

ДАЛИБОР КЛИЧКОВИЋ
ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ
УНИВЕРЗИТЕТА У БЕОГРАДУ

СУСРЕТ КЛАСИЧНЕ ЈАПАНСКЕ И СТАРЕ СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ

У овом раду, у основним цртама, говоримо о питањима везаним за савремену рецепцију средњовековне књижевности Јапана и Србије, те разматрамо неке од њихових главних, данас нарочито релевантних, епистемолошких и естетичких претпоставки. Иако закључујемо да компаративно бављење овим двама типовима књижевности, у смислу контаката међу њима или типолошких сличности, вероватно не би било могуће, заступамо тезу да ипак постоје елементи који оправдавају покушај да их читамо и разумемо унутар заједничког контекста. Штавише, сматрамо да су оне узајамно чак ближе него што би то биле у односу на савремену књижевност својих земаља. Упркос пресудној жанровској и тематској различитости, оно што их повезује јесте заједничка тежња ка универзалном и трансценденталном, што једна остварује унутар будистичко-шинтоистичког и ширег далекоисточног контекста, док друга остаје у оквирима византијске хришћанске духовности и идеологије, израсле на наслеђу античке мисли. Примећујемо, такође, и то да је модерни Јапан уложио велики напор да своје класично наслеђе *преведе* на језик савремености у складу са хоризонтом очекивања данашњег читаоца, за разлику од старе српске књижевности која је углавном препуштена прошлости. На темељу запажања изнетих у овом раду, у настави јапанске књижевности на Филолошком факултету трагамо за начином како стару јапанску књижевност представити на двоструко аутентичан начин: онакву каква је била за реципијенте свога доба и онакву каква она може бити за читаоца нашег времена. Тиме, такође, желимо да подсетимо и на то да постоји потреба да и домаће старо књижевно наслеђе буде препознато и вредновано у својој најискренијој намери – да даје одговоре на вечита питања од којих књижевност данас, чини се, већ увелико одустаје.

Кључне речи: естетика средњег века, српска књижевност, јапанска књижевност, исихазам, будизам

Говорити о старој српској и јапанској књижевности, а ту преваходно мислимо на прозне и поетске текстове настале у периоду који се назива јапанским средњовековљем (12–16. век), под истим

насловом, подухват је, чини се, који не обећава много. Или пак, можда, обећава и више но што је кадар пружити, нарочито у оквирима овако кратког осврта. Наш покушај, ваља стога напоменути, скроман је по својој намери и мотивисан је вишегодишњим недоумицама у погледу тога како студентима јапанског језика и књижевности представити књижевно наслеђе јапанског средњег века. Сматрамо, такође, и да је, имајући виду постојање континуираног међународног занимања за уметност јапанског средњовековља, у нашој средини учињена неправда српској књижевности из истог раздобља, чије уметничке и духовне перспективе остају ван домаћаја занимања и разумевања већине читалаца. Захваљујући, штавише, преводима са јапанског и других језика, чини се да је древно књижевно благо те земље у нас далеко познатије и прихваћеније од одговарајућег домаћег наслеђа. Без намере да на било који начин исправљамо ове околности, овим текстом желимо да укажемо на то да је средњи век и у Јапану и код нас био време снажне динамике духа, те да подсетимо на неке опште претпоставке и чињенице у вези с рецепцијом средњовековног сензибилитета и естетике у наше време.

Изворни јапански средњовековни текстови, изузетно бројни и жанровски разноврсни, нама су данас у језичко-стилском смислу тешко разумљиви а идеолошки и културолошки посве далеки. Због тога су и крајње неповољно позиционирани кад је реч о изгледима за њихову рецепцију код нас. Осим у оним случајевима када постоји одређено занимање за историјске чињенице или далекоисточну философију уопште, посебан афинитет и истраживачка склоност средњовековном сензибилитету међу студентима јапанске књижевности готово и не постоје. Уколико се, пак, некакво занимање и да наслути-ти, то је онда у оним случајевима када се, на пример, средњовековни наратив о љубави може приредити и представити тако да се стари текст, поетски или прозни, чита као осавремењена прича о бурном љубавном животу оновремене аристократије.

Доминанту јапанске средњовековне књижевности, међутим, као раздобља ратова и даљег омасовљавања будистичких учења, те нових синтеза религијске мисли, не чини више поетизовано приказивање емоционалног живота дворских житеља.¹ Како се често истиче, њоме пре доминира *мушки* принцип, *дори* или *кошовари*, који од

¹ Колико је тешко и незахвално преносити европски концепт средњег века на јапанску историју, толико је непоуздано говорити и о било каквим константама у књижевном изразу током тих неколико столећа. Слика коју овде дајемо ограничена је и ослања се, може се рећи, на селективну реконструкцију јапанског средњовековља од стране водећих интелектуалаца модерног Јапана.

индивидуе, а то је често будистички аскета или припадник ратничке класе, захтева да разуме и следи сопствено, у вери² утемељено, начело живљења (*дори*) – начело које је друштвено инвертовани одраз принципа више, метафизичке стварности (1991: 295). У средњовековну књижевност Јапана сврставамо дела настала од краја 12. века а поменуто егзистенцијално и метафизичко начело већ јасно прожима поетике двеју кључних личности с којима, отприлике, дистинктивне одлике књижевности овог периода и долазе до изражаја.

То су монах и песник Саигјо (1118–1190), те Камо но Ђомеи (1155–1216)³, важан представник оне књижевности коју називамо *џусџињачком* (*инџон бунјаку*),⁴ будући да настаје у *стирансџивовању* и удаљавању од света. Казивање о актуелним дешавањима свакодневног живљења у њој, као што је то случај са Ђомеијевим делом *Хођоки* (1212), посредовано је будистичким начелима што транцендирају лични однос према стварности, у то време огрезлој у тешким недаћама и обележеној печатом неумитне пролазности људског живота. Лични сентимент према тој несталности свега рађа се и постоји у напетости између субјективног патоса и туге због таквог стања ствари, с једне стране, и будистичког учења, које лек људском страдању у овоме свету налази у трезвеној спознаји пролазности као начина постојања (*муђокан*) – с уверењем да таква, правилна, спознаја растемељује и поништава саму егзистенцијалну патњу. Поетизовани глас страдалне душе у свету, дакле, преклапа се с *хладнијим* гласом будистичких списа, који то осећање пролазности појачавају и чак захтевају, видећи у њему неопходан услов избављења из овога света, ради добара будућег, вечног живота.⁵ Управо ова трансцендентална компонента јапанског средњовековља, његов стоички – но неретко и сентиментални – одговор на трагичну судбину у овоме свету, који анксиознос-

² Религијска веровања током јапанског средњег века састоје се од различитих варијанти будизма, који управо у том периоду остварује сложене синкретистичке спојеве са домаћим шинтоизмом.

³ Чувено дело овог писца, *Хођоки*, преведено је и на српски језик. В. Илинчић 2003.

⁴ Термин *џусџињачки* није у потпуности еквивалентан ономе што под *џусџиножиџељима* подразумевамо у хришћанској аскетици. Премда примере крајњег аскетизма можемо пронаћи и у Јапану, у књижевном стваралаштву ангажовале су се анахорете јапанског типа, који још нису били *умрли* за свет, већ су, у некој форми, били песнички и списатељски делатни, и то не нужно на духовно-доктринарне теме.

⁵ Питање индивидуалног постојања након смрти у будизму је веома сложено, а тумачења се крећу од порицања било какве онтолошке утемељености и трајности индивидуе, па до веровања у неки вид вечног живота у будистичком рају.

ти свакодневнице претпоставља аскетски напор самопревазилажења, јесте оно што одржава вишевековну актуелност те књижевности.

На сасвим другом крају света, у средњовековној Србији у доба Немањића, такође се, отприлике у исто време,⁶ развија књижевна реч утемељена у метафизичком начелу, аскетска по свему и сва окренута божанскоме у укупности својих сазнајних и естетских стремљења. Неприкладно је говорити овом приликом подробније о разликама и сличностима двају типова средњовековне уметности, далекоисточног јапанског и православно-византијског српског. Говорећи о поетици византијске, и уопште средњовековне уметности на овим просторима, Димитрије Богдановић вели следеће: *„Корен је уметничкој феномена за средњовековну естетiku у самом бићу; склад и лепота у своме вербалном и ликовном испољавању и сами су производ оној основној творачкој акти којим је формиран и којим постоји свет. Ошуд средњовековној уметности, и књижевности у њој, иако озбиљан, етисицијалан карактер”* (Богдановић 1980: 58). Ове речи, у основи, могу се применити и на естетска начела јапанског средњег века и у њима можемо наћи главну упоришну тачку упоредног промишљања двеју традиција. Иако тиме вероватно нећемо расветлити било какве нове и непознате *позитивне чињенице*, упоредно читање двеју књижевности у наше доба укључиће нас у драму средњовековног човека, која је, бар код оних који су, будући образовани, могли да буду творци књижевности, значила борбу земаљског и наднаравног у њима. Управо тај драматични динамизам био је темељ и њиховог естетског сензибилитета (Еко 2007: 16).

У Кини и Јапану песници су рано приметили да би бављење световном уметношћу речи – тим пре што је ту била рано развијена друштвена, а мање религиозна функција књижевности – у светлу будистичке доктрине могло бити грешна делатност, на осуду песнику.⁷ Иако се овакво страховање заснива на будистичкој неповерљивости према било каквим вербалним и концептуалним конструктима, оно је у садејству с кинеском традицијом, те одређеним доктринарним компонентама и самог будизма, изнедрило у књижевном смислу чак веома плодну атмосферу. У тим условима, наиме, књижевност нужно наставља да се бави темама ван религиозног идеолошког круга – они-

⁶ Иако сасвим другачије по свом карактеру и намени од дела јапанске књижевности о којима говоримо, *Мирослављево јеванђеље*, најстарији српски ћирилични рукопис, потиче из осамдесетих година 12. века, из времена када, у Јапану, живи песник Саиџо.

⁷ О таквим стрепњама код песника Истока више у књизи: Кличковић, Далибор. 2017. *Између речи и просветљења: будизам и сшара јапанска књижевност*. Београд: Албатрос Плус.

ма које су њено родно тло – проналазећи, међутим, и начин да световно и духовно херменеутички обједини на вишем нивоу књижевног трагања за суштином бића кроз уметност речи.

У Јапану, оваква књижевност на граници духовних стремљења и свакодневне егзистенције развија се управо током јапанског средњег века. Отуда она задржава релативну⁸ али значајну самосталност у односу на било коју верску идеологију, остављајући увек могућност да се, особеном херменеутиком, било која од њених тема протумачи у трансценденталном смислу. Ова врста напетости између књижевног и трансценденције није, колико нам је познато, дубље изражена у православљу – можда, између осталог, и стога што је и оно само утемељено управо у Речи, Логосу, што, опет, претпоставља наслеђе класичне философије.⁹ Појаву упоредиву с овом дихотомијом Истока, међутим, која се читује у напетости између материјалне телесности и духовног начела, налазимо дубоко укоренењу у хришћанском духу. Ово се јасно запажа у новозаветним текстовима, али је философски и аскетски потврђено на наслеђу платонизма и неоплатонизма у вековима дубоко христијанизоване ромејске цивилизације.

Премда је хришћанска мисао од платонизма наследила дуалистичку мисаону парадигму која супротставља ентитет Једнога, или апсолута, чије је материјално само бледи одраз, Богдановић, несумњиво надахнут исихазмом 14. века, наглашава монистички карактер византијске мисли. О томе он каже следеће:

Но за разлику од дуалистичкој система, који је на Западу, на плану хришћанске уметности, почивао на традиционалној позицији ових полова стварности, византијски систем је у својој бици монистичко спајање супротности. Византијска поезика се заснива на идеји целине, поезијској монолитности, а то, даље, значи да се уметнички израз начелно не супротставља 'суштини' ствари, апсолутноме, него је у поези-

⁸ Кад кажемо „релативну”, онда је то израз и чињенице да и књижевне поетике тог доба садрже мноштво термина и концепата пореклом из будизма. У таквим случајевима вероватно није ни потребно утврђивати да ли је одиста реч о изразу ауторових верских опредељења, будући да је будистичка доктрина свакако стајала у основи различитих друштвених дискурса.

⁹ Св. Василије Велики, на пример, охрабрује младе да се, будући још увек неспособни да погледају право у лице самој Истини, упознају прво с паганском, како класичном тако и нехеленском, књижевношћу – оном која уздиже и укрепљује душу на путу ка врлини – да би се тако ваљано припремили за сусрет са Писмом. Хришћански дух ту испољава веће самопоуздање и бескомпромисну одлучност у асимиловању прехришћанске мисли, него што је то случај са будизмом у сусрету с домаћим традицијама Кине и Јапана. У вези са статусом речи, можемо се сетити да је Буда, поготово на метафизичка питања, често одговарао ћутањем, што је потпуно супротно ономе што нам о Христу сведочи Јеванђеље.

живном односу са шом айсолућном сушћином (...). (Богдановић 1980: 61–62)

Богдановић, тако, афирмише „источњачки” карактер византијске а тиме, посредно, и српске естетике средњовековља, изводећи је на план *монизма*, чиме се већ отвара могућност њеног дијалога с монизмом Истока. Враћајући се првобитној запитаности, о томе на који начин философске, филолошке и литерарне вредности јапанске књижевности средњег века представити код нас, примећујемо да се и велики прегачи у изучавању српског средњовековља, као што је то већ поменути Богдановић, поред „објективних” палеографских и сваковрсних текстолошких истраживања, истовремено идеолошки на „субјективнији” начин ангажују не би ли тако дошли до изворнијег и суштинскијег разумевања свога предмета. Наводимо овде речи самог Богдановића, који је казао следеће: „Да би уопште било могуће бавити се и истраживати ову тему, потребно је и сâм бити исихаста” (Лазич 2008: 702); Богдановићев ученик, Ђакон Милорад Лазич, у некрологу своме учитељу пише да је „једина могућа и здрава претпоставка научног истраживања српске средњовековне књижевности нужно понирање у онтолошки бескрај православног црквеног бића и његових многоструких слојева”, те да је „једини могући став и принцип медијистике – истинско и органско саживљавање са духом стваралаца и основним вредностима средњовековне културе” (Лазич 2008: 703).

Овде нећемо постављати питање тога шта би заправо значило, и да ли је уопште могућно, то саживљавање с духом древних стваралаца и њиховим вредностима. Историјска – друштвено-политичка, интелектуална и духовна – позиција нашег времена сасвим је другачија од прилика у средњем веку, српском и јапанском подједнако. Штавише, иако међусобно удаљени и утемељени на посве различитим светоназорима, та два света, у епистемолошком смислу, по свој прилици ближи су један другоме него што им ми данас то можемо бити. Средњовековну меру јединства друштвено-политичког, духовног и естетског човек нашег доба више не може постићи, чак ни онда када за то постоји велика воља, као што је то у случају следовања одређеној духовној традицији, или пак код следбеника традиционалистичких школа односно разних форми *вечитије философије* (*philosophia perennis*).

Када се данас реафирмишу древна мисао и њена уметност, онда су таква стремљења често мотивисана сасвим савременим, личним или ширим друштвено-идеолошким, разлозима и потребама. Слажемо се, ипак, с тим да је повратак духу изворних текстова неопходан, не толико ради позитивистичког утврђивања некаквих нових чињени-

ца о њима, колико за искрено разумевање основне намере њихових аутора. У овом тексту, стога, постављамо једно основно питање: каква је судбина и савремена рецепција средњовековне књижевности, у Јапану и код нас? Сматрамо, наиме, да је у Јапану ситуација далеко повољнија у корист домаће традиције него што је то случај у нашој средини, где је позивање на старо српско и византијско наслеђе често било у служби политичких циљева друштвених и духовних елита, или присутно тек код мањег броја писаца, док је изостао било какав покушај да се истраже и на широј рецепцијској основи представе вредности на којима домаћа средњовековна естетика почива. Колико је, међутим, „повратак” традицији тешко остварив показује већ и случај Јапана, где је стицање модернитета у 19. веку изазвало и реакцију конзервативних снага, па је враћање старини заправо значило *измишљање старог* према критеријумима и потребама модерности.

У сваком нашем сусретању са старим, заиста, има много елемената који наводе на помисао да је рецепција могућа тек посредством термилошке и концептуалне модернизације традиције, у коју се учитавају компоненте из искуственог регистра савременог човека и његовог хоризонта очекивања. Занимајући се за стару јапанску књижевност и бавећи се годинама њоме, много пута смо приметили да нам се она често отвара као разумљива и блиска. Не можемо, истодобно, а да се не запитамо шта то значи данас *чишаши* и *разумеши* текстове написане пре једног миленијума. Можемо ли, исто тако, тврдити да разумемо књижевност јапанског средњовековља, остајући при том у потпуном незнању у погледу гносеолошки ипак сродне српске књижевности тог доба – чак је поричући као превазиђену и незанимљиву? Такву некритичку рецепцију *источњачког* потребно је увек и изнова подвргавати сумњи, јер је једино под тим условом могуће *објективније* и дијалогично сучељавање Истока и Запада.

Стара књижевност Јапана баштини знатно богатство жанрова и необично велики број текстова, а језички одражава више етапа развоја јапанског језика, као и присуство класичног кинеског у различитим формама. Изазовним и примамљивим се чини код нас представити главне појмове њене естетике, као што су емоционално префињени и драматични *моно но аваре* или мистични *јуџен*, или пак оне из регистра естетско-философских начела још изразитије угодљених будизму – такви су *муђокан*, *ваби* и *саби*. У првом песничком гласу Јапана, у антологији *Ман'јошу* (8. век) још увек афективни и анимизмом *одушевљени* појам *кокоро*,¹⁰ на пример, под утицајем

¹⁰ Овај појам има далекосежне импликације јер, означавајући, на психолошком плану, емоционално-интелектуалну страну човекове личности, истовремено

кинеске културе, затим будизма и развојних тежњи шинтоизма, али и поетске уобразиље, те уметничко-интелектуалних стратегија друштвених елита, еволуира у философско-метафизички концепт највишег реда. У данашње време, пак, он чак привлачи интердисциплинарну пажњу у свету, те се тако већ на том једноме примеру види аутопоетичка способност јапанске традиције да се изграђује и еволуира, бивајући преображена и, истодобно, преображавајући сензибилитет својих баштиника са сваком новом генерацијом. Она нипошто не остаје неизмењена, како се то често приказује, већ остварује синтезу старог и новог, према захтевима новог времена.

Издавачка продукција Јапана данас прати и креира трендове откривања традиције, која, изнова препозната, стиче нове читаоце. Полице јапанских књижара испуњавају стручна и популарна издања на тему јапанских класика, самих дела и писања о њима, као и едукативног материјала, попут граматика, уџбеника и речника за све нивое учења класичне књижевности и њеног језика – све то у богатом колориту и у луксузној опреми, доступно свуда и по веома приступачним ценама. У Јапану, иако се често указује на удаљавање од класикâ, познавање властите књижевно-мисаоне баштине и архаичних језичких форми још увек чини важан део општег образовања.

Читањем старе књижевности те земље, не само средњовековне, долазимо у додир с далекоисточним наслеђем које, западно од Јапана, сеже до Индије, али се заснива претежно на матрици и корпусу кинеске културе, с многим слојевима различитих јапанских адаптација и варијација. У њој се сустичу три велике философије Далеког истока – будизам, конфуцијанство и таоизам – као и мноштво жанровских и духовних синкретистичких форми у којима су измешани страно и домаће. Језички, та је књижевност записивана на различите начине: или фонетски употребљеним кинеским карактерима а јапанским језиком (антологија *Ман'јошу*), на класичном кинеском језику (историјска хроника *Нихоншоки*, песничка антологија *Каифусо*, и др.), или пак мешавином кинеских идеограма и двају јапанских сло-

функционише и као етичко-духовно начело. Осим тога, као што показује његово учестало јављање у јапанским идиомима, *кокоро* непрестано тежи своме оспољавању и томе да буде канал успостављања односа индивидуе и спољашњег света. Под утицајем будизма и у песничству, ова реч, чије значење појединачни страни преводни еквиваленти (дух, душа, срце, ум, осећање, смисао, итд.) тешко исцрпљују, носилац је многих слојева духовне јапанске културе и, верујемо, најсугестивнији и највишезначнији појам кад говоримо о њеним специфичностима. О вишезначностима појма *кокоро* више у: Kasulis, Thomas P. 2002. *Intimacy or Integrity: Philosophy and Cultural Difference*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

говних фонетских писама, *хираџане* и *кашакане*, што је и најчешћи случај у поезији и прози.

Формално-стилски, класична јапанска књижевност,¹¹ пре свега поезија као њен традиционално најцењенији вид, подлеже строгим конвенцијама а активни и богати интертекстуални регистар од читаоца захтева познавање неограниченог мноштва кинеских и јапанских текстова, чије порекло сеже дубоко у прошлост. Овакав интертекстуални карактер јапанске књижевности до изражаја долази нарочито на преласку у средњи век (нпр. у песничкој антологији *Шинкокиншу* с почетка 13. века), када је јачала и чежња за минулим временима дворске аристократске културе. Све су ово елементи који озбиљно отежавају, и често онемогућавају непосредно разумевање старе књижевности – дакле свега онога што је настајало од 8. века и поетске збирке *Ман'јошу*, па све до текстова с почетка 17. века, кад отпочиње нововековно доба у Јапану. Данас се она најчешће чита у преводу на савремени јапански, или, чак и међу стручњацима, у филолошки приређеном оригиналу са савременом интерпункцијом и потребним објашњењима. Тек на тај начин можемо да актуелизујемо њене семантичко-стилске потенцијале и да откривамо њен интелектуални и естетски смисао.

Насупрот оваквим приликама у Јапану, код нас је у једном тренутку дошло до прекида веза националне културе с наслеђем старе српске књижевности – знање о њој и њеном језику данас баштине код нас искључиво стручњаци. У 19. веку Вук Караџић инаугурише народни језик уместо славеносрпског, који је опет пре тога, са Захаријем Орфелином у 18. веку, сменио српскословенски. И у Србији и у Јапану све до 19. века опстајала је диглосија, тј. двојство народног и књижевног говора. У Јапану, несавладива препрека слабије образованима били су елементи, често доминантни, кинескога, а и међу Србима од самих почетака писмености постојала је подељеност на народни српски и старословенски језик, који Ђирило и Методије утемељују према локалном говору македонских, тј. солунских Словена. Стручна литература о овим питањима је огромна, али остаје неоспорна чињеница да су стари текстови данашњем српском читаоцу у оригиналу неразумљиви – а у преводу незанимљиви. За ово ће многи окривити Вука, који је над својим противницима, попут Лукијана Мушицког и писца Милована Видаковића, извојевао коначну победу

¹¹ Иако је овај текст замишљен тако да говори углавном о јапанској књижевности средњег века, између ње и њој претходећих слојева није могуће, нити методолошки исправно, у свему повући оштру разлику, па је повремено називамо и класичном, мислећи при том на целокупно стваралаштво, без обзира на канонски статус појединачних текстова, настало до почетка 17. века.

у корист народног језика, којим се, иако не према истом програму, донекле служи већ Доситеј Обрадовић (Selimović 1967).

С друге стране, у Јапану се, након рестаурације Меиџи (1868), којом је изнова успостављена власт цара, и почетака модернизације земље, такође развио културни покрет реформе језика, тзв. *џенбун иџџи*. Захваљујући неколицини писаца, а у атмосфери просветитељских напора да земља ухвати корак са Западом, отпочиње низ вишедесетилетних и тешких напора да се створи нови књижевни језик – нови човек и нова свест. Иако је јапански књижевни канон у тим годинама увелико ревидиран према страним узорима – што се у нас већ и због природе старе српске књижевности није могло догодити – а жанр романа норматизован према реалистичком роману Запада и уздигнут у највиши тип књижевности, класично наслеђе није одбачено. Ако је роман сада, уместо поезије, најизврснија међу прозним и уопште књижевним формама, онда је дело *Генџи моногашири* (11. век) имало бити проглашено романом, најстаријим на свету, иако је због поетских елемената у њему дуго служило као класични песнички узор. Модерни писац Нацуме Сосеки (1867–1916) на захтев свог енглеског професора на енглески језик преводи Ђомеијев *Хоџоки* а Акутагава Рјуносукe (1892–1927) и Танизаки Ђун’иџиро (1886–1965) пишу према подтекстовима из старе приповедачке књижевности жанра *сецува*. Код неколицине других писаца, опет, постоје интертекстуални одблесци на *Генџи моногашири*, док се древна антологија *Ман’јошу* чита као завичајна поезија јапанске душе и идеолошки тумачи као духовна вертикала што повезује древну и модерну царевину.

Насупрот свему томе, стара српска књижевност, а ту мислимо на средњовековно наслеђе које, према Богдановићу, опстаје све до 17. века, никада није нашло свој пут до обичног читаоца, нити је, осим код неколицине модернистичких песника односно из каснијих постмодернистичких или чак помодних разлога, задржало било какав рецептивни континуитет. Иако је 19. век и за Јапан и за Србију био време романтичарског стварања нације и реформе језика, под притиском – али не и без убеђења и одушевљења – норми европске цивилизације, међу њима постоји и велика разлика. Наиме, као што каже јапански термин *бансеи иккеи*, тј. „непрекинута лоза кроз све векове”, који се јавља у 19. веку, након вишестолетне самоизолације Јапан на светску сцену ступа, мада не без одређених понижавајућих околности и траума, као суверена земља којом влада цар, син божанских предака. Све што је јапански дух до тада, у миленијум и по дугој историји своје духовности и писмености створио, имало је бити у славу модерне државе.

Ово, додуше, не значи да Јапан није био свестан неодрживости стања у којем се затекао оног тренутка кад су западне силе у свој својој цивилизацијској надмоћи закуцале на његова врата – тада почиње драма јапанског преузимања новог идентитета, коју одликују и изразите крајности. На пример, први јапански министар образовања и један од водећих просветитеља у земљи, Мори Аринори, заложиле се за то да се уместо јапанскога у Јапану уведе поједностављени енглески као званични језик. Ово не зато што је намеравао да изда националне интересе, већ стога да би ојачао позицију земље у свету, што одражава сву дубину свести о њеној назадности.¹²

Мори и његова утицајна група модерних јапанских интелектуалаца 19. века, превасходно оних који, попут Фукузава Јукићија, делују као просветитељи и борци за увођење духа Запада, чак и не показује занимање за старе вредности и домаћу књижевност. У Србији, пак, пресуду старој књижевности у име нових европских вредности и у сличном просветитељском духу доноси Јован Скерлић, који каже:

Стара српска, средњовековна књижевност, јошово искључиво црквеног карактера, коју су црквени људи у црквеним идејама писали за црквену употребу и за црквене читаоце, није могла бити од утицаја на једну књижевност новога, световног доба. Сва ова књижевност лиријских шребника, шийика, канона, хронографа, законика, хатиографијских списа, „хвалних житија“ хришћољубивих и благодетљивих владалаца и црквених великодостојника, у најбољем случају апокрифних дела и болесне црквене романтике, све је то било више писмености но књижевности у правом смислу речи, и ако се данас броји у књижевности то је у недостигању чега другога, и зато што је то иако до сада примљено. (Скерлић 2009: 5)

Негативан став према старом језичком наслеђу гаје и Вук и Скерлић, с тим да се овај други оштро супротставља и Вуковом обичајном националном традиционализму и романтизму, изјашњавајући се за Доситејев рационализам.

Док је у Јапану 19. века, и поред свепрожимајућих реформистичких и социјал-дарвинистичких идеја, након што јењава прво одушевљење Западом успео да се развије својеврсни естетски национализам, који је „откривао“ и новом добу уподобљавао вековима укоренење и традиране духовне идеале и културу, српска средњовековна држава – и Византија као њен референтни оквир, њен узор и такмац, у 19. веку одавно више нису постојале. Оне, стога, нису ни

¹² Мори ће касније бити убијен у атентату јер је, наводно, без дужног поштовања и у обући ушао у свештене просторије шинтоистичког храма Исе.

могле да кажу реч апологије у одбрану својих књижевно-естетских формација које су владале, након магловитих почетака у српском 10. и 11. веку, нашој књижевношћу од времена Светог Саве, а нарочито у деценијама непосредно пре косовске битке, и неко време после ње, у време деспота Стефана. У модерном Јапану, пак, и поред чињенице да су на делу биле силе које су умногоме разграђивале наслеђе прошлости ради боље будућности по моделу доминантног Запада, личности попут Оакура Теншина, Ернеста Фенолосе и многих других деловале су у супротном правцу: ренконструисањем јапанске духовне и уметничке културе у потрази за корелатима којима би она могла равноправно – или чак супериорно – стати насупрот Западу. Запад је, заправо, својим притисцима чак „изнудио” то да неки естетско-духовни идеали Јапана, као што су *јуџен*, *ваби* и *саби*, који у прошлости нипошто нису били једини нити доминантни, буду изабрани као типични представници јапанског духа, насупрот *лоіоцентричності* и рационализму Запада. Јапански национализам је, затим, своје националне идеале, политичке и естетске, узвисио још и више, унапређујући их до статуса представника азијске цивилизације уопште – науспрот Западу.

Они су, модерним интервенцијама, лишени својих првобитних религијских импликација и средњовековних епистемичких оквира, задржавајући при том свој ореол мистичности, који је увек добродошао – јер без тајне, без скривеног и сакралног, нема ни жеђи за истином као откривањем непознатог. Овакве реконструкције вредности старе српске књижевности према новом укусу није могло бити у модерном добу српске државности. Оно што је њу одржавало и чинило функционалном неповратно је ишчезло и за стару државну идеологију, као ни за ревалоризацију строго аскетске, исихастичке естетике светлости коју је она од 14. века усвојила нико се више није залагао. Та књижевност, за разлику од старе јапанске, никада није била самостална уметничка делатност: књижевност средњег века није аутономни систем, већ је у служби циљева које савремени читалац не препознаје више као уметничке.

Средњовековно *леіо* у хришћанској традицији могуће је само у мери у којој представља одраз невидљиве *ѳрастиварності* – књижевност ту нипошто није псеудо-мистичко поигравање с појавном стварношћу, какво понекад видимо у Јапану, већ је сва између похвалне егзалтираности и болне чежње ка ономе што је, због властите грешности, недодоступно. Премда и средњовековна јапанска естетика „рачуна” с невидљивим и, на мистичан начин, одсутно присутним, она се не исцрпљује у болним напорима да се досегне духовна до-

мовина, изгубљена падом у грех. У будизму, који јапанску естетику увелико утемељује, присутно и одсутно, видљиво и невидљиво – истинито и лажно – гносеолошки и онтолошки су подједнако релевантни и чине два равноправна стуба космологије и светоназора. Иако су се још у Кини јавиле сумње да књижевност, особито поезија као њена најважнија форма, можда квари човеково срце и одвлачи га од истинитих, будистичких циљева, јапански дух имао је смисла за фузију и укључио поезију у будистички дискурс, а да је при том није потчинио религијским сврхама.

Насупрот томе, за српско-византијског уметника, реч је само симбол невидљивог света, а вредност уметности не лежи у индивидуализацији уметникове креативности већ у мери њеног, жељеног или опитованог, узрастања у Духу Светоме и уподобљавања Праобразу, Богу Логосу. Потребно је више воље, духовног искуства и познавања закона невидљиве борбе да би се иза статичних и једнообразних житијних и других текстова у високом многоглагољивом стилу онога што се назива *илешеније словес* препознао израз *исихије*, или молитвеног ћутања, као созерцатељног и у себи дубоко антиномичног искуства доживљавања Божанске реалности у позном византијском периоду. С друге стране, поезија Јапана, чак и када одзвања будистичким значењима, не проистиче на сличан начин из будизма, већ будизам приступа њој као примарном ауторитету, услед потисне силе синкретистичких тежњи у јапанској култури. Она се, истина, често позива на будистичке концепте попут *иразнине* – но, то не бива нужно само духовном потребом песника, већ је и у складу с владајућом епистемом и терминологијом раздобља.

У данашњем читаоцу, пак, одсутна је вера у то да песма комуницира с невидљивим светом богова и буда, што се некоћ у Јапану ипак подразумевало. Однеговавши свој укус према модерном десакрализованом сензибилитету, савремени читалац апстрахује метафизичке импликације и у старој јапанској поезији као суштину естетског препознаје суптилно преплитање видљиво-чулног и мистично одсутног, чије намере, међутим, више није у стању да одреди. Кад аутор говори о пролазности и светским несрећама, ми видимо у томе драматику и трагичну лепоту живљења некад и сад, али његов молитвени уздах упућен божанским будама сматрамо ирелевантним и превазиђеним – превиђамо га као сујеверје старог човека које морамо истрпети да бисмо ми уживали у *књижевности*.

У Јапану, писац је често и аскета – а српска књижевност 14. и 15. века сва је у мистичком богословљу светогорско-синаитског исихазма. Синкретизма и компромиса, међутим, на том степену развоја

хришћанства нема, и то је оно што је одваја од јапанско-будистичке традиције. Божанска суштина је једна и несазнајна, а ми, систематизује Григорије Палама раније светоотачке тезе, учествујемо у њеним енергијама кроз синергију, не бисмо ли постали *бојови по благодати* (св. Атанасије Александријски). Ту нема места за стапање хетерогених тежњи и учења, нити за песничко-философско уплитање у неке, од божанске воље онтолошки и телеолошки независне, структуре света и природе, као што је то случај у Јапану. Апофатичност као тежња ка неизрецивоме одликује и јапанску и византијску религиозност и естетику а религијско и естетско у оба случаја сливени су у једно. Ипак, док је хришћански дух, погружен у умној молитви, окренут ка *есхаџону* и извору нетварне светлости у свом срцу, јапански дух, немајући представу о крају и сврси историје, још проналази слободе и оптимизма да се стварима заиграва. За њега, суштинске разлике између човека, буде и богова нема – он спасењу тежи, али, уместо да му хита, игром речи и мисли настоји да изобрази у природи, како се веровало, увек присутну иманентност просветљења.

Обликована према духовним начелима којима верно служи, додуше и према политичким идеологијама свог времена, те затворена унутар статичне жанровске структуре, стара српска књижевност од времена просветитељства бива растемељена – језички, идеолошки и историјски. Свет којем је она својим постојањем и функцијом припадала и служила нестao је, а путеви мистичког богословља и књижевности разилазе се. У Јапану, у којем књижевност никада није била у служби будизма, корпус класичне књижевности једним својим значајним делом преживљава и налази место унутар тек изграђене, модерне естетике.

У данашње време, међутим, када термин *нарација* представља тек еуфемистични израз за стилизовану „лаж”, додуше приповедачку, и рецепција јапанске класике ограничена је на меру у којој задовољава секуларизовани укус савременог човека, одгојеног на постулатима просветитељства. У форми и под именом књижевности прихватамо мноштво фикција, суспендујући привремено разум, који остављамо као оруђе практичног живота – ослањајући се на недоказиву претпоставку да су практични разум и стварност подударни. Све што је, носећи печат старине и премодерности, писано или казано у оквиру другачије парадигме, подвргавамо суду таквог разума – а то често значи суду вулгарног реализма – и смештамо у неки од наративних регистара, тј. фикција. Чежње ка универзалноме – а оно је предмет потраге и дивљења и у јапанској и у српској књижевности – ту нема.

Јапан се, међутим, није на томе задржао. Пре неколико година реализован је низ пројеката обележавања јубилеја 1250 година од

настанка антологије *Ман'јошу*, састављене још у доба прехришћанске Србије. Готово у маниру јапанског национализма с почетака двадесетог века, ова песничка збирка представљена је тада не само као споменик културе и писмености, као што се код нас, на пример, представља *Мирослављево јеванђеље*, већ као завичај јапанске душе. Узгред, код многих јапанских војника у 2. светском рату, заробљених и погинулих, нађен је примерак ове књиге. Стара српска књижевност, додуше, не садржи љубавну, завичајну или херојску лирику тог типа – чак ће јој се, видели смо, порећи и статус књижевности. Вредност старих дела, међутим, гради се непрестано са сваким новим нараштајем – рецепција се не подразумева, већ се негује. Имајући у виду значај који је модерни и савремени Јапан дао своме класичном наслеђу, што показује и говор писца Кавабата Јасунарија приликом примања Нобелове награде за књижевност (1968), износимо на крају и једну личну запитаност¹³. Нисмо ли, наиме, тиме што смо, заборављајући Доментијана, Теодосија, Данила II, Григорија Цамблака, и остале знане и незнане – колико год да је њихово стваралаштво условљено њиховим временом – лишили себе прошлости и ускратили себи право на идентитет у будућности?

Литература

- 安良岡, 康作 (全訳注). 1991 年. 『方丈記』. 東京: 講談社学術文庫.
- Богдановић, Димитрије. 1980. Историја старе српске књижевности. Београд: Српска књижевна задруга.
- Eko, Umberto. 2007. *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*. Zagreb: Institut za povijest umjetnosti.
- Ilinčić, Divna. 2003. Pogovor. *Kamo no Ōmei: Zapisi iz kolibe od deset stopa (Hodoki)*. Beograd: Kokoro. (37–53)
- Kličković, Dalibor. 2017. *Između reči i prosvetljenja: budizam i stara japanska književnost*. Beograd: Albatros Plus.
- Лазих, Милорад М. 2008. *Српска естетика аскетизма*. Београд: Света Српска Царска Лавра манастир Хиландар.
- Selimović, Meša. 1967. *Za i protiv Vuka*. Beograd: Džepna knjiga Beogradskog izdavačko-grafičkog zavoda.
- Скерлић, Јован. 2009. Историја нове српске књижевности. [Online]. Доступно: <https://www.scribd.com/doc/70781414/JOVAN-SKERLIC-Istorija-Nove-Srpske-Knjizevnosti> [25.10.2017]
- Yasunari Kawabata: Nobel Lecture – Japan, the Beautiful and Myself https://www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1968/kawabata-lecture.html [25.10.2017]

¹³ Yasunari Kawabata: Nobel Lecture – Japan, the Beautiful and Myself.

AN ENCOUNTER BETWEEN THE CLASSICAL
JAPANESE AND THE OLD SERBIAN LITERATURE

Summary

This paper deals with some circumstances in the field of the reception of the classical literary heritage of both countries, trying to track down some of the main obstacles which have been influencing in a negative way their acceptance and understanding nowadays. In addressing the issue of importance of the old literature today, we need to think it in both ways that make it authentic and relevant even for the contemporary readers. Firstly, it is necessary to treat with respect and be aware of the medieval epistemological and esthetic experience. There cannot be medieval literature without medieval worldview, which its strong penchant for the higher, transcendental realms. As there are many readers today unable to share this fondness for the religion, which was commonly present both in medieval Serbia and Japan, an old text can be or recast to fit into contemporary schemes or be forgotten entirely. In this paper we argue that researchers' task consists not only in discovering new facts about the old literary texts, but also in digging up for the new meanings which can save them for the times to come. In this sense, the Japanese showed a by far higher level of conscience in preserving their spiritual heritage than it had been done in Serbia. Although there were no direct contacts between the Japanese and Serbian medieval cultures, we feel strong necessity to reaffirm their meanings once more, as the quest for eternity and universals had been the main *raison d'être* of the literary creation, since the very beginnings of human civilization.

Key words: Middle Ages, Japan, Serbia, the old literature, Buddhism, Christianity, hesychasm