



Henrika Pogorzelski

persefona

Уредник
Мирјана Совровић

© Немања Радуловић
© Fedon 2023

Немања Радуловић

Где ружа и лотос цвета

Слика Индије у српској
књижевности и култури
19. и 20. века



Београд, 2023

О КЊИЗИ

Ово је књига из књижевне историје. То значи да у њој има много полузаборављених имена и наслова из прашњавих часописа. Читалац ће се можда у неком тренутку осетити и затрпан подацима, све док се не запита над смислом овакве археологије. Ипак, низање података, та основна мана књижевне историје, уједно је и њена скривена врлина: у једном тренутку из хрпе почињу да се уочавају кристализоване структуре. Све те камаре старих чланака могу да оцртају једну слабо уочену причу из историје српске књижевности и осветле је из новог угла.

О наслову. Наслов, који прети да у рукама невештијег књижара смести књигу међу љубавне романе, цитат је из песме „Исток“ Војислава Илића. За Илића је Индија митско место „где палма расте и ружа и лотос цвета“. Ове биљке постале су симболи Индије као што је она сама постала метонимија Оријента. Има ли бољег примера за то како су српски писци замишљали ову далеку земљу?

О композицији. Књигу почињемо филолошки, повећу о томе како се, упркос непостојању институционалне индологије, српска култура упознавала са санскртом као кључним језиком индијске цивилизације. Два средишња поглавља књиге говоре о слици Индије у књижевности 19. и 20. века. Слика Индије постоји и у усменој и средњовековној књижевности, али овде смо се одлучили за период нове српске књижевности, и то почев од романтизма, који се

подудара с европским открићем санскрта и новом сликом Индије. Оба су поглавља допуњена онима која су разраде појединих тема. У деветнаестом веку смо тако направили искорак у слику Индије у фолклорним мистификацијама, а у двадесетом у две појаве из међуратног периода: једна је рецепција Гандијеве активности код српске интелигенције, а друга покрет словенско-индијског панхуманизма. Поједина поглавља су већ објављивана; отуда нека неминовна понављања. Како је слика Индије у западним културама 19. и 20. века често била формирана и по виђењу кроз призму западног езотеризма, неминовно је о неким ауторима који се овде помињу већ писано у књизи *Подземни ѿок 2. Српска књижевност и езоѿеризам 1953–2000* (Службени гласник, Београд 2021). Овде су ти закључци представљени сасвим сажето, онолико колико се тичу езотеризма као оквира за слику Индије.

О методу. Пошто је појам оријентализма стекао велик утицај у радовима о рецепцији Истока, и пошто Индија има значајно место у постколонијалној књижевној теорији, неопходно је укратко се осврнути на пар методолошких питања. У овом раду неће се користити методе постколонијализма. Основни разлог за такву одлуку, општег карактера, јесте суштински идеолошка природа овог приступа изведена из схватања „хегемоније“. На ужем плану индологије отворила се дебата око тога да ли је уопште могуће применити оријентализам који је Саид засновао на британском и француском представљању Блиског истока на европско проучавање Индије. Сам Саид је био благонаклонији према немачким романтичарима у чијим списима није видео непосредно империјалистички пројекат.¹ Неки индолози усвојили су овај појам уз варијације, док су други критични према њему.² На пример, напомињано

¹ Едвард Саид, *Оријентализам*, XX век, Београд 2008, стр. 32.

² Велику полемику изазвала је, рецимо, идеја „дубоког оријентализма“ којим Шелдон Полок описује немачку индологију: према њему она је

је да је Индија била управо подстицај за „субверзију“, не за доминацију над „другим“.³ Нас овде на првом месту занима књижевност, а не академски радови (мада постколонијалне студије често књижевност растварају у маси са другим нелитерарним облицима писања). Ако постоје недоумице о применљивости овог оруђа већ у истраживању немачке ране рецепције Индије, оне су утолико веће код српске културе, која је Индију упознавала посредно, великим делом управо преко Немаца. Како ћемо видети, у српској култури била је присутна јака индофилија, која је често укључивала и проиндијски, антиколонијални став. Додуше, присталица „оријентализма“ могао би приметити да специфична позиција српске књижевности не значи да се посредно нису могле усвојити „оријенталистичке“ представе. Или да су српски писци пишући о Индији заправо пре писали о свом искуству идентификујући се са колонизованом страном, чиме се мења истраживачка перспектива

требало да послужи нацистичком империјалистичком подухвату унутар саме Европе. Као пример постколонијалног приступа у индологији в. R. Inden, *Imagining India*, Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis 2000. За кратак осврт на нека питања унутар индологије в. R. Cowan, *The Indo-German Identification. Reconciling South Asian Origins and European Destinies 1765–1885*, Camden House, Rochester NY 2010, стр. 1–3; J. J. Clarke, *Oriental Enlightenment. The Encounter Between Asian and Western Thought*, Routledge, London & New York 2003, стр. 7–11. Вилхелм Халбфас, индолог који се бавио управо односом Индије и Европе, разматра оријентализам у: W. Halbfass, “Research and Reflection: Response to my Respondents. I. Beyond Orientalism? Reflections on a Current Theme”, *The Work of Wilhelm Halbfass and Its Impact on Indian and Cross-Cultural Studies* (ed. E. Franco, K. Preissdanz), Rodopi, Amsterdam–Atlanta 1997, стр. 1–26. Вреди погледати и Саидов однос према Рејмону Швабу, аутору важне студије о рецепцији индијске културе у Европи, чији је приступ сасвим другачији (Саид га исправно пореди с филолошким приступом Аuerбаха и Курцијуса). Француском аутору Саид признаје ерудитске и хуманистичке заслуге, али и (очекивано) критикује одсуство политичког контекста (Edward W. Said, “Raymond Schwab and the Romance of Ideas”, *Daedalus*, 105. 1 (1976), 151–167). За критику самог Саидовог приступа Швабу: Sarga Moussa, “Edward W. Said, lecteur de Raymond Schwab”, *Sociétés & Représentations* 1. 37 (2014), 69–78.

³ J. J. Clarke, *Oriental Enlightenment*, 9.

али се не излази из теоријских категорија колонизовања и хегемоније. Али то би значило да представе нису само дериват усвојених утицаја већ и да се формирају у специфичним оквирима српске културе тог периода, чиме се неминовно поставља питање где је онда граница до које је концепт оријентализма применљив, а да се не губи његова основа. Још је важније што се представе конституишу као део личне митологије појединих стваралаца, односно као поље имагинарног а не као простор борбе за хегемонију. Овде је неопходно појаснити и појам имагинарног: он се неће користити као у савременој имагологији, као што би могло изгледати на први поглед јер се ова дисциплина управо бави сликама туђих култура, већ у смислу у ком га користи Жилбер Диран, као нередукутибилан феномен, низ преегзистентних „режима“, изоморфних слика. Историјске и географске тачке места су поводом којих се активирају области имагинарног. Али ни имагинарно нас не занима толико као антрополошка појава, већ као чинилац поетике: слике о којима говоримо настају у непрекидној суптилној игри између оног што припада подручјима ширег људског искуства имагинације и личних опсесија и фасцинација, слика света, језгровног поетског мита.

Читалац ће приметити да се у овој књизи ипак говори о питању националног идентитета или о стереотипним представама (сензуалног Оријента, рецимо), што су све теме постколонијалистичких истраживања. Овакве историјске контекстуализације, међутим, старије су од постколонијализма и независне од идеологизованих анализа. Да је Индија била платно за пројекције различитих представа, и уметничких и идеолошких, било је познато и пре, као што сведочи, рецимо, стара књига Рејмона Шваба о „оријенталној ренесанси“. Дакле, тамо где се говори о општим местима или идентитету, реч је о културноисторијском ситуирању дела или о књижевноисторијској идентификацији тописа, не о разоткривању претпостављених механизма моћи. Зато је други методолошки приступ који је овде коришћен

искорак из књижевне историје у културну, најближу оном што би била интелектуална историја (нарочито у последња два поглавља у књизи).

О транскрипцији.⁴ Уместо транслитерације у преносу санскртске лексике предност је дата транскрипцији. Ово је књига за све заинтересоване за књижевност, не строго за лингвисте или индологе, тако да читаоца не треба оптерећивати таблицама и упутствима која објашњавају како треба савити језик при изговору ретрофлекса или каква је разлика између два гласа која оба преносимо нашим ш. Зато смо се једноставно одлучили за фонетску транскрипцију ћириличним писмом у којој се траже најсличнија фонема или фонетски склоп у српском језику, што је принцип који се код нас користи и за друге језике. У појединим случајевима изворни термин даје се у загради међународном транслитерацијом. Проблем је што наш Правопис није дао упутства за пренос гласова из индијских језика (чак ни за санскрт, а камоли за дравидске језике).

Овде примењујемо следеће принципе. Санскрт разликује кратке и дуге вокале, односно писмо деванагари има различите графеме за варијанте кратког и дугог *a*, *u*, *y* и *r* (*e*, *o* и дифтонзи увек су дуги). Вокали се овде наводе без означавања дужине. Коришћење знакова за дужину у ћириличном писму, као и у домаћој латиници, непотребно оптерећује графију дијакритичким знацима који се не употребљавају мимо стручних текстова. Ако се не користе у транскрипцији других језика, не треба их користити ни овде. Кратко и дуго вокално *r* пренети су нашим вокалним *r*. Дакле: санскрт, крта југа, Ргведа, Кршна. Преноси са *ri* долазили су преко језика посредника и нису нам потребни пошто и наш језик поседује вокално *r*. Изузетак смо правили за понеке речи или изразе који се преузимају

⁴ Захваљујем др Ани Батас и др Ноелу Путнику на коментарима око транскрипције.

из новоиндијских језика или енглеског, дакле Кршна као митолошки (и епски) лик, али покрет Харе Кришна или савремено лично име Кришна.

Санскрт разликује аспириране и неаспириране парњаке – *k* и *kh*, *g* и *gh*, *t* и *th* и тако даље, те смо одлучили да преносимо и аспириране, са *h*. Дакле дхарма, а не дарма, санкхја, не санкја, *Bhāṣyaśāstra* не *Bāṣyaśāstra*. Могло би се по аналогји приговорити да и старогрчки разликује аспириране, па се речи свеједно преносе без њих – пишемо етика, патетика и математика, уместо етхика, патхетика и матхематика (ово последње не пишу чак ни они класични филолози који воле облике попут Ојдип). Међутим, грчке речи су се код нас уобичајиле одавно и у најширем кругу текстова. Санскртске нису још достигле толику распрострањеност. Изузетак у преносу аспириране по правилу уобичајености применили смо на облике Буда, будизам и Ганди уместо Будха, будхизам и Гандхи. Устаљеност је била основа и за писање неких других појмова и топонима. Због тог принципа дајемо предност и код нас већ усвојеном облику „упанишаде“, уместо „упанишади“ (једнина „упанишад“) који настоји да очува облик санскртског изворника.

Удвојене консонанте преносимо једним консонантом, што је уобичајено у нашем писму и изговору. У противном се транскрипција уистину не би разликовала од транслитерације, а остављала би утисак нечег страног нашем језику и писму. Удвајање консонаната, као и поменуто увођење дијакритичких знакова за дужину вокала, ствара нешто што је мешавина транскрипције и транслитерације.

K, g, t, d, n, p, b, m, y, l, v, s дају се као наши гласови *k, g, t, d, n, p, b, m, j, l, v, s*. Ретрофлекси се преносе као наши дентали, односно церебрал *r* нашим *p*. *H* се преноси као наше *h*. У преносима с енглеског оно се некад изостављало, па се тако јављају браман и Брама, а треба брахман и Брахма јер је то сасвим засебна фонема. Висарга се не преноси. Дакле, у номинативу пуруша и дева, а не пурушах и девах или пурушаха и деваха, јер би то довело до конфузије са фонемом

х и фонемом *a*. Глас *ś* преноси се као наше *ш*, а исто важи, како је речено, и за церебрал. Назално *n* преносимо нашим *н*; анусвару као *н* или одговарајући назал. *ṅ* се даје као наше *њ*. Ово последње је понекад преношено као *н* (Патанџали) што је сасвим погрешно јер и санскрт и српски (и шпански и руски и енглески...) разликују *н* и *њ*. Још је већи проблем у латиничним облицима где читалац који не познаје изворник није сигуран када је реч о *њ* а када о групи *њј*, на пример да ли је санјасин или (погрешно) сањасин, нјаја (исправно) или њаја.

Највише колебања у досадашњој пракси било је око *с* и *ј* и њихових аспирираних парњака. Паралелно су се користиле две форме: *ч* и *џ* (*чх* и *џх*), односно *ћ* и *ђ* (*ћх* и *ђх*). Определили смо се за варијанту са *ћ* и *ђ* (*ћх* и *ђх*). Неопходно је изабрати једну од две опције (погрешно би било користити *ћ* упоредо са *џ*, односно *ч* са *ђ*; дакле, ако је раџа онда је и чакра, а ако је рађа мора бити ћакра). Варијанте са *ч* и *џ* појавиле су се првенствено због преузимања преко језика посредника, а не због теоријски одређеног фонетског избора. Према М. Мајрхоферу облик „популарне предаје“ староиндијских палатала са *ч* и *џ* „није исправан“, чему преводилац А. Лома у коментару додаје да санскртске фонеме потпуно одговарају српским палаталима *ћ* и *ђ*.⁵ Други разлог у прилог овом избору јесте што се *ђ* и *ћ* често јављају заједно са *њ*: *ђња*, *јађња*, *ањђали*, *пањћа*, само су неки од примера. У српској фонетици је *њ* артикулационо ближе гласовима *ћ* и *ђ* него *ч* и *џ* (врх језика иде наниже, горња површина језика прибија се уз предње непце, углови усана се развлаче; код *ч* и *џ* језик иде навише а углови усана се скупљају). И то оправдава избор *ћ* и *ђ* као природнији за српску транскрипцију. На крају, облици са *ђ* и *ћ* већ су прихваћени у делу српске академске индолшке литературе (Александар Лома користи палатале *ћ* и *ђ*, а користио их је и Зоран Зеџ

⁵ Манфред Мајрхофер, *Санскртска грамајика*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад 2002, 18.

у преводу Патањхалија).⁶ Корисно је навести и примере из хрватске индологије: кад користе транскрипцију или кад дају упутства за изговор транслитерације, хрватски индолози чешће се опредељују за облике *ћ* и *ђ* (тако пишу Чедомил Вељачић, Мислав Јежић, Рада Ивековић, Иван Андријанић).⁷

Ова правила су, колико је било могуће, примењивана и на пали и на новоиндијске језике, мада се примери из њих у књизи ређе срећу. Име бенгалског нобеловца дајемо у номинативном облику – Тагор, како је то одавно предлагао и писао Светозар Петровић.⁸ Облик Тагоре дошао је преко енглеског писања изворног имена Тхакур (користио га је и сам песник). У неком се тренутку увукао и сасвим погрешан феминини облик Тагора.

Када је о топонимима реч следили смо двоструки принцип: настојање да се пренесе изворни назив, с једне стране, али и да се поштује облик који се налази у самим текстовима српских писаца, с друге. Пошто су наши писци писали о градовима који су се у њихово доба звали Бомбај, Калкута и Мадрас, нисмо их заменили данашњим називима Мумбаи, Колката и Ђенај (Ђенај). Задржан је и плурални облик Хималаји, уместо изворног Хималаја, јер се планински венци код нас именују у множини. Изузетак су поједини топоними веома важни за индијску културу чије би мењање задирало у живо ткиво читавог комплекса значења. Река Ганга у хиндуизму има снажну феминину симболику и било би искривљавање мењати је обликом Ганг само због посредничког Ganges.

⁶ Старији преводи Маретића, Будманија и Павла Јевтића у овом погледу нису од помоћи јер је пренос тамо недоследан: аспирирати се некад преносе, некад не, гласови се понекад преносе неодговарајућим нашим гласовима и слично.

⁷ Андријанићева граматика санскрта (2018) одређује изговор као *ћ* и *ђ*.

⁸ Светозар Петровић, „Пет биљежака о Рабиндранатху (1861–1941)“, *О индијској књижевности*, Академска књига – САНУ, Нови Сад 2011, 144.

Речи попут свами, шри, деви нису имена већ почасна обраћања, придеви или функције, али у многим случајевима функционишу као саставни део имена па се тако и пишу (Свами Вивекананда).

Проучавање санскрта у српској филологији¹

Деветнаести век, чији је почетак обележен „оријенталном ренесансом“ (Р. Шваб), златно је доба индологије. Отварају се прве катедре (Немачка, Француска, Британија, Русија) на којима се учи санскрт. С временом долази до гранања и специјализација, тако да настају посебне студије ведске филологије, будизма, а у 20. веку и тантризма. Индологија у 19. веку не само што је била испреплетена са компаративном лингвистиком, фолклористиком, компаративном књижевношћу, упоредном митологијом и студијама религије већ је и непосредно утицала на развој тих дисциплина. У овом делу књиге даје се кратак преглед санскртских студија у српској филологији (узетој у ширем и старинском значењу, као проучавања језика, књижевности и културе).

Београдски универзитет због историјских околности није могао да прати овај велики талас ширења индологије. (Уосталом, и медицину је добио тек после Првог светског рата. У ужим границама филологије, оријенталистика или

¹ У изради овог дела књиге помогле су ми колегинице и колеге са Филолошког факултета: проф. Весна Половина и ма Иван Књиџар (Катедра за општу лингвистику); Стјепанија Лакетић (Архив Филолошког факултета); Снежана Генчић и Јелена Анић (библиотека Катедре за оријенталистику), као и проф. Војислав Јелић са Филозофског факултета. Свима најсрдачније захваљујем.

англистика као засебне катедре настају тек двадесетих година 20. века.) Све то ипак не значи да није било интересовања за санскрт. Знамо да су појединци имали прилику да се упознају са санскртом барем у неком виду, било у оквиру својих студија и специјализација, било вођени сасвим личним ентузијазмом, неретко невезаним за академска истраживања. За песника Ђорђа Марковића Кодера наводи се да је поред других источних језика (арапски, персијски, турски, хебрејски, јерменски) знао и санскрт; неких трагова познавања овог језика и индијске мисли код њега несумњиво има.²

Вести о санскрту и његовој сродности с европским језицима крајем 18. века нису биле тек нов податак, већ су изазвале преокрет у интелектуалној атмосфери. Ради бољег разумевања новине, треба се подсетити да је још у том веку средњовековна представа о хебрејском језику као изворном говору човечанства била толико преовлађујућа да се нашла и у француској *Енциклопедији*.³ Код Срба још 1834. могло се прочитати у *Историји јеврејској књижевности* Божидара Петрановића да је хебрејски, као најстарији језик на свету, „источник и корен свих источних језика“ у ком се налазе „првобитна изреченија која свим језицима на свету служе за основу“.⁴ Образовани Срби заинтересовани за језичка питања обратили су пажњу на нове токове. Павле Соларић 1819. моли Копитара да му се у библиотеци испишу санскртске и авестијске речи („Samserdamischen und Zendischen Wörter“) са немачким и латинским значењем. „Менге о томе није ништа дао, а из мисионарија оца Паолина имам

² Немања Радловић, *Подземни џок. Езоџерично и окулино у српској књижевности*, Службени гласник, Београд 2009, 113–114.

³ Léon Poliakov, *The Aryan Myth. A History of Racist and Nationalist Ideas in Europe*, Sussex University Press and Heinemann Educational Books, Edinburgh 1971, 188.

⁴ Т. П. (Божидар Петрановић), *Историја јеврејској књижевности*, Карлштат, 1834, 5–6.

овдје.⁵ (Отац Паолин је Филип Вездин, који је објавио више књига о Индији, укључујући и граматику санскрта на латинском 1790, као и радове о поређењу језика. Припадао би преднаучној фази или можда прелазној између преднаучне и научне лингвистике.)⁶ Стефан Стратимировић, који се бавио пореклом разних језика и народа,⁷ упустио се и у неке етимологије које укључују санскрт: Копитар јавља Јакобу Гриму да је митрополит у једном угарском часопису српску реч „будала“ извео из имена Буда.⁸ Копитар и Грим су већ представници научног приступа који критички гледају на овакве етимологије. Са формирањем „нове филологије“ (односно индоевропске лингвистике) и неки следбеници нове српске науке о језику покушавају да утврде везу свог и других словенских језика са индоевропском породицом (Фридрих Шлегел је словенским језицима ту везу порицао; Ф. Боп ју је утврдио). Вук Караџић, као централна фигура дебата о језику прве половине 19. века, није имао контакте само са славистима и фолклористима већ и са европским именима нове филологије. Већ у раној фази рада Вук је у Пољској упознао Валентина Мајевског, првог пољског санскртолога аматера, аутора граматике санскрта (1828) и дела о сродностима словенских језика и староиндијског. У писму Копитару Вук помиње Мајевског као неког ко доказује „Славене Индијанствоваше“.⁹ Сам Мајевски у приказу

⁵ Соларић, Писмо Копитару 5. 7. 1819, у: Павле Соларић, *Сабрана дела*, прир. Душан Иванић, Исидора Бјелаковић, Задужбина Доситеја Обрадовића, Београд 2019.

⁶ Ivan Andrijić, Petra Matović, “Filip Vesdin and the comparison of Sanskrit with Iranian and Germanic languages”, *Language & History*, 62. 3 (2019), 210.

⁷ Димитрије Руварац, „Митрополит Стеван Стратимировић“, *Гласник Историјској друштва у Новом Сагу* 4. 3 (1931), 390–391.

⁸ Копитар Гриму 20. 10. 1835, према: Max Vasmer, *V. Kopitars Briefwechsel mit Jakob Grimm*, Böhlau Verlag, Köln–Wien 1987.

⁹ Вук Ст. Караџић, Писмо Копитару 18. 2. 1819, *Прејиска I* (1811–1821), Сабрана дела Вука Караџића 20, Просвета, Београд 1987.

Вуковог рада пише: „За време боравка г. Вука у Варшави имао сам прилику да га лично упознам, а пошто смо међу собом измењали радове и своје примедбе у тој грани знања о Словенима, то нас је зближило једно другоме и учврстило је међу нама отад тешње везе. Када сам му читао нека места из санскрита у оригиналу, с не малим чуђењем нас обојице, пронашао је у њима врло много речи, већ застарелих у пољском језику, а особито ток санскрита и честе у њему (глаголске) придеве које ми не употребљавамо, и показао да се они још увек употребљавају у српском језику...“¹⁰ Сем, наравно, с Јакобом Гримом, који је обележио више дисциплина, па и упоредно проучавање индоевропских језика (Гримов закон), Вук се познавао и дописивао и с Размусом Кристијаном Раском, једним од пионира индоевропске лингвистике, који се бавио и санскртом и путовао у Индију. Његов руски познаник Фридрих Павлович Аделунг писао је о односу санскрта и руског (1811) и саставио је прву индијску библиографију (*Bibliotheca sanscrita*, друго издање 1837). У једном писму из 1853. Срезњевски препоручује Вуковој пажњи радове „младог санскртолога“ Хилфердинга.¹¹ Двадесетдвогодишњи руски научник управо те године објавио је расправу о словенским језицима и санскрту. Фридрих Милер, професор санскрта на Бечком универзитету и творац концепта семитско-хамитске језичке породице, у младости је код Вука учио српски и показивао учитељу етимолошке сродности српског са индо-иранским језицима.¹² Вук је познавао и Бернхарта Јилга (1825–1886), који се бавио компаративним проучавањем индоевропских и туркијских језика и усмене књижевности (с изворника је

¹⁰ Валентин Скороход Мајевски, „О делима г. Вука Стефановића 'Србљанима'“, Сусрети с Вуком, прир. Голуб Добрашиновић, Матица српска, Нови Сад 1964, 36.

¹¹ И. Срезњевски, Писмо Вуку Караџићу 13. 11. 1853, *Прејиска X* (1853–1854), Сабрана дела Вука Караџића 29, Просвета, Београд 1996.

¹² Фридрих Краус, „Доктор Краусса у Бечу лист Караџићу“, *Караџић* 2. 1 (1900), 3.

превео *Чаробној мрџваца (Siddhi kur)*, монголску варијанту збирке *Двадесет њеј вејшалиних њријоведака*). Јилг обавештава Вука о свом раду на поређењу пољског и старословенског са санскртом и нада се да ће му Вук, као „Нестор словенских научника“, помоћи „својим разгранатим везама“. Лично су се и срели у Бечу, а Вук му је послао потом своју збирку српских народних приповедака, као и дело о српскословенском; немачки филолог је приказао обе књиге.¹³ Они који су били блиски Вуку, били су и носиоци новог таласа у лингвистици и интересовали су се за санскрт: сам Копитар,¹⁴ Платон Атанацковић, Перо Будмани, а из хрватске средине Имбро Ткалац.

Даничић у приказу Бопове књиге пише о значају „санскритског“ језика као „најстаријег“.¹⁵ Сем Атанацковића, који је објавио расправу о сродности санскрта и српског, за ову тему занимао се и Коста Руварац, а избор Аугуста Шлајхера за члана Српског ученог друштва такође говори о великој пажњи посвећеној упоредној лингвистици.¹⁶ Шлајхера (у то време професора у Прагу) налазимо и међу пренумерантима на Вуков *Рјечник* (1852). Да је и тада било аматеризма, сведочи Тодор Стефановић Виловски: „Мој се

¹³ Б. Јилг, Писмо Вуку Карацићу 24. 9. 1853, *Прејиска Х*; Б. Јилг, Писмо Вуку Карацићу 6. 6. 1852, *Прејиска IX* (1851–1852), Сабрана дела Вука Карацића 28, Просвета, Београд 1995; Б. Јилг, Писмо Вуку Карацићу 10. 3. 1857, *Прејиска XI* (1855–1858), Сабрана дела Вука Карацића 30, Просвета, Београд 1996.

¹⁴ Копитар је изгледа добио санскртску граматику од Вилхелма фон Хумболта, ког је учио словенским језицима (Ingrid Merchiers, *Cultural Nationalism in the South Slav Habsburg Lands in the Early Nineteenth Century: The Scholarly Network of Jernej Kopitar*, Otto Sagner, München 2007, 177). Међутим, у писму Јакобу Гриму (25. 8. 1831), поводом незадовољства Боповим радом, жали се што не може да га учи (Max Vasmer, исто).

¹⁵ Ђура Даничић, „Vergleichende Grammatik (приказ)“, у: *Књига Ђуре Даничића*, СКЗ, Београд 1976, 124.

¹⁶ Ксенија Марицки Гађански, „Древни Арији’ у радовима XIX века“, *Зборник Мајице сриске за књижевности и језик* 38 (1990), 226–227. Исто у: Ксенија Марицки Гађански, *Још је рано на овом свећу. Античке и модерне њеме*, Рад, Београд 2007, 75–81.

отац страшно бавио са проучавањем санскрита и са упоређивањем овога прајезика са осталим словенским језицима. Као прави дилетант, он је ову струку, за коју није могао имати довољно елементарне спреме, толико заволео да је ње ради почео запостављати остале струке у којима је био зналац.“ Као резултат, Стефановић старији објавио је неке расправе о пореклу Срба.¹⁷

Санскрт је задржао значај и у каснијој филологији. Александар Белић га је учио у Москви, код Всеволода Милера (који се бавио и фолклористиком, етнографијом и осетским језиком), а потом у Лајпцигу код Ернста Виндиша (индоевропеисте, специјалисте за ирски).¹⁸ У библиотеци (чува се као легат у Универзитетској библиотеци у Београду) имао је уџбенике и граматике Штенцлера, Вакернагела, Витнија, хрестоматију Бетлинка, ведску хрестоматију Делбрика и једно издање малог избора ведских химни с додацима Виндиша. Као пример разгранатих лингвистичких и индоевропеистичких контаката треба поменути и да Димезилова рана књига *Le festin d'immortalite* (1924) садржи посвету аутора Белићу. Основно познавање граматике санскрта остало је део упоредне граматике словенских и упоредне граматике индоевропских језика које се као посебни предмети предају до данас. У овај су језик били упућени и Радован Кошутић (учио у Бечу, уз словенску филологију)¹⁹ и Радосав Бошковић.²⁰ Школске 1922/23. Хенрик Барић држао је курс

¹⁷ Тодор Стефановић Виловски, *Успомене (1867–1881)*, Нолит, Београд 1988, 351.

¹⁸ André Vaillant, „Aleksandar Belić“, *Revue des études slaves* 37 (1960), 7; Михаило Стевановић, „Живот и дело Александра Белића“, *Зборник радова о Александру Белићу*, САНУ, Београд 1976, 6–8; Бранислав Милановић, „Александар Белић на Великој школи и Универзитету“, исто, 388–389.

¹⁹ Ђорђе Живановић, „Радован Кошутић (1866–1949)“, *Славистички зборник 1. Радован Кошутић и развој јујословенске славистике*, Савез славистичких друштава Србије, Београд 1986, 123–125.

²⁰ Радојица Јовићевић, „Запис о научнику и човеку – поводом смрти проф. Радосава Бошковића“, *Књижевности и језик* 30, 4 (1983), 343.

санскрта и предсловенских балканских језика,²¹ што је прво сведочанство о академском предавању овог језика код нас. Према помену Ребеке Вест, и Хасан Ребац (назван „Мехмед“ у њеном познатом путопису) у оквиру студија оријенталистике учио је санскрт.²²

Посебно место међу заинтересованима за санскрт тог времена има Перо Будмани, Дубровчанин који се изјашњавао као Србин католик. Полиглота за ког се наводи да је знао двадесетак језика, не само што је научио и санскрт²³ већ је са њега и превео чувену Калидасину драму *Шакунџала* (1879; код њега *Сакунџала*).²⁴ Такође је превео уводну и првих пет приповедака из збирке *Веџалајањћавинџаџи* према *Anthologia sanscritica* Кристијана Ласена.²⁵ Решетар наводи да су Будманијеве и две „Индијске изреке“ у стиховима, објављене у *Словинцу* 1879. с потписом П. Б.²⁶ Из легата који се чува у Универзитетској библиотеци „Светозар Марковић“ види се да је велику пажњу посветио санскрту: поседовао је већи број граматика и уџбеника овог језика (Штенцлера, Вакернагела, Билера, Бенфаја), као и граматику палија и издања староиндијских класика на изворнику: неколико

²¹ *Сџо јодина Филозофској факултетеџа* 1, Народна књига, Београд 1963, 321–340.

²² Ребека Вест, *Црно јајње и сиви соко*, Моно и Мањана, Београд 2004, 608.

²³ Маретић помиње да је Будмани у санскрту био самоук (Томо Маретић, *Песма о краљу Налу*, СКЗ, Београд 1924, V); Решетар и М. Јаук-Пинхак наводе да је језик научио док је у Бечу студирао право (Милан Решетар, „Перо Будмани“, *Љеџојис ЈАЗУ* 39 (1926), 105; Милка Јаук-Пинхак, „О пријеводима класичне санскртске литературе код нас“, *Раг ЈАЗУ* 350 (1968), 622).

²⁴ Објављену у наставцима у дубровачком часопису *Словинац*, а 1969. у едицији „Реч и мисао“.

²⁵ Petar Budmani, „Pet pripovedaka iz sanskrita“, *Zabavnik dubrovačke narodne čitaonice*, Dubrovnik 1867, 330–349. Веома похвалну анализу Будманијевог превода дао је Богдан Поповић („Распоред речи у једном преводу П. Будмани“, *Из дубровачке прошлости*. Милану Решетару о 70 јодини живоџа, Књижара „Јадран“, Дубровник 1931, 481–485).

²⁶ Решетар, „Перо Будмани“, 109.

издања *Шакунїале*, Калидасину поезију (*Меїхагуїа* и Псеудо-Калидасина *Шрнїараїшилака*) и драму *Викраморвашија*, избор индијске драме Х. Вилсона, уџбеничко издање *Хишо-їагеше*, Бенфајева и Козегартенова издања *Пањћаїанїре*, Шудракина *Глинена колица*, избор из *Махабхаратије*, Бопово издање *Налойакхјане*, поезију Бхартрхарија и Билхане, чак и Нови завет на санскрту.

Радослав Катичић наводи: „И Срби су имали добрих зналаца санскрта. Тако знамо да је Никола Миличевић, краљевски српски посланик у Лондону 1882–1900, битно помогао својему учитељу, бечком индологу Михаелу Хаберланту, при прејеву *Дашакумараћарије*.“²⁷ Илија Марић покушао је да установи о коме је реч и закључује: „Према расположивим подацима, никакав Никола Миличевић у назначеном периоду није био у дипломатској служби у Лондону...“²⁸ У Хаберлантовом предговору се, међутим, помиње др Мих. Милићевић, „краљевски српски посланик у Лондону, ког сам имао задовољство да уведем у студије санскрта“.²⁹ Реч је о Михаилу Ђ. Милићевићу (1864–1908), који је заиста био посланик у Лондону, прво 1902. а потом 1906–1908, када га је на том положају затекла смрт (Катичић је направио омашку с личним именом можда због песника Николе Милићевића).³⁰ Чланак о индијско-југословенским односима у *Енциклопедији Јуїославије* коректно наводи име Михаило.³¹

Марић је подсетио и на заборављеног класичног филолога Милана Димитријевића као зналаца санскрта; он је у

²⁷ Радослав Катичић, *Сїара индијска књижевносї, санскрїска, їракрїска и їалијска*, Накладни завод МХ, Загреб 1973, 54.

²⁸ Илија Марић, *Лоїос и жаг. Индијска и кинеска филозофија код Срба у XIX веку*, Јасен, Београд 2013, 101.

²⁹ Michael Haberlandt (прев.), *Die Abenteuer der zehn Prinzen*, Fr. Bruckmann, München 1903, 2.

³⁰ Милићевић се школовао у Бечу од основне школе до студија права; у Србију је прешао 1888 (сви подаци према *Срїском биоїрафском речнику* 6, 2014).

³¹ Милка Јаук-Пинхак, „Индијско-југославенски односи“, *Енциклопедија Јуїославије*, ЈЛЗ „Мирослав Крлежа“, Загреб 1988, 550–559.

Лајпцигу 1896. похађао докторске студије „из грчког, латинског и санскрта“ и писао тезу *Studia Hesiodica* (на латинском; објављена 1899).³² Сама теза је везана за класичне науке и индологија у њој не игра улогу. Радмило Стојановић, предавач санскрта (в. ниже), у једном телевизијском интервјуу³³ изјавио је да му је Димитријевић био ујак. Према Стојановићу, Димитријевић је још пре одласка у Немачку санскрт у Београду учио приватно (али код кога?). Из интервјуа би се могао стећи утисак да је Стојановић језик учио од ујака, али то није могуће јер је Димитријевић умро 1897. а Стојановић је рођен 1910. године.

Треба поменути и контакте српске филологије са Јагићем и Маретићем, који су учили санскрт и авестијски на немачким универзитетима, а Маретић га је и предавао на Загребачком свеучилишту.³⁴ Од старог Јагића у Бечу, године 1919, откупљена је библиотека која се чува данас на Катедри за српски језик. Ту се налази и примерак Бенфајеве

³² Марић, исто. В. и *Српски биографски речник* 3, Матица српска, Нови Сад 2007, 244–245.

³³ Интервју с Видом Томић на РТС 2, доступно на <https://www.youtube.com/watch?v=Qq6ETP1OS4E> (последњи пут приступљено 22. 6. 2017).

³⁴ Додатно у: Mislav Ježić, „Hrvatska indologija: povijest i sadašnjost, prinosi, projekti i publikacije“, *Književna smotra. Tematski broj – 50 godina hrvatske indologije* 166 (2012), 5–16. Ватрослав Јагић учио је санскрт у Берлину 1871. код А. Вебера. „Ја сам се дакако записао на сва његова читања, али активно радио сам само код читања и интерпретације Хитопадеше. То је било елементарно читање у богатим облицима санскритске граматике. Сва моја марљивост и пажња беше концентрисана у проучавању тога предмета, ради којег сам био и дошао у Берлин. Вебер, водећи у својим записним књижицама тачне пописе о својим слушаоцима, причао ми је још касније, кад смо већ били заједно на берлинском универзитету, да је мене уписао у своје књижице као врло марљива ђака.“ На другом часовима (где су се читали Ргведа и „једна развучена, мени неинтересантна индијска драма“) био је пасиван (Ватрослав Јагић, *Спомени мојега животоша 1 (1838–1880)*, СКА, Београд 1930, 133–135). Још пре учења санскрта, Јагић је тада нови метод миграционог проучавања народних приповедака, који је успоставио индолог Т. Бенфај у преводу *Пањћајанишре* (1859), применио на јужнословенски терен у својој *Хисторији књижевности народа хрватскоја и србскоја* (1867, 103–112), дакле свега осам година након Бенфаја.

санскртске хрестоматије која показује трагове рада, нарочито у делу где су приповетке из *Пањћаиṅанӣре*. Вуковац Маретић, који је језик учио 1886. код Виндиша у Лајпцигу (као и литвански код Лескина), превео је чувену *Песму о краљу Налу (Налойакхјана)*, језички приступачно дело које се користи у почетној лектури санскрта. Маретић је индијску шлоку (шеснаестерац) преводио осмерцима, приближавајући је народној лирици. Превод је објавио 1924. у Српској књижевној задрузи, уз предговор и поговор који служе као општеинформативни оглед о староиндијској књижевности, језику и култури, као и уз веома корисне коментаре. Превод је прештампан 1963. у популарној едицији „Реч и мисао“, без Маретићевог предговора и поговора (поновљено 1966, 1976).

Посебно треба поменути Димитрија Митриновића. Мада није био филолог, учио је санскрт, тибетански и кинески током свог живота у Британији. Један део своје богате библиотеке оставио је као легат Универзитетској библиотеци у Београду, у којој се чува и Будманијев легат. Ту се налази низ индолошких књига, укључујући и примарне текстове у изворнику. У кругу интелектуалаца око Димитрија Митриновића, где се издвајају рани Милош Ђурић и Николај Велимировић, формирала се нека врста индо-словенског месијанизма, који је словенофилске идеје спојио са култом Индије и одјецима теозофије, о чему ћемо говорити у засебном поглављу. Из ове групе долази и први школовани индолог у Срба Павле Јевтић (1896–1951). О његовој биографији још не знамо довољно. По образовању богослов (Богословија „Св. Сава“ у Београду), за Првог светског рата нашао се у Енглеској. Припадао је групи српских студената теологије који су у време интензивне сарадње Српске и Англиканске цркве студирали на Оксфорду; у генерацији с њим били су Јустин Поповић и Иринеј Ђорђевић.³⁵ У истим

³⁵ Богдан Лубардић, „Јустин Поповић у Оксфорду“, у: *Српска теологија у двадесетом веку* 10, прир. Б. Шијаковић, Православни богословски факултет, Београд 2011, 75–197.

документима, које Лубардић опширно наводи, Павле Јевтић помиње се као монах, штавише, Павле се помиње као монашко име, а световно је изгледа Петар.³⁶ То би значило да је Јевтић касније напустио монашки чин, али задржао име. Након студија теологије 1916–1919. враћа се у земљу, да би потом као стипендиста Фонда српског посланика³⁷ уписао докторске студије 1924. на Лондонском универзитету (School of Oriental Studies, данас SOAS). Из студентског картона видимо да му се као претходни степен наводи В. Litt на Оксфорду; уписан је као *internal student* за област *Hindu philosophy* 1924/25. и 1925/26.³⁸ Докторску титулу стекао је јануара 1927. с темом *The Conception of Karma and Reincarnation in Hindu Religion and Philosophy* (објављено 1927. с нешто краћим насловом; српски превод 1988). У уводу књиге захваљује Лајонелу Дејвиду Барнету (професору санскрта на SOAS-у и сараднику Британског музеја), Каролини Рис Дејвидс (специјалисткињи за будизам) и Џону Вудрофу (пиониру тантричких студија, познатом и под псеудонимом Артур Авалон). Јевтић је објавио превод *Бхаїавагиїиџе* у прози 1929.³⁹ и књигу *Индија, ризница мудросїи* (1937) са популарним уводом у класичну књижевност и поговором о карми и јоги; ту су преводи неколико ведских химни, одломци из *Савиїїри* (једна од уметнутих епизода *Махабхаратїџе*) и *Бхаїавагиїиџе* и оквирна приповетка *Хиїїоїагеше*. Један приказ *Карме* и

³⁶ Исто, 172–173; Богдан Лубардић, „Српски богослови у Великој Британији: Кадестонски теолошки колеџ 1917–1919 – прилози и допуне I“, у: *Срїска їеолоїија у двадесетїом веку* 14, прир. Б. Шијаковић, Православни богословски факултет, Београд 2013, 66; 68–69; 75; 79; 92. Јевтића као монаха помиње и Ђ. Јањић („Видилац без Патмоса“, *Савременик* 30, 1–2 (1984), 37), али без упућивања на изворе.

³⁷ Ранка Гашић, *Беоїрад у ходу ка Евроїи. Кулїурни уїицаїи Бриїаније и Немачке на беоїрадску елїїу 1918–1941*, Институт за савремену историју, Београд 2005, 41, 240.

³⁸ За увид у студентски картон захваљујем Ванеси Бел (Vanessa Bell), архивисти у SOAS-у.

³⁹ Прештамповано више пута (од седамдесетих надаље).

реинкарнације најавио је и скори излазак његове књиге *Увод у Индиску философију*,⁴⁰ што се није остварило. Прилика да се индологија у неком виду уведе на универзитет са Јевтићем пропуштена је, мада је управо тих година основана оријенталистика а Богдан Поповић позвао Фехима Бајрактаревића да држи курс персијске књижевности. Јевтић је писао и чланке о религији и филозофији, сарађивао у многим часописима (*Народна одбрана*, *Хришћанска мисао* и *Прејеча*), тако да његов индолошки рад треба сагледати у ширем контексту идејних струјања, првенствено антирационалистичке филозофије и југословенског месијанизма. Био је аташе у Софији и дописник Централног пресбириа из Лондона.⁴¹ Године 1941. налазимо га у Лондону, као представника за штампу избегличке владе. *Српски биографски речник*⁴² прати његов живот догде. У мемоарској и емигрантској литератури налазимо још понеки податак након 1941. Био је и у надзорном одбору Удружења југословенских новинара (1942), као и у некој врсти незваничног пропагандног одбора владе, са Црњанским и Костом Павловићем.⁴³ Током 1942–1943. дошао је у политички сукоб са владом, те је био смењен.⁴⁴ Црњански, који је такође био у Пресбириу,

⁴⁰ М. М. П., “Paul Jevtić, Karma and Reincarnation”, *Воља* 2. 5 (1927), 449–450.

⁴¹ Гашић, *Београд у ходу ка Европи*, 40–41. Видети и Mira Radojević, Srđan Mićić, “Serbian Orthodox Church cooperation and frictions with Ecumenical Patriarchate of Constantinople and Bulgarian Exarchate during interwar period”, *Studia academica Šumenensia. Christianity in Southeastern Europe*, vol. 2, eds. B. Georgiev et al., Shumen: The University of Shumen press, 2015, 140.

⁴² Том 4, 2009.

⁴³ Коста Ст. Павловић, *Рајни дневник 1941–1945*, Службени гласник, Београд 2011, 93, 376.

⁴⁴ Милан Грол, *Лондонски дневник*, Филип Вишњић, Београд 1990, 298, 299, 304, 313. Насупрот владином ставу, Јевтић је Мачека сматрао одговорним за пад Југославије а објавио је изгледа и брошуру којом је оправдавао Недића. Јевтић се узгредно помиње и у дневнику Милана Гавриловића. Видети и документа владе у избеглиштву: Јевтићева информација од 30.

посвећује му неколико заједљивих редака, погрешно наводећи презиме као Јефтић, али из којих сазнајемо да је Јевтић читао вести на радију и да је сарађивао са Елизабет Хил, предавачем славистике на Кембрицу.⁴⁵ Био је активан у раду око Цркве.⁴⁶ Грол га већ у лето 1944. помиње као бившег аташеа за штампу⁴⁷ и 1945. више га нема на званичној листи чланова кабинета министара југословенске владе.⁴⁸ Имамо и податак да је био „наставник националних група“ краљевићима Томиславу и Андреју, као и српског језика краљици Александри (супрузи Петра Другог), а 1944. држао је и часове језика деци српске дипломатске колоније.⁴⁹ Ипак, како видимо из дневника Косте Ст. Павловића, смена није утицала на блискост емигрантској влади и 1945–1946. налазимо Јевтића у кругу политичара у емиграцији, чак и у званичним приликама као што је испраћај патријарха. Године 1947. као представник Кембрица писао је извештај о броју студената славистике за билтен америчког удружења слависта.⁵⁰ Нисмо сазнали више о његовом ангажовању на Кембрицу. У радовима у којима се Јевтић помиње, ни година смрти првог српског индолога није била навођена, мада се у земљи за његову смрт чуло – Св. Петровић га 1955. помиње

3. 1943. и извештај Слободана Јовановића о Јевтићу од 3. 5. 1943. (Бранко Петрановић (прир.), *Југословенске владе у изабелишћиву. Документи*, Глобус – Архив Југославије, Загреб–Београд 1981, 60–62, 78) Према Кости Павловићу (Коста Ст. Павловић, *Женидба краља Пејтра Другог према бришанским документи*, Откровење, Београд 2002, 73), С. Јовановић га је сменио јер је одао садржај једног телеграма Драже Михаиловића.

⁴⁵ Милош Црњански, *Ембахадe IV*, Нолит, Београд 1983, 40.

⁴⁶ Милош Петровић, *The beginnings of the Serbian orthodox Church in the UK*, www.ebritic.com, датум последњег приступа 23. 6. 2017. Презиме је писано као Јефтић.

⁴⁷ Грол, *Лондонски дневник*, 620.

⁴⁸ *The Belfast Gazette*, 10. 8. 1945, 183.

⁴⁹ Грол, *Лондонски дневник*, 620; Михаило Марић, *Краљ и влада у емиграцији*, Епоха, Загреб 1966, 334.

⁵⁰ “Survey of the field”, *Bulletin of the American Association of Teachers of Slavic and East European Languages* 4. 4 (15. 6. 1947), 68 /65–69/.

као прерано преминулог.⁵¹ Година ипак није непозната, само је остала закопана у грађи о другој теми. Коста Ст. Павловић, помињући Јевтића поводом женидбе краља Петра II, наводи 1951. као годину његове смрти.⁵² Заинтересовани за индијску филозофију нису се бавили владом у емиграцији, а историчари који су се бавили емиграцијом Јевтића су видели као споредну чиновничку фигуру, не као индолога. Један део своје грађе оставио је Митриновићевој сестри Вери.⁵³ О Јевтићевој публицистичкој и идеолошкој активности између два рата говорићемо у посебном поглављу.

Друга прилика за увођење санскрта на универзитет јавила се после Другог светског рата, када је почела интензивна сарадња Тита и Нехруа, која ће довести до формирања Покрета несврстаних. Педесетих и шездесетих један број младих научника и уметника добио је стипендије за студије у Индији: Светозар Петровић учи хинди, Власта Пахајнер из Словеније санскрт, Весна Крмпотић бенгалски. Из Београда је стипендију добио класични филолог Мирослав Марковић (1919–2001). Његов одлазак у Индију недавно је (2016) више осветљен истраживањем Б. Пантелића, на чије се резултате овде ослањам.⁵⁴ Заједно са Марковићем отишла је Вера Мујбеговић, филозоф по образовању, која је требало да се по жељи тада моћног Душана Недељковића посвети индијској филозофији; вратила се након кратког времена из здравствених разлога. Марковић је 1954. провео годину дана на Универзитету Вишва Бхарати у Шантиникетану⁵⁵ учећи

⁵¹ Светозар Петровић, „Југославени и Индија“, *Рејублика* 11. 6 (1955), 391; Видети и Светозар Петровић, „Филозофија источних народа“ (приказ књиге Ч. Вељачића), *Књижевник* 1 (1959), 108.

⁵² Коста Ст. Павловић, *Женидба краља Пејра Другог*, 73. Павловић није сигуран око године рођења па даје 1898. са знаком питања.

⁵³ Ненад Петровић, *Дневник 2. 1949–1966*, Архив СПЦ, Београд 2020, 639.

⁵⁴ Благоје Пантелић, „Зашто је Мирослав Марковић морао да оде“, *Теолошки поједи* 49. 1 (2016), 49–84.

⁵⁵ Универзитет је основао Р. Тагор.

санскрт. У предговору српском преводу *Гише* помиње да је на универзитету боравио као *предавач* (тако се и потписује на насловној страни превода *Бхаїавадїише*).⁵⁶ Из Индије је отишао за Венецуелу где је наставио каријеру на универзитету у Каракасу. Мада је било претпоставки да је отишао као политички емигрант, реч је била о породичним разлозима (Марковићева супруга је већ била у Венецуели, а из Југославије није имао директну везу; у Београду је боравио и десетак година после Индије).⁵⁷ У писму Милошу Ђурићу помиње да је превео *Бхаїавадїишу*, али „[и]ако је београдска Култура тај превод тражила, он већ пола године лежи неиздат, и нема изгледа да ће то скоро бити. Зашто? Не може да се сложе цртице изнад слова а, і, u (овако: ā, ī, ū; n се не јавља), ни тачке изнад или испод слова r, m, s, h, n, t, th, d, dh (овако: ṛ, ṁ, ṣ, ś, ḥ, ṇ, ñ, ṭ, ṭh, ḍ, ḍh) – у неколико десетина транскрибованих нагари речи. Заиста нерешив проблем. Тако је и тај труд био узалудан. Труд учињен под неописиво тешким условима Индије!“⁵⁸ У Венецуели је објавио превод *Бхаїавадїише* на шпански, у стиху, 1958. У предговору изражава дубоку захвалност Нехруу као тадашњем ректору Вишва Бхарати универзитета.⁵⁹ Следеће године објавио је српски превод (у Мериди; машинописом) и пропратио га предговором који је, како сâм каже, сажета верзија шпанског.⁶⁰ „Колико знам, ово је други превод *Гише* на српскохрватски језик. Ваљани познавалац санскрта, покојни Д-р Павле ЈЕВТИЋ, беше је превео у прози још пре више од две деценије. Нажалост, његов превод није најтачнији, тако да

⁵⁶ Miroslav Marković (prev.), *Bagavadgita (Pesma Gospodnja). Sa sanskrta u metru originala preveo i racionalno objasnio Miroslav Marković*, Merida, 1959, IX.

⁵⁷ Пантелић, „Зашто је Мирослав Марковић морао да оде“, 64–65.

⁵⁸ Исто, 68.

⁵⁹ Miroslav Marković, 1958. *Bhagavadgītā (El canto del señor)*, Publicaciones del departamento de extension cultural de la Universidad de los Andes, Merida-Venezuela 1958, 76.

⁶⁰ Miroslav Marković (prev.), *Bagavadgita*, 1959, IX.

не може издржати критику савремене индологије. – Овај рукопис, овакав какав је овде, потуцао се пуних пет година од једног београдског издавачког предузећа до другог, не нашавши издавача. Главни разлог: одсуство интереса за такве теме. Лепо, онда се реших да рукопис умножим у 200 примерака о своме трошку и да га ставим на расположење научним установама и јавним библиотекама Југославије, не би ли бар тако био приступачан студентима и наставницима индиске филозофије, књижевности и језика, и свима љубитељима лепога у светској књижевности.“⁶¹

Његов превод постао је приступачнији када је објављен 1981. у великој хрестоматији *Почеци индијске мисли*, коју је приредила Рада Ивековић, а после је прештампован као посебна књига (1989; 1993). За разлику од Јевтићевог, Марковићев је превод у стиху; шлока је пренета осмерцима. Мада се преводи санскртских дела са изворника у домаћој култури могу набројати на прсте, овај чувени спев имамо чак у два превода. Биће занимљиво упоредити решења два преводиоца, као и упоредити Марковићеве шпанске стихове са српским.⁶² Марковић је свој приступ назвао критичким и рационалним. Свој научни рад наставио је на западним универзитетима као светски признато име класичне филологије.

Године 1977. појавио се превод Патањђалијевог дела *Јоџа суџра*, тј. *Изреке о јоџи* Зорана Зеца,⁶³ са изворним текстом и опширним коментарима. Дело је писано тзв. схоластичким

⁶¹ Исто. Један примерак покљонио је Универзитетској библиотеци у Београду с поветом „уз најсрдачније поздраве и Namaskar!“

⁶² Делимични осврт на ове преводе, укључујући и метричка питања, срећемо у приказу превода *Гише* Ђура Роботића који је написао Радослав Миросављев („Прилог упознавању *Бхајавад Гише*“, *Културе Истикоа*, нулти број (1984), 64–66). Роботићев превод рађен је с енглеског, Миросављев га пореди са решењима Марковићевог, уз понеки пример из Јевтићевог.

⁶³ Филозоф по образовању, Зеца од 1973. живи у Паризу где је на Сорбони уписао постдипломске студије из области санскрта и будизма (код Лилијан Силбурн).

санскртом, што преводиоцу представља посебне тешкоће због особене, изузетно концизне синтаксе и специфичног значења многих речи. Зеџ је касније превео и Елијадеову чувену студију о јоги.

У антологији *Почеци индијске мисли*, коју је Бигз објавио 1981, уз Марковићев превод *Гиџе* објављен је и избор из ведских химни, упанишада, *Мануовој законика*, *Гауџамагхармашасџре* и политичког трактата *Кауџилијарџахашасџре*, као и Ашокини записи, у преводу загребачких индолога (Вељачић, Р. Ивековић, М. Жежић, К. Башић, и др.).

Радивоје Пешић, познат по својим текстовима о тзв. „винчанском писму“ и подршци *Велесовој књизи*, одбаченим у археологији и лингвистици, бавио се и санскртом. Крушевачка Багдала објавила је 1986. у серији превода светске поезије и његов превод с изворника, како се наводи, „Предсмртне љубавне песме“ (*Ћаураџањаџашика*) Билхане,⁶⁴ са кратким уводом. Према једном податку,⁶⁵ Пешић је језик учио на Институту за санскрт (*Raṣṭriya samsrktam samsthan*) у Делхију, што нисмо успели да проверимо.⁶⁶

Занимљиво је увођење санскрта у Институту за стране језике у Јовановој 1967–1984. године⁶⁷ (постојао је једно време чак и течај старогрчког). Курс је држао Радмило Стојановић (1910–2002), преводилац Русоа и син познатог политичара Косте Стојановића.⁶⁸ Где је тачно научио санскрт није познато. У Институту је од 1960. предавао француски; санскрт је држао и после пензионисања, а након повлачења

⁶⁴ Ово дело је својевремено с немачких превода превео и Богдан Поповић (1921).

⁶⁵ Горан Арсић, *Учиџи санскриџ*, Пешић и синови, Београд 2004, 217.

⁶⁶ Институт није одговорио на упит електронском поштом.

⁶⁷ Године држања курса наводим према *Википедији*. Из Института сам обавештен да не поседују архиву и немају податке о курсу (уписницима, самом Стојановићу итд.) (мејл од 31. 10. 2016). Године живота и смрти и према споменику на Новом гробљу.

⁶⁸ Коста Стојановић, *Слом и васкрс Србије*, РТС, Београд 2012, XX.

из Института предавао га је приватно до дубоке старости. Стојановић је објавио скрипту у издању Института, боље рећи шапирографисан рукопис, који садржи основни преглед граматике. Такође је за студенте вишег степена приредио преводе Бхасине једночинке *Карнин иџерей*, избор приповедака из Сомадевине *Кайхасаријсајаре* и шлока из *Бхајавадјитхе*, са граматичким коментарима. Један део тог интерног материјала ушао је у *Санскрјску чиџанку* (2000). Она одговара стандардним уџбеничким делима такве врсте, практичне намене, каквих на већим језицима има доста, са сажето изложеним граматичким парадигмама и текстовима мање-више градираним по тежини, од приповедака (извори нису назначени, али неке су из *Пањћајанџре*) до *Ниџиџаџаке* Бхартрхарија. Сама по себи ова издања су корисна за учење језика. Проблем је што је Стојановићево схватање граматике било формирано његовом особеном филозофијом језика, изложеном и у различитим издањима посвећеним лингвистици. Тиме је у практичну наставу језика унео елементе који могу само да збуњују и који су, нажалост, допринели погрешној слици о санскрту у широј јавности.⁶⁹ Неки од оних који су похађали курс наставили су после и сами да држе часове санскрта по кућама, називајући себе ученицима, чак и асистентима Стојановића. (Због погрешних информација које се могу срести, треба напоменути да Стојановић није предавао ни на Филолошком ни на Филозофском факултету.) Стојановићеви ученици су углавном понављали његова предавања и филозофске ставове, тако да се може рећи да су формирали својеврсну параиндологију. Овај феномен се у последњих двадесетак година разграњао. Међу Стојановићевим настављачима издвајам оне који су објављивали и сами: Бранислава Божиновић, ауторка је тротомног *Речника сродних санскрјских и срјских речи*,

⁶⁹ Стојановић је наступао на трибинама и држао јавна предавања. Међу његовим познатијим ученицима могу се поменути Вида Томић и будимски епископ Данило Крстић.

ремек-дела надрилингвистике;⁷⁰ свештеник Горан Арсић објавио је књигу *Учиши санскрити* (укључујући текст Платона Атанацковића). Оно што је заједничко овим радовима јесте вера у мудрост садржану у санскрту и покушај да се покаже што већа сродност санскрта и српског, а основна метода јесу аматерске етимологије. Језички примери смењују се са есејистичким разматрањима филозофије и политике. Ево само једног примера: „тевана“ (разонода; врт) повезује се са „тевабија“ и „теревенка“, уз коментар: „Историјским развојем тевабије су ’еволуирале’ у партије и лобије.“⁷¹ Турцизам „аци“ (sic, без „х“) изводи се из санскртског корена „ац“, ићи (боље: „аћ“). Отуда се овакав приступ санскрту често преклапа са оном струјом псеудоисторије која је названа неоромантичарском (Р. Радић), а у којој доказивање старине Срба и санскрт имају посебно место. Објављен је чак и мали санскртско-српски речник Драгославе Рисимовић (2002). Он је, међутим, превод речника који се налази у (иначе одличном) уџбенику Мајкла Калсона, из популарне едиције *Teach Yourself*. Сам Калсон напомиње: “The vocabularies in this book are not intended as a dictionary and generally therefore only meanings relevant to the material used in the book are given either in the special or the general vocabulary.”⁷² Речник је дакле намењен искључиво вежбањима која прате лекције (а у српску верзију пренета су чак и лична имена из текстова); друго, за речи санскрта карактеристична је богата полисемија, тако да једно значење неопходно за рад на преводу конкретног текста не одговара стандардима правог санскртског речника.

⁷⁰ Божиновићева је по струци била инжењер; током боравка у Индији је слушала санскрт на универзитету у Бенаресу да би потом наставила курс код Стојановића (према њеним интервјуима).

⁷¹ Бранислава Божиновић, *Речник сродних санскритских и српских речи* 2, Пешић и синови, Београд 2003, 57.

⁷² Michael Coulson, *Sanskrit. An Introduction to the Classical Language*, Hodder and Stoughton, New York 1978, xxix.