су Келти сада“, који упућује на носталгични рефрен из Вијоновог песме), за њено разумевање и тумачење неопходан је образован читалац.

У испитивање интертекстуалних релација између Алека Вукадиновића и Пола Валерија ауторка укључује и метатекстуални ниво, узимајући у разматрање и есеје српског песника, као и његове разговоре са критичарима. Показујући да овај српско-француски дијалог покреће не само слично схватање поезије – што се огледа не само у честој цитатности и мноштву алузија на Валерија него и у трагању за светом сазнања – ауторка наглашава да стремљење ка светлости код српског песника „не угушује тежњу ка рехабилитацији ирационалног“; светлости Вукадиновић непрестано супротставља „ноћно озарје“ и „таму језика“, у којој су видљиве насlage колективно несвесног.

Осветљавајући важне сегменте дијалога српске и француске културе, Јелена Новаковић и у овој књизи показује квалитете који су јој својствени као истраживачу: несклоност импровизацији и неаргументованом суду, аналитички поступак чија су главна обележја прецизност и кохерентност. Иако се у анализи непрестаног трансформисања „позајмљених“ књижевних елемената у новом контексту држи граница које је зацртала избором теоријских концепата и приступа, она не постаје њихов заробљеник, те интертекстуалне релације испитује не само као експлицитни него и као имплицитни феномен, укључујући у своја разматрања и многе несвесне трагове, те разне облике реминисценција и дописивања. Ова темељно документована студија писана је уз то питким језиком и проткана низом чињеница анегдотског карактера, те може да наиђе на добар пријем и код шире читалачке публике.

Др Марија С. Џунић-Дрињаковић
 Универзитет у Београду
 Економски факултет
dzunic.drinjakovic@gmail.com

UDC 81'255
 UDC 27-1 Pseudo-Dionysios Aeropagites

У КОЛОПЛЕГУ ТЕКСТОВА – ВЕЛИКА ПРИЧА О СПИСИМА ДИОНИСИЈА АРЕОПАГИТЕ

(Александра Манчић. *Сивари које нас превазилазе: Увод у превођење идеја*.
 Београд: Службени гласник, 2013, 195 стр.)

Књига *Сивари које нас превазилазе* логичан је и важан наставак досадашњих истраживања и преокупација Александре Манчић на тему преводаштва и мистике, нарочито оних који су изнети у огледу о мистици *Прстиом анђела њо снегу* (2010). И преводаштво и мистика, као два издвојена момента, садржани су у наслову

књиге *Ствари које нас превазилазе*. Наслов занимљив, домишљат и загонетан. О чему је реч? Инок Исаија имао је отклон према стварима које нас превазилазе, изразивши тако одређени став према превођењу. Међутим, можда се у наслову не говори само о стварима које нас превазилазе, већ и о нама, о томе да спрам ствари које не можемо себи да подредимо, које пребивају у неким изван- и изнадљудским сферама, више нисмо алфа и омега, средиште свег постојања. Ако нас ствари превазилазе, а мислимо да смо и даље важни, какав је изазов посредни? Можда у човеком самопревазилажењу?

У таквом једном питању крије се мистички пут досезања Истине, оне Истине која је мистичка у односу на сазнање. Човек спознаје Истину уколико изађе из себе, уколико се самопревазиђе и, на основу таквог екстатичког љубавног општења постаје њен субјекат. По самој суштини – јер суштину треба разликовати од пројављивања – Истина превазилази и свог субјекта, а камоли оног ко није у заједници са њом. Субјектово искуство заједнице представља особени вид превођења Истине на немушти језик унутрашње, мистичке спознаје, односно самоспознаје. И за мистика (или верника) који Истину спознаје умом, надразумно, као и за интелектуалца (у најширем могућем смислу те речи) који истину посматра као објекат сазнања, истина се никад не указује као таква, већ као преведена. И чин вере, као и чинови тумачења, текстуализовања истине или причања приче, нису ништа друго до преводилачки чинови. У крајњем смислу ти чинови су неуспешни, и у томе је њихова лепота, јер настоје, сваки на свој начин, да зађу у области које човека превазилазе.

Један од таквих свесних неуспеха да се текстом – у коме се говори о другим текстовима, о корпусу мистичких текстова – досегне коначна, макар то била текстуална, истина, сведочи Александра Манчић негде при средини своје књиге. Она чини отклон од било каквих претензија на истину, на коначну реч, прикривено полемишући са такозваним „великим причама“ или метанарацијама модерности, и истиче да је цела књига, у ствари, тек једна од могућих верзија истине, исказана у виду приче или наратива састављеног од расутих трагова који теже смисаоном повезивању.

Како иначе испричати, ако нема приче, с почетком, разрадом, свршетком и поентом? Како год било, важно је не заборавити да је ово само једна од могућих верзија, једнако обележена мојим знањима колико и приче других њиховим знањима; радије него да их видим као верзије које се надмећу за превласт, узимам да свака верзија даје одређени увид, а овај мој, преводилачки увид, схватам као некакав увид с границе. Ово понављам пре свега себи, да не бих саму себе преварила и уверила у апсолутну тачност оваквог приказа ствари (88).

Наративно *ја* које се провлачи кроз целу књигу нема само за циљ да сугерише како је реч о премештању научне грађе у интимно рухо приче, што се може разумети и као одређена стратегија у изношењу истине али и као вид особеног оправдања, већ, важније од тога, да истинитост текста треба сагледати кроз призму једног посебног *ја*, које има идентитет и у чијој се позадини подразумева личност. Истина коју текст открива преломљена је кроз самосвест јединствене стваралачке личности. Она је мистички превод личности у текст, при чему, наравно, не може бити апсолутне истинитосне једнакости између њих. То значи да и рођени текст по своме бићу превазилази властитог аутора.

„Преводилачки увид“ или перспектива из које Александра Манчић посматра и прозире текстуалну истину, то јест истину свог деловања, јесте „увид с границе“. Граница је и опасно (што сама признаје), али и привилеговано место, одакле се

одређене ствари виде другачије него што би се виделе из средишта, из мистичке утопљености у предмет. Поглед с границе двоструко је преводилачки: текстуална истина је преведена да би уопште могла да постане текстуална, а онда се, због искошене перспективе коју је личност спрам ње заузела, још више удаљила од своје првобитности. Перспектива деформише текстуалну истину, удаљава је од оног што је у њој изворно, изврће је, али је приближава језику, разумевању: укратко, преводи је. „Увид с границе“ није само неминован као увид с границе језика, већ и с границе истине.

Кад би се текстовима Дионисија Ареопагите – који су средишња тема књиге Александре Манчић, али и неизбежно полазиште сваког говора о мистици – приступило како једино ваља, на начин како они захтевају, то би био приступ „молитвом и подвигом“. О томе говори Алексеј Лосев:

Никаква будистичка литература, никакав грчки неоплатонизам, никаква западна мистика, средњовековна или нова, не може ни да се пореди са ареопагитским списима по интензивности оностраних доживљаја. То није реторика, већ некаква мистичка музика, где се више не чују поједине речи, већ се само чује ударање и одбијање таласа некаквог необухватног мора оностраниности (Димитријевић 2012).

Такав религиозно-мистички приступ Дионисијевим текстовима онемогућује и одбацује као непотребну и сувишну било какву научну, критичку, интелектуалну расправу која се односи на њихову текстуалност или разлике у тумачењима, односно, на њихов историјски, традицијски, дијахрони положај. Такав приступ није само надинтелектуалан, већ и антиинтелектуалан – уколико је искључив, а разумљиво је што јесте. На крају крајева, да ли би са таквим приступом уопште било превођења?

Књига Александре Манчић представља покушај да се исприча смислена прича о корпусу Дионисијевих текстова сагледаних у традицији, или, боље рећи, у различитим традицијама. Одисеја коју је тај корпус превалио дугим ходом кроз историју, а нарочито од деветог до четрнаестог века, јесте одисеја превођења, али и много више од тога. Идеје које су изнедрили текстови Дионисија Ареопагите, захваљујући непрестаном превођењу, заслужне су у обликовању европског културног идентитета. Да би одговорила шта је то превођење идеја – јер идеје су есенција мистичких текстова попут Дионисијевих – Александра Манчић истиче да треба, „с једне стране, имати у виду одговор на питање шта је археологија знања и шта значи поредак дискурса како их у мисао о историји уводи Мишел Фуко, а с друге, визију Европе као творевине која за нужан предуслов има превођење, како ју је описао Анри Мешоник“ (7). Европу какву данас знамо стварају преводи – пре свега Библије, али и других текстова, међу којима је и корпус Дионисија Ареопагите – на националне језике, то јест језике који ће захваљујући преводима постати национални. Јер су „текстови ти који су матерњи, а не језици“ (8). Текст ствара језик, а превођење је врхунски вид стваралаштва.

За разлику од мистичког созерцања истине у тексту, где текст таквим приступом престаје да бива текст, већ чаура истине, ауторка наглашава да сваки текст садржи двосмислености или вишесмислености које приликом превођења морају да буду разрешене у корист једног значења. (Није ли онда и мистичко созерцање текста особени вид превођења?) Превођење отуд није само преношење идеја из једног језика у други, већ и тумачење тих идеја, њихово свођење на само један образац. Превођење зависи увек од „*нечије*з“ покушаја“ да вишесмисленост сведе на једнозначност: „једнозначност је привремено решење, варљив одговор, привидно извршење задатка, искључење плуралности истине“ (12). То је далекосежан и

онеспокојавајући закључак који имплицира да смисао преведеног текста никад није идентичан са смислом првобитног текста, чак и кад је посреди изврстан превод. Да ли је онда једини могући начин да се каква-таква истина досегне, и где се смисао испуњава, управо прича? „Прича је признање да задатак никад није испуњен, да је вишесмисленост коју текст производи бесконачни покретач превођења“ (12). Ако се то има у виду, да ли је онда случајно што је и Христос проповедао у причама?

Прича у *Сиварима које нас њревазилазе* није прича о Дионисију – писцу четири круцијална списа хришћанске теолошке мисли (*О именима Божјим, О мистичном боџословљу, О небеској јерархији, О црквеној јерархији*), већ прича о Дионисију који је постао текст, текст подложен тумачењу и институционалним играма присвајања и конструисања истине. Прича о Дионисију је прича о погрешној интерпретацији историјске истине, што је довело до тога да интерпретирана лаж заузме место изгубљене истине. Но, то је прича у коју се Александра Манчић превршише не упушта, а која отпочиње од Еразма Ротердамског и разбуктава се у деветнаестом веку; у њој је Дионисије прекрштен или преведен у Псеудо-Дионисија, лажног апостола, лажног светитеља и лажног ауторитета хришћанске теолошке мисли. Тој контроверзној фами свакако је допринео и сам аутор речених списа који се, у време оно, у шестом веку, намерно заклонио иза имена једног од Павлових следбеника, свесно (ваљда?) рачунајући на то да ће савременици разумети да није реч о подвали, већ о маниру. Под условом, наравно, да је таква интерпретација исправна. Иако право име аутора који стоји иза „Дионисијевих“ списа није познато, можда би га, ради научне и историјске прецизности, уместо „Псеудо-Дионисије“ (што је ипак пре свега један филолошки манир, а не толико вредносни суд), ваљало звати „Девтеро – Дионисије“, „други“ или „наводни“ Дионисије, како би се, на предлог јеромонаха Александра (Гољicina), отклонила потенцијално негативна аксиолошка етикета (Димитријевић 2012). „Случај је екстреман, и никако није правило, али је упозоравајући: ко узима тело историјског човека као залог за ауторитет корпуса текстова, заправо пролази мимо текста, од текста тражи нешто што овај не може да пружи“ (45–46).

Ауторка *Сивари које нас њревазилазе* избегла је замку протестантских и других недобронамерних оспораватеља црквеног предања, те Дионисија доследно назива Дионисијем, но прича коју она покушава да исприча о корпусу мистичких текстова јесте прича о њиховој историјској, а не мистичкој истини. Историјска истина свагда је површна истина. Да би се на научни начин говорило о Дионисијевим списима, потребно је да се одустане од понирања у њихову мистичку суштину или дубину, јер та је суштину према такозваним објективним критеријумима идеолошка, нераскидиво везана за истину одређене традиције; зато је неопходно да се њихова наводна суштину премести у иманенцију текста, текста који, као свој, могу присвојити и друге традиције. Историјска перспектива познаје метаморфозу текста и значења које текст изнедрова, али не и метаморфозу првобитне истине: јер, метаморфоза може бити и смисаона надградња, која првобитну мистичку суштину појашњава, али јој остаје верна, а може бити и преиначење у сасвим нови текстуално-истинитосни облик. Историјска перспектива, објективна и непристрасна, перспектива је површине, а не дубине. Дубина је за њу само конструкција текста. Историјски сагледан, текст је првобитан и у односу на истину.

Књига Александре Манчић узорна је прича о текстовима који подлежу метаморфозама:

Те метаморфозе рађају се из различитих проблематика: Максим Исповедник хоће да усклади Дионисија с халкидонским догамама; Хилдвин пре-

води Дионисија да би учврстио легенду о Дионисију, галском апостолу; Ериугена, преведећи Дионисијев текст, ствара сопствену космологију, своје учење о природима; незнани енглески преводилац од Дионисијеве Божанске Тмине, или Примрака, твори свој Облак непознавања; Јован Дамаскин преобразва Дионисијеве идеје да би створио своју теорију иконе док букти сукоб између иконобораца и иконобранитеља; Григорије Палама из Дионисијевог учења о силама развија своје учење о божанским енергијама; инок Исаија преведећи Дионисија ствара целу нову филозофску терминологију и тако отвара простор целог једног језика за нове начине мишљења (9).

Захваљујући свим тим, а и другим, метаморфозама, које се протежу и до данашњих времена, и то тамо где се најмање очекују (рецимо, у књижевности Хуга Бала и у сликарству Анселма Кифера [в. Андрић]), Александра Манчић истиче несамерљив значај и непосредни и посредни утицај Дионисија Ареопагите у стварању европског културног простора.

Претходно наведене метаморфозе Дионисијевих текстова у друге или кроз друге текстове представљају, у малом, сажетак књиге *Сивари које нас превазилазе*. Та се књига о мистици и преводилаштву нимало случајно састоји од девет поглавља, сублимирајући својом формалном текстуалном организацијом не само структуру небеске хијерархије која се састоји од девет анђеоских хорова, односно девет космичких сфера, већ савршенство као такво. И заиста, та књига није узорита само по тематици, већ и у начину на који је замишљена и остварена.

Она прати основну идеју која гласи: „Којим путем се прелазило из једне тачке у другу, како су преошћаване границе? Опис путовања, итинерер. Људи који се крећу по мапи која је овде учртана јесу преводиоци. Ово је опис њихових путовања“ (10). Исцртавајући план пута, Александра Манчић пружа читаоцу мрежу информација које се односе на судбину Дионисијевих идеја у свом аморфном историјском трајању. И наравно, читаоцу убрзо бива јасно да није у питању обичан итинерер: пре би се могло рећи да је, по ширини и свеобухватности захвата, у питању особени географски атлас, атлас мистичких текстова, или *атлас облака* непознавања, који исцрпно назначује предео којим се речени пут деценијама и вековима стрпљиво пробијао. Контекст којим се појашњавају све тачке и завијуци тог пута углавном је историјског карактера, али уме да се грана и у лингвистичким, уметничким, културолошким, религиозним и другим правцима. Неретко се минуциозна запажања и луцидна тумачења преплићу са ерудитним коментарима и већим или мањим полемичким дигресијама, стварајући заједно широки фон за представљање основне тематике, која се временски креће у распону од боравка апостола Павла на атинском Ареопагу, па све до средњовековне Србије и инока Исаије.

„Превођење идеја с једне на другу страну границе“ подразумевало је неколико врста метаморфоза: метаморфозу текстова унутар истог, али и између различитих језика, као и различитих начина размишљања, метаморфозу различитих видова уметности, као што су сликарство, архитектура, књижевност – уметност речи је, тако, постала уметност писања – потом метаморфозу филозофије у религију и теологију, попут новоплатоничарске филозофије коју је Дионисије християнизовао, која се даље преносила у уметност, и на крају, метаморфозу историјских епоха. Пут преображења текстуалних истина често је био праћен одређеним историјским збивањима која се и дан-данас могу сагледати као контроверзна и мрачна места у историји хришћанске цркве, попут чувене епизоде са Хипатијом и прогонном новоплатоничару у Александрији у петом веку. Занимљиво је да се текстуалне истине неретко мешају између себе, па се тако прича о „страдању паганске филозофије“ Хипатије временом преточила у житије свете Катарине Александријске,

„којој је посвећен велики манастир на Синају“ (33), као што се и прича о Дионисију Ареопагитском спојила са причом о Дионисију, галском апостолу (74).

Кад је реч о самим Дионисијевим списима, насталим највероватније у првим деценијама шестог века на простору данашње Сирије, текстолошке анализе на које се и Александра Манчић позива воде ка закључку да је новоплатоничарски, а можда и монофизитски утицај био одлучујући у њиховом настанку. Другим речима, новоплатоничарске и монофизитске идеје прошле су метаморфозу у правоверно хришћанство. Историја идеја и археологија знања неминовно доводе до таквог закључка као објективног и меродавног. Проблем је, међутим, што је могућ, али само као спекулативан, приговор да је аутор речених списа можда намерно градио своју теолошку мисао на темељу новоплатоничарских идеја, не би ли новоплатоничаре тиме привукао хришћанству. Није ли у том случају индикативно што је посегнуо за апостолским именом, и то баш именом оног човека који је, пре Павлове посете Ареопагу, веровао у „непознатог бога“?

Занимљив моменат у студији је онај који говори о грешкама у превођењу – пре свега код Хилдвина и Ериугене, Дионисијевих преводилаца на Западу, у деветом веку – често нехотичним и случајним грешкама које су, опет, производиле врло смислена тумачења у дванаестом и тринаестом веку и тако утицале на даљи развој римокатоличке теологије. Будући да је корпус Дионисијевих текстова обликовао културни идентитет Европе, али и њену естетичку мисао – што је очигледно већ код Дантеа – због свог историјски несамерљивог значаја могао би се, али свакако условно, свести у контекст, заједно са својим псеудо-аутором, чувених „лажних истина“ које су у одређеним епохама одлучујуће утицале на судбину појединца и развој човечанства, попут фаме о презвитеру Јовану, погрешне слике света каквом се водио Колумбо, или опасног фалсификата оличеног у *Пројоколима сионских мудраца* – о чему је својевремено писао Умберто Еко.

Након опезних поглавља или, боље рећи, читавих огледа о превођењу Дионисија на Западу, као и о текстовима који су недвосмислено настајали на Дионисијевом трагу, Александра Манчић завршава књигу најобимнијим поглављем, посвећеном иноку Исаји и његовом узоритом преводу, као и месту Дионисијевог корпуса у српској средњовековној култури, а индиректно у православном начину живота. То последње значи да Дионисијеви списи у процесу превођења нису само загледи на различитим дискурзивним облицима, попут књижевних и теолошких текстова, иконографије и сликарства, архитектуре и осталог, већ и ка превођењу мишљења у живљење. Посебно је занимљиво и значајно место у коме се говори о апокрифима везаним за Дионисија и о иконичком приказу сцена из тих апокрифа, попут Дионисијевог наводног присуства у сцени Богородичиног Успења у Сопћанима. Ауторка надахнуто тумачи улогу Богородице као велике преводитељке „између људи и Бога“, „из природе у природу“ (160), стварајући тако читаву једну филозофију, ако не и теологију превођења – превођења као начина спознаје, али и смисленог живота. „Превођење знакова, речи и дискурса“, истиче на том месту Александра Манчић, „добија метафизичка значења“ (160). Могло би се овде поставити питање: да ли превођење знакова, речи и дискурса добија метафизичка значења само при превођењу са божанског на човечански језик, или сваки вид превођења у себи садржи могућност (откривања) метафизичког присуства – у тексту, и изван њега? Није потребно на свако питање дати недвосмислен одговор, па нека и ово, закључно, остане отворено.

Захваљујући свему реченом, а још више ономе прећутаном и непознатом, може се на крају, без икаквог двоумљења, рећи да *Сћвари које нас њревазилазе* представљају изузетан догађај у традицији тумачења и представљања Дионисијевог корпуса, како у српској култури, тако и, надамо се, ван њених оквира.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- Андрић, протођакон Зоран. Беате Регина Зухла: *Дионисије Ареопажитиј: живој – дело – уочицај*. <http://www.spc.rs/sr/dionisije_areopagit_zhivot_delo_uticaj> 18. 12. 2014.
- Димитријевић, Владимир. Св. Дионисије Ареопажит и симболика тумачења Литургије [Поводом књиге јеромонаха Александра (Гољичина): *Et Introbio Ad Altare Dei / The Mystagogy of Dionysius Areopagita, With Special Reference To Its Predecessors In the Eastern Christian Thought*]. Thessaloniki: Analecta Vlatadon, 1994]. <<http://borbazaveru.info/content/view/2178/99/>> 18. 12. 2014.

Мр Кристијан Олах
Институт за књижевност и уметност
Краља Милана 2, 11000 Београд, Србија
kristijanolah84@hotmail.com

UDC 821.111(73).09 Auster P.

ПАРАЛЕЛНЕ СТВАРНОСТИ ПОЛА ОСТЕРА

(Ивана Ђурић Пауновић. *Чуднолики свей: амерички хронојоји
Пола Остера*. Београд: Геопоетика, 2014)

Књигом *Чуднолики свей: амерички хронојоји Пола Остера* Ивана Ђурић Пауновић представила се нашој читалачкој јавности као тумач дела прослављеног савременог америчког писца, подједнако врстан као што је и преводилац његових романа. Пошто је од објављивања чувене *Њујоршке њрилођије* (1998) до 1912. године потписала још једанаест превода,¹ својом студијом о Полу Остеру (1947), Американцу пољско-јеврејског порекла, Ивана Ђурић Пауновић попунила је видну „теоријско-интерпретативну“ празнину која је пратила више него добру рецепцију аутора чији је издавач у Србији београдска Геопоетика.

Сложеном романескном свету Пола Остера, који се као писац у Сједињеним Државама јавља крајем 70-их и почетком 80-их година, ауторка ове књиге приступа посежући за бахтинским концептом *хронојоја* (што не говори само о њеној теоријској обавештености већ и о својеврсној проницљивости у одабиру интерпретативног метода) као теоријско полазиште. Хронотоп као идеја неодвојивога временско-просторног укрштаја – који се у Остеровом делу у тематско-мотивском смислу појављује кроз његово опсесивно бављење *несћајањем*, *границом* и *рукојисом* – омогућио је Ивани Ђурић Пауновић да своју студију заснује двојачко: анализирајући

¹ Као преводиоци *Њујоршке њрилођије* потписани су, осим Иване Ђурић Пауновић и Зоран Пауновић и Светлана Спаић. Осим овог Остеровог романескног триптиха, Ивана Ђурић Пауновић још два пута је наступила као коаутор (2003) са Зораном Пауновићем превела је *Књижу ојсена*, а 2011. *Сансеј њарк* са Мухаремом Баздуљем). Превела је и књиге: *Месечева њалајна* (1999), *Ојкривање самоће* (2000), *Левијашан* (2002), *Пророчка ноћ* (2004), *Бруклинска ревија лудосији* (2005), *Пуйовање у скријџоријум* (2007), *Човек у мраку* (2008), *Невидљиви* (2010) и 2012. *Зимски дневник*.