

Милица МУСТУР
(Институт за књижевност и уметност, Београд)

НЕМАЧКЕ ФАСЕТЕ МИЛОРАДА ПАВИЋА

Апстракт: Полазећи од увида у донекле парадоксалан статус стваралаштва Милорада Павића, чија рецепција у матичној култури слаби, док у иностраној добија на интензитету, у раду се идентификују нека од кључних места у пријему његовог дела на немачком говорном подручју. По дискрепанцији између почетног, крајње афирмативног става према стваралаштву српског писца и каснијег, наглог и потпуног раскида са њим, културни круг који описују Немачка, Аустрија и Швајцарска представља извештај изузетак у оквиру Павићеве западноевропске рецепције. Стога се прихватање његових романа овде приказује у светлу културолошког напона између „туђе“ и „свог“. Такав угао посматрања тежи да открије оне карактеристике Павићеве прозе које су могле бити гарант опстанка његовог дела у културним срединама ових земаља, као и да уђе у траг разлозима за потоње брисање Павића из јавне културне свести Немачке, Аустрије и Швајцарске.

Кључне речи: Милорад Павић, рецепција, немачко говорно подручје, академска критика, дневна критика, култура

Иностранци пријем дела Милорада Павића текао је и тече таквим интензитетом, и у знаку таквог критичког диверзитета и културно-географске распрострањености да би се с правом могло питати: Чији је писац Милорад Павић?

Питање, наравно, не треба схватити буквално, већ у смислу који подразумева писца као *сродника по избору* једне културе. И, иако би у потрази за одговором само питање требало рашчланити на низ специфичнијих елемената, главније смернице тичале би се како континуитета и адекватности критичког вредновања Павићевог дела, тако и непосредне „потражње“, потребе за делом као читалачким штивом, о којој најизразитије сведочи присуство, тј. одсуство нових издања. Један интегрални преглед пријема Павићевог стваралаштва у оквирима српске књижевности и ван ње, који би обухватио наречена поља

истраживања, предочио би – вероватно – сву меру изузетности његовог опуса као рецепцијског феномена новијег доба. Такав свеобухватни преглед у први план би изнео два питања: Из којих разлога је Павић данас, очигледно, знатно више читан у иностранству него у својој матичној књижевности? И: Чиме се може објаснити спектакуларан успех Павићеве прозе у тако бројним, а међусобно често потпуно диспаратним културним срединама?

Већ само присуство превода и поновљених издања сведочи о довољној мери културолошке отворености за једно страно дело. У Павићевом случају та начелна заинтересованост праћена је и једним рецепцијским куриозитетом везаним, додуше, највише за његов први и најпознатији роман *Хазарски речник*: реч је о несвакидашњој идентификацијској дејствености овог дела, која се у већини културних средина у које је овај роман доспео, манифестује као снажан доживљај најнепосредније блискости са његовим тематским профилем и поетичким ликом. Другим речима, од средње и западне Европе, преко Русије до далеког Истока – свуда се може наићи на исту увереност да се овај роман обраћа управо дотичној култури, да дотиче неке од њених темељних традиционалних вредности, да третира њене кључне идејне преокупације, да проговара управо о њеном могућем историјском усуду.

Павић као рецепцијски феномен: општије претпоставке

Како је већ речено, енигму Павићевог јединственог пријема у свету могла би да разреши само једна шира компаративна анализа. Мање амбициозни подухвати у истом смеру, попут овог у текућем тексту, могу да се схвате само као етапе на путу ка дешифровању те рецепцијске загонетке.

У случају *Хазарског речника* формула иностраног успеха овог дела вероватно би сажимала формалну иновативност и пријемчивост, са једне, а сижејну сложеност, херметичност и изразиту семантичку поливалентност као интерпретацијски изазов, са друге стране.

На Павићеву страну публику је најпре, без сумње, стимулативно деловао високи артизам лексиконске форме *Хазарског речника*. Реч је о формално најчудеснијем роману савремене српске књижевности, у којем је деконструкција традиционалног начина приповедања изведена до краја: у постмодернистичкој опсесији за суспендовањем класичног фабулирања, Павић разбија радњу на лексиконске одреднице о централној теми романа, питању историјске судбине Хазара. Изразито фрагментарисана нарација тражи индивидуални читалачки ход ка изградњи романескне фабуле и сналажење у густој мрежи унутартекстуалних указивања. Таква нарација – која се у свакој микроцелини успоставља из почетка и која при првом читању својом садржинском непрегледношћу саботира било какав директнији увид у значењске слојеве ове прозе – као да ослобађа од непосредне потраге за смислом и феномен приповедања ставља у службу *читања ради читања*. Због тога формалну заводљивост *Хазарског речника* свакако треба тражити у раскошном излажењу у

сусрет човековој потреби за приповедањем. И свакако није случајност да се у страним критичким прилозима тако често инсистира на безмало дестилованом доживљају чистог естетског ужитка коју пружа лектира романа-лексикона.

Сама иновативност и апартност нове романескне форме није могла бити једини гарант *Речниковог* интернационалног пробоја. У противном би прототип романа-лексикона из пера Аустријанца Андреаса Окопенка доживео једнаку или већу славу која је касније припала Павићевом роману – што се у случају аустријског писца није десило (Окоренко 1970). Могућа одгонетка *Речниковог* успеха обухвата и комплекс својстава овог дела који се, изгледа, налази на другом поетичком полу од оног који омогућује чисто естетско задовољство у тексту. *Хазарски речник* је, како је у критици често истицано, изразито поливалентна проза. Међутим, ни поливалентност сама по себи не мора да јемчи онакав степен непосредне идентификације и саживљавања са тематиком једног дела као што је то случај са Павићевим првим романом. И једно изражено вишезначно остварење може, чак и поред осведочене уметничке вредности, да се задржи у релативно уским рецепцијским границама. Можда би стога требало питати – које је врсте поливалентност *Хазарског речника*? Вишезначност која се остварује у овом роману таква је да се укупност његових семантичких зона – епистемолошких и антрополошких, историјских и културолошких, гносеолошко-езотеријских и других – обликује по једној врсти архетипског модела. Сви наречени значењски кругови поседују и један ниво апстракције и симболичко-архетипске потентности који их чини приступачним и блиским у тако хетерогеним културним срединама као што су западна Европа, блиски Исток или Кина.

Павић као рецепцијски феномен: критика на немачком језику

Павићева рецепција на немачком говорном подручју одвијала се у парадоксалном луку од одушевљеног прихватања до негаторско-осуђивачког одбацивања, уз одговарајућу промену рецепцијских критеријума – од почетних естетских до потоњих политичких.

Регулатор успона и пада Павићевог дела у књижевној јавности ових земаља била је дневна, новинска критика. У годинама у којима је немачка¹ дневна критика пратила појављивање Павићевих романа њена медијска моћ налазила се очигледно на изразито високом нивоу: као што је у само једној књижевној сезони издигла Павића у ранг најрелевантнијих аутора садашњице (тадашњице), тако га је само неколико година касније сурвала у низине књижевне проказаности. А управо на Павићевом наглom паду у немилост могли су се прочитати мрачнији механизми функционисања немачког новин-

¹ Ради веће једноставности језичког израза, без и најмање жеље за дискриминацијом аустријских и швајцарских прилога дискусији о Милораду Павићу, термин „немачки“ ће се у синтагмама везаним за књижевну критику користити у значењу „онај који припада немачком говорном подручју“ („deutschsprachig“).

ског извештавања и пратеће дневнокритичарске праксе. Преокрет у односу према Павићу долази као последица политичког преокрета, као непосредан одраз крајње хостилног става који је према српској страни у југословенском ратном расколу заузела званична политика земаља о којима је овде реч.² По истом принципу по којем је њихово медијско извештавање било лишено диференцираног погледа на узроке и развој југословенског сукоба, и Павићева проза доспела је под калуп стереотипа о *великосрпској идеји*. До промене рецепцијског критеријума долази услед очигледног, енормног медијског притиска пред којим је попустила и критичарска реч.

У овом погледу, културни круг који описују Немачка, Аустрија и Швајцарска више је представљао правило него изузетак у токовима западноевропске рецепције Павићевог дела. Међутим, изузетак он представља по даљем рецепцијском току, по ригидности којом се књижевна јавност ових земаља опирала поновном увођењу Павића у простор шире књижевне и читалачке свести. Док је у већини западних земаља након турбулентних ратних година интересовање за српског писца поново оживело, на подручју немачког језичког простора морална анатама дневне критике запечатилa је сваки даљи јавни говор о Павићу, и блокирала пут ка новим издањима и преводима његових дела.

На другом колосеку, ван непосредног додира са широм јавном свешћу текла је академска рецепција Павићевих прозних дела. Њен изузетан критички и књижевноисторијски учинак креће се од минуциозних филолошких испитивања Павићеве романескне грађе, преко укључивања *Хазарског речника* у релевантне историјскопоетичке анализе до најновијих феминистичких прилога дискусији о српском писцу.

С обзиром на тематски контекст, уместо обухватнијег прегледа целокупног рецепцијског пејзажа, овом приликом биће занимљивије представити неколико релевантних прилога дискусији о српском писцу из перспективе културолошког напона између *туђег* и *свог*. Сагледани из тог угла, немачки одзиви на Павића кретали су се од занемелости пред *сасвим другим* до препознавања сопственог културолошког лика у његовом делу; исто тако, од афирмације Павића као тумача новог глобалног сензибилитета до његове стигматизације као градитеља локално-националистичког култа.

Хазарски речник као епистемолошка метафора новог доба

Међу Павићевим романима повлашћено место у немачкој универзитетској критици припада *Хазарском речнику*. Безмало сви релевантни академски прилози о Павићу настају као одговор књижевне критике и књижевне историје управо на тај роман.

У студији *Milorad Pavićs Roman „Das Chasarische Wörterbuch“* Андреас Лајтнер Павићу имплицитно додељује место у оквирима новијих европских,

² Роман је на немачком језику изашао пре краја ратних сукоба 1995. године.

или шире, западних, књижевних и културних токова. Имплицитно, јер аутор, осим у виду успутних указивања, не реферише на неку истакнуту линију европске (тј. западне) књижевности као могућег поетичког или жанровског исходишта Павићевог романа. Уместо таквог дијахронијског позиционирања унутар западне књижевне традиције, Лајтнер открива значај *Хазарског речника* у синхронијској равни актуелног културолошког тренутка, тачније у књижевној илустрацији оних духовних стања који тим тренутком доминирају. У *Хазарском речнику* овај критичар препознаје књижевну транспозицију преовлађујућих „савремених облика свести“. Ради се о „формама свести“ артикулисаним у савременим филозофским и културно-филозофским расправама, у актуелним научнотеоријским концептима, као и у комплексу нових религиозних представа и духовних стремљења. А премда их аутор врло уопштено означава као „тренутне“, „актуелне“, духовне тенденције о којима је овде реч, ипак су у највећој мери карактеристичне за западну културну сферу.

На почетку, *Хазарски речник* региструје оно „епохално стање свести“ које Лајтнер назива *естетско-постмодерним*, а које је свој израз истовремено налазило у филозофским концептима постмодернистичке оријентације и у научнотеоријским поставкама релативистичког смера, радикално супротстављеним темељима „традиционалних“ (природних) наука. Њихов заједнички епистемолошки именитељ састоји се у порицању свега принципијелног и универзалног, сваке целовитости и једниства. Оба идејна става одраз су реговања на кризне тренутке у свакој од двеју области: кризе научних основа, са једне, и кризе легитимизације мета нарација, са друге стране. Лајтнер региструје исти елементарни покрет духа – епистемолошку скепсу – као реакцију на затечено кризно стање и у научној и културној свести, која (скепса) своје позитивно одређење проналази у афирмацији радикалног плуралитета, тог, како се вели, јединственог фокуса свих постмодерни. Правци у којима се, по Лајтнеру, идејно и практично оснажује неприкосновеност начела плуралитета бројни су (и формирају, узгред буди речено, онај канонизовани инвентар постмодернистичких мисаоних категорија који је упркос супротним хтењима у међувремену и сам попримио висок степен целовитости, јединства и једнообразности): дисконтинуитет, антагонизам и партикуларизам, паралогично, дивергенција, хетерогеност, диверзитет, конкуренција парадигми итд.

По Лајтнеру, *Хазарски речник* обилује поступцима разградње универзалног и принципијелног.

Ту је, најпре, она врста „отворености“ текста коју сугерише екстремна фрагментарисаност наративних секвенци, разбијеност фабуле у лексиконске одреднице. Њоме, сматра Лајтнер, Павић препушта довршавање и интерпретацију дела читаоцу, што је постмодернистички поетички (андер)стејтмент о немогућности аутора да каже било шта универзално обавезујуће о представљеном свету.

Лајтнер – и ту његова интерпретација романа постаје сложенија – открива сваком од побројаних видова плуралитета семантички опозит. Свака од приказаних вредности долази до својих граница, на којима се судара са дато-

стима супротног (епистемолошког, идејног) предзнака. Отвореност структуре (изостанак, тј. разградња класичног сужеа) која захтева активног читаоца није тотална, већ је ограничена управо другом структурном особином *Хазарског речника* – чврстом детерминисаношћу оличеном у тројним констелацијама у семантичком пољу романа. Павић сажима ликове и догађаје у тројне целине, и симболички подстиче свест о заокружености и савршенству, као против-принципу отворености и недовршености: *Речник* је компилација трију „књига“ извештаја о хазарском питању – црвене, зелене и жуте; у хазарској полемици учествују представници трију вероисповести; три временска нивоа романа са по три централне фигуре: три хроничара који бележе догађаје о хазарској полемици, три истраживача хазарског питања у барокном и три у двадесетовековном слоју романа; на крају, у метафизичкој равни *Речника*, ту су и три пакла са њиховим трима владарима, кнезовима таме.

Лајтнер подсећа на значај тројства као основе бројних системских представа и мисаоних конструкција попут тринитарних теологија, космологије (небо, земља, подземни свет), есхатологије (рај, чистилиште, пакао), антропологије (тело, душа, дух) и слично. А симболичка тежина тројства које доминира светом *Речника* као јемство реда, детерминисаности и савршенства ограничава интерпретацијску отвореност на коју позива и мами фрагментарност и сужејна разједињеност лексиконске форме.

Судар контрадикторних вредности изражен је у *Хазарском речнику* и у виду напоредног деловања радикалног плуралитета и његовог иронијског поткопавања. Централни топос романа, питање истине, њеног онтолошког статуса и њених сазнајно-теоријских претпоставки Павић третира у виду нерешивих конфликта и оснажује визију у којој се истина приказује искључиво као плурална. Истине трију књига о питању хазарске судбине, пре свега разрешења хазарске полемике, међусобно су сукобљене и искључују једна другу. Прихватање извора једне од трију књига за темељ истине повлачи за собом елиминацију остале две, а то је гест који логика романа не подржава. Читалац је приморан да прихвати сукобљеност и мноштеност истинâ, тј. плурални лик истине као богаћење сопственог искуства.

Још једно антагонистично двојство романа обликују принципи дисконтинуитета и (вечног) враћања. Феномени хазарског света подлежу принципу дисконтинуитета, у мери у којој се опирају рационалним могућностима сазнања. Овај принцип нарочито доводи у питање човеков идентитет: хазарски човек суштински је обележен губитком или променом идентитета. Не-идентитет суштински обликује хазарски идентитет. Лајтнер наводи неколико примера хазарске замене идентитета: У хазарској престоници Итилу, постоји такво место на којем два човека, у тренутку сусрета, тј. мимохода, преузимају име и судбину оног другог и настављају живот у замењеним улогама. А то је само одраз феномена који припада Хазарима као колективу: Црвена књига обавештава о „великом пергаменту“ који о хазарској историји бележи да поред Хазара на свету постоји још једно племе истог имена, које код путујућих људи проузрокује забуне.

Аналогно нестабилном хазарском идентитету, у *Речнику* се на широком спектру појава и догађаја демонстрира дисконтинуитет времена и свих временско-каузалних веза.

Међутим, упркос свеprisутном дисконтинуитету, хазарски свет истовремено је одређен вечним повратком догађаја и појава. Све главније фигуре романа имају свог двојника и враћају се у току приче у измењеном облику, као што се и судбоносни догађаји у протоку времена понављају у сличном виду.

У парадоксалним констелацијама попут ових, Лајтнер види Павићев специфични угао приказивања антагонизма и комплементарности између вечног и пролазног, непроменљивог и променљивог. Ликови *Хазарског речника* оличења су истих „вечних сила“ које усмеравају догађаје, и које се у различитим временима враћају у новим облицима:

Während ihre Verkörperungen dem Entstehen und Vergehen unterliegen, sind die wirkenden Prinzipien keinem Wandel unterworfen, sondern gleichbleibend und ewig. So unterliegen nicht nur alle Ereignisse einer Art ewiger Wiederkehr, sondern jede Verkörperung eines Prinzips zu einer bestimmten Zeit hat ihren Doppelgänger [...]³ (Leitner 1991: 27)

Само тако је, примера ради, могуће схватити зашто се о принцези Атех на једном месту каже да није могла умрети, док други извори извештавају о њеној смрти.

Једна од недоречености Лајтнерове анализе *Хазарског речника* јесте његова неодлучност да до краја јасно одреди духовну формацију коју назива *постмодерно-естетском* и чије књижевно уобличење препознаје у овом роману. Полазећи најпре од постмодерног сензибилитета као *радикално плуралног*, тј. у негативном одређењу, усмереног на порицање универзалних истина, он га у току аналитичког поступка све више карактерише као *паралогичност* или парадоксалност, која подразумева и један покрет више: ако се разградња универзалног конституише афирмацијом плуралности истине, дисконтинуитетом, отвореношћу књижевне структуре, паралогија се – како смо видели у његовој анализи – успоставља субверзијом исте те разградње.

Ако се већ први од савремених облика свести у *Хазарском речнику*, постмодерно-естетски, конституише као превласт паралогичког устројства света, може се рећи да се иста парадоксална или паралогичка релација манифестује и на вишој равни романа – у односу између *постмодерно-естетске* и *популарно-религиозне* свести, као другог духовног стремљења чије знаке Лајтнер разазнаје у Павићевом роману.

Цео један комплекс религиозно-митолошких представа, сматра аустријски критичар, нашао је места у *Хазарском речнику* као сазнајна, мисаона и

³ „Док њихова појединачна оваплоћења подлежу принципима настанка и нестајања, делотворни принципи нису подвргнути промени, већ остају исти и вечни. Тако не само да сви догађаји подлежу једној врсти вечног враћања, већ и свако појединачно оваплоћење одређеног принципа у одређеном времену поседује свог двојника“. (Сви преводи цитата са немачког језика у овом раду: Милица Мустур.)

духовна противтежа релативизму *постмодерно-естетске* свести. А како се потоња (иако не сасвим консеквентно) дефинише као паралогичка, дакле она која почива на симултаности антагонистичких начела, откриће религиозно-митолошких релација значи још један одлучнији идејни корак даље у правцу оне универзалне истине која је начелно проблематизована у свим постмодернистичким мисаоним токовима.

Најкасније на овом месту постаје јасно да аустријски критичар поље деловања постмодернистичке скепсе ограничава на неповерење према истини разума, рационалистичком концепту истине као подударности између духа и предмета. На њено место ступа паралогија, појам плуралног и изнутра контрадикторног устројства истине. Тако Лајтнер и често апострофираној мисли из *Хазарског речника* сходно којој је „истина само један трик“ придаје важење једино у оквиру рационалистичког појма истине: она указује само на непостојање подударности између теоријских поставки и стварности, на то да је појавност ствари увек паралогична и мноштвена.

Међутим, иза такве паралогичне појавности света, иза видљивих феномена у Павићевом роману помаља се једна врста „трајне истине“ у виду религиозно-митолошких оквира човекове егзистенције. Она делује као чврст епистемолошки ослонац и онтолошки стабилизатор. У већ поменутој структурној тројности открива се један вид детерминисаности хазарског света који је својом симболичком вредношћу близак митском одређењу смисла. А међу осталим Лајтнеровим примерима религиозно-митског комплекса најзанимљивије је његово указивање на легендарно-митолошке представе које сугеришу метафизичко, митско-архетипско одређење људске егзистенције. У Зеленој књизи *Хазарског речника* налази се „Повест о Адаму Руханију“, анђеоском претку човека, из које преносимо најважније делове:

Тај Адам пре Адама био је трећи разум света у почетку, али се толико занео собом да је залутао; и кад се освестио из те вртоглавице [...] врагио се небу, али је тамо сада уместо трећи постао десети ум, јер се седам небеских Керубина нашло у међувремену на анђоској лествици изнад њега. Тако је дошло до заостајања Адама претече: седам ступњева лествице, то је мера његовог кашњења за самим собом и тако је рођено време. [...] Тај анђеоски Адам, или Праадам, који је био и човек и жена истовремено [...] тежи вечно да се дочепи себе самога и у томе на тренутке успева, али поново пада, тако да и данас лута између десетог и другог ступња лествице разума. Човечији снови су, дакле, онај део људске природе који потиче од тог Адама претече [...]. Отуда ловци на снове роне по туђим сањама и починцима и из њих извлаче делиће бића Адама претече, слажу их у целине, такозване хазарске речнике, с циљем да све те књиге заједно састављене оваплоте на земљи огромно тело Адама Руханија. Уколико нашег анђеоског претка пратимо у тренутку када је у успону по небеској лествици, приближавамо се и сами Богу, уколико имамо несрећу да га пратимо кад пада, удаљавамо се од Бога. (Павић 1984: 113–114)

Лајтнер повезује причу о двополном Праадаму са другим митом о грехопату из *Хазарског речника*. Самуелу Коену се љубавница Ефросинија Лукаревић, у којој препознаје своје сопствено лице, исповеда на следећи начин: „Ја сам прва Ева, зovem се Лилит, знала сам име Јехове и посвађала сам се с

Њиме. Отада летим у његовој сенци“ (Павић 1984: 162). За казну, Ефросинија се прометнула у ђавола и живи у хебрејском паклу, Гехени.

Лајтнер идејно повезује ова два мита, мит о Адаму Руханију и мит о Лилит и Еви. Адамов пад, његов „занос“ и сагрешење, може се посматрати у корелацији са губитком прве жене. Како је жена била део Праадама, овај је њеним губитком изгубио и део себе. Хазарски грехопад значао би тада одстрањивање женске душе, женског принципа у човеку. Различити ступњевни лествице означавају меру у којој је женска душа присутна у човеку. Та женска душа којој се мушкарац приближава и од које се поново удаљава јесте нешто попут аниме и анимуса у психолошкој терминологији Карла Густава Јунга. Оба су архетипови, принцип женског у несвесном мушкараца и слика мушког у несвесном жене. По Јунгу, анима и анимус јесу прави узрочници свих судбинских веза човека.

Овај митолошки колоплет *Хазарског речника* само је један од видова у којем се пројављује Павићева интегрална духовна свест.

Обе претходне форме свести увиру најзад у трећу коју Лајтнер идентификује као *интегрално-целосну*, формулисану у културнофилозофским списима Жана Гебсера и каснијих теоретичара система. Мисао теоретичара система поседује ванредан ниво општости, усмерен на описивање принципа функционисања универзума. А тај принцип се сагледава из аспекта свеопште повезаности универзалних феномена, интеграције и целовитости.

Поглед на главне поставке културнофилозофске мисли Жана Гебсера донекле појашњава како се под исти теоријски кров дају сместити постмодернистичке категорије паралогичног и популарно-религиозних импулса:

Nach Gebser gibt es kein in nur eine Richtung ablaufendes Geschehen, keinen zielgerichteten Vorgang. Alles vollzieht sich in polarer Spannung, wobei der sichtbare Teil eines Geschehens den Gegenpol zu dem für uns unsichtbaren Geschehen darstellt.⁴ (Leitner 1991: 34)

Постмодерна мисао налази извесни аналогон у слици „поларне напетости“ међу догађајима која замењује рационалну, јасно сврсисходну мисао. А (популарно)-религиозним представама одговара идеја да је одлука о свему земаљском пала изван времена и простора, пре првог дана.

Овакве поставке носе за собом и специфичну метафизику времена:

Wo die Evolution einen Nachvollzug einer Vorentscheidung darstellt, fallen Ursprung und Gegenwart zusammen, ist die Zukunft in der Gegenwart erfahrbar, wird die zugleich-Struktur allen Geschehens transparent. Die Gegenwärtigkeit der Zukunft wird zur zentralen Erfahrung des ganzheitlich-integralen Bewußtseins. Wo die linear ablaufende Zeit aufgehoben ist, gibt es auch keine logisch-kausalen Zusammenhänge mehr.⁵ (Leitner 1991: 34)

⁴ „По Гебсеру, не постоје дешавања која се одвијају у само једном правцу, нити процеси усмерени на неки циљ. Све се одвија у поларној напетости, при чему видљиви део догађајности представља супротни пол за нас невидљивог догађања.“

⁵ „Тамо где еволуција представља трасирање претходно донесене одлуке, порекло и садашњост се подударају, будућност се може искусити у савремености, а структура истовремености

Колико се ова слика света подудара са хазарском перцепцијом стварности, Лајтнер поткрепљује цитатом који доноси увид Теоктиста Никољског у природу времена:

Закључих да се ништа не збива у протоку времена, да се свет не мења кроз године него у себи и кроз простор једнодобно, у безброј облика мешајући их као карте и задујући као лекције прошлост једних за будућност или садашњицу другима. (Павић 1984: 225)

Лајтнерова анализа *Хазарског речника* која и сама тежи да оствари интерпретацијску интегралност, отвара занимљиве перспективе тумачења овог романа. Питања које она имплицитно поставља јесу: Да ли је крајњи или доминантни поетички израз *Речника* једна нова врста целовитости и интегралности света и искуства, која почива на радикализацији унутрашњих противречности? Да ли је, и, ако јесте, шта је у таквој констелацији поетички пресудно, сама нова целовитост или њена парадоксална унутрашња структурираност? Како смо видели, на делу није само постмодернистичка разградња универзалних категорија и апсолутних истина, већ и субверзија те разградње – паралогије, паралогичност и парадоксалност у оквиру интегралне визије света били би, дакле, крајњи епистемолошки и поетички постулати Павићевог прозног света.

А ако *Хазарски речник* износи једну парадоксалну визију света, тј. парадоксалну визију онтолошког устројства света у оквиру једне ипак надређене целовитости, поставља се питање да ли је таква парадоксалност модерна или постмодерна.⁶

свих догађаја постаје транспарентна. Садашњост будућности постаје централним искуством целосно-интегралне свести. Тамо где је линеарно време укинута, не постоје више ни логичко-каузалне везе.“

⁶ У књизи Светозара Кољевића *Хумор и мит* таква визија живота и света убедљиво је предочена као модерна/модернистичка. Кољевић прати феномен који открива да многа значајна дела европске књижевне традиције као своју иницијалну тематичку садрже пародијско исмевање одређеног мита – код Сервантеса то је мит о витешком херојству, код Џојса хомеровски митски свет – да би путем хуморног односа према миту или његовим елементима доспели до својеврсне парадоксалне визије живота. Та парадоксална визија настаје узајамним деловањем хумора и мита: хумор разара митску слику света и чврсте облике постојања садржане у њој. Међутим, пародијско ослобођење од митског терета тече у овим романима напоредо са жудњом да се новоосвојени простори слободе ипак подреде неком (новом) митском оквиру постојања. А ова тензија између парадоксом повезаних противречности никада се до краја не разрешава. Само тако је могуће схватити да у личности Дон Кихота данас видимо и пародију витештва и истинског трагичног јунака или објаснити утисак да Џојсов Леополд Блум „превазилази своју пародичну одисејевску димензију у бескрајној топлини и непосредности свог постојања“ (Кољевић 1968). Павићева визија света, у којој се, по Лајтнеру, разара идеја целовитости света и искуства, да би се паралогичним обртима поново афирмисала, била би најближа једном таквом, изворно модернистичком сензибилитету.

Хазарски речник као неопросветитељски наратив

Једно од првих опсежнијих тумачења *Хазарског речника* дао је управо теоретичар рецепције Ханс Роберт Јаус (Jauss 1996). Експлицитније од Лајтнера, Јаус Павићу додељује место у оквирима претпостављане европске књижевне традиције, представљајући га као ревитализатора једне тематске преокупације европске књижевности.

Јаусово тумачење до данас је остало релевантно и само по себи, као врстан академски прилог разматрању Павићеве поетике, али и у функцији контрастног медијума према читањима Павића из последње фазе немачке рецепције у којој се конструише једна фигура српског писца дијаметрално супротна оној коју представља Јаус.

Овај критичар тумачио је *Хазарски речник* као једну врсту савременог наратива о верској толеранцији. А унутар таквог разумевања *Хазарског речника* централни топос који интересује Јауса јесте религијски спор.

Јаусова интерпретација *Речника* интегрални је део шире студије са истом тематиком – религијског дијалога у европској књижевној традицији. У уводним редовима Јаус обелодањује да је непосредни импулс за актуализацију ове теме заправо политичке природе. Студија је објављена 1996. године у часопису *Poetik und Hermeneutik*, а Јаус говори са погледом на непосредно претходећи историјски хоризонт у којем је дошло до распада Совјетског Савеза и Југославије и краха одговарајућих идеолошких система. Уследио је талас нових верских и грађанских ратова, праћен повратком архаичног, националног и верског, фундаментализма. То је повод Јаусу да обнови свест о верској расправи у књижевној традицији, јер је управо то била форма кроз коју је у прошлости иницирано смиривање конфликтних страна од којих је свака веровала да је једина у поседу истине.

Тема се, дакле, наметнула политичким контекстом. А њено разматрање може последично да се схвати и као Јаусов политички ангажман у оквиру личних – критичарских – компетенција, интимни одговор на изазов непосредних историјских датости.

Јаус је заступао тезу да је верски дијалог форма која се јавља као карактеристична за завршетак епоха и великих идеологија – за времена у којима богатство, тј. плуралност идеја поставља те исте идеје у контроверзне констелације и у којима се кодификовани облици истинâ боре за превласт.

Немачки теоретичар сматра да „верски дијалог“ стоји на супротном полу од историјске ситуације настанка великих идеолошких покрета. Он се јавља као нужност или могућност када не постоји више отворен слободни простор почетка, као што је то случај у настанку нових идеолошких конструкција. Када се јавља нова идеја, она мора да инсистира на сопственој истинитости и да се избори против превласти друге идеје или других идеја. Насупрот томе, верски спор претпоставља оно што Јаус назива *хоризонтом краја*: кодификовану истину и финалну уобличеност религијских учења. Верски дијалог настаје у ситуацији у којој се више не трага за истином, већ се инсистира на њеној извесности. Када, дакле, садржаји вере постају догме. У тренутку у којем су различита религијска схватања већ догматски кодификована,

практично је већ укинут простор за међуконфесионалну полемичку расправу. Тада више није могућа полемика са намером да се аргументи друге стране схвате озбиљно, а камоли да се туђа верска уверења разумеју.

Јаус покушава да покаже како, за разлику од верске расправе у теолошкој традицији, пренесен на поље књижевности, верски дијалог губи свој догматски карактер, постаје адогматски, а како се у неким случајевима профилише и свесно антидогматски.

Јаус – са мањом или већом уверљивошћу – најпре различите аспекте *Хазарског речника* тумачи посредством *фигуре краја* не би ли показао да суштинска устремљеност ка крају, завршетку, доминира целином романескне структуре и да битно одређује његов семантички потенцијал.

Међутим, срж његове аргументације односи се на хазарску полемику. Његова теза гласи да се у *Хазарском речнику* у једном естетски супериорном, заводљивом виду заправо свесно заобилази одговор на „последња питања“, на питање једне и једине неупитне истине, истине (једне) вере. У хазарској полемици, расправи о истинитој вери, коју у Павићевом роману воде представници трију конфесија – хришћанства, јудаизма и ислама – прави верски спор заправо не успева ни да се конституише. Разговор између три стране не води се на догматском нивоу, у њему се не претресају питања вере. Уместо тога, расправа измиче, на пример, на поље историјског хода верских традиција. Али, и то је други аспект неконституисања правог спора, ни сам ток расправе нема вид конфликтног дијалога. Уместо тога, што Јаус нарочито истиче, Павић уводи енигматични лик принцезе Атех. Принцеза Атех – сматра Јаус – лишава антагонисте у нареченом спору њиховог догматског оружја, постављајући сваком од њих нерешиву загонетку, питалицу-клопку. Тако она ток расправе увек окрене у неочекиваном смеру, чиме у свакој од три књиге неочекивано победу односи други учесник полемике. У црвеној, хришћанској књизи то је хришћански представник, у жутој јеврејској, у зеленој – исламски. Атех са својим реторичким обртима, поређењима и тамним сентенцама које у расправу уносе дух противречности представља, по Јаусу, снагу поетске речи супротстављену строгом догматизму теолошког говора.

Стога, ако је традиција верског дијалога у теологији, али и у књижевним делима попут Лесинговог *Натана мудрог* својим препознатљивим профилем дидактичка, оно што *Хазарски речник* издваја на фону такве превасходно дидактичке традиције јесте онај поетички захват који озбиљности теолошког спора о последњим истинама трију религија стално супротставља иронијски дух контрадикције, оличен у фигури принцезе Атех. Имеђу ригидности теолошке расправе и њених иронијских упадица које отварају простор противречности настаје једна врста „естетског баланса“. Атех заступа „право поезије на оспоравање теолошких тврдњи о апсолутном знању“, дакле, право да суспендује питање о несазнајљивој последњој истини и да се задовољи провизорним моралом.

Духом противречности који у теолошку расправу уноси поезија Павић сугерише да су питања о последњим стварима, на крају крајева, трансцендентна овоземаљским расправама, а да се у њиховим оквирима може одговорити

само на „претпоследња питања“. Таквим поетичким ставом он је, сматра Јаус, веома близак изворно просветитељском концепту толеранције.

На крају своје студије о верском дијалогу у књижевној традицији Јаус оцењује да се просветитељски концепт толеранције испоставио као неадекватан у сусрету са новијом историјом, под чиме вероватно подразумева националне конфликте са почетка текста, оне настале приликом распада Совјетског Савеза и оне на Балкану. У светлу тих и таквих сукоба идеја толеранције морала би – како би постала делотворна зарад суживота људи – да се трансформише у правцу који Јаус не именује дословно, али који јасно носи идејне одлике мултикултуралности – пасивни став толерисања, подношења другог морао би да еволуира у активнији однос разумевања и прихватања различитости.

У *Хазарском речнику* Јаус препознаје пре једну модерну варијацију старог, просветитељског пројекта толеранције него прелаз у актуализоване, *андејтоване* верзије тог концепта. Па ипак, у поређењу са неким другим интерпретацијама религијског дијалога и интерпретацијама оног тематског комплекса који обухвата питања истине вере и религије у *Хазарском речнику*, Јаусово тумачење и само је у великој мери просветитељски оптимистично – ведро.

Немачка дневна критика: „хазарска метафора“ између универзалности и културолошке одређености

Милорад Павић доспева у фокус немачке, аустријске и швајцарске дневне критике почев од 1988. године, након превода *Хазарског речника* на немачки језик. Попут рецепцијског пробоја у већини еропских земаља и САД, ова књига доживљена је као романескно откровење године, као сасвим апартно и интерпретацијски провокативно прозно штиво које усковитлава читалачке духове и изазива на дијалог.

Немачка дневна критика усмеравала је пажњу и на поетичко *како* и на уметничко *шта* *Хазарског речника*. За многе међу немачким критичарима у прозном свету овог дела као да дејствује некаква мистична центрифугална сила која генерише слојевитост значења и неисцрпност интерпретативних модела.

Ако би, међутим, требало издвојити један проблемски комплекс у приступу Павићевом делу који најјасније разоткрива сумњиву природу немачког критичарског заокрета од афирмативног ка негаторском ставу, било би то питање могућих историјско-политичких референци Павићеве прозе. Приступајући крајем осамдесетих година *Хазарском речнику* идеолошки неспутано и критичарски отворено, немачки аутори трагају за конкретнијим (историјским) референцама *хазарске метафоре* и/или њеним могућим симболичким значењима. Сагласни су у једноме – прича о ишчезнућу Хазара из историје плени необичном симболичком отвореношћу. Улазећи у траг неким од могућих конкретизација те отворености и немачки критичари сведоче о оном универзалном супстрату приче о Хазарима са почетка текућег текста.

Значајно за њихову оцену *Речника* је, међутим, оно што се ишчитава између редова критичких приказа: да универзалност *хазарске метафоре* и ширина њеног идентификационог поља нису угрожене ужим значењем које је прича о ишчезлом народу имала за писца *Хазарског речника*. Године 1988. се као интерпретативно уверљиво, а притом политички сасвим непроблематично цитира Павићево аутогумачење централне метафоре романа као сведочанства историјског усуда управо српског народа: „Er [Павић, М. М.] selbst habe an die Geschichte seines Volkes, der Serben, gedacht, als er am ‚Chazarischen Wörterbuch‘ schrieb, daran, wie sie immer dem Druck der großen Ideologien, Religionen und politischen Mächten ausgesetzt gewesen seien“⁷ (Paul 1988). Или, на другом месту: „Ihn lockte die Geschichte eines kleinen Volkes, das, wie sein eigenes, seit jeher ringsum von anderen Nationen, Religionen, Kulturen bedrängt war“⁸ (Landmann 1988).

Истовремено се одређује и могуће шире историјско и политичко референтно поље романа: неки од *Речникових* коментатора у први план износе хазарску полемику – религијски диспут о истинитој вери између представника јеврејске, хришћанске и исламске вероисповести. Управо у њој се открива симболичка слика југословенског и балканског историјског хода обележеног етничким, религијским и идеолошким ривалитетима, који потичу и из независног геополитичког усуда Балкана као граничног простора између Истока и Запада (видети: Rumler 1988; Drews 1988).

Дневна критика радо цитира и Павићеву фасцинацију идентификацијским дејством *хазарске метафоре* које превазилази српско/југословенско/балкански простор. Прича о хазарској судбини схватана је међу малим народима, по Павићевим наводима, као метафора њиховог физичког опстанка у светскоисторијском вртлогу, док „велике“ нације у њој препознају општу, цивилизацијску угроженост (видети: Paul 1988; Wittmann 1988; Gwozdz 1988). А Илма Ракуша придаје *хазарској метафори* другачију ноту универзалности наслуђујући у њој далеку симболику отуђености човека новијег доба – Хазари су за ову критичарку „Ein rätselhafter Stamm, dem auch der entwurzelte Mensch der Moderne anzugehören scheint“⁹ (Rakusa 1988).

Хазарски речник између „сасвим другог“ и сопственог

Део немачких критичара закупљен је и питањем уже релевантности *Речника* за њихов сопствени културноисторијски и књижевноисторијски контекст: шта у *Хазарском речнику* апелује на сензибилитет и искуство читаоца

⁷ „Он [Павић, М. М.] сам мислио је на историју свог народа, Срба, док је радио на ‘Хазарском речнику’, на то како је тај народ одувек био изложен притиску великих идеологија, религија и политичких сила.“

⁸ „Привлачила га је историја малог народа, који је, као његов сопствени, одвајкада био притешњен другим нацијама, верама, културама.“

⁹ „Чудно племе, коме изгледа да припада и обескорењени човек модерног доба.“

на немачком језику, а шта му остаје непрозирно, чудно и далеко? У одговорима на ова питања, немачка критика открива тачке (не)препознавања поетичке и тематске природе. Најпре се, у чланку Антона Гусвалднера, дупло дно Павићевог прозе, његов продор до ирационалних темеља стварности оличен у понирању у различите облике оностраног – ониричко, религиозно-метафизичко, окултно, езотеријско, демонско – карактерише као својствено српском (или балканском, југо/словенском, источњачком?), а сукобљено са рационалном настројеношћу аустријског (германског?, западњачког?) бића: „Und daß etwas so Sprödes zu bannen vermag, wie die ‚chazarische Polemik‘ [...] ist [...] dem uns fremden Weltverständnis zu danken, wonach hinter der Oberfläche der Dinge eine unermesslich tiefgründige Realität verborgen ist“¹⁰ (Thuswaldner 1988).

Ову посредну етнопсихолошку (тј. културнопсихолошку) процену Аустријанаца као народа трезвености прихвата и Томас Ротшилд за сопствене сународнике, Немце, када им сугерише трагање за „овоземаљским“ интерпретативним излазима из Павићевог фантастичко-метафизичког лавиринта и препоручује тумачење *Речника* као великог алегоријског наратива о верској толеранцији, дакле читање у просветитељском, етичком кључу, блиско и драго немачком духу. А том својом страном, присуством религијско-филозофске тематике и идеје толеранције, овај би се српски роман надовезивао на лесинговску књижевну традицију „Параболе о прстену“ из *Натана Мудраца* – идеја коју је темељно образложио Јаус (Rothschild 1989).

Са сопствених културолошких позиција немачки критичари осматрају и тежину историјске проблематике Павићевог романа. Ту се у доста изоштреним цртама указује једна од законитости рецепције страног писца у матичној култури: говорећи о туђем, страном, често се разоткривају мање или више свесне опсесије сопственог националног контекста. У нашем случају је коментар *Хазарског речника* обелоданио и немачки (хипер)сензибилитет спрема историјских тема, израстао на искуству холокаустовског бешчашћа. Тако Јерг Дреус отворено изражава своју егзалтацију природом *другости* историјског предмета *Хазарског речника* (мислећи притом, вероватно, на повест о ишчезнућу народа), као предмета који својом егзотиком голица машту и радозналост, али остаје ван поља непосредне идентификације са немачким светом. Тај изостанак историјске референце у Павићевом роману која би се тицала Немаца, овај критичар доживљава као морално-психолошко растерећење читалачке позиције: „Es gibt historische Gegenstände, die einen endlich mal nicht betreffen, aber auf die man gerade deshalb neugierig ist“¹¹ (Dreus 1988). Испод овакве квалификације недвосмислено избија презасићеност свеприсутном тематиком немачке нововековне историјске кривице. У контрасту према Дреусовој

¹⁰ „А за то да нешто тако круто попут ’хазарске полемике’ може да фасцинира има да се захвали нама страном схватању света по којем се иза површине ствари крије безмерно тајанствена реалност.“

¹¹ „Постоје историјске теме које вас се коначно не тичу, али које управо због тога буде знатижељу.“

bona fide визији *Речника* опаска Фрица Румлера делује крајње провокативно по Павићеве немачке читалачке кругове: на страну симболичка пуноћа хазарске метафоре – између Хазара и Немаца може бити да постоји управо предметна, судбинска историјска веза и то баш она која увире у најтамније поглавље новије немачке историје. Окончавајући свој приказ *Хазарског речника* указивањем на Павићеву посету Немачкој и Немцима, Румлер поентира:

Da kommt er allerdings, wenn Historiker-Hypothesen halten, zu einem Volk, das zu den Chasaren ein ganz besonderes Verhältnis hat. Die Hypothese wurde von Arthur Koestler in „Der dreizehnte Stamm“ popularisiert: Die judaisierten Chasaren, vom Ursprung her ein nomadisierender Turk-Stamm, wichen nach dem Fall ihres Reiches nach Westen aus und bildeten das Gros der Ostjuden; die Opfer Hitlers.¹² (Rumler 1988)

Политизација рецепције: немачка дневна критика о *Унутрашњој страни ветра*

Слика о Павићу коренито ће се изменити након објављивања *Унутрашње стране ветра* на немачком језику 1995. године. У дневној критици формира се цео један, идејно компактан, антипавићевски блок (видети: Staudacher 1995; Melčić 1995; Lauer 1995; Cramer 1995; Wallmann 1995; за опширније наводе видети: Цидилко 2006) окупљен око представе о српској историјској кривизи у рату у Босни и о Павићу као политичком гласнику одговарајућих српских националистичких идеологема.

Промена односа према Павићу није могла бити драстичнија. На делу је била очигледно насилна, усиљена преквалификација поетичких начела овог писца и наметање супротног интерпретацијског предзнака његовој прози: вишеслојна и поливалентна природа Павићевог књижевног универзума одједном се промеће у своју сушту супротност, у баналну и тенденциозну једнозначност. Са новим романом Павићева проза изненада је наводно засвирала на само једној жици – националистичкој. Притом су све остале познате карактеристике Павићевог приповедачког поступка, у првој линији стилско-наративна криптичност, заправо лукави видови забашуривања националистичког шифрата.

Из многих смисаоних релација *Унутрашње стране ветра* у немачкој критици изолована је једна једина, погодна за кривотворење и стављање романа под гесло национализма.

У нападима на Павића и његов роман форсиране су две до три главне оптужбе: Хера и Леандер су заправо симболичка репрезентација српског мистичног националног тела, што само по себи подразумева проблематичну

¹² „Ту он, међутим, ако је веровати хипотезама историчара, долази међу народ који према Хазарима има сасвим посебан однос. Хипотезу је популаризовао Артур Кестлер у ’Тринаестом племену’: Јудаизирани Хазари, пореклом турско номадско племе, избегли су након пада свог царства на запад и касније формирали већински елемент источних Јевреја – жртве Хитлера.“

глорификацију сопствене нације и одговарајући презрив став према осталим; Леандров градитељски чин током бежања пред Османима означава сакрализацију српског тла; споран је и сам избор епохе турско-аустријских освајања српских земаља као литерарне теме: у пару са констелацијом Хера–Леандер као метафоре континуитета српског национа тако се упире прстом на вековног непријатеља и, штавише, пружа литерарно оправдање или подстрек за његову ликвидацију.

Меру малициозности ових напада лако је послушнути и из саме реторичке заострености приказа, али се она још јасније разоткрива у противречности аргументације или потпуном одсуству аргументацијске заснованости која би ове наводе издигла изнад чисте произвољности. Корнелија Штаудахер у свом приказу *Унутрашње стране ветра* најпре истиче многострукост фбуларних елемената романа „die sich, wie immer bei Pavic (sic!), gegen vereinfachede Dechiffrierung sträuben. Vielmehr umgibt sie eine Aura des Kryptischen, Verklausulierten“¹³ (Staudacher 1995). Одмах затим ова критичарка сама бира интерпретацијски пут још погубнији по писца од поједностављивања, пут отвореног фалсификовања: „Leander mutiert zum Helden eines serbischen Nationalgedankens, der, beruhend auf der christlichen Eschatologie, alle Nichtchristen als Heiden niederzumetzeln erlaubt“¹⁴ (Staudacher 1995). Узимајући у обзир тежину моралних оптужби упућених Павићу, које обухватају и наводни отворен позив на егзекуцију иноверних, минимум критичарског поштења изискивао би од ауторке да и пред читаоцем расветли херменеутички пут којим је доспела до својих увида. Такав гест изостаје. А уместо њега, као јасан траг потребе за исхитреним осуђивањем Павића, изричу се контрадикторни судови. У горњем цитату критичарка Павићу приписује латентно геноцидне циљеве. На другим местима истог чланка циљеви су – хегемонијални: Павић је написао „српски национални еп“, чија је сврха „да пропагира владавину у бишвој Југославији под српским вођством“.

Један од најсликовитијих примера злонамерног атаковања на Павића представља чланак Дуње Мелчић „Eine Unverschämtheit“ („Бестидност“), објављен априла 1995. године у недељнику *Die Zeit*. Попут већине Павићевих нападача и Мелчићева *Унутрашњој страни ветра* утискује печат „националистичког метатекста“: „[...] der Ur-Serbe Leander, der die verschüttete Kunst seiner Vorfahren wiederbelebt, und die neuzeitliche Serbin Hero vereinigen sich als zwei Seelen eines nationalen Leibes“¹⁵ (Melčić 1995). Национално тело за ову социолошкињу само је друго име за оснаживање *великосрпског мита*, а да би успео у тој намери, Павић, наводно, отворено „кривотвори историју“.

¹³ „[...] који се, као што је код Павића увек случај, опирају поједностављеном дешифровању. Штавише, обавија их аура криптичности, замршености.“

¹⁴ „Леандер мутира у јунака српске националне мисли, која, почивајући на хришћанској есхатологији, дозвољава покољ свих нехришћана као незнабожаца.“

¹⁵ „[...] Пра-Србин Леандер, који оживљава заборављену уметност својих предака, и нововековна Српкиња Херо, сједињују се као две душе једног националног тела.“

Како он то, по схватању ове ауторке, чини? Пре свега, тако што себи дозвољава „једностраност приказивања“, а она се огледа у чињеници да Павић турску страну у повести о Хери и Леандру приказује у доследно неповољном светлу: „Bei Pavić freilich sind die Übeltäter ausschließlich die osmanischen Soldaten“¹⁶ (Melčić 1995); „Außerdem, lieben es die Türken‘ beim serbischen Autor Milorad Pavić natürlich, orthodoxe Kirchen zu zerstören“¹⁷ (Melčić 1995). Павић, дакле, „свесно фалсификује историју“ када у *Унутрашњој страни ветра* истиче мрачну страну турског деловања током аустријско-турских ратова на историјским просторима Срба. То је клеветање друге стране, смишљено да истакне супериорност српског национа над нововековним муслиманским живљем на Балкану.

Очигледно је да аристотеловска дистинкција двеју врста наратива и њихових обликовних принципа – историјског као приче о ономе што је *било* и књижевног као приче о ономе што би *могло бити* – не обавезује ову ауторку. Напротив, она лежерно антиаристотеловски, својим приговорима о „кривотворењу историје“, поетски текст третира као историјски документ. Мора се стога заједно са критичарком Мелчић накратко зажмурити пред Аристотелом и питати да ли Павићев роман на нивоу чисте документарности фалсификује историјску стварност краја 17. и почетка 18. века. А ту је довољно бацити и летимичан поглед на историографске прилоге о овом периоду српске историје да би се закључило да ни таквог, најдословнијег, фалсификовања код Павића нема. Притешњени између две зараћене империје, турске и аустријске, Срби живе у трајној егзистенцијалној неизвесности, без државне самосталности, и, због периодичног стављања под заштиту аустријске царевине, у колективном страху од турских одмазди након аустријских војних неуспеха. У наречено време пада и Велика сеоба Срба у Аустрију под патријархом Арсенијем III Црнојевићем 1690 (Ђоровић 2004: 455–493). Исто тако, увид у релевантнија историографска сведочанства лако ће показати да турска пустошења и разарања православних храмова нису производ Павићеве фантазмагоричне имагинације, већ верификована историјска стварност (Ђоровић 2004: 458).

Штавише, сама Меличићева прибегава вештом реторичком замагљивању историјских датости, када на следећи начин скицира своју визију апострофираних догађаја из *Унутрашње стране ветра*:

Symbolische, historisch unscharfe Assoziationen bewegen Pavić seinen Roman in der dramatischen Epoche der osmanischen Herrschaft anzusiedeln, als mit den austrotürkischen Kriegen deren Niedergang begann: 200 Jahre voller Niederlagen und Siegen, gegenseitiger Vernichtung und Wiederaufbau, Exodus und Kolonisierung, Vergeltung und Massaker.¹⁸ (Melčić 1995)

¹⁶ „Код Павића су наравно зликовци искључиво османски војници.“

¹⁷ „Сем тога, код српског аутора Милорада Павића ’Турци’ наравно ’воле’ да уништавају православне храмове.“

¹⁸ „Симболичке, историјски нејасне асоцијације покрећу Павића да свој роман смести у драматичну епоху османске владавине, када је са аустријско-турским ратовима отпочео њен

Приказ Мелчићеве реторички лукаво анулира суштинску разлику између позиција трију страна у историјским сукобима. Када потенцира слику „драматичне епохе“ обележене „поразима и победама“, „егзодусом и колонијацијом“, „осветама“, стиче се утисак да је реч о три војно-политички равноправне стране конфликта. Треба ли још једном напомињати да су сукобљене стране заправо у потпуно опозитним положајима – империјално-освајачком и подјармљено-колонизованом: две царевине, аустријска и турска, боре се за територијалну превласт над просторима насељеним Србима, док се потоњи, већ вековима под османском окупацијом, боре за повољнији егзистенцијални положај. Није потребно терати историјски мак на конач да би се увидело коме је у том односу снага запао „егзодус“, а за кога треба везати „освету“ и „масакре“. Опис историјских догађаја који пружа Мелчићева је, по методи „све у исти кош“, тенденциозно мимикричан и као такав одаје управо онај гест фалсификовања историје који жели да се наметне Павићу.

Ваља се у сумирању утисака још једном осврнути на ово последње, злосрећно поглавље односа немачке дневне критике према Павићу. Премда, по тачним увидима Весне Цидилко, спољашњи политички критеријум у доба почетног сусретања са Павићем није био на снази (Цидилко 2006: 625), и те како је, од самог почетка, а нарочито поводом *Хазарског речника*, било слуха за евентуалну политичку димензију Павићеве прозе. Другим речима, иако мерила вредновања тада нису била контекстуално-политички мотивисана, тематске референце које је немачка критика изналазила припадале су и сфери идеолошког, па и политичког. Само од себе се намеће питање како је у *Хазарском речнику* могла бити откривана слика историјско-политичке и егзистенцијалне угрожености српског народа, а да се она притом схвати као естетски интегрисана и уметнички оправдана, тј. као политички непроблематична метафора ширег, универзалнијег значења; како је, дакле, у *Речнику* и оно што је у њему недвосмислено политичко, а тиче се национално-историјске „притешњености“ српског народа у југословенском државном експерименту, истовремено схватано и као естетски оправдано, док је из *Унутрашње стране ветра* исцеђен екстракт једног тематски блиског историјског паралелизма и проглашен за чисту националистичку паролу у којој се у целости исцрпљују садржај и смисао тог дела.

Могуће је, наравно, да писац вођен истим или сличним тематским преокупацијама створи једно дело универзалних домета, а да са другим склизне у тенденциозност. Тезу о оваквој тенденциозној сржи *Унутрашње стране ветра* немачка критика ригидно је бранила не понудивши никакве аргументацијске основе у прилог својим тврдњама.

Историјат пријема Павићевих дела на немачком језику открио је или потврдио како нека од својстава самог Павићевог прозног стваралаштва, тако и неке од културолошких доминанти дотичних средина. Немачка

пад: 200 година препуних пораза и победа, међусобног уништавања и поновне изградње, егзодуса и колонијације, освета и масакара.“

рецепција посведочила је поливалентност и поетичку интригантност пре свега *Хазарског речника*. Ако није извесно у ком вредносном и интерпретацијском знаку би текло евентуално даље сусретање са делима овог писца, изгледа да је било основа за то да његов најпознатији роман остане релевантан и драгоцен књижевни оријентир у културолошким меридијанима немачког језика – подједнако као епистемолошка метафора оног ширег културног круга коме наречене земље припадају, и као неопросветитељски наратив који је у дослуху са њиховим ужим културолошким и књижевним вредностима. Спремност да се под директним политичким диктатом Павићевој прози додели супротан интерпретацијски предзнак, предзнак монолошке затворености и варварске нетолерантности, доводи, међутим, у питање и истинску меру везаности ових културних средина за концепте нове толеранције и идеолошко-мисаоне плуралности.

Извори

- Павић 1984: Милорад Павић, *Хазарски речник*, Београд: Просвета.
 Павић 1997: Милорад Павић, *Unutrašnja strana vetra*, Београд: Prosveta.

Литература

- Wallmann 1995: Hermann Wallmann, „Landschaften in Blut gemalt“, *Süddeutsche Zeitung*, 8./9. 4.
 Wittmann 1988: Mirjana Wittmann, „Schreiben wie ein Schmuggler“, *Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt*, 19. 6.
 Gwozdz 1988: Zdzisław P. Gwozdz, „Ökumenischer Traum“, *Die Presse*, 30./31. 1.
 Drews 1988: Jörg Drews, „Die Parabel vom verlorenen Tonkrug“, *Süddeutsche Zeitung*, 23./24. 4.
 Jauss 1996: Hans Robert Jauss, „Das Religionsgespräch oder: The last things before the last“, у: *Poetik und Hermeneutik – Das Ende: Figuren einer Denkform*, München, 384–414.
 Кољевић 1968: Светозар Кољевић, *Хумор и мит*, Београд: Полит.
 Cramer 1995: Sibylle Cramer, „Das Heilige Christliche Reich serbischer Nation“, *Frankfurter Rundschau*, 21. 3.
 Landmann 1988: Salcia Landmann, „Milorad Pavić hütet das Geheimnis der Chasaren“, *Die Welt*, 31. 3.
 Lauer 1995: Reinhard Lauer, „Angst essen Käse auf“, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 14. 8.
 Leitner 1991: Andreas Leitner, *Milorad Pavićs Roman „Das Chasarische Wörterbuch“*. *Eine poetische Signatur gegenwärtiger Bewußtseinsformen*, Klagenfurt: Verlag Carinthia.

- Melčić 1995: Dunja Melčić, „Eine Unverschämtheit“, *Die Zeit*, 7. 4.
- Okopenko 1970: Andreas Okopenko, *Lexikon Roman. Lexikon einer sentimental Reise zum Exporteurtreffen in Druden*, Salzburg: Residenz.
- Paul 1988: Werner Paul, „Alle sind wir Chasaren“, *Süddeutsche Zeitung*, 29. 6.
- Rakusa 1988: Ilma Rakusa, „Alchemistische Spiele. ‚Das Chasarische Wörterbuch‘ von Milorad Pavić“, *Neue Züricher Zeitung*, 24. 6.
- Rothschild 1989: Thomas Rothschild, „Lust am Labyrinth“, *Die Zeit*, 5. 5.
- Rumler 1988: Fritz Rumler, „Den Balkan im Auge“, *Der Spiegel*, 27. 6.
- Staudacher 1995: Cornelia Staudacher, „Die Peitsche knallt“, *Tagesspiegel*, 17. 4.
- Thuswaldner 1988: Anton Thuswaldner, „Wie vermißt man diesen Kosmos?“, *Salzburger Nachrichten*, 23. 7.
- Ђоровић 2004: Владимир Ђоровић, *Историја Срба*, Ниш: Зограф.
- Џидилко 2006: Весна Џидилко, „О књижевности у сенци политике или Милорад Павић на немачком“, *Летонис Матуце српске*, бр. 478, 609–626.

Milica Mustur

MILORAD PAVIĆ'S GERMAN FACETS

Summary

The extraordinary intensity of foreign reception of Milorad Pavić's works, together with the weakening of interest for him in Serbia, makes this author's literary work an interesting contemporary phenomenon. Within the cultural context of the German speaking countries (Austria, Germany and Switzerland), Pavić's novels have passed the paradox way from full recognition as highly relevant and aesthetically superior to stigmatization as politically unsuitable prose. In those countries, Pavić's first novel, *Dictionary of the Khazars*, has been recognized as culturally close and had all chances to become an important literary role model. This was owed to an overwhelming number of positive reviews in the leading newspapers, as well as to contributions of academic criticism which incorporated interpretations of the novel as an epistemological metaphor of the present time or as a contemporary narrative about religious tolerance. The shift in attitude towards Pavić has been caused by a homogenous group of reviewers in newspapers shortly after the German translation of the novel *The Inner Side of the Wind* was released. The turn was a direct reflection of the prevailing hostile attitude of the daily press towards the Serbian side during ethnic clashes in Yugoslavia in the nineties. Basing their thesis about the nationalistic nature of the novel on contradictory and unfounded arguments – and in rhetoric consonance with the coverage of the war – the daily press reviewers imprinted Pavić's work the opposite value sign and unfairly removed him from the wider literary life of the aforesaid countries.

Игор ПЕРИШИЋ
(Институт за књижевност и уметност, Београд)

ДОМАЋА КЊИЖЕВНА ЖИВОТИЊА Кратка панорама савремене српске прозе у светлу постко- лонијалних и транскултуралних контроверзи

Апстракт: У тексту се износи кратка панорама српске књижевности последње деценије протеклог и прве деценије овог века из перспективе постколонијалних теорија и транскултуралних политика. Направиће се фигурални животињски лук од **мачке** Радослава Петковића из *Огледа о мачки* (1995), преко **пса** Милете Продановића из *Пса пребијене кичме* (1993) и **пијавица** Давида Албахарија из истоименог романа (2005), до **човека-звери** Владимира Арсенијевића у роману *Предатор* (2008) и **нежног човека** из *Дневника друге зиме* (2005) Срђана Ваљаревића. Осим тога, у тексту ћу се осврнути и на још неке књиге које треба да допринесу бољем сагледавању ове развојне парадигме.

Кључне речи: савремена српска проза, постколонијалне теорије, транскултуралност, пост-модернизам, ангажман, Радослав Петковић, Милета Продановић, Давид Албахари, Владимир Арсенијевић, Срђан Ваљаревић

„Животињска парадигма“ из наслова и апстракта текста послужиће као *формална конструкција* разматрања како се оно лично, приватно, домаће, „питомо“ у савременој српској књижевности преплитало са демистификацијом великих наратива национализма па затим и либералног капитализма. На основама постколонијалних теорија и политика мултикултуралности, интеркултуралности и-или транскултуралности,¹ оцртаће се кратка панорама

¹ Мада немачки филозоф Волфганг Велш појашњава да концепт транскултуралности не подразумева униформизацију култура, већ својеврсно јединство у различитости, тј. „разноликост различитих култура и облика живота, од којих се сви рађају из транскултуралних прожимања, и имају транскултурална својства“ (Велш 2001: 85), ипак није сасвим јасно, барем у Велшовом схватању овог појма, по чему се овакав концепт суштински разликује од концепата