

UZ NOVO ČITANJE MARETIĆEVE ODISEJE

John Keats

KAD PRVI PUT ZAVIRIH
U CHAPMANOVA HOMERA

*Mnogo zemalja vidjeh sjajnih, novih
i naputovah se po lijepim kraljevstvima;
zapadnih otoka mnogo ja oplovih,
što ih Apolon, vele, kao leno ima.*

*Često čuh za one goleme širine
gdje veleumni Homer drži vlast,
al ne udahnuh čiste im vedrine
dok Chapmanov ne začuh zvonki glas.*

*Tad osjetih se poput neboglede
kad novi planet vidokrug mu prijede;
ko moćni Cortez, kad je orlu nalik*

*– zgranuto momci njegovi su stali –
Tihí ocean promatrao nijemo
sa vrha planinskog nad Darienom.*

(Prev. A. Š.)

I. SREDOZEMNO I POMORSKO

Odiseja je prva i temeljna knjiga sredozemne pomorske tradicije. Za cijeli zapadni svijet, ona sadrži kako fizički opis moreplovniha početaka, tako i čitavu metafiziku brodarenja, kakva se gotovo bez promjene zadržala u evropskoj kolektivnoj svijesti. Pored svoje proslavljene realističnosti, mimetičke vjerno-

sti, ona je isto toliko divovska metafora plovidbe, koliko je plovidba metafora čovjekove sudbine. Zamislimo li metaforu, sasvim banalno, kao višekratnu zgradu, njeni su temelji jednako pouzdani kao i izvedba katova. Zbog toga ćemo *Odiseju* ovdje uzeti prije svega kao knjigu o sredozemnom pomorskom iskustvu.

»*Odiseja* je pjesma o moru i pomorskim pustolovinama. Iz nje struji dah morske soli i algi, prostranost obala i tajna pristaništa, grobna tišina pučine, vjetrovi i oluje, vedrina i maglušina, bljesak munja i mrak, ptice i ribe, treperenje jedara i škripa vesala, olupine brodova, tajanstvene vožnje i očajni brodolomi. Ona je mogla nastati samo kod naroda koji je bio naviknut da plovi po prostranim morima« – govori nam u predgovoru poratnim izdanjima Maretićeva prijevoda Milivoj Sironić. Kao čovjek koji po podrijetlu ili sklonostima pripada Mediteranu, on poetskim stilom daje oduška svojoj opčinjenosti onim što možemo nazvati »geografski stvarnim« u *Odiseji*.

U modernom svijetu *Odiseja* ima sve manje neposrednih čitatelja, s obzirom na sve manji broj znalaca grčkoga jezika – a »po svoj prilici bit će ih sve manje i manje« kaže nam Tomislav Ladan (*U škarama*, 1965). Ipak, ona živi, možda po svojevrsnoj poetskoj pravdi, onako kako je i začeta: predajom. Putovi te predaje su zamršeni: nisu to samo prijevodi na sve zapadne jezike, zakrabiljene adaptacije i neskriveni pastiši, ona je utkana kako u čitavu književnu tradiciju tako i u samu mitologiju putovanja, traženja, patnje: lik njezina junaka naći ćemo u bezbrojnim maskama i metamorfozama. Jedna od važnih značajki te mitologije, koja je sadržana u izvorniku i koja nas ovdje zanima, jest vezanost jezika *Odiseje* uz fizička svojstva brodova i tehniku brođenja.

Moderna univerzalnost, koja tako često znači trivijaliziranje, spremno pretvara mitske arhetipove u klišeje. Tako danas, u vrijeme jedriličarskog turizma, – izravnoga nasljednika *Odisejeve* flote – stotine se jahti naziva *Odisejama* ili *Kalipsama*, a još se više *Sonntagskapitäna*, čim uhvati u ruke argolu, zamišlja putni-

cima u nepoznato, izazivačima bogova, svaki je od njih božanski *polytropos*. Novinari neće časiti da Jožu Horvata, kad krene na put oko svijeta, časte »našim *Odisejem*«. U Italiji, na Korzici i Sardiniji – svjedoči nam francuski putnik Michel Gall u *Odisejevim lutanjima*, 1965. – ima danas oko trideset špilja koje se u lokalnoj tradiciji nazivaju Polifemovima, navodno »po sjećanjima iz davnine«. Turistički prijevoznici na Capriju krste svoje sinove, navodno po »starinskom običaju«, *Odisejima*. Za *Odisejeva* odmorišta otimlju se mnogi otoci i obale. Prospekti Caprija čičeronski nehajno proglašavaju taj otok prebivalištem Sirena, iako su to, po nagađanjima znanstvenika, susjedni otočići poznati po imenu *Li Galli*. Još će i danas mnogi našijenac tvrditi da je Korčula zemlja Feačana, iako se općenito misli da je to Krf – zabuna nije potekla toliko od neke izmišljene lokalne predaje koliko od istovjetnosti ili bar sličnosti grčkoga imena za Krf i Korčulu (*Kerkyra* ili *Korkyra melaina*).

Zamamne su Sirene posvajanja. U većini lokalnih predaja riječ je dakako o pseudosjećanju: čini se da je tu prije svega na djelu *feedback* proces, poznat iz teorije folklor. Uzevši svoj materijal iz zbilje, *Odiseja* je svojim autentičnim životom među nama, svojom prezentnošću u sredozemnoj svijesti, vratila legendu zbilji. »Jer zemlja koja je nadahnula osjećaj u pjesniku« veli Thornton Wilder u *Kabali*, govoreći doduše o Vergilijevoj *Campagni*, »naposljetku prima taj osjećaj od njega«. U skladu sa svojim pučkim začecem, *Odiseja* se vraća puku.

Nagađanja o stvarnim mjestima na kojima se zbiva radnja *Odiseje*, od davnine su već takva zabava homerologa, da se možda i ne bi trebalo priključivati toj kolekcionarskoj igri slijepoga miša. Već se neo-platoničar Porfirij osjetio ponukanim da pjesmu brani od zbilje. »Sasvim je jasno« – kaže on – »ne samo mudrim ljudima nego i običnom svijetu, da u tim detaljima pjesnik govori kroz alegoriju i kroz enigm« (*De antro nympharum in opuscula selecta*, 3. st. naše ere).

Ali iako za razumijevanje *Odiseje* lociranje događaja nije od

presudne važnosti, ipak je ta fanatična igra opsjedala istraživače sve do naših dana, pa možda moramo dopustiti da u njoj ima nešto više od same opsesije. Možda su neki dublji, instinktivni razlozi tjerali ljude kao što su Schliemann ili Dörpfeld, a u novije vrijeme Ernle Bradford ili Victor Bérard da posvete živote tapkanju na Odisejevu tragu. Ne skriva li se u samoj igri neka dublja istina, kao i u samom epu – istina važnija od zbiljske? Nije li to jedan od odgovora ljudske povijesti Platonovu uređenju svijeta?

Govoreći o kritici Homera u helenskim vremenima, Karl Kerényi će naglasiti kako ona potječe od filozofa koji nipošto nisu nijekali »čisto zlato« Homerova djela, nego su »u interesu istine i države« zahtijevali njegovo udaljavanje iz budućeg, idealnog sustava. Sam Platon naziva Homera »svetim, čudesnim i slatkim bićem«, kojemu valja iskazivati obožavanje, i on bi ga prvo okrunio vijencem, pa tek onda ispratio sa svim počastima u »neku drugu državu«. Ako izuzmemo počasti, sve nam ovo zvuči poznato i veoma suvremeno. Platon nam je ostavio i to povjesmo, od kojeg je ispredena vuna svijeta, da i danas očito još živi, iako se u međuvremenu nismo bili kadri odreći Homerove istine za volju Platonove. I to dokazivanje stvarne potke Homerova epa spada, čini se, u grčevitu želju čovječanstva da te dvije istine pomiri.

Vraćajući se pomorskom i sredozemnom aspektu Homerove zbilje, sjetimo se ovdje Goetheovog pisma Schilleru, u kojemu kaže kako kopnenjaci ne mogu potpuno dobro razumjeti Homera, i da je on sam pjesme doživio u punom sjaju tek kad ih je čitao u Napulju i na Siciliji, u blizini zbiljskih mjesta događaja. Danas, kad je svijet puno tješnji, možda možemo reći da više nitko nije totalni žabar. Informacije o svim područjima zbilje svima su nam i stalno dostupne u tolikoj mjeri da možemo govoriti o posrednom iskustvu. Svatko živi na samom »pupku svijeta«. To deranidiranje (ili da mareticevski skujemo: razžabljenje) svijeta zahvaljujemo dijelom i Homeru. Svi smo

mi potomci Odisejevi – i gotovo doslovno svi tonemo u *Titanicu*, svi opstajemo u kokpitu *Gypsy Motha*.

Ali unatoč toj univerzalnosti, najveća moreplovna vizija svih vremena toliko je vezana uz obale i običaje Sredozemlja da stručnjaci tvrde kako je Homer za svoj strukturalni predložak imao ne samo pjesme aeda, pučkih pjevača, nego i neki, sasvim određeni, *periplus* svojega doba. *Periplus* dakako nije ništa drugo nego uputa za obalnu plovidbu, što bismo mi danas krstili *peljarom* ili *pilotom*. Takvi periploi bili su brojni u antici; Skilaksov (ili možda pseudo-Skilaksov) pokazuje navodno fantastičnu podudarnost s Odisejevim itinerarom. Neki dakle kažu da *Odiseja* izvorno i nije bila drugo nego pučki, zabavni *periplus*, poučni pastiš tadašnje znanosti, zemljopis preveden na jezik mita.

Zajedno s rimskim piscem Longinom, koji u svojem djelu *O uzvišenom* piše o *Odiseji* kao o epu kojega je Homer stvorio u starijim godinama života (a starost da je obilježena ljubavlju prema mitu) mi možemo tvrditi: »Istina jest da u svakom od tih odlomaka mitsko dominira nad stvarnim«, ali se ne možemo oteti čaroliji stvarnog, fenomenološkom svjetlucanju svijeta, koje neprestano probija ispod sjajne mitske glazure.

Ta čarolija toliko je jaka (zacijelo jača od prave povijesne zbilje koju tako nesavršeno znamo) da je čak i u naše skeptično vrijeme Ernle Bradford, kako sâm izvještava u knjizi *Nadeni Odisej* (1963), doslovno čuo glasove Sirena (nešto poput dugotrajna skvičanja; visoki ravnomjerni glas), kada je jednom prolazio brodom pokraj otočića Li Galli. Drugi put, doduše, kada je pokraj istih otoka plovio u društvu vlastite žene, nije čuo ništa. Ako taj potonji neuspjeh možemo pripisati ljubomori Sirena, tako i prvi događaj možemo pripisati opsesivnoj interpolaciji literature u zbilju.

Na istom mjestu, jednako opčinjeni Bérardovi (otac ili sin, ne sjećam se više koji) tvrde da su na otoku Gallo grande vidjeli kosti zavedenih brodolomaca, ili bar takvu konfiguraciju kristalizirane soli, koja ih je na to mogla podsjećati.

Pada nam ovdje na pamet, kako je možda dobro, nasuprot općem uvjerenju, što se o Homeru ne zna ništa i što je čitav njegov svijet nalik kakvoj zemlji Kimerana »koji su mrakom obaviti i maglom«. Da znamo, možda bismo – skloni kao uvijek lakim rješenjima – mislili da smo utvrdivši činjenice, riješili i sve drugo. Ovako, naša beskrajna zanesenost za faktografiju drži na životu i zanimanje za Homerovo djelo. Nastojimo zajedno sa znanošću prodrijeti do zbilje, ali uistinu slušamo Odisejevu lamentaciju nad zbiljom, lamentaciju koja je udarila trajni pečat zapadnome duhu.

Ali potraga i nagađanja se nastavljaju: jesu li Sirene prebivale na Capriju, Lotofagi na Đerbi, Polifem u Solfatari, Kirka na Monte Circeo, Feačani na Krfu; je li »pupak mora« na Malti, i gdje je, gdje je boravište Kalipse, gdje bismo mogli sve zaboraviti? Je li dovoljno reći da svatko od nas ima svoju Itaku ili je moramo doslovno iskopati na današnjoj Itaci, gdje ju je tražio i Schliemann?

Mnogi su pisci s pravom isticali preciznost kojom je Homer obrađivao tehničke detalje svoga svijeta. Njegova mnogohvaljena »kristalna jasnoća« i njegova vizualna prezentnost rezultat su te točnosti. Osobito se to odnosi na stvari pomorske – na luke, vjetrove, opremu brodova, postupak pristajanja. Jedan od najčešće citiranih odlomaka u tom smislu jest onaj u kojemu Kalipsa savjetom i alatom pomaže Odiseju da sagradi brod za daljnje putovanje – mali se brodovi ni danas, na lokalnim škverićima, ne grade puno drukčije. Francuski jedriličarski stručnjak G. P. Thierry u knjizi *A travers un siècle de notre yachting de course à voile* kaže, da mu se čini da tu čita jednu *do-it-yourself* uputu, nešto kao »Kako ćeš sam sagraditi svoj devetmetarski *sharpie*«. Šarpí-gradnja i sama ima svoju odiseju: iako se na Sredozemlju dugo nije gradio takav tip korita, u novije vrijeme, pod utjecajem školjkerskih brodova s druge obale Atlantika, ponovo je, zbog jednostavnosti konstrukcije, osvojio samograditelje – osobito mlade jedriličare. Danas već jedan drugi stručnjak naziva šarpí – »volkstümlichste aller Fischerbooten«.

Prvo poglavlje sredozemnoga pomorstva slikovito nam je jasno gotovo isključivo po Homeru. Tako znamo da su mnogi oblici pomorskoga života ostali nepromijenjeni sve do nedavne prošlosti. Ali zajedno s tim oblicima, iz istih izvora, potječe i odgovarajuća terminologija, pomorski žargon. Iz pomorskog pojmovlja kakvo nam prikazuje *Odiseja* razvila se postupno mediteranska maritimna *lingua franca*, koja se u svojim, katkada izvornima katkada latiniziranim, arabiziranim ili vernakulariziranim transformacijama, zadržala na našim obalama sve do danas. Poštujući sredozemnu pomorsku tradiciju, moramo poštivati i njezine jezične oblike.

Naša je književna štokavština, dijelom zbog jezičkog čistunstva, dijelom u želji za brzom standardizacijom, dijelom zbog preosjetljivosti na talijanska presizanja, često zanemarivala taj jezični fundus, držeći ga ne toliko sredozemnom, zajedničkom (pa i našom) baštinom, koliko tuđom, uglavnom mletačkom prevlašću. Međutim Petar Skok u svojoj knjizi *Naša pomorska i ribarska terminologija na Jadranu* (Split, 1933) pokušava razbiti taj kompleks, upućujući na široku lepezu etimologija toga pojmovlja (arapskih, grčkih, latinskih, nordijskih, španjolskih, pa dakako i talijanskih kao i slavenskih). Daleko u tom pravcu odmakla je *Pomorska enciklopedija LZJ*, koja taj kompleks manifestira uglavnom još samo rubno. Polilingvalni pomorski rječnici pokazuju nam zajedničkost stručne leksike u većine pomorskih naroda. I pojam pomorstva ne govori samo o vezi među ljudima, nego i o vezi među jezicima. Zašto bi se dakle upravo hrvatski tako panično čuvao tih veza?

Nepoznavanje ili izbjegavanje naše pomorske leksike ne vidi se samo na Maretićevu prijevodu *Odiseje* nego i svuda gdje je dogmatično štokaviziranje, dakle stvaranje jezika na tezi, nadvladalo praćenje relevantne lokalne jezične prakse. Ni Ivšičeve korekture Maretića, koje su u mnogome išle točnim smjerom, nisu bitno zadirale u pomorske elemente prijevoda.

Općenito uzevši, Maretić je prije svega bio gramatik s te-

zom i te se teze pridržavao i na ovakvom zadatku. Prvo je izdanje njegova prijevoda *Odiseje* objelodanjeno 1882, a bilo je po svoj prilici dogotovljeno i koju godinu ranije. Danas, nakon gotovo sto godina, lako je koješta prigovoriti, pa možda neće biti naodmet, da prije svega kažemo kako je njegov rad na *Odiseji* imao bez sumnje stvaralački karakter, da je od neprocjenjive povijesne vrijednosti za razvitak štokavštine i pjesništva, i da u mnogome još i danas zvuči prihvatljivo i suvremeno – iako ćemo biti skloniji da osnovnu vrijednost toga stvaralaštva svrstamo više u filološki, a manje u pjesnički pretinac.

Maretić je, kao i Goethe, u susretu s Homerom prije svega kopnenjak. Rodio se u Virovitici, živio u Požegi i Zagrebu. Kako u njegovu prijevodu i danas upoznajemo Homera, lako je izgubiti iz vida da ga on prevodi u srcu devetnaestog stoljeća: zajedničkost jezičnog nasljeđa naših pomorskih krajeva s ostalima nije još teorijski (u onom političko-lingvističkom kotlu) fiksirana, kao što općenito nije utvrđen i priznat u znanosti »kriterij usvojenosti« – kojega i Maretić, kako kaže prof. Ljudevit Jonke, zanemaruje. To je dakle doba još nefiksirane štokavštine, i Maretićev je rad, na tragu Kačića i Mažuranića, rad na tome fiksiranju. Ali Maretiću možda, za razliku od Mažuranića, manjka ono komotno snalaženje u jeziku obalnog područja (i starije hrvatske literature), koje je Mažuraniću omogućilo upotpunu *Osmana*. I sam Maretić izriječno kaže, u prilogu izdanja *Odiseje*, da se oslanjao na jezik onih krajeva gdje je »južni, štokavski govor najčišći«. Tu vidimo na djelu onu kolektivnu fantazmu o »čistoći«, i o kraju gdje ona postoji: zabluda koja je u našoj lingvistici ravna snu o postojanju El Dorada.

Maretić se stoga u prevođenju pomorske terminologije oslanja sasvim prirodno na kopnenu, to jest, pretežno riječnu, leksiku, i kada ga pred Homerovim bogatstvom žargon riječnog brodarenja izda, posegnut će za izmišljanjem. Maretićevo poznavanje pomorske tehnike bit će prije knjiško nego praktično, pa će one sintaktičke sprege koje izražavaju kakvu po-

morsku radnju biti ne toliko nevjerne izvorniku, koliko neprimjenjive u našoj pomorskoj jezičnoj zbilji.

Maritimna neprimjerenost Maretićeva prijevoda počinje od same riječi *lada*, koju on dosljedno upotrebljava kroz cijeli tekst prijevoda. Unatoč svom »čistom« podrijetlu, ta je riječ za naš jezični osjećaj kopnenjačka: nijedan čovjek što plovi morem neće svoj *brod* nazivati lađom. »Danas je *lada*« upozorava nas i Skok u spomenutom djelu, »samo jedan folklorni termin za splav što služi u ribarstvu«. Gotovo identičan je slučaj s *katar-kom*, rusizmom kojeg Maretić forsira na račun *jarbola*, koji se u tom ili nekom izvedenom obliku upotrebljava ne samo po čitavoj našoj obali, nego i u većini jezika i govora na Sredozemlju. Kopneni sluh Maretićev očituje se i u obliku *korman* za *krmilo* – genetički našoj riječi koja nam se u tom obliku vjerojatno vratila od Mađžara.

Maretić dalje drži potrebnim da mnoge pojmove nanovo iskuje ili izmisli: tako će, na primjer, *kobilicu* ili *kilj* uporno nazivati *ladèna greda*; *lantu*, koja je bez sumnje vrijeđala njegovo osjetljivo patriotsko uho, krstit će jednako nezgrapno *jedrènom motkom*, a *madijere* će otpisati kao tuđe, pa će ih radije zvati drugom tuđicom *daske ladène*. U izmišljanje isto tako spadaju i razmjerno sretni *klinovi* za *škarme*, i posve nesretne *kožane gužve* za *kožne štopove*.

Nepoznavanje pomorskog načina vodi Maretića u konstrukcije kao što su »povukli smo jedro naniže«, kada hoće reći da su ga spustili, ili u stajaće epitepe kakav je *lada koritasta*, koji za brod zvuči prije uvredljivo nego tradicionalno.

Ovo bi nas nabranje moglo odvesti u bezbroj detalja. Svi su oni vjerojatno posljedica Maretićeve nesuživljenosti sa stvarima pomorskim, ali i teorijske prekonceptije, redukcije književnog jezika na jedan dijalekt, po svaku cijenu, pa čak i tamo gdje je to neprimjerenost. »Ako se polazi sa gledišta *terminusa technicusa*« – iskoristimo i ovdje Skokove riječi iz spomenute knjige – »koji upotrebljavaju u određenom značenju i svi ostali po-

morski narodi, onda ovaj postupak izgleda smiješan«. Nemaritimni Madžari su tako, kaže Skok, *admirala krstili tenger-nagy*. Ali »jezik je stalan i nerazdruživ pratilac kulturnoga razvitka jednog naroda« – ako je tako, onda hrvatski jezik mora svjedočiti i o hrvatskoj pomorskoj povijesti.

Stoga je možda potreban jedan novi prijevod *Odiseje* koji će taj postulat uzimati u obzir. »Na takav pothvat«, veli već Julije Bajamonti, čiji je tekst *Il Morlachismo d'Omero* preveo nedavno u časopisu *Mogućnosti* V. Rismondo, »može isticati neko isključivo pravo onaj narod koji u Dalmaciji gaji ilirski govor« i želi, kao i mi ovdje, da njegov članak posluži »kao podstrek i da pruži jedan razlog više nekom valjanom Dubrovčaninu da poduzme prevođenje Homera«.

2. SVJETSKO I NARODNO

Tomislav Ladan, pisac koji brižljivo njeguje, osobito na području apstraktnog diskursa, elastičnost štokavštine, i to baš onakve kakva se govori u krajevima iz kojih je crpao i Maretić, ovako komentira jedno novo izdanje Maretićeva prijevoda:

»Najbolji su oni prijevodi u kojima pri čitanju i ne primjećujemo da je tekst preveden, pod uvjetom da duh originala nije iznevjeren, a među takve, bez sumnje, ide i ovaj prijevod T. Maretića, obrazac čista jezika i jasna stila«.

Zaista, Maretićev je prijevod, s Ivšićevim korekturama, obrazac narodne štokavštine i izričajne jasnoće, pa iako se tu i tamo, slažući heksametre, Maretić zaplete u nespretnosti koje nam ne dopuštaju da uvijek previdimo da je riječ o prijevodu, mi mu to moramo više nego oprostiti ako držimo na umu težinu i opseg zadatka, te doba u kojem ga obavlja. Međutim, uza sve štovanje i divljenje prema Maretićevu djelu ne možemo a da, nakon sto godina, ne osjetimo potrebu za novim prijevodom, koji bi Homera približio i našem vremenu i jezičkim navikama.

Opće je mjesto, od F. A. Wolfa naovamo, tzv. »homerskog pitanja«, da je *Odiseja* nastala na temelju narodnih pjesama, na ovaj ili onaj način. I spomenuti Bajamonti govori o sličnosti Homera s »morlačkim pjesništvom«. Ugledni homerolozi Millman Parry i u novije vrijeme G. S. Kirk obojica proučavaju naše epske pjesme da bi analogijom došli do nekih zaključaka o homerskim epovima. Nema danas nikakve sumnje da oni izvire iz bogate i razgranate epske tradicije koja je Homeru prethodila. Ne držimo li stalno na umu čitavo Homerovo djelo u njegovoj veličanstvenoj zaokruženosti i koherenciji postupaka i ideja, lako je upasti u zabludu da je *Odiseja* naprosto zbirka pučkih pjesama i da njezina jednostavnost i jasnoća potječe od pučke priprostosti, od ograničenosti formalizirane tradicije. Međutim, za modernog čitatelja u *Odiseji* nema ništa ni priprosto, ni sirovo, ni regionalno, pa unatoč formaliziranosti ni išta folklorističko. *Odisej* nije Kraljević Marko, a nije ni Sindbad, ni Sigurd, ni Sid.

Homerova *Odiseja* je pjesma ne za jedan narod, nego za jedan svijet. Duh »svjetskog govora«, govora koji vrijedi do krajnjih granica prostora kojemu se pjesnik obraća, izbija iz svakog stiha, svakog incidenta u epu. Pjesma govori ne samo iz univerzalnosti jedne kulture, nego iz univerzalnosti ljudske situacije. Takav je stav bez sumnje morao evolvirati i odgovarajući jezik. Stručnjaci nas na to doista i upućuju: dr. Milivoj Sironić kaže da je »Homer smatran građaninom svakoga grčkog grada. Homerove je epopeje mogao svaki Helen lako razumjeti bez ikakve filološke pripreme«.

Homer se bez sumnje temeljito oslanjao na narodnu tradiciju, ali tradiciju već visoko formaliziranu i rasprostranjenu u fiksnom obliku po cijelom helenskom svijetu. Nasljednom upotrebom, njezine su forme ne samo akceptirane, nego i »opterećene«, uzdignute do simboličkih značenja koja nadmašuju semantički opseg samog oblika. Karl Kerényi kategorički tvrdi: »Eine Dichtersprache, die nur Dichtersprache war, keine gesprochene Sprache... war vor ihm da«.

Homer je dakle gradio gotovim elementima *pjesničkog* (danas bismo rekli »književnog«) jezika, ne samo zbog epske dužine i usmene izvedbe koje zahtijevaju ponavljanja, nego i zbog duhovne obuhvatnosti onoga što govori, zbog simboličkih ili čak alegorijskih aura koje nadilaze osobni pjesnički iskaz. Nijedan pjesnik nije dovoljno moćan da takvu transformaciju jezika izvrši sam. Homerovu epopeju moramo zamisliti kao vrh jednog takvog procesa transformacije.

Što se tu misli kad se kaže »pjesnički jezik«? Nikako ne smijemo zamišljati puku redukciju sredstava na stajaće epitete i repeticiju formula. Moramo se ograditi i od onih uporaba takva jezika, gdje on lako u rukama slabih pisaca, pa i epigonskih razdoblja, postaje samo manirom. Ali svako vrijeme evolvirata takav jezik – bilo usmeno, bilo pismeno; u većoj ili manjoj mjeri – jedan gotovo bismo rekli apstraktum, metajezik. Semantički govoreći, to je jezik rasterećen trivijalnih konotacija, klišejne otrcanosti (jezik o kojem pjesnici sanjaju sve do našega vremena, a modernizam ga i načelno proklamira), ali zato opterećen simboličkim značenjima, koja nam otvaraju uvid u duhovne koordinate jedne kulture, sredine, života – »jezik s dubljim pamćenjem«.

U tome Homer, u svom odnosu prema tradiciji, nije nimalo različit od Shakespearea, kad ga promatramo među njegovim suvremenicima. Sličan postupak u jeziku primijenio je – iako umjetno – i Krleža u *Baladama Petrice Kerempuha*. On se služi pučkim pjesmaricama, kalendarima, arhaičnim rječnicima da bi konstruirao oslobođeni, pa zatim nanovo opterećeni jezik, – artifičijelni jezik, koji nije ništa manje *Dichtersprache* zato što je izolirana tvorevina, koji bi da ima nadindividualnu snagu kako bi poništio svaku »realističnost« – jezik koji se »sjeća« hrvatske povijesti.

Maretićev nam prijevod međutim svjedoči upravo o nefiksiranosti takva pjesničkog jezika – tj. jezika koji bi odgovarao zahtjevima *Odiseje* – u našem devetnaestom stoljeću. Naš pje-

snički jezik, osobito štokavski, primjeren je tada prije kakvom romantičkom epu, u kojem ima i stanovitu tradiciju, i možda su, spomenimo uzgred, Mažuranića na izbor motiva za *Smail-agu* podsvjesno nagnali više jezički nego politički podstreci. Maretićev je prijevod nesumnjivo važan korak u tom fiksiranju adekvatna jezika, ali korak očito ograničen zadanim uvjetima. Općenito bi se moglo zapaziti da je Maretić tamo, gdje je postupku prilazio racionalno, tj. gdje je gotovo po enigmatskom postupku tražio tehnička prevodilačka rješenja, kao primjerice u traženju i nalaženju mnogobrojnih stajaćih i složenih epiteta, bio i uspješniji. Međutim tamo gdje se pouzdavao u vlastiti, urođeni jezički osjećaj, gdje nije mislio da mora »tražiti« nego naprosto »prevoditi«, gdje su dakle rješenja manje-više »zadana«, tamo su ga »realizam« ili književna ukalupljenost raspoloživog jezika zaveli na to da piše jednu drugu poeziju, a ne Homerovu.

U oblikovanju Maretićeva pjesničkog idiolekta, igraju prije svega veliku ulogu dijalektalni izrazi. Oni su često i do danas ostali dijalektalni, pa djeluju u suprotnosti s univerzalnim značajem *Odiseje*, u raskoraku su sa »svjetskim govorom«. Točno je to osjetio i Stjepan Ivšić, koji komentirajući svoje korekture, kaže da je nastojao »gdje god je mogao« ukloniti »turcizme i neobične dijalektalizme«, a to »da bi se jezik u prijevodu približio što više današnjem našem književnom jeziku«. Međutim ni Ivšić u tomu nije otišao dovoljno daleko pa ozračje bosanskih brda znade okružiti sicilske maslinike, a parohijalnost i idiosinkratičnost seoskih običaja prebojiti fiksirane *mores* čitave jedne uljudbe. Dakako, ne odnosi se ovo samo na leksiku nego i na sintaksu, kao i na frazeologiju. Tako na primjer groteskno djeluje kada se žrtva ljevanica lijeva iz *ibrika*, ili kada se Odisej žali na *pasjaluk* sudbine. Jedan takav primjer s pravom kritizira i Ladan u svom članku: nevoljko suložništvo Odiseja s nimfom opisuje se riječima »nehoćak je noćio s hoćkom«.

U uskoj vezi s dijalektalizmima jest i pučki karakter mnogih

Maretićevih rješenja. Stoji li iza toga, u teoriji, gramatičareva želja za izravnim stvaranjem standarda iz narodskog supstrata i hegelijanska vjera u apsolutnu opravdanost »narodnog« genija? U praksi se ta ljubav prema narodnom svodi na familijarnost, lokalizam i realističku fragmentaciju. Za ilustraciju toga stava možemo prije svega navesti one elizije u govornom jeziku koje su se u fiksiranoj književnoj varijanti manje-više izgubile. To su izričaji tipa *òd strā* ili *ù zō čas*, koji *Odiseji* povremeno daju nepodesni prizvuk seoskog verizma. Možda je Maretić takve izričaje upotrebljavao samo u svojim heksameterskim mukama, a ne načelno, ali očigledno ih nije niti načelno izbjegavao.

Zatim su tu familijarnosti koje je Maretić, nesvjesno težeći realizmu, spremno preuzimao iz narodnog govora. Te se familijarnosti kasnije nisu potvrdile kao dio »pjesničkog jezika«, iako su posve legitimne u štokavskom standardu. Tako na primjer *Odisej* dobacuje Kiklopu »*dobriću*«, Kalipsa od milja naziva *Odiseja* »*zločo*«, a *Nausikaja* se ocu obraća s »*tato*«. U kontekstu Homerovih simbolički i alegorijski strukturiranih epizoda, te familijarnosti danas djeluju groteskno. One znače reduciranje Homera na trivijalnost svakodnevnosti. Tu se možda i ne iskazuje toliko prevodiočeva programatičnost, koliko pjesnička neosjetljivost: nju ćemo vidjeti na djelu i kod takvih stajaćih epiteta kao što je *Odisejevo punahno bedro*, kao što je deminutivni *brzić Ahilej* ili kao kad jednom bogu valja vjetar tiškati kao da je dojenče.

Za mnoge riječi i sintagme koje je naprosto pregazilo vrijeme pa današnjem uhu djeluju arhaično, ili čak nepoznato (kao *kanje* ili *jagnjedi* – za *vjeđe* i *topole*), ne možemo dakako kriviti Maretića – on nije mogao prorokovati daljnji razvitak jezika. Ali i danas djeluje čudno što je on, koji je toliko težio čistoći jednoga dijalekta i isključivoj standardizaciji, posizao u sasvim nepotrebnim slučajevima za tuđicama, kao što su *boljari* ili *kovarstvo*. (Te su mu se stvari događale vjerojatno stoga što je Maretić konzultirao ruski prijevod Žukovskoga, što i sam spominje u

predgovoru *Odiseji*). Isto tako čudno djeluju izrazi koje možemo smatrati gotovo Maretićevim idiolektizmima: takav je nesumnjivo *gostinski Zeus*, takva je *umjetna* (tj. umjetnički uređena soba), takvo je nejasno *trepčano* brdo, a takav je i možda najgroteskniji primjer *jezične pomorske vrane*, gdje bismo dakako rekli *jezičave* i *morske*.

Obogaćen kako pred-homerskom tako i post-homerskom poviješću, jezik se *Odiseje* ne može i ne smije tretirati realistički. U Homeru će svaka riječ, kao i svaki *Odisejev* čin u svijetu punom božanskih opasnosti, izazivati nepregledne posljedice i otvarati nepredvidive prostore. Riječi su tu pune sudbinskog značenja, a sudbina je naša. Kao i čitavo djelo, tako i jezik tu ima nadindividualnu snagu. Homeru ne priliči gnomičnost narodnih poslovice i neprozirnost konotativnog narodskog izričaja (često sočnog ali nepreciznog), već čistoća i jasnoća klasične kristalizacije, destilat dugotrajnog procesa u stvaranju pjesničkog jezika.

U Maretićevu je postupku bilo više filološkog nego pjesničkog užitka, više tvorbenog i tragalačkog nego nadahnutog. Pod pritiskom svjesno programatskog, Maretićevo kovanje stihova nosi mehanički pečat, tvrdi funkcionalnost pojedinačnih rješenja. Kad kažem *pojedinačnih*, mislim da on nije kao pjesnik našao pjesnički izraz i onda *pjevao*, nego je krojio jezik u heksametre od slučaja do slučaja. To je često plošna jasnoća, koja više omeđuje realizirano nego što otvara nepoznato.

U rješavanju pojedinačnih rebusa Maretić je najveće pohvale ubirao svojim *nomina composita* ili posebno stvorenim riječima. Mnoge od tih kovanica ostat će trajno blago našega jezika, bilo da ih je Maretić izmislio ili našao u starijih pisaca pa stavio ponovno u promet. Ali mnoge već danas zvuče neprecizno (*nazuvčari*, *radovesli*) ili nezgrapno i nategnuto (*gromoradan*, *zemljomični*). Neke će izraze moderne interpretacije i kulturološko opterećenje *Odiseje* učiniti neadekvatnim. Takva je na primjer riječ *gradobija*, *Odisejev* epitet, koji ima isključivo heroj-

sko obojenje, koje bi možda i priličilo Odiseju u *Ilijadi*. Ali danas smo skloniji u Odiseju – posebno u njegovu epu – vidjeti pobjednika kojemu se otkriva besmisao pobjede, lice koje je manje heroj a više čovjek, *outis* koji se mora dokazivati u svijetu demitiziranog herojstva. Odisej plače nad svojom prošlošću djelom i zbog osjećaja krivnje. Iz perspektive »bijenih gradova«, kojima on nosi samo nevolju, on je prije haratelj, pljačkaš, rušitelj (engleski ga prevodilac A. Cook prenosi kao *sacker of cities*).

Međutim potreba za novim riječima u prevođenju Homera postojala je i postoji. To je naglasio i Maretić u napomenama uz prvo izdanje, i svojeg je budućeg kritičara upozorio ovako: »Ako se nađe tko će se zabaviti ovom ili onom mojom riječi, ja ću se samo onda obazirati na njegovo zabavljanje i biti mu zahvalan, ako predloži bolju i sgodniju kovanicu«. Mi ćemo se ovdje suzdržati od te napasti. Ovdje se nastojimo baviti više pjesničkom uvjerljivošću nego filološkom ispravnošću Maretićeva postupka. Unatoč navedenim zamjerkama, naglašavamo još jednom kako je nesumnjiva Maretićeva zasluga što je ukazao na pjesničke i prevodilačke mogućnosti takvih tvorbi u hrvatskom jeziku. Što je vrijeme nemilosrdno prema nekim njegovim rješenjima, to ne pogađa samo njega, nego i dobar dio naše književnosti devetnaestog stoljeća.

Kako prolazak vremena može brzo utjecati na shvaćanje izvornika, pokazuje nam već i prvi stih *Odiseje*, u kojemu se Odisej označuje kao *polytropos*. Maretić to u prvom izdanju prevodi kao *previjanac*. U tomu ga je smislu prevodio i stariji engleski prevodilac. E. V. Rieu – *resourceful man*. Osjećajući nepotpunost toga rješenja, Maretić to kasnije ispravlja u *provrtan*, što pokazuje da se mnogo domišljao, ali je nejasno. Ivšić kasnije na tom mjestu ima *prometan*, što se u našem današnjem jezičkom osjećaju povezuje s prometom, pa se može dogoditi da to shvatimo otprilike onako kako je to preveo i J. H. Voss, to jest *vieltgewanderter*. Ali Ivšić je nesumnjivo imao na umu drugo značenje: »onaj koji

se promeće«, tj. koji se preobražava, pretvara, pa onda i snalazi, provlači. Noviji engleski prevodilac Albert Cook ima na tom mjestu »*a man of many turns*«, izraz koji kao i Ivšićev sugerira mnogostrukost značenja.

Vrijeme istina nije u svemu bilo milosrdno prema Maretićevu prijevodu, ali čini se da to nije bio uvijek ni on sâm: dobar dio njegovih kasnijih ispravaka, za razliku od prvog izdanja, tendira prema »čistoći« štokavštine i prema »narodskom« tonu. Čini se da su njegovi motivi u izboru rješenja s godinama sve filološkiji i sve programatskiji. Proces filološkog bavljenja ovim tekstom nastavlja se i s Ivšićem, koji je, što se jezika tiče, zacijelo postupao promišljeno, ali koji nije mogao pjesnički usavršavati predložak. Rezultat čitavog tog procesa jest ono Matičino izdanje, koje je od početka do kraja osuto naglascima i dužinama, pa djeluje ne kao pjesničko djelo za čitanje i prečitavanje nego kao akcentski udžbenik. Iako navodno za pretjerani tipografski ures nisu krivi ni Maretić ni Ivšić, on je ipak, držimo, karakterističan za odnos prema jeziku i literaturi, koji se zrcali u tom postupku.

Posebno pitanje koje mora slijediti iz dosadašnjih zapažanja, jest versifikatorska tehnika. Jer iako, kako nam veli Ladan »ima nešto u samoj prirodi hrvatskog jezika, naročito u njegovoj pridjevnosti i padežnosti, po čemu je naš izraz bliži epskom Homerovom idiomu nego, na primjer, engleski ili njemački«, našem jeziku ipak ne prija ovako striktno formalističko shvaćanje heksametara, kakvo je Maretić načelno zauzeo i katkada nasilno i proveo. Dakako, Maretiću i opet pripada zasluga za fiksiranje i takve mogućnosti u našoj literaturi. Ono što Slamnig naziva »preporodnim metežom« (u *Disciplini mašte*, 1965) u versifikaciji nije do Maretićeva vremena raščišćeno. Iako Maretić na teorijskom polju ima pred sobom Vebera i Tresića, na praktičnom nema gotovo nikakva uzora – može se mirne duše reći da preporod versifikacije u novijoj hrvatskoj poeziji nastupa tek s Kranjčevićem. Mehanička tvrdoća o kojoj smo prije govorili

javlja se i kao posljedica nerazvijene tradicije pjesničkog izraza u dotičnoj formi. Zalažući se ovdje za novi prijevod Homera, držimo da danas postoje i ti, tehnički uvjeti za jedno novo i suvremeno rješenje: Slamnig je u svom eseju *Metrička opredjeljenja u novijoj hrvatskoj poeziji* (Kritika, 1969) upozorio na nekoliko varijanti elastičnijeg, prilagodljivijeg heksametra, koje bi daleko više odgovarale i našem današnjem jezičkom osjećaju i suvremenim interpretacijama ili, ako hoćete, alegorezama *Odiseje*.

Još neki elementi uvećavaju dojam arhaičnosti versifikacije. Maretić je, na primjer, tada držao da *ije* ima dvosložnu vrijednost (uvjerenje stečeno iz narodne poezije, a koje je neko vrijeme dijelio i Nazor) u gradnji metra – uvjerenje koje daljnji razvoj štokavske versifikacije nije podržao, pa brojni apostrofi smetaju današnjem oku, i stvaraju dojam da tekst pripada povijesti. Još jedan dojam – koji bi bilo teže verificirati – utvrđuje nas u primanju teksta kao arhaičnog: to je dojam da Maretićev prijevod, ili točnije pjesnički postupak, nije imao inseminativnu vrijednost u našoj autohtonoj poeziji, pa je ostao bez nasljednika i oponašatelja. Od Kranjčevića nadalje naš se pjesnički jezik razvija posve drugim putovima.

Kada se dakle ovdje zalažemo za novi prijevod *Odiseje*, zalažemo se i za te putove. Zalažemo se ne samo za suvremeniji nego i za pjesničkiji rad: za prijevod koji će govoriti, kako je Kerényi rekao za izvorni Homerov tekst, »zuerst im Werk, dann durch das Werk«. Mi se zalažemo za onu mogućnost koju Curtius vidi u prevodilačkom poslu da Homera »u svako doba i sasvim posjedujemo«, kao da je jučer napisan – zalažemo se za to da Homer bude autentični dio naše suvremenosti.

Na početku ovoga našeg teksta o *Odiseji*, citirali smo slavnu Keatsovu pjesmu o otkriću Homera; za ovu smo je prigodu, uzgred, kalamoludički, i preveli. Smisao toga motta trebao bi biti da čovjek prilikom svakog, ne samo prvog čitanja, otkriva Homera – on nam neprestano otvara oceanske vidike. Keats nije znao grčki i možda su njegova otkrića iz Chapmanova prijevoda bila znanstveno pogrešna. To dakako ne možemo utvrditi ali

znamo, na primjer, da mu se u ovoj pjesmi potkrala glasovita greška s Cortezom, koji nije otkrio Pacifik i nije stajao na darienskom vrhuncu (bio je to Balboa). Pjesma međutim unatoč toj grešci ostaje valjanom i istinitom, kao što valjanim ostaje i Keatsovo svjedočenje o Homeru.

Neka nam ta usporedba bude oproštena dok u tom smislu ove zabilješke opisujemo kao kritiku ne prijevoda s grčkog (jer za to ne bismo bili ni kvalificirani) nego pjesničkoga djela na našem jeziku. Dok smo ga ponovno čitali, u svrhe isključivo jadransko-pomorske, nismo mogli a da poput Corteza ne zastanemo opet pred čitavim Oceanom koji se pred nama prostro. Otkrivajući tako iznova golema područja iz kojih smo potekli, naslućujući ih u Maretićevim retcima i ovakvima kakvi jesu, nismo mogli a da se i sami u tom poslu ne osjetimo malo kao oni narodni pjevači, koji su homerske pjesme usavršavali prenoseći ih s koljena na koljeno, i da ne uznastojimo da dodamo nešto svoje ili bar da potaknemo druge da izvorniku dodaju nešto svojega ili našega. Jer kao pripadnici i nastavljači jedne literature kojoj pripadaju i Homer i Maretić, imamo na to prava. Sposobnosti su dakako u rukama bogova. A upustiti se u prevođenje *Odiseje* značilo bi i samo po sebi prihvaćanje dijela mukotrpne sudbine njena junaka, prema kojemu bogovi nisu bili osobito milostivi.

3. MITSKO I MODERNO

Od svih likovnih ideja o Odiseju našem je vremenu možda najbliža rimska brončana statueta, ne viša od pedlja, u Nacionalnoj biblioteci u Parizu. Njemački fotograf Erich Lessing, koji je 1965. objavio fotomonografiju *Homerova Odiseja ispričana u slikama*, gdje kamerom prati Odisejev trag u krajolicima zbilje i predodžbama mašte, tako je osvjetlio i snimio tu figuricu da ona, u našim očima, poprima simboličko značenje.

Figura nam prikazuje zrelog, ne osobito jakog ili velikog, ali žilavog čovjeka u jednostavnoj odjeći, s opreznim humorom u očima, s nešto strpljiva straha na licu, čovjeka koji zna da mu se ne sprema ništa dobro, ali koji je spreman sve prihvatiti – maleni, lukavi, čvrsti Kerempuh. Ali on je istodobno i više od Kerempuha: on je mudar, svjestan neke više odgovornosti, »teško dostupan« u svojoj osamljenosti i ogoljenosti. Taj čovjek nikamo ne ide, ne vraća se – on postoji. On nije nestrpljiv; pomiren sa svojom sudbinom, gleda s rezigniranim osmijehom ravno u apsurd svijeta. Ni u tom stavu, ni na tom licu ne vidi se ona muka, ona panična patnja, koja se zrcali u razrogačenim slijepim očima mramorne glave, nađene u Tiberijevoj špilji u Sperlongi, očima progongjenika koje oko sebe vide neljudske opasnosti.

Pariška statua sugerira, kao i čitava *Odiseja*, mit čovjeka koji je u potpunom posjedu svojega duha, svijesti, osobnosti, suočenog s »bezbrojnim licima smrti«. To je čovjek koji znade ograničenja svojih moći, ali isto tako prozire i granice opasnosti koje ga okružuju, i ne da se njima poniziti ili zaplašiti. To je lice čovjeka koji je spoznao, da citiramo Homera, da se »ne može čvrsto stajati na obje noge i izbjeći zlu«.

To je čovjek koji zacijelo nema, a i svjestan je da ne može imati »čiste ruke«. Posao opstanka je mučan. Dok smo na svijetu mi ne samo patimo nego činimo da i drugi pate – svojom krivnjom ili ne, htjeli to ili ne. Na tu crtu njegova značaja upozoravaju nas oni komentatori, koji njegovo ime ne izvode kao obično iz mržnje ili ljutnje (*odyssomenos*), nego iz boli (*odynē*): Odisej trpi bol, ali i »zadaje bol i voljan je da to čini« (G. E. Dimock: *Odisejevo ime*, 1956) i zaključuju da bi mu jednako dobro priličilo ime »Nevolja«, koju on ne samo trpi, nego i donosi kamogod stigne: Troji, Kiklopu, Feačanima, Itaci.

Homer, razumije se, ne želi tom karakterizacijom ocrniti Odiseja, on samo hoće reći da je primati i zadavati bol svojstveno čovjeku. Ali već kasniji grčki pisci – kako nam tumači C.

M. Bowra u *Grčkom iskustvu* (1957) – štovatelji nedvosmislenih građanskih vrlina i svjesni opasnosti koje vrebaju na demokraciju, smatraju Odiseja »manipulatorom pučkih strasti... neskrupuloznim i hladnokrvnim spletkarom koji koristi prividnu logiku da bi opravdao niske ciljeve«. Takvim ga, znamo, prikazuju Euripid u *Hekubi* ili Sofoklo u *Filoktetu*. Oni ne vjeruju u žrtvovanje jednostavnih vrlina za volju apstraktnih ciljeva ili neposredne djelotvornosti: čovjek, po njima, najbolje služi državi ako je onakav kakav treba da bude – plemenit, istinoljubiv, častan. To negativno gledanje na Odiseja prihvatili su, s mnogo više strasti, rimski pisci koji su sebe, preko Eneje, držali potomcima Trojanaca, pa prema tomu i Odiseja političkim protivnikom – crnom ovcom prošlosti – pa su njegovo herojsko anti-herojstvo razrađivali prema podlom kukavičluku.

Međutim, u homerskoj koncepciji Odisejeva lika ne treba zaboraviti ni fatumske odrednice: Autolykos (»osamljeni vuk«) Odisejev je djed s majčine strane, a prema nekim izvorima njegov je pravi otac ne Laert nego Sizif. U Odiseju je ugrađena i jedna i druga sudbina. Odisej je najosamljeniji čovjek na svijetu. On doduše često govori o »dragim drugovima« s kojima plovi, ali u trenucima prave opasnosti i odluke, ostaje uvijek sâm, suočen sa svijetom bogova. S bogovima, ili s njihovim prirodnim manifestacijama, u neprestanom je sukobu. Ali bogovi nemaju ujedinjenu frontu – u sklopu opće homerske ideje o čovjekolikosti bogova, a u slučaju Odiseja i bogolikosti čovjeka – bogovi su nesavršeni. Sudbina ima rupe.

U toj spoznaji Odisej vidi svoj zadatak, i u toj spoznaji je sam. Drugovi ga simbolički napuštaju, jedan po jedan – to je napuštanje doduše nasilno (jede ih Polifem ili guta more) ali to ne mijenja puno na stvari. Koliko čovjek može snositi krivnju za svoju sudbinu, toliko su i oni krivi: sami su se opredijelili da jedu Kirkinu hranu i postanu svinje, ili da jedu Hiperionovu stoku i to plate životom. Odisej je sam i u nošenju golema tereta koji mu je namro rat: svršetak trojanskog rata je za njega

osobno ravan izbacivanju iz raja, rasulo vojske je i rasulo helenske zajednice iz koje je on bačen na samotnu plovidbu. On više nije ratni junak nego *outis* – na tomu mu putu ne može pomoći ni pleme, ni drugovi, ni zasluge. Ratni ciljevi i kolektivni ideali koji su davali smisao njegovoj dotadanoj egzistenciji, iznevjeravaju ga, i on se nalazi pred praznim svijetom – ako u njemu što ima onda su to besmislene pogibli. Sačuvati u takvom svijetu ljudskost i čast: u tom je veličina i junaštvo Odisejevo.

Ovakvu će koncepciju Odiseja mnogo lakše razumjeti i prihvatiti moderni mentalitet, nego uzmimo romantično razdoblje, kad je u Odiseju veoma lako bilo vidjeti »nacionalnu figuru«. Takva koncepcija još jednom obezvređuje teorije tzv. »separatista«, koji hoće da je *Ilijadu* napisao jedan pjesnik a *Odiseju* drugi. Po našem, *Odiseja* i nije ništa drugo nego produžetak *Ilijade*; u Homerovim očima to je prirodni nastavak rata, antiklimaks sudbine, i možda je i to jedan od elemenata veličine Homerove zamisli.

Govoreći o takvome Odiseju, mnogi će moderni komentatori vidjeti u njemu mit o traženju identiteta. U *Ilijadi* je Odiseju identitet, ili privid identiteta, pružala njegova uloga, ili kako bismo danas rekli, njegov nacionalni ili državni ili panhelenistički zadatak. Homer nam hoće saopćiti i to, da svi ti zadaci i ideali nisu bili njegovi, osobni, urođeni. Odisej je neratnička priroda, ili kako nam na jednom mjestu napominje Plutarh, »pospana narav« (što će reći božanska – jer »bogovi spavaju da im ljudi ne bi smetali«). On se opire vrbovanju, maskira se, poziva se na poljodjelstvo. Ali kada je primoran da krene u rat, zajedno sa čitavim svojim svijetom, on prihvaća zakone toga svijeta, pravila igre, i daje sve od sebe: svoju sposobnost. Ali prihvaćajući pravila igre i posvećujući joj sposobnost, on sebe osobno ne određuje: u *Ilijadi* on ne reprezentira moral ni ideale toga svijeta, to su Ahil i Hektor.

Nakon pobjede, on prvi spoznaje da je pobjeda Pirova. On

osobno u ratu je samo gubio: sada je lišen svojega mjesta u svijetu, lišen domovine, kraljevstva, imutka, žene, obitelji, dakle svega onoga što je grčkom čovjeku njegova vremena određivalo identitet, on više nije zaklonjen u svoj *oikos*, već izložen elementima. »Ubačen« je u plovidbu kroz nepoznato. Njegov povratak je povratak prema nečemu što je i samo možda bilo njemu akcidentalno, samo privid, a što je jamačno sada, nakon desetogodišnjeg ratovanja i duge plovidbe, još više privid. Sve što je zaslužio u ratu, više ništa ne vrijedi. Što je on i tko je? Stranac.

*Koji ste, stranci, i otkle doploviste stazom vodenom?
Jeste li došli poslom il utoma lutate možda,
kao što gusari blude po vodama slanima, glavom
igrajući se svojom, tuđincima noseći bijedu?*

On je za sve koje susreće na putu, pa tako i za Polifema, samo potencijalni pljačkaš koji luta morima. Od njegova nadimka *gradobija* ostaje ovdje samo razbojstvo. On je, kao uvijek, i sam toga svjestan. O tomu svjedoči njegov plač nad Demodikovom pjesmom na Alkinojevu dvoru. Za čim plače Odisej? Što ga ne vesele njegove pobjede, što je star, što je čovjek i što je opterećen sviješću o svojoj sudbini.

I kada ga Polifem upita kako se zove, kako bi mu ponudio ironični poklon da će ga pojesti posljednjeg (nešto kao nagrada za životno djelo: smrt stiže samo trenutak kasnije), Odisej mora odgovoriti iz golotinje svoje egzistencije: da se zove Nitko, da su ga kao Nikoga rodili otac i majka, i da ga Nikim drže njegovi drugovi. Pred moćnim užasom svijeta, on je bit postojanja, jednak svima drugima i bez imena. Ali u svom malom ljudskom dostojanstvu, on je spreman da svaki put nanovo izbori to ime, da ga zasluži kao čovjek a ne kao helenski spomenik. Tek kada svojim držanjem zasluži identitet, Odisej u, rekli bismo, *hybrisu* osobnosti dobacuje Polifemu, unatoč opasnosti i praktičkoj suvišnosti, izazov svojega imena. Odisej se, kaže nam Adorno

u *Dialektik der Aufklärung*, »odaje da bi se mogao naći«. I sama će ga vjerna Penelopa prepoznati tek kada se Odisej potvrdi posmicavši prosce.

Jedno osobito svojstvo dijeli Odiseja u svim pustolovinama od njegovih drugova – njegova svijest. On je kao i drugi igračka u rukama bogova, ali on ne priznaje i ne može priznati »obmane identiteta«. Njegova svijest mu ne dopušta da se preda udobnosti Kirkina zagrljaja, da se jednostavno naždere lotosom zaborava. On neprestano drži pred očima »svjesnu i stoga vrijednu egzistenciju«. Dok veže drugove opijene lopočem, on jest možda »onaj kojega mrze«, ali on je u tom trenutku čuvar svijesti o vrijednosti života. Kirka mu to doslovno i kaže: »Ti takav duh носиš u grudima, koji se ne da začarati«.

Nema čarolije za Odiseja. Za njega nema »glazbene smrti« koju mu mogu prirediti slatke Sirene. Njemu su bogovi odredili težu i odgovorniju sudbinu – da iskusi do kraja svoje postojanje. Njega s toga puta ne mogu zavesti ni feačke »žene s košarama« (koje su tako ravno s krfskih obala stigle u Mihalićevu pjesmu). Od Lestrigonaca Odisej uspijeva pobjeći – zapaža Dimock – »više po pjesničkoj nego nautičkoj logici«: on se spašava baš zato »jer je svoj brod ostavio na izloženom položaju, dok se ostatak flote povjerio sigurnosti zatona i tako nastradao«. Odisej niti ne vjeruje u mogućnost sigurnosti u koju su ostali uvijek spremni povjerovati. Odisejevo ja, kaže nam Adorno, »predstavlja racionalnu univerzalnost nasuprot neminovnosti sudbine«. Odisej nipošto nije neki znatiželjni pustolov, on neprestano testira svoju ljudskost. U tom smislu Adorno citira Hölderlinove stihove: »Gdje postoji opasnost, rađa se i spasonosna snaga«. To je, rekli bismo, snaga svjesne osobnosti.

Odisejev nam lik osobito dobro osvjetljuje epizoda s Kalipsom. Mjesto gdje ona prebiva naziva se »pupkom mora«. U sustavu simboličkog homerskog govora to nipošto ne znači samo zemljopisno središte: s Kalipsina se otoka Odisej može vratiti kući, ali mora prvo u podzemlje. Stoga, kažu nam inter-

preti, *pupak mora* nije samo horizontalno, nego i vertikalno presjecište svijeta. Odatle se može krenuti na sve strane zemaljske plohe, ali isto tako u nebo ili pakao. To je točka nestanka iz egzistencije. Za Odiseja taj nestanak ima svu privlačnost i udobnost apsolutnog rješenja, ali zahtijeva odricanje od vlastite sudbine. Ako prihvati slatki zagrljaj Kalipse, »od svih bogova zanemarene nimfe«, Odisej se i sam mora odreći druženja s bogovima, druženja koje ga određuje ma kako mu inače bilo neugodno. Odiseju nije ni do udobnog ni do ugodnog: neugodnost bogova tu se ne razlikuje od njihove milosti, jer kako kaže Eshil u *Agamemnonu*: »od bogova koji stoluju na visini i milost dolazi nekako nasilno«.

Što dakle traži Odisej, do čega mu jest? Najpopularnija i najsentimentalnija slika dakako je ona, koja prejednostavno pokazuje Odiseja kako teži sigurnosti kućnog ognjišta i krilu vjerne žene – Odisej je doslovno na putu za penziju. Ona se javlja već u antici, u ovom ili onom obliku. Cicereon je koncipira rodoljubno; on tvrdi da je tu riječ o zanosu za domovinom, a taj je zanos »osjećaj tako jak i prirodan, da na golim stijenama viseću Itaku, jedan apsolutno mudar čovjek cijeni više od vlastite besmrtnosti«. Držeći pred očima sliku obiteljske idile, neki su prevodioci prošlih stoljeća tako *Odiseju* i prevodili. Takav je na primjer spomenuti njemački prevodilac, i sam idilični pjesnik, J. H. Voss, čiji je prijevod dugo godina bio veoma utjecajan (Wolfgang Menzel u svojoj *Njemačkoj literaturi* 1836. naziva Vossa *Erzphilisterom*, a njegov način pisanja »glorifikacijom kape za spavanje«). Ta će se ideja provlačiti sve do naših dana, pa će i naši komentatori govoriti o »idiličnim pejzažima« i smatrat će potrebnim da naglase kao je *Odiseja* »epopeja i mirnog obiteljskog života«.

Ali slika Itake nakon Odisejeva povratka sve je samo ne obiteljska idila. Čak i kad završi pokolj prosaca, nema na Itaki mira: iz posljednjih prizora govore slutnje koje neminovno moraju dovesti do Telegonova dolaska. On se već priprema negdje

u daljini, nužni nastavak Homerove ideje, koji dobivamo iz ustiju drugih pjevača koji su osjetili njegovu logiku.

Ni Odisejeva plovidba nije povratak koji bi podsticala nostalgija ili supružanska ljubav, iako Odisej konvencionalno odatje tome dužnu *lip-service*. Odisej se nema kamo vratiti. Ne zaboravimo da je on već star – Dante to drži na umu u 26. pjevanju *Pakla* i stavlja u Odisejeva usta riječi »Već bjesmo stari«. A ni Penelopa zacijelo neće biti tkozna što nakon tolikih godina, budimo realni: ta Nausikaja je bila mlađa, Krf je veće kraljevstvo od Itake, a da i ne govorimo o besmrtnosti koju su Odiseju nudile nimfe.

Sociološki bi se možda moglo zamisliti da je njegov povratak instinktivno nastojanje da ponovno nađe svoj svijet i u njemu svoje mjesto: hijerarhijsko mjesto u *oikosu*, gdje se jedino može potvrditi. On je, da upotrijebimo literarnu asocijaciju, nešto kao Slamnigov *povratnik s Mjeseca*. Njegovo je pitanje što sve *mora* učiniti i što sve *hoće* učiniti da bi to mjesto realizirao, a da bi istodobno sačuvao svoju osobnost. Dante, odgovarajući starohelenskom univerzalizmu svojim srednjovjekovnim, nema nikakvih iluzija o idiličnom patriotizmu Odisejevom. Dok plove po sutonskom moru, mudri Odisej svjetuje svoje drugove (u Kombolovu prijevodu): »Iskoristite kratko veće vašijeh čula, da spoznate svijet...« Tennyson će preuzeti tu Danteovu sliku u svoj spjev i, već iz perspektive našega doba, proročki pripisati Odiseju »da slijedi znanje ko zvijezdu što zalazi«. Osobito apsurdistički naklonjeni moderni komentatori idu i dalje – oni će već tvrditi da je Odisej »auf Suche nach nichts«, nalik Josefu K.

Da bismo zaokružili ovo nekoliko bilješki o Odisejevoj modernosti – koja dakako samo potvrđuje njegovu sjevremenost – reći ćemo da je Homer prvi i pravi egzistencijalni pjesnik. Njegov junak, po svom sudbonosnom zadatku, ne radi drugo nego ispituje svoju egzistenciju od ruba do ruba. O tomu nam govori i simboličko lociranje njegovih doživljaja: sve su to mjesta *na rubu* tadašnjeg poznatog svijeta, granična područja od kojih

počinje mrak i magla nepoznatog. Ime Feačana, posljednjeg naroda kojemu Odisej svraća prije povratka na Itaku, znači karakteristično »tamni« – oni označavaju neprozirnost postojanja. Ne možemo a da nas to ne podsjeti na tipično modernističku temu što odjekuje doslovno u stihovima A. B. Šimića, koji pjesničko iskustvo također smješta »na rub svijeta«.

Tu modernost Homerove koncepcije Odisejeva lika osjetili su, razumije se, mnogi pisci modernizma. Najpoznatiji su među njima dakako Joyce, Kazantzakis, Ezra Pound. Oni temu Odiseja uzimaju doslovno. Ali ona se javlja i u bezbrojnim transmucijama: s nešto mašte temu Odisejeva lika možemo pronaći u romanu Slobodana Novaka *Mirisi, zlato i tamjan*, kojega možemo interpretirati kao *Odiseju* bez svoje *Ilijade*: i tu je posrijedi povratak iz rata, sa svom dvosmislenošću pobjede, na Otok. Madonna, junakova prošlost, ujedno je i njegova Penelopa, koja također ima svoje proscce, kao što je Liječnik. I tu se egzistencijalni obračun junaka javlja u paralelizmu s obračunom sa domovinom. Dakako, čitave biblioteke pikarskoga ili pomorskoga štiva nose Odisejeve oznake. Posebno poglavlje bi sačinjavala analiza trivijaliziranih, sub-literarnih preobrazbi, koja bi nas dovela na kraju do *Odiseje 2001*, gdje se rub našega svijeta već pomaknuo u svemir.

Idući tako Odisejevim tragom mogli bismo otići daleko kao Goethe, pa reći da nas je Homer na neki način sve predvidio i preduhitrio – Goethe se žali što je Homer temi putovanja oduzeo »većinu zanimljivih motiva«, pa da neke od njih, kao na primjer temu žene koja se uzbudi zbog dolaska stranca, ne treba više ni poduhvaćati. Moglo bi nas to zavesti da kažemo, kako svi mi nismo ništa drugo nego narodni pjevači koji preuzimaju i na svoj način obrađuju Homerove motive da bi oni dalje živjeli, neskromno se nadajući da tek tu i tamo pripisujemo nešto vlastita teksta. Ta bi nas tema na kraju mogla odvesti u borgesovsku maštariju, da je čitava svjetska literatura samo jedno djelo koje svi samo doradujemo.

To je dakako pretjerivanje – ali ostaje činjenica, da nijedan narod i nijedno vrijeme ne može sebi dopustiti luksuz da Homera izgubi iz vida. Bez odgovarajućeg, našega prijevoda to nam se lako može dogoditi. I to onda neće biti samo »praznina u fundusu prevedene svjetske književnosti«, nego nešto puno teže. Jer u nekim temama ili junacima, a posebno u neka vremena – rekao je istaknuti homerolog – »ima jedna razlika u djelovanju, kojoj temelji ne leže u estetskoj sferi«.

KANAĐANI

Dočeka me je taj zid lica, jednakih, bezličnih, kao kod onih karikaturista koji bezbroj puta ponove isto lice da bi nacrtali masu – kontinuirana polukružna ploha preda mnom poput nekog konkavnog zrcala, tako da su mi se pomiješale u sjećanju dvorane u kojima su se okupljala, mjesta gdje sam ih gledao: Toronto, Ottawa, Calgary, Vancouver.

Katkad ga sanjam: privida mi se kao jedno jedino lice, živo, s tisućama užagrenih očiju, polipski gladno, puno nade. I mislim: to nije zid, to je zrcalo, to je moje lice koje vidim izobličeno u polukružnom odrazu, ozareno istim očekivanjem, nekom nadom koju sam već bio zaboravio ili potisnuo s godinama. To je zid koji je tu stajao, znali smo da je tu a da ga nismo bili svjesni, i sad smo se iznenada, na putu, s njime sudarili. Kao kad ugledaš svoje lice u zrcalu, pa iako ga gledaš svaki dan, iznenada ga vidiš bez iluzija, kakvo zaista jest – ono što se banalno zove trenutkom istine.

Osjećam se zarobljen tim zidom – zidom plača, zidom nade, zidom istine – uvučen u stupicu, stiješnjen. Tko je podigao taj zid između »njih« i »mene«? Taj zid do sada nevidljiv, kao sazdan u samim glavama, od puke paučine misli, a trajniji, viši i neprelazniji od berlinskog? Kako to da smo se tolike godine pravili kao da ga nema? Tko je tu, suočen s tim zidom, vani, a tko unutra?

Ali nema mi izlaza iz tog polukružnog slijepog bedema. Ne mogu se okrenuti, sjesti na avion i pobjeći. Kao što čovjek u zrcalu nema bijega od vlastite slike. Nema takvih aviona. Nema druge nego se suočiti.

Šezdeset i treće, iznad Grobničkog polja	404
Kapetani neba	405
Mnoge smo i mnoge voljeli	407
Lice	408
Testament	409
Gazela	411
Gartlic za čas kratiti – 1-3	413
Ekspres preporučeno	417
Hektorovićeve večera s pripjevom iz Bakhilida	420
Aeneas meus 1-3	422
Orfejeva smrt	426
Eskulapova selidba 1-2	428
Rustichello	432
Molitva na stih Praksile	440
Na Sv. Ivanu	441
Angelus	444
Dvanaestorica	445
Seosko groblje I-II	446
S djetetom u Postojni	448
Sirena	449
Čovjek s rupom	451
Anesteziologinja	453
Posljednji mamut	455
Nipošto, kada umrem	456
Vukovarski arzuhal	457

ESEJI I FELJTONI

Uz novo čitanje Mareticeve Odiseje	461
Kanađani	489
Glagoljanje nad gelerom	500
Molitva na Strossmayerovom šetalištu	506
<i>Bilješka sastavljača</i>	508

Antun Šoljan MOLITVA NA ŠETALIŠTU / MOZAIK KNJIGA, Zagreb, Ilica 44 / Za nakladnika Stipan Medak / Likovna oprema Željko Kozarić / Lektura Silvana Weber / Korektura Živana Hedžbeli / Grafički urednik Srećko Jolić / Tisak - DAN, Ljubljana / 1995.

CIP - Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i sveučilišna biblioteka

UDK 886.2-821

ŠOLJAN, Antun

Molitva na šetalištu / Antun Šoljan ; izbor i predgovor Hrvoje Pejaković. – Zagreb : Mozaik knjiga, 1995. – 508 str. ; 20 cm. (Biseri hrvatske književnosti ; kolo 2, knj. 15)

Sadrži i stihove. – str. 5-29 : Po mjeri daha / Hrvoje Pejaković.
ISBN 953-173-178-0

950718025