

PERSIDA LAZAREVIĆ DI GIACOMO
Università degli Studi "G. d'Annunzio" Chieti-Pescara
Dipartimento di Lingue, Letterature e Culture Moderne
Viale Pindaro 42, I – 65127 PESCARA
p.lazarevic@unich.it

OKVIRI JUŽNOSLOVENSКИH VIZIJA U SNU (XVIII ST.)

U radu se razmatraju okviri južnoslovenskih vizija u snu u XVIII stoleću, i to u sledećim delima: u uvodnom odeljku *Pripovidaka Pilpaj-bramine* koje je Matija Antun Reljković ostavio u rukopisu [1767], zatim u nekoliko istočnjačkih priča koje je Dositej Obradović objavio u *Sobraniju* (1793), te u spevu Josipa Stojanovića, *Tužba duše i tila* (1794). Ovi prevodi-prerade su u skladu sa evropskom, uglavnom francuskom ali i pre svega engleskom književnom modom tzv. vizije u snu – *visio in somnis* – koja je bila veoma popularna u srednjem veku, a u proznoj formi ponovo u XVIII stoleću, za vreme prosvetiteljstva.

Svrha rada: 1. da se razmotre okviri južnoslovenskih vizija u snu, formalni, strukturalni, i tematski, kao i određena pitanja odnosa izvornika i predložaka; 2. da se uporede formalne, strukturalne, i tematske karakteristike južnoslovenskih prevoda i prerada sa zapadnoevropskim izvornicima i predlošcima; 3. da se u okviru društveno-književni kontekst nastanka i difuzije izvornika, predložaka, i južnoslovenskih prevoda-prerada.

Upotrebljena metodologija: analiza i komparacija izvornika, predložaka i prerada-prevoda vizija u snu u južnoslovenskom i evropskom okruženju.

Najvažniji rezultati rada i zaključak: ustanovljenje okvira južnoslovenskih vizija u snu koje su do sada razmatrane kao deo drugih književnih žanrova; utvrđivanje izvornika i predložaka određenih prevoda-prerada; definisanje društvenoknjiževnog evropskog i južnoslovenskog konteksta književnih vizija u snu.

KLJUČNE REČI: *Dositej Obradović, Josip Stojanović, južnoslovensko prosvetiteljstvo, Matija Antun Reljković, vizija u snu.*

Vidit hoc in nocturna visione non Propheta nec
Prophetæ filius, sed homo simplex & rusticus.

Visio Nocturna in Somnis Oblata Germano Cuidam
(1647)

U radu se razmatraju okviri južnoslovenskih vizija u snu u XVIII stoleću, i to u uvodnom odeljku *Pripovidaka Pilpaj-bramine* koje je Matija Antun Reljković ostavio u rukopisu [1767], zatim u nekoliko istočnjačkih priča koje je Dositej Obradović objavio u *Sobraniju* (1993), te u spevu Josipa Stojanovića, *Tužba duše i tila* (1794). Ovi prevodi-prerade su u vezi sa evropskom književnom modom vizije u snu – *visio in somnis* – koja je kao spev bila veoma popularna u srednjem veku, a u proznoj formi ponovo u XVIII stoleću, za vreme prosvetiteljstva.

Stvaranje paralelnih svetova koji su proizvod uma, i koji sadrže mudrost kao deo tradicije ali i odražaj zahteva koncepcija vremena, deo je evropskog književnog prosvetiteljstva, pa stoga i južnoslovenskog, kao put prema duhovnom prosvetljavanju: "An acceptance of the state of being liminal, between heaven and hell, is a crucial movement towards spiritual enlightenment" (Brown 1999: 48). Svrha (poezije i) proze XVIII stoleća nije stoga da se predstavi svet, već da se jedan (novi) svet stvori, odnosno da se stvori jedan apstraktan model sveta, ili jednostavno model, neka vrsta simulacije koja bi poslužila kao parametar (mudrosti), no potpuno poštujući prirodu stvari i prirodu ljudskog bića. U tu svrhu služe književni snovi koji se nalaze u liminalnom prostor-vremenu određenom okvirima stanja pre i posle sna: "literary dreams are heavily frames: they are explicitly designated as dreams before and after they occur; frequently, such designation has been reinforced by notations that a character has fallen asleep, has waked, and is busy interpreting her or his oneiric experience" (Porter 1995: 106; v. Porter 1993). Evropski prosvetitelji su se doduše koristili raznim književnim sredstvima da opišu međuprostorni položaj i međuvremensko stanje: metaforama, poređenjima, alegorijama, enigmama, izrekama, poučnim pričama, aluzijama, i burleskama, no svakako da je izuzetno osobita i popularna bila tzv. vizija u snu – *visio in somnis* – koja se odnosi prema svojim izvorima kao kulturna *translatio* kontinuiteta između prošlosti i sadašnjosti, odnosno iskustvo van vremena i prostora kroz koje se zapisuje mudrost, zatim kao originalni kontekst etičkih "sobranija" za vladare (*speculum principis*), te kao metatekst sa didaktičkom funkcijom, odnosno kao književnost mudrosti i kao književnost primera. Istoričari i proučavaoci književnosti ne tako retko smatraju viziju u snu književnim žanrom ili pak podžanrom, pa se govori o "književnosti vizija u snu" (*dream-vision literature* – Hawkis-Dady 1996: 230; Cooner Lambdin, Lambdin 2002: 183). Vizija u snu svakako funkcioniše kao metažanr koji u sebi sadrži i povezuje brojne druge književne žanrove, pa su stoga mnoge vizije u snu do sada posmatrane i kao primeri alegorije, elegije, autobiografije, prepirke ili nekih drugih žanrova; mnogi od ovih tekstova su vremenom akumulirali više odrednica s obzirom da okvir vizije u snu dopušta konvencije nekoliko različitih žanrova. Paradoksalno, važnost vizije u snu uslovljava da ju je teže definisati nego bilo koji drugi (srednjovekovni) žanr (Marti 2002: 178). Ako se vizija u snu razmatra dakle kao žanr – "The literary vision, then, is properly a genre, defined by the external form of the dream or vision that provides its structure" (Lynch 1988: 7) –, onda bi podžanr sačinjavale razne vrste vizija u snu, kao ljubavne, religiozne, filozofske, *specula principis*, prepirke, i slično.

Definicije se vizija u snu u leksikonima književnosti i književnih termina u stvari ukrštaju i preklapaju: Quinn navodi da je vizija u snu "A type of medieval literature in which the narrator, in a dream observes allegorical or actual figures whose

behavior illustrates some truth of life. The prototype of the form is Guillaume de Lorris's *Roman de la Rose* [...]" (Quinn 2006: 131), a Ousby da je to

A medieval poem about a dream. Its substance is allegorical, and may be secular or religious, comic or serious. Despite their wide differences medieval dream-visions are usually told in the first person, contain a supernatural or surreal element, and instruct the dreamer. Sometimes the dreamer is naive, is accompanied by a guide and encounters a beautiful landscape. (Ousby 1996: 120)

Vizija u snu kao književno sredstvo nije privlačila i ne privlači previše pažnju kritičara, no onaj deo kritike koji se usredsredio na analizu ovog poetskog sredstva uočava složenost brojnih aspekata koji do sada nisu dovoljno obrađeni (Hawkins-Dady, 1996: 230). Tako, na primer, P. Piehler (Piehler 1971) pristupa viziji u snu sa stanovišta psihoanalize, pre svega jungovskih pozicija: istražuje psihološko putovanje i samootkriće kroz san, u smislu da ovaj žanr nudi čitaocu "duhovno učesće" ("spiritual participation") u procesu priznanja i prepoznavanja identiteta (junaka). A. C. Spearing (Spearing 1976) povezuje san sa "univerzalnim psihičkim arhetipom" i za Spearinga je najznačajnija funkcija vizije u snu upravo postizanje znanja od strane onoga koji sniva i zahvaljujući onome koji sniva. M. Bridges (Bridges 1984) se koncentriše, međutim, samo na aspekt zaključnog dela vizije u snu u srednjovekovnoj književnosti, dok K. L. Lynch (Lynch 1988) vidi važnost kako filozofske tako i poetske teorije uokvirivanja i analiziranja srednjovekovne književnosti vizija u snu.

Južni Sloveni u XVIII stoleću upravo prate evropske tendencije (pod žanra o kome je reč, pa stoga se beleže kako religiozne tako i svetovne vizije u snu (Jeffrey 1992: 213–216), kako u poeziji, tako potom u prozi, te je moguće pratiti razvoj (pod)žanra vizije u snu i među južnoslovenskim autorima. Te vizije u snu slede dva pravca: prvi, srednjovekovni, u smislu da iako delo pripada XVIII stoleću ipak je nesvodljivo pod sferu prosvetiteljstva u užem smislu reči; drugi, tipično prosvetiteljski, u kome dolazi do evolucije, odnosno evropsko, te stoga južnoslovensko prosvetiteljstvo preuzima alegorije iz srednjeg veka ali ih prenosi, preobrađuje, i prilagođava formalno u prozi, a sadržajno na svetovnom planu, čitalačkoj publici kojoj su namenjene. L. Cooner Lambdin i R. T. Lambdin, koji viziji u snu daju status podžanra u književnosti, ističu da vizija u snu kondenzuje i komprimira mnogo ideja u nekoliko simbola ("compression of many ideas into a few symbols"), te da sledi shemu ključnih elemenata koji su sačinjeni od autoriteta (*potentia*) i *locus-a animae*: "The vision of a *potentia* in a *locus*, the defining form of dream vision, reflects the platonic tradition of the ascent of the soul as transmitted by the *consolation*" (Cooner Lambdin, Lambdin 2002: 183). Ono što je zanimljivo, na primer, u vezi sa takvim izuzetno rajskim pejzažem jeste da se vizija u snu čak smatra, kako ističe Spearing, mediteranskim pejzažem: "The heavenly setting of dream vision, a 'universal psychic archetype', stays constant, an ideal Mediterranean landscape. Nonetheless, 'there is some doubt whether the dram-poem can properly be considered an independent literary genre' or 'distinct literary kind' [...]" (Cooner Lambdin, Lambdin 2002: 184). Ovde se tvrdi da je srednji vek u stvari vek vizije u snu ("the Age of the Dream Vision"), s obzirom da je bila prihvaćena psihološka činjenica da neke vrste snova mogu da komuniciraju mudrost sanjaru, a izvori takvih snova su mogli biti Bog (i u tom slučaju se radilo o pravim snovima, tj. vizijama

predviđanja), đavo, ili prirodni uzroci. Nekoliko je stupnjeva u takvim vizijama u snu: 1. onaj koji sanja, dakle sanjar pada u san u sred neke (emocionalne) krize; 2. sanjar je skoro uvek muškarac i uvek se nalazi na nekom divnom mestu (*locus amoenus*), i često se radi o zatvorenoj bašti punoj biljaka, životinja i slično (*hortus conclusus*); 3. sanjar sreće jednu figuru koja je vodič i koja podučava sanjara i/ili ga vodi kroz jednu ili više alegorijskih vizija; 4. sanjar može da pita vodiča o značenju vizije/a, ali često ne dobija zadovoljavajuće rezultate; 5. nešto u snu navodi sanjara da se probudi pre nego što se objasni potpuni značaj sna, a (čitalačka) publika ima samo nekoliko izbora interpretacije.

U srednjem veku su san i vizija u snu zauzimali značajno mesto u koncepcijama i odnošenju prema svetu – vizija u snu je značila približavanje saznanju istine: "many medieval writers argued that poetic images, like the images of created nature, could also represent a higher truth" (Lynch 1988: 16). San kao sredstvo predviđanja je prisutan i u Bibliji, ali zvanični stav crkve je bio dvostruk: s jedne strane su životi svetaca bili puni snova otkrovenja i kao takvi su doprinosili učvršćenju vere; s druge strane tumačenje snova i predviđanje uz pomoć snova i vizija nije nailazilo na pozitivan prijem crkve. Pa i pored toga su u srednjem veku bili učestali tzv. *somniatorum conjectores*, tj. tumači snova, jer je san mogao veoma često biti predmet tumačenja – *de modo interpretandi somnia*. Među tim tumačenjima snova najčitanije delo uz pomoć kojega su se snovi analizirali jeste bio tzv. "alfabet snova", koji je sadržavao značenja snova u odnosu na slova alfabeta i koji se u nekim rukopisima definiše kao *Somprile Joseph* – to je u stvari bila "knjiga snova", ali i "knjiga sudbine". Postojale su i "knjige fiziološko-spiritualnih snova" (Haas 1999: 114), ali i učestala "knjiga snova" poznata pod nazivom *Somnia (Somprnil Somprnile/Somniale) Danielis* koja je bila prevedena na druge jezike (to potvrđuje oko 35 latinskih, nemačkih, francuskih i italijanskih inkunabula, kao i brojnih prevoda na engleski) i kružila je u više izdanja (Kruger 1996: 25). Jedna druga vrsta dela je bio "almanah snova": njime se otkrivala i tumačila veza između snova i mesečevih mena, što bi značilo da snovi jedne iste noći imaju identičan sadržaj; takođe se ovo delo prenosilo u brojnim latinskim i dijalektalnim verzijama. Postojali su i tzv. *lunaria collectiva* koji su sadržavali onirička predviđanja i bili su objavljivani na raznim evropskim jezicima. Ovome treba dodati i "knjigu prirode", koja se razlikovala po tome što se nije odnosila na sam sadržaj snova, dakle nije bila ni u vezi sa alfabetom, ni sa mesečevim menama. Crkva se svim tim knjigama protivila, pa je značajan i čuven *Tractatus contra divinatores et sompniatores* Agostina iz Ankone, s početka XIV veka, koji je cenzurisao svu "oniričku delatnost".

Uprkos zvaničnom protivljenju, tumačenja snova su imala svoju vrednost i nekoliko je dela uzimano često u obzir u tom smislu. Vizija u snu vodi svoje poreklo iz latinske književnosti i značajan je Ciceronov *Somnium Scipionis* koji se pojavljuje u traktatu *De re publica*: ovde je Ciceron pristupio snu i posmatrao efekat konverzacija i misli u snu: "fit enim fere, ut cogitationes sermonesque nostri pariant aliquid in somno tale quale de Homero scribit Ennius, de quo videlicet saepissime vigilans solebat cogitare et loqui" (6. 10). Značajan je zatim Boecijusov spis *Consolatio philosophiae*, pa Makrobijusov *Comentariorum in Somnium Scipionis*, zatim *De planctu naturae* Alanusa ab Insulisa (Alain de Lille) ili pak *Soliloquia* svetog Avgustina. Ne sme se zapostaviti ni tumačenje snova, *Ονειροκριτικά*

grčkog autora Artemidora Daldijanskog, u kome se navode dve vrste sna: značajni (*ὄνειροι*) i beznačajni, u odnosu na događaje na javi (Bulkeley 2008: 138–166). Upravo, međutim, zahvaljujući Makrobijusovom komentaru srednji vek je primio antičku tipologiju sna i njegove modele tumačenja, i predao ih sledećim epohama: u *Commentariorum in Somnium Scipionis* Makrobije navodi pravu hijerarhiju sna i vizija, a tj. *oraculum*, *visio*, *somnium*, *insomnium*, *visum*. Tako su *insomnium* i *visum* "svakodnevno" iskustvo gde je *insomnium* neka vrsta nelagodnosti u odnosu na budućnost, ali i mentalna i fizička nelagodnost; *visum* se, pak, nalazi u onoj "sivoj", nedefinisanoj zoni između sna i jave. *Somnium* je pak istina sakrivena pod velom alegorije; *oraculum* i *visio*, međutim, deo su neke druge dimenzije, izvan svakodnevnog i ovozemaljskog.

U svom komentaru za Platonov dijalog *Timej*, Halcidije stvara takođe hijerarhiju sna i vizije u kojoj se na najnižem stupnju nalazi *somnium* kao opšteljudsko iskustvo, zatim *visium* koje je blisko božanskom, a *admonitio* i *spectaculum* predstavljaju snove koji nešto kazuju i koje proizvode anđeoske snage, u snu i na javi. Na najvišoj razini se nalazi pak *rivelatio*. Platon je smatrao da nijedna inspiracija nije moguća u racionalnom stanju, već samo onda kad je snaga inteligencije obuhvaćena snom, ali od čoveka zavisi važnost vizionarnih formi.

Vizije u snu su bile naročito popularne u srednjem veku (Ousby 1996: 120; Quinn 2006: 131) i čuveni je *Roman de la rose*, mada su rasprostranjene vizije u snu bile pre svega u engleskoj književnosti, koja je u mnogome ustanovila okvire (pod žanra srednjovekovnih vizija u snu ("Particularly well established is the popularity of dream vision in England; medieval English poets produced several dreams visions whose status as major works of literature is beyond dispute" – Marti 2002: 178), kao na primer *Beda*, zatim anonimni *The Dream of the Rood*, pa Chaucerove *Legend of Good Women*, *House of Fame*, *Book of the Duchess*, *Parliament of Fowls* (gde pripovedač pada u san upravo čitajući *Somnium Scipionis*), zatim *Visio Willelmi de Petro Ploughman* koja je pripisana Williamu Langlandu, pa opet anonimni *Parlement of the Thre Ages* i *Wynnere and Wastoure*, te *Pearl*, kao i *Visio Tnugdali*, pa do spisa na modernom engleskom kao što je *The Pilgrim's Progress* Johna Bunyana ili pak *A Dream of John Ball* i *News from Nowhere*, Williama Morrisa.

U srednjovekovnu koncepciju vizija u snu uvrštavaju se i prepirke u snu jer snovi su po svom unutrašnjom svojstvu dijaloškog karaktera, odnosno pretpostavljaju i dijalog između individue i kulture, prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, svesnog i besvesnog (Schreier Rupprecht, Bulkeley 1993: 8), pa u tu vrstu vizija u snu spadaju stihovi Josipa Stojanovića o prepirci u snu između duše i tela: TUXBA | DUSHE I TILA | OSUDJENA, | KOJASE KAKO NIKI GOVORE, | U SNU | SVETOM BERNARDU | PRIKAZA. | SLOXENA, I IZPISANA OD | JOSIPA STOJANOVICHIA, | BRODJANINA, REDA SVETOGA FRAN- | CESKA. GODINE 1791. | U BUDIMU, | SLOVIMA MUDROSKUPSHTINE KRALJEVSKE. | 1794. Ovo je klasična *Visio Philiberti* ili *Visio Sancti Bernardi* srednjovekovne hrišćanske tradicije čime se Stojanović potvrđuje kao poslednji izdanak srednjovekovnog poetskog hrišćanstva u Hrvatskoj:

[...] dobar dio slavonske književnosti XVIII. stoljeća funkcionalno obilježen utvrđivanjem kršćanskog nauka nakon dugih godina turskog jarma. Pozivanje na utvrđeni kanon Svetog pisma jest činjenica na kojoj se izgrađuje pisana riječ u Slavoniji. Naročito su se pred sve većim prodiranjem ateističkih i revolucionarnih ideja sa zapada Europe slavonski nabožni pisci, svi odreda svećenici ili redovnici, pozivali na Bibliju i kršćanske autoritete kako bi im oni pomogli u obrani kršćanskog nauka i morala. (Matičević 1996: 139).

Visio Philiberti / Vel Fulberti, kako se pojavljuje u engleskoj i francuskoj književnoj tradiciji, ili pak *Visio Sancti Bernardi* kako je poznata u italijanskoj i hrvatskoj kulturnoj sredini, predstavlja srednjovekovnu latinsku prepirku između Duše i Tela u snu i kao takva je poznata i pod drugim nazivima: *Querela, sive, Dialogus animæ et corporis damnati quem aiunt S. Bernardum composuisse; ex vetusto codice descripta* ili *Disputatio/dialogus corporis et animæ* ili *Carmen inter carnem et animam*, ili pak *Conflictus corporis et animæ*, zatim *De contentione anime et corporis secundum quod quidam heremita francigena Philibertus nomine filius regalis vidit in spiritu*, ili *Visio beati Bernardi de anima ad corpus*. Radi se o jednom od najučestalijih evropskih spevova u srednjem veku, koji je kružio u raznim prevodima i preradama Evropom. Provizoran spisak prepeva i prerada latinskog teksta (na engleskom, francuskom, italijanskom, nemačkom, holandskom i hrvatskom) sadrži više od 130 rukopisa (Walther 1920: 63–70; Raby 1967: 229–303).

Ova je prepirka u snu poznata i po početnom stihu, koji ističe upravo motiv sna: *Noctis sub silentio tempore brumali*, ali i *Vir quidam exiterat dudum heremita*, ili pak *Juxta corpus spiritus stetit et ploravi*. Uvodni stihovi koji se odnose na san, latinske varijante koja je verovatno služila kao predložak za brojne prevode i prerade, glase:

Hic auctor prosequitur propositum suum.

1. Noctis sub silentio tempore brumali
dedi me quodammodo sompno spiritali
corpus carens video spiritu vitali
de quo modo visio fit sub forma tali.
2. Dormitando paululum vigilando fessus
ecce quidam spiritus nouiter egressus
de predicto corpore, vitiis oppressus
qui carnis cum gemitu deplangit excessus.

Hic Anima loquitur Corpori.

1. Juxta corpus spiritus stetit et plorauit
et hiis verbis acriter carnem increpauit:
'O caro miserrima quis te sic prostrauit
quam mundus tam subito pridie ditauit.
2. Nonne tibi pridie mundus subdebatur
nonne te prouincia tota uerebatur?

Sukob Duše i Tela se sreće već u *Poslanici Galačanima* (3.13) apostola Pavla: "Caro enim concupiscit ad versus spiritum / spiritus autem ad versus carnem / haec enim invicem adversantur/ ut non quaecumque vultis illia faciatis", mada još uvek nije s preciznošću utvrđena povest predaje motiva debate u snu, s obzirom na veliku učestalost ove tematike u latinskim i vernakularnim evropskim književnostima. Začuđujuća je raznolikost i brojnost ovih dela, s obzirom da se smenjuju motivi, tehnike, modeli, stihovni oblici i narativni okviri (Bossy 1976: 144; Román 2009: 138)¹. Nekoliko ovih rasprava se sreće u srednjovekovnoj engleskoj književnosti, kako u homiletičkom, tako i u poetskom obliku, pa se stoga često smatra da je njeno poreklo u Engleskoj. Brojni elementi idu u korist ove teze i svakako da *þe desputisoun bitwen þe Bodi and þe Soule / A disputacion by twene þe bodi and þe soule* ima prestižno mesto u antologijama i istorijama engleske (srednjovekovne) književnosti (Ackerman 1962: 541), mada se još nije došlo do konačnih rezultata po pitanju autorstva, pre svega zbog nedovoljno obuhvatne kolacije rukopisa. Ovaj je spev na engleskom ponekad poznat upravo po početnim stihovima koji se odnose na trenutak kada narator pada u san, [*A*]s i lay in a winteris nyt in a droukening bifor þe day / As y lay in a winters nigt In a draupening bi for þe day odnosno *Als I lay in a winteris nyt (In a droukening bifor the day)*:

Als I lay in a winteris nyt,
 In a droukening bifor the day,
 Vorsothe I saugh a selly syt:
 A body on a bere lay
 That havede ben a mody knyght,
 And lutel served God to pay;
 Loren he havede the lives lyght,
 The gost was oute and scholde away.
 (Conlee 1991: 20; up.: Linow 1889, 1970: 1.24-105)

Proučavaoci dela Josipa Stojanovića – B. Vodnik (Drechsler, 1907: 54), F. Fancev (Fancev 1932: 39), M. Kombol (Kombol 1961: 348), T. Matić (Matić 1945: 65), K. Georgijević (Georgijević 1969: 265), F. S. Perillo (Perillo 1978: 40), I. Matičević (Matičević 1996: 131-140) –, međutim, već su na početku XX veka počeli da uočavaju da se slavonski franjevac u svom spevu *Tužba duše i tila* oslanjao na *Govorenje sv. Bernarda od duše osujene* koje se nalazi u zborniku *Vartal Petra Lucića*, te da je još Ivan Kukuljević Sakcinski, pronalazač *Vartla*, pripisao to prikazanje Marku Maruliću (Sakcinski 1869: LXXIV). Nedvosmisljena je intertekstualna veza između Marulićevog i Stojanovićevo delo², a poznato je da se sam Marulić pak oslanjao na latinski izvor. Odnosno, kako tvrdi I. Matičević: "To znači da je Marulićevo prikazanje posve integrirano u Stojanovićevo obradu

¹ Manje je čuvena, na primer, rasprava između duše i crva (Rytting 2000: 217-232).

² M. Tatarin je primetio važnu sličnost koja potvrđuje vezu Stojanovićevo speva sa Marulićevim tekstom: Stojanović, za razliku od različitih hrvatskih varijanata u kojima je Duša ženskog roda, skloniji je obraćanju Duhu, dakle u muškom rodu, ali ipak on, kako se uostalom i vidi iz *incipita* sna, čini iznimku i peva o Duši (Tatarin 1997: 353).

dijaloga duše i tijela, uz određene oblike prilagodbe i izmjene šesnaestoljetnog prototeksta" (Matičević 1996: 137).

M. Tatarin je analizirao Stojanovićev spev uporedno sa drugim delima uključujući i Marulićev dramski tekst i zaključio vezu između njih, mada ostavlja otvorenim pitanje predložka. A to pitanje se odnosi na *incipit* koji su u vezi sa snom, odnosno sa uvođenjem u viziju u snu. Što se tiče sadržaja Stojanovićevog speva, Tatarin je istakao opšta mesta tih "sitnih knjižica", kako kaže, koja potvrđuju opšta mesta prakse proizvodnje nabožnih tekstova posebnog karaktera. Ta *loci communis* "jadovitih pesama", kako formuliše Tatarin, jesu sledeća: biblijska misao da je čovek prah i da će se u prah vratiti ("Zlatom zahodiven u svitusam bio, / A sada otkriven u prahusam bio"); čovekovo telo je prolazna materija ("Priatelji sada vishete nebrane, / Gladni cervi kada kod tebese rahne"); varljivost sveta po sistemu "danas jesi, sutra nisi" ("Gled csovicsse kako smert te naglo tushi, / Kano kad svako sunce vitje sushi, / Csovik xivje danas, mertav lexi sutra, / Necseka na nas ni do bilog jutra."); smrt ne bira, pred njom su svi ravnopravni ("Buduchi da svaki csovik umert ima, / I josht zatim taki vicsnje misto prima; / Porad togse bojim, dok primudrog slusham, / I vas derchuch stojim; jerbo gorkost kusham."); prikaz đavola, pakla i muka što ih trpe grešne duše ("Posli kako sluxbu pakla zacsu tilo, Vidi strashnu druxbu, koju nebi bilo / Moguche izkazat najmanje od toga, Samochu prikazat dogadjaj sna moga"). Kaže M. Tatarin za Stojanovića: "On je posljednji hrvatski pisac koji će religiozna čitatelja pokušati prestrašiti paklom, đavolima i sudnjim danom" (Tatarin 1997: 309).

Iako, ili možda baš upravo zato što je tek prevod ili prerada poznatog srednjovekovnog teksta ("Stojanović je doista 'preskočio' jedno stoljeće i respektirao jednostavniju varijantu *jadovite pjesme*" – Tatarin 1997: 353), Stojanovićev spev ovom prilikom zaslužuje pažnju upravo u segmentima u kojima se opeva san odnosno vizija u snu. Radi se o posebnoj dimenziji koja otvara i zatvara spev. Na početku Stojanovićevog speva stoje sledeći stihovi:

U najbolje vrime, obnoć kad sva biše
 mirna, i od zime ptičice se kriše,
 u snu baš najbolje počivaše uda,
 al ne dobre volje meni bi odsvuda,
 kada spa ja malo, dugo bdeći trudan,
 srce mi je palo kano da sam budan.
 Vidim doli tilo iznenada ružno,
 kano da bi bilo svekoliko kužno.
 Pokraj tila ovog odsudjena stoji
 duša i od novog stanja muke broji,
 još svakakom njega tu sramotom tuži
 i jednako svega otro vičuć ruži. (Stojanović, 2005: 83)

Stojanovićev spev se otvara i zatvara motivom sna. Sv. Bernar, koji se kod Marka Marulića pojavljuje kao dramski lik, ovde se nalazi u narativnoj funkciji: uveden je kao pripovedač u trećem licu, i on je praktično sveznajući posrednik koji pokušava

da približi prvo obraćanje Duše Telu. Odnosno, postoji vanjski pripovedač koji prikazuje poziciju sv. Bernara, i postoji unutrašnji pripovedač a tj. sv. Bernar koji prepričava svoj san, a deo tog sna jeste sukob Duše, Tela i Đavola. Sv. Bernaru (Bernard de Clairvaux / Bernardus Claravallensis 1090-1153) je doista san njegove majke pomogao da izdefiniše svoju vokaciju i sâm Bernar je od malena imao snove i vizije (Leclercq 1953: 5-247; Meschini 2004) kojima su se formirale osnovne linije njegove spiritualnosti i posvećenosti Isusu.

Figura sv. Bernara je ključna u *Božanstvenoj komediji* koja je po svojoj strukturi veoma bliska viziji u snu. Pri kraju XXXII pevanja *Raja* nailazimo na sledeći stih (13): "Ma perché 'l tempo fugge che t'assonna" – ovim rečima sv. Bernar podseća Dantea na vreme koje beži, i ovo "che t'assonna" je prava enigma za tumače Danteove vizije. Nije sigurno da li je Dante do tog trenutka spavao ili ne, ili i dalje spava, i to stanje se može porediti i sa ekstazom. Radi se o jednoj dimenziji izvan vremena i prostora koja se nastavlja u sledećem pevanju u kome sv. Bernar, u Danteovo ime, otpočinje molitvu Devici Mariji. Ta je molitva podeljena na dva dela: u prvo delu su pohvale Bogorodici, a u drugom delu sv. Bernar prelazi na molitvu. Ovi spevovi, dakle, uključujući i Danteovu *Božanstvenu komediju*, prate binarnu formalnu poziciju, te ih stoga povezuje jedna formalna činjenica: spevovi su, u zavisnosti od tradicije, povezani ili *incipitom* molitve Bogorodici, ili svi započinju vizijom u snu. U tom trenutku, pred vizijom, Dante oseća nemoć ljudskog govora i nalazi se u stanju onoga koji je video u snu:

Qual è colui che somniando vede,
che dopo il sogno la passione impressa
rimane e l'altro alla mente non riede,

cotal son io, che' quasi tutta cessa
mia visione, ed ancor mi distilla
nel cuore il dolce che nacque da essa.

Sa strukturalne strane gledišta, može se reći da se u slučaju Stojanovićevog speva radi o tekstu koji pripada tradiciji tzv. "onirizma *incipita*" (Wlassics 1989: 31–39). Vizije u snu su se u književnom srednjem veku nalazile u prostoru između apokalipse i pripovednog sna, odnosno između priče o junaku (znači događaja u snu) i njegovog sna, ali svojim karakteristikama prevazilaze te granice. Kod Stojanovića se, pak, uspostavlja neka vrsta dihotomije sna: hrišćanski san-vizija i san-zaluđenost. Ovaj prvi, hrišćanski san-vizija je pozitivno konotiran i san je viđen tek u tom vidu. San je moguć kao vizija sv. Bernara i kao takav je moguć "u najbolje vreme", kako kaže Stojanović. To "najbolje vreme" je kad se san pojavljuje i to je određena faza sna u kojoj je hrišćanska vizija moguća; u latinskoj verziji prepirke o Duši i Telu, *Noctis sub silentio tempore brunali* kazuje nam se koji je to period, tj. da je godišnje doba zimsko (*brunali*), a što potvrđuje uostalom i sam Stojanović ("i od zime ptičice se kriše"). Da san ovde ima pozitivnu vrednost vidi se i kad Stojanović kaže "srce mi je palo kano da sam budan". Vizija-ekstaza upravo zato što je vizija u snu, nije dakle moguća na javi, kad je srce "prizemno". Isto tako i pri kraju speva, kad se priziva Isus, dakle tek kad se junak prene iz sna i kad je vizija okončana. Stojanović poštuje osnovne elemente poetske konvencije vizije u snu, u smislu da je sanjar istovremeno

narator i obrnuto, i da je sanjar sam i usamljen, odvojen od drugih i od društvenih aktivnosti; pejzaž je zimski, a ne prolećni ili letnji kako to obično karakteriše vizije u snu, no svakako to nije odlučujuće i ne kompromituje strukturalno i formalno ostvarenje te vizije. Okviri i granice između sna i jave Stojkovićevog speva poštuju evropsku srednjovekovnu književnu tradiciju.

U veku prosvetiteljstva (pod)žanr vizije u snu otkriva svu svoju složenost što pokazuju naratološke analize delâ (Heckendorn Cook 1996: 199). Za evropsko prosvetiteljstvo vizija u snu je predstavljala koristan alegorijski model sa svojim prednostima, uzimajući u obzir da je elemenat poteškoća (*difficultas*) samog sanjara često bivao eliminisan, te je tumačenje sna pružala sama figura vodiča:

The great advantage of the allegorical dream-vision for eighteenth-century writers is that it deploys iconographic personifications while maintaining ontological propriety. In the examples of the genre that appear in contemporary periodicals, a framing prologue narrates events that precede the protagonist's falling asleep and dreaming. The dream develops as a response to and often a resolution of the framing events, employing personifications that may or may not interact directly with the dreamer. The frame usually reappears at the conclusion to reconnt the dreamer's waking response to the vision. In these narratives, the elements of *difficultas* and obscurity associated with older formas of allegory are vestigial or entirely eliminated; the interpretation of the allegorical vision is often provided within the dream itself by a guide. Thus, within this naturalized, psychologized frame, the writer can make use of allegorical personifications without incurring the blame eighteenth-century critics heaped on Milton for his breach of "ontological decorum" in *Paradise Lost*, where the personifications of Sin and Death are given the same status as Adam and Eve, God and Satan. Through this structural quarantining, the onotologically destabilizing effect of allegory within the mimetic text is circumscribed. An author who controls allegory in this way not only demonstrates rhetorical virtuosity but also implicitly affirms the sleight-of-hand that presents narrative mimesis as "natural" rather than constructed (Heckendorn Cook 1996: 78).

Konceptija, odnosno struktura vizije u snovima je, dakle, sledeća (Russell 1988: 115-138): radi se o pripovedanju u prvom licu; prolog je obično kratak i aluzivan i deluje kao uvodni narativni okvir; sledi zatim izveštaj sanjara o snu, i to je obično sećanje sna koji je ili ljubavni, ili neka prepirka, ili pak neka manje formalna konverzacija sa jednim ili više likova koji su ponekad stvarni, a ponekad alegorijski; obično je sagovornika više, kao i raznih tema konverzacije; sanjar se zatim budi i seća se svog sna; na kraju se nalazi epilog. Tipični motivi takvih vizija u snu se sastoje od uvoda u lik sanjara, zatim od sanjareve aluzivne nevolje, te njegove nesanice; sanjar se pojavljuje dakle kao centralna ličnost speva. U tom smislu je značajna čitava jedna serija konvencija: sanjar je po definiciji sam i usamljen, i odvojen od društva i društvenih aktivnosti; značajnu okolnost predstavlja nesanica, kao i sanjarevo lutanje, te eventualni osećaj smrti, melanholija, i okrenutost ka sopstvenoj unutrašnjosti; granica od buđenja do sna deli nas od nas samih; u ovakvom stanju postižu se novi stupnjevi percepcije koji bi inače bili nedokučivi; sanjar je po svojoj prirodi hodočasnik. J. S. Russell smatra da je u ovakvoj strukturi jedina konstanta kompleksna centralna figura sanjara-naratora-junaka, odnosno sanjar je uvek glavni junak svoje narative sna – u tom smislu je Josip Stojanović najoriginalniji i istovremeno najbliži ovom narativnom okviru.

Vizija u snu počinje time što se najavljuje određena vrsta iskustva od strane određene osobe. Dolazi zatim do faze podvajanja sanjara na sanjara-junaka i sanjara-pripovedača, te do faze zasnivanja ikonografije, koja je u suštini istovremena sa fazom podvajanja sanjara, tako da simbolizam bude razumljiv čitaocima bez intervencije sanjara-pripovedača.

Među Južnim Slovenima u XVIII stoleću uočavaju se elementi koji karakterišu evropski žanr vizije u snu u *Pripovidkama Pilpaj-bramine* koje je Matija Antun Reljković preveo-preradio i u rukopisu ostavio 1767. godine³ i time pokušao da približi, između ostalog, i koncepciju vizije u snu hrvatskim čitaocima. Radi se o prevodu/preradi dela koje predstavlja *speculum principis* i bilo je popularno kao *Pañcatantra*, i koje je kao zbirka pripovedaka/basni poznato Evropi i Aziji u oko 200 verzija i prevoda i na oko 60 jezika i dijalekata⁴. Hrvatska, dakle Reljkovićeva varijanta je ishod persijsko-arapske verzije i T. Matić, koji je tekst objavio i koji se bavio prevodom i izvorom, ističe da je Reljkoviću kao predložak poslužilo francusko izdanje, ali nije još utvrđeno o kojem se izdanju radi:

Relkovićev prijevod Pilpajevih basna spada u grupu prijevoda perzijske prerade *Anvari Suhaili* od Husaina al-Vaiza iz 15. vijeka, a potječe iz franceskoga vrela. U franceskoj je književnosti Husainova prerada dva puta prevedena: prvi put ju je preveo Sahid izravno iz perzijskoga i izdao 1644., a drugi put Galland iz turskoga prijevoda (1724.). Isporedivši Relkovićev prijevod s jednim od kasnijih izdanja Sahidova teksta (*Les conseils et les maximes*, 1709.) i s tekstom Gallandovim od god. 1724., utvrdili smo, da je Relković prevodio po tekstu Sahidovu, a ne po Gallandovu, no radi nekih razlika ne može se ipak zbirka *Les conseils et les maximes* smatrati izravnim vrelom Relkovićevim. Neke od tih razlika (razdioba na pet poglavlja, zaglavak o Depšelimovu opraštaju s Pilpajem) nalaze se u franceskim izdanjima Pilpajevih basna štampanim prije Relkovića, dakle ne potječu od našega prevodioca, nego ih je Relković već gotove našao u svojem izvorniku, nekom za sada nepoznatom izdanju Sahidova prijevoda (Matić 1919: 167-168).

K. Gönc Moaćanin je pak zaključila da samo tri izdanja imaju gotovo isti naslov i podnaslov ("vladanje velikih i malih") kao Reljkovićeve *Pripovidke* (Gönc Moaćanin 2000: 170), i ta tri izdanja su *Les Fables de Pilpay, philosophe indien, ou la Conduite des grandes et des petits* (Bruxelles 1698); *Les Fables de Pilpay, philosophe indien, et ses Conseils sur la conduite des grands et des petits* (Bruxelles 1725); *Fables politiques et morales de Pilpai, philosophe indien, ou la Conduite des grands et des petits* (Hamburg 1750). Gönc Moaćanin dodaje:

³ "Na prvom listu rukopisa je natpis: "PRAVI I NARAVNI MESCTAR | ESOPUS ILITI POPISAANIE XIVOTA, I NJEGOVIH | FABÜLAH | s' nekoliko morálski Fabüláh | FHDAËRI | Takgjer Fabule politicne i moráske | PILPAY INDIÁNSKOGA PHILOSOPHA | illiti vladanje velikie i málih | svekoliko s' pomljom sastavito, i iz Francúskoga | Nimačskoga Jezika na Slavonski | illiti illiricski iezik prenesceno | po gospodinu | MATHII ANTÚNU RELKOVICHU | Slávne Slavónske Bordske, Piscacske | Regimente, ober lieutenantu". [...] Na jednoj strani se svršava registar ("SVERHA FABULA U OVA III THALA"), a na drugoj strani istoga lista je već naslov Pilpajevih fabula: "CHUDOREDNE | PRIPOVIDKE | PILPAY BRAMINE INDIANSKOG | MUDROZNANCA | ILITI | VLADANJE VELIKIH I MALIH | za onè, koji raddi chute, i Pripovidaju Pripovidke | iz Francuskoga u Slavonski jezik preneshene | po | MATHIJI ANTUNU RELKOVICHU | slávne Brodske Regimente | ober laitenantu. | godine 1767." Taj naslov je, sudeći po crnilu, kasnije napisan [...]" (Matić 1916: XXVI-XXVII).

⁴ Doduše, prvi Hrvat koji je upoznao Evropu svojim prevodom Pančatantra bio je Dubrovčanin Vinčentije Bratutti koji je turski prevod preveo na španski, *Espejo politico y moral para principes y ministros y todo genero de personas*, Madrid, 1654, 1658 (Katičić 1968).

Razlika je u tome što Relković spominje Pilpaj braminu indianskoga mudroznanca, dok ostali prijevodi ne donose pojam *brahmana*. Mislim da se možemo ograničiti na ta tri izdanja kao na moguće francuske predloške Relkovićeva prijevoda. To znači da postoji mogućnost da se Relković koristio bilo francuskim prijevodima Sahid-Gaulmina koji su objavljeni u Bruxellesu, ali isto tako da je Relkovićev izvor mogao biti i Moutonov falsifikat objavljen u Hamburgu 1750., premda Matić, kako smo vidjeli, ne misli tako. Treba napomenuti da Matić nije imao u rukama to izdanje i svoj zaključak temelji na zapažanjima de Sacyja. Prije nego što se konačno odbaci Mouton kao izvor, trebalo bi ga usporediti s dva izdanja iz Bruxellesa, a sva tri izdanja s Relkovićevim prijevodom.

Vizija u snu se pojavljuje u okviru ove istočne i istočnjačke priče⁵, odnosno kako ističe M. Pike Conant, "genuine oriental tale" (Pike Conant 1908: xix), kao priča u priči, dakle nije ispričana u prvom licu te po tom pitanju ne poštuje formalne konvencije podžanra o kojem je reč. S druge strane, pak, mora se imati u vidu da je strukturalni princip vizije u snu zahtev/pitanje/potražnja i putovanje (Marti 2002: 178) i da je to putovanje sanjara-pripovedača (*journey oneiromancer* – Russell 1988: 75): "journey toward truth, for knowledge of God must begin with knowledge of the world; insight with sight" (Lynch 1988: 32). Stoga bismo mogli govoriti o viziji u snu u *Pilpaju*, i to na više razina. Za upoređivanje sa francuskim izvorom uzeli smo upravo izdanje iz 1698. godine: LES | FABLES | DE | PILPAY | PHILOSOPHE INDIEN; | OU | LA CONDUITE | DES ROIS. | A PARIS, | CHEZ FLORENTIN & PIERRE DELAULNE, | ruë Saint Jacques, à l'Empereur, | & au Lion d'or. | M. DC. XCVIII. | AVEC PRIVILEGE DU ROY. Ovo izdanje T. Matić nije imao u rukama, ali ga je pratio po beleškama što ih je zabeležio Antoine-Isaac Silvestre de Sacy (1758-1838) po kojima se vidi

da je to izdanje preteča naših *Les conseils et les maximes*. U izdanju od god. 1698. izdavač je naime odmah u početku predgovora (Advertissement) u svojem neznanju sasvim iskrivio prvobitni tumač riječi "bramine", koji se nalazi u izdanju od godine 1644 (c'est le nom qu'ils donnent à leurs sages c o n n u s d e s G r e c s s o u s l e n o m d e b r a c m a n e s"), tako da je izašao potpun nesmisao: Les Indiens donnent à leurs sages le nom de bramines, c o m m e l e s G r e c s d o n n e n t a u x l e u r s c e l u i d e b r a c m a n e s." I taj je nesmisao sasvim vjerno od riječi do riječi preštampan u *Les conseils et les maximes*. Također je u izdanju od g. 1698. ispušteno na koncu "Fin de la première partie", što se nalazilo na kraju izdanja od g. 1644. i kojim se knjiga označivala kao nedovršena. S tim pariskim izdanjem (1698.) sasvim se slaže izdanje, što je izašlo iste godine, no pod nešto drukčijim naslovom: "*Les fables de Pilpay, philosophe indien, ou la conduite des grands et des petits. A Paris, et se vend à Bruxelles... 1698.*" (Matić 1919: 165)

Upozorenje/obaveštenje čitaocu koje stoji na početku predgovora je sledeće:

ADVERTISSEMENT.

PILPAY Bramine Indien est l'Auteur de ce Livre. (Les Indiens donnent à leurs Sages le nom de Bramine, comme les Grecs donnent aux leurs celui de Bracmans.) Il le composa pendant qu'il gouvernoit une partie de l'Indostan, c'est-à-dire des Royaumes qui sont entre l'Inde & le Gange, sous l'autorité du Roi Dabschelim son Maitre. Pilpay a mis toute sa Politique dans cet Ouvrage; & suivant la coutume de presque tous les Peuples

⁵ "Autoritet indijske mudrosti u doba prosvetiteljstva može se tumačiti kao 'maskirani katolicizam'. Autoriteti indijske mudrosti u doba prosvetiteljstva poslužili su kao lažna autorstva kršćanskog sadržaja" (Marjanić 1995: 171).

de l'Orient, qui n'enseignent que par Paraboles, il montre à tous les Rois par des Fables les moyens de bien gouverner leurs sujets. Dabschelim conserva longtems ce depost, & le laissa à ses successeurs jusques au tems de Nouchirevon Roi de Perse.

Ce Prince ayant oüi parler de ce Livre, envoya son Medecin exprées aux Indes, pour en avoir un Exemplaire à quelque prix que ce fût Le Medecin s'aquitta de sa commission au gré de son Maitre; & comme il entendoit parfaitement la Langue Indienne, il traduisit ces Fables dans l'ancien Langage des Persans, apellé Pahlavy, & que les Rois de Perse parloient alors ordinairement.

Les Arabes, après avoir conquis les plus belles Provinces de l'Orient, commencerent d'adoucir par les Lettres la rudesse de leurs moeurs: Ils travaillerent non seulement à rendre leur Langue riche & agreable; mais ils attirerent chez eux d'habiles gens de toutes les Nations du monde, auxquels ils donnerent de grandes recompenses pour traduire en Arabe tous les Livres de chaque Pays. Aboulhasan Abdalla Almansor traduisit ces Fables de Persien en Arabe par l'ordre d'Abougiafar Almanfor Abbasside.

Cette troisième Traduction fut suivie d'une quatrième Persienne par le commandement de Nasreben Ahmad. Nasralla ben Mouhammad ben Abdelhamid traduisit aussi ces Fables en Langue Persienne; & cette dernière Traduction l'emporta sur les autres. C'est sur elle que nous avons fait la nôtre. Ceux qui savent les différentes Versions Grecques, Siriaques & Arabiques de la Bible, d'Aristote, d'Euclide & de Ptolomé, ne seront pas surpris de celles de ce Livre: Ils l'estimeront davantage, puisque les fréquentes Traductions sont des marqueuses de l'excellence d'un Ouvrage. Aussi le sçavant Bezourg Ommid dans les réponses qu'il fait à Cosrou sur les doutes les plus embarrassés & les questions les plus difficiles, se servant de ces Fables, en fait voir l'utilité.

Il n'est pas besoin de faire un long discours sur cette methode d'enseigner par Paraboles, puisque le Sauveur du monde même l'a pratiquée envers ses Apôtres, auxquels l'Evangile nous apprend qu'il les expliquoit en particulier. Avant ce tems-là, l'exemple des Arbres, qui se vouloient choisir un roi, raporté dans le 2. des Rois, peut fermer la bouche aux plus opiniâtres. Les Juifs ont si bien continué cette maniere de se faire entendre, qu'elle ne peut estre ignorée que de ceux qui n'ont point vû les Livres Juifs: Dans le Thalmud, Berechit, Rabba, Zohar, &c. Ils font parler les Eaux, les Montagnes, les Arbres, & les Lettres, mesmes, comme Rabbi Akuiba: ce qui a été imité par Lucien dans son [...]. Les autres Peuples de l'Orient ont suivi l'exemple de Hebreux. Les indiens ont nostre Pilpay, & les Paraboles de Sandaber Indien, qui nous restent encore en Hebreu, & sur qui nos François ont pris le Roman des sept Sages de Rome: les Egyptiens & les Nubiens ont Locman le plus ancien de tous, puisque Mirkond en son premier Volume le mer du tems de David. Les Arabes ont un gros Livre de ses Apologues, qui est en grande reputation parmi eux; leur Auteur a été loüé par leur faux Prophete.

Les Grecs ont suivi les Orientaux; Je dis suivi, puisque les Grecs confessent eux-mesmes qu'ils ont pris cette sorte d'érudition d'Esope, qui estoit Leuantin, & dont la vie écrite par le Moine Planudes, est la mesme que celle de Locman; Jusques là qu'on admirera le present que Mercure fait de la fable à Esope dans Philostrate: Les Anges le font à Locman de la Sagesse dans Mirkond. On laisse au Lecteur ces remarques à faire, & on se contente de dire encore, qu'une des raisons qui obligent les Orientaux à se servir de Fables quand ils donnent des conseils, c'est que la plupart des Monarchies d'Orient estant despotiques, & les Sujets par consequent ne se voyant pas libres; comme ces Peuples sont ingenieux, ils ont trouvé ce moyen de puvoir, sans exposer leur vie, donner des avis à leurs Rois, qui les traitent en esclaves, & qui ne leur laissent pas la liberté de dire ce qu'ils pensent. (Pilpay 1698)

U vezi sa samim snom i vizijom o snu, mora se naglasiti da se radi o pripovedanju koje konotativno sadrži brojne elemente zajedničke vizijama u snu evropskog srednjeg veka, koje se formalno, stolicima kasnije, pojavljuju i evolviraju u proznoj formi:

a "dream" within a narrative is itself a narrative, shake by primary and secondary elaboration (by symbolization, condensation, and displacement; then by a metonymization of the previously unconnected dream images), it becomes like any other form of direct internal reduplication, like any story within a story. Such an embedded story constitutes a metonymic displacement: we shift to a new story line with a new setting or characters, or both; and we shift from waking to sleeping when an alternation in the first state (fatigue or relaxation, or both) produces the second state (Porter 1994: 107).

Osim toga, ovakva vrsta putovanja-hodočašća, u svom antropološkom aspektu, ima tri faze: odvajanje od individue ili grupe, zatim liminalnu fazu u kojoj se ritualni junak podvaja i postaje "dvosmislen", i treću fazu, posle ritualnog prolaza kad se junak vraća u društvo:

The first phase comprises symbolic behavior signifying the detachment of the individual or group, either from an earlier fixed point in the social structure or from a relatively stable set of cultural conditions [...] during the intervening liminal phase, the state of the ritual subject [...] becomes ambiguous, he passes through a realm or dimension that has few or none of the attributes of the past or the coming state, he is betwixt and between all familiar lines of classification; in the third phase the passage is consummated, and the subject returns to classified secular or mundane social life (Turner 1995: 2).

U slučaju (Reljkovićeve) *Pilpaja*, radi se o strukturi vizije u snu na tri razine: prva razina se prostorno odnosi na Kinu, gde kralj ide u lov sa svojim vezirom – figurom koja predstavlja mudrog savetnika. Vručina je i vezir savetuje kralju da sjaši u podnožje jedne planine i da se odmori u hladovini. Kralj sjaši – i u ovom trenutku je izdvojen od grupe/vezira –, sam je, i seda na travu i promišlja (*contemplatio*) čudnovata Božja dela; tek kad ugleda jedan panj i pčele, vizir mu objasni kako funkcioniše sistem pčela. Na drugoj razini vezir počinje priču o velikom Dabšelimu, kralju u Indiji, o tome kako je taj kralj, jednom posle napora, legao na postelju i kad je zaspao ukazala mu se prilika, u svetlosti i veličanstvu, koja mu je rekla da se u zoru uputi prema istoku jer ga tamo čeka blago. Kad se Dabšelim probudio, krenuo je na put prema istoku, prošao kroz mnoga sela i na kraju došao u pustinju gde je ugledao jednu visoku planinu, u planini špilju, a u špilji jednog starog čoveka. Treća razina: Dabšelim priča starom čoveku svoj san; Dabšelim zatim nalazi talisman koji prevodi jedan učen čovek koji zna mnoge jezike; u talismanu piše da je kralj Hušenk sakrio jedan testament pouka i taj testament predstavlja blago koje se sastoji od 14 propisa kako treba mudro vladati.

Ako se uporede elementi koji sačinjavaju ovu istočnu viziju u snu, vidimo da (pod)žanr vizije u snu u suštini, već u srednjovekovnoj književnosti, nije imalo toliko stroge okvire koliko jedan deo kritike sugerise: "the genre 'dream vision' is perhaps not as watertight as some writers have suggested" (Brown 1999: 39). Konvencije koje su prisutne u *Pilpaju* odnose se pre svega na motiv traženja (mudrosti), zatim na pejzaž koji istovremeno deluje realno i apstraktno, i na vremenski period, tj. leto, kako sugerise priča, kao i na činjenicu da je sanjar sam utoliko ukoliko se u određenim trenucima gramatika i sintaksa na to odnose, a što potvrđuje i fakat

da se i gramatički aspekti menjaju u okviru vizije u snu; prelazak iz sna u javu i obrnuto je nesmetan; sanjar ulazi u nove stupnjeve percepcije, čak i kad je na javi, jer se nalazi u stanju kontemplacije; snovi se dešavaju samo unutar sanjareve glave i uma, a neposredna posledica sna je dolazak putnika-sanjara u idealizovanu zemlju; sanjar se odvaja od grupe, odnosno od svog vezira, stupa u kontakt sa određenom figurom, a potom i sa starcem koji mu ukazuje na blago tj. mudrost; sanjar se zatim vraća među svoje ljude koji ga okružuju i koji mu ukazuju put ka blagu koje će on preneti svojim podanicima.

Vizija u snu dakle podrazumeva kako san u pravom smislu reči, tako i druge vrste promenjenih stanja svesti – "state of altered consciousness" (Brown 1999: 38) – koje se nalaze između sna i jave, te između meditacije i kontemplacije (Russell 1988: 168-169), kao *enchantement* ili upravo kao sama *contemplatio*, promišljanje. Ta *contemplatio* može da se odnosi i na molitvu, te na otkriće nas samih, našeg duha i tela.

Na ovom ćemo mestu navesti uvodne odeljke koji opisuju viziju u snu u pariskom izvorniku iz 1698. godine, te u odgovarajućem Reljkovićevom prevodu-preradi koji je objavio T. Matić 1916. godine.

Les fables de Pilpay, philosophe indien, ou la conduite des rois (1698):

FABLES INDIENNES DE PILPAY OU LA CONDUITE DES ROIS.

Ce qui a donné occasion à ce Livre, & par qui il a été composé.

[...]

Un Jour le Roi monta à cheval pour aller à la chasse, le Visir le suivit: après le plausi de cet exercice, ce Prince voulut retourner à son Palais; mais l'ardeur du Soleil étoit si grande, que le Roy dit au Visir qu'il étoit impossible de la supporter. Le Visir répondit, que s'il plaisoit à sa Majestè, elle iroit au pied de la montagne où il faisoit fort beau, & que là ils laisseroient passer la chaleur du jour. Le Roi suivit ce conceil, & en peu de tems il arriverent au lieu proposé. La fraicheur de cet endroit causée par l'ombrage de plusieurs arbres, que la nature sembloit avoir pris plaisir à planter au bord des fontane, leur fit oublier la chaleur qu'ils avoient soufferté en chemin. Le Roy trouvant ce lieu très – agreeable, mit pied à terre, s'assit sur la verdure, & s'occupant à contempler les ouvrages de Dieu, il admira dans tout ce qui s'offrit à sa vûe ce painter inimitable. (Pilpay 1698: 3-4)

[...]

HISTOIRE de Dabschelim & de Pilpay.

L'Ay appris de gens d'esprit, & de sçavoir, que dans une des villes des Indes, qui en étoit la Metropolitaine, régnoit un Prince don't les Ministres éclairer rendoient par leurs conseil les Sujets heureux, & faisoient reussir les justes desseins de leur Prince. Il étoit ennemi juré des oppressions, & les méchans ne faisoient pr leurs affaires dans ses Etats, parce qu'ils étoient rigoureusement châtiez. Ce Roy se nōmoit *Dabschelim*, (nom tres – convenable à un tel Prince, puis qu'en leur langue, il signifie (*Grand Roi.*) Il étoit si puissant, qu'il n'entreprenoit que des choses extraordinaires. Son armée étoit composée de dix mille Elephans; à l'égard des homes vaillans & experimentez, ils étoient en grand nombre, aussi bien que ses trésors. Tout cela le rendoit redoutable à ses ennemis, & procuroit le repos à ses peuples, don't il prenoit lui-même un soin particulier, écoutant leurs differens avec plaisir, voidant leurs querelles, & se faisant l'arbitre de leurs disputes,

sans avoir égard à sa grandeur & à sa magnificence. Il n'abandonnoit jamais les interest du peuple, & mettoit toujours leurs affaires entre les mains des justes. Après avoir donné un si bel ordre à son Etat, il vivoit en repos, & passoit son tems heureusement. Un jour après s'être entretenu de divers sciences, il se mit sur un lit pour donner quelque relache à son esprit. Ce qu'il n'eût pas plutôt fait, qu'il vit en songe, une figure pleine de lumiere & de Majesté, qui lui dit: Vous avez fait aujourd'hui une bonne action pour l'amour de Dieu, vous en sere recompense: Demain à la pointe du jour, monté à cheval, & allés du côté de l'Orient, un tresor inestimable vous y attend, par le moyen duquel vous excellerez en tout sur le reste des homes. Dabschelim s'éveilla aussi tôt, & se mit à faire des reflexions sur ce tresor.

A la pointe du jour, il monta sur un de ses plus beaux chevaux qu'il avoit fait harnacher de selles d'or, & de brides émaillées, & prit sa route vers l'Orient. Il passa par divers lieux habitez, & arriva enfin dans les deserts, où considerant la champagne, & jettant les yeux de tous côtes pour découvrir ce Bonheur attend, il aperceut une montagne fort haute, don't le sommet passoit les nuës, & au pied de laquelle il y avoit une caverne fort obscure, & noire comme le coeur des méchans. Il vit dedans un home affis, don't le seul aspect monroit assès l'austerité de sa vie. Le Roi eut grande envie de l'aborder; le vieillard reconnoissant son intention, rompit le silence, & luy dit: Sire, quoique ma petite cahute n'ait point de raport avec vôtre superbe Palais, ce pendant c'est une coûtume ancienne, que les Rois par leurs bontez, visitent les paure; Le renard des grands sur les paure, augmente leur grandeur; Salomon tout plein de sa splendeur & de sa magnificence, ne laissoit pas de considerer les petites fourmis, Dabschelim agrèa l'honnêteté du vieillard, & discendi de cheval pour l'entretenir. Après avoir parlé de diverses choses, le Roy voulut prendre congé du vieillard, qui lui fit ce compliment: Sire, il n'appartient pas à un pauvre homme comme moi, de presenter quelque rafraichissement à un puissant Roi comme vous; mais j'ay un present (si vôtre Majesté l'agrée) qui m'est resté de la succession de mon Pere, & qui vous est destiné. Ce present est un tresor que j'ai ici prés; si vôtre Majesté le trouve bon, commandez à vos Serviteurs de la chercher. Dabschelym entendant cela, raconta son songe au bon homme qui se réjouit fort de ce que sa volonté se trouvoit conforme à celle de Dieu. (Pilpay 698: 8-12)

[Matija Antun Reljković], *Pripovidke Pilpaj-bramine iliti vladanje velikih i malih* [1767]:

Pripovidke Pilpaj-bramine iliti vladanje velikih i malih

Od izhodka oviju kniiga i kroz koga biše sastavljene.

Jedan pût uzjaši král na koňa i otide ù lòv, kojega vezir naslidovaše. Posli drágosti ove zabave hotijau da se povrate k dvóru, ali vručina tako golema bijaše, da král reče veziru, da ju nikako nije mogućće podnesti. Vezir odgovára kraju: "Ako je", veli, "povolno Vašemu Veličanstvu, da ono sájde ù dol ù dno jedne planine, ondi je vrlo lipo, i ondi ù ládu hoćemo propustiti vručinu dneva." Král posluša vićé i u malo vrimena dojdeše u rećeno misto, koje poradi láda od mlogih stàbàlà čisto studeno nájdoše, kako da bi nárav navlastito nikakovo naslađivañe imala sádeći drvje okolo studenca, koji ondi biše i koji friško je učini zaboraviti vručinu, kolju su na pûtu trpili. Král, našavši ovo misto ugodno, sjaši s koňa i side na trávu promišļavajući čudnovata diļa Božja i čudeći se, štogod mu nárav prid oči iznesé od stvári ovoga majstora nedokućenoga. (Matić 1916)

[...]

Historija od Dabšelim i od Pilpaj.

Ja sam čuo od ljudi mudri i pametni, da u Indiji u jednoj stolnoj vároši krajevaše jedan kralj, kojega prosvitljeni veziri po njihovom dobromu viću metnuše podložnike u srićno stánie, napridujući i izvršujući pravedne odluke svoga kralja.

On je bio veliki neprijatelj od onih, koji bi pritiskivali siromahe, a zločinci u njegovu kraljevstvu nigdi ne imadoše mesta, jerbo je srdito progonaše. Njegovo ime bijaše Dabšelim, ime vrlo podobno onakom principu, pokle u njihov jezik zlamenuje "veliki kralj." On je bio tako moguć, da je samo velike stvari razpravljao. Njegova vojska bijaše sastavljena od deset hiljada fíla, a od dobri vojnika i od blaga imaše jednoga kako drugoga jedno neizbrojeno mloštvo, koje sve koliko metnu ga u dobro stánie, za suprotiviti se zadosta svojim neprijateljom i dobiti mir svojem kraljevstvu, svrhu kojega on osobitu nosáše brigu čúteći niove tužbe i razpravljajući niove parbe, ne pazeći na svoju personu ni na veličanstvo. On ne bi nikada ostavio hasnu svoga púka, nego bi uvike niove stvari u ruke pravednih metao. Kada dakle ovako lipo svoje kraljevstvo uredio bijaše, živi u miru i svoje vrime srićno provođaše. Jedan pút poslije trúda, koga imaše onaj dan radeći za dobro svoga kraljevstva, leže na postelj, da počine i svojoj pameti malo poláščice dade. Ali on dobro još ni zaspao ne bijaše, evo jedna prilika [u]kaza mu se prid oči sva u svitlosti i u veličanstvu, koja mu reče: "Ti si danas dobro dió za ljubav Božju učinio, za koje ćeš i darovan biti. U zoru sidi na koňa i idi prama istoku, gdi jedno neizmerno čeka te blago, kroz koje hoćeš se uzvisiti svrhu sviju ostálih ljudi."

Dabšelim probudivši se poče misliti od ovoga blaga. U zoru pak uzjaši na svoga najboljega koňa, davši ga prije osedlati sedlom sa zlatnima pranča i zauzdati uzdom, koja svakojakim lipim kamenjem nakićena bijaše, pak uze put prama istoku. On projde kroz mloga sela i varoše, a najposli došavši u pustiínu, poče promišlavati poje i po niemu tamo amo razgledati, ne bi li gdigod opazio tu tražeću sriću. Ugleda međuto jednu visoku planinu, koje vrhovak čínaše se dodivati oblaka i u dnu koje bijaše jedna spiļa vrlo tavná i crnija nego srce grišnika. U ovoj dakle spiļi ugleda jednoga čovika sideći, kojega sam pogled zadosta ukazivaše oštroću pokore, koju ondi čínaše. Kralj, imajući veliku želju progovoriti š nime, mišljaše, na koju bi ruku započeo. Ali starčac, poznavši njegovu odluku, prelomi šuteńie i reče mu ovako: "Kralju! Akoprem moja malena kolibica s Vašega Veličanstva plemenitom palačom nikakova prikladovańia ne ima, ništa ne mańie običaj jest stari, da kralji njihovom dobrotom pohode siromahe, zašto pogled velikije svrhu siromaha uzmožaje njihovu slavu i pošteeńie. Salamon, koliko u svome veličanstvu sjaše, pak se još nije mogao zadosta nasladiti u promišlavanju malenije mravi." Dabšelimu ugodi pošteeńie i riči ovoga starca poštova-noga, zato sjaši s koňa i side razgovarati se s nime. Posli kako biše govorili od različiti stvari, kralj hotijaše da rekne starcu "Zbogom ostaj", ali mu starčac učini ovaj kompliment: "Kralju! Ne pristoji se jednome siromahu, kakvi sam ja, da učini kakvigod poklon jednome velikome kralju, kakvo je Vaše Veličanstvo. Ali ja imam ovdí jedan poklon, koji mi je od oca ostao, i to jest jednog blago, koje imam ovdí blizu, koje Vami određeno jest. Ako je dakle Vašoj Jasnosti ugodno, zapovidite Vašima slugama, neka ga izvade." Čuvši ovo, Dabšelim poče svoj san dobrome čoviku pripovidati, koji se priko načina obradova, što mu se je njegova voļa z Božjom ujediniła. (Matić 1916: 352-354)

U petom engleskom izdanju Pilpajevih basana iz 1775. godine priređivač je naveo stavove Josepha Addisona iz 1711 (Addison 1711) i 1712. godine (Addison 1712) u vezi sa basnama i alegorijom, i to povezao sa Pilpajem:

Among the modern writers, the excellent Mr Addison observes, "That Fables were the first Pieces of Wit that made their Appearance in the World and have been still highly valued, not only in times of the greatest Simplicity, but among the most polite Ages of

Mankind." And in other Places, "That Allegories, when well chosen, are like so many Tracks of Light in a Discourse that make every thing about them clear and beautiful". (Pilpay 1775)

U Engleskoj je razvoj istočnjačke priče bio uslovljen modom iz Francuske i analognim francuskim tendencijama (Pike Conant, 1908: xxv), s obzirom da su na francuske spisatelje i književne kritičare gledali kao na autoritete (Pike Conant 1908: 238) i nije čudo da je postojalo više izdanja Pilpajevih basana:

The translation of these highly allusive interconnected fables into Christian European contexts interacted with print culture, which allowed the creation of section headings, prescriptive promythia, and long-winded epimythia that applied, interpreted, and limited the epitomizing meanings of the tales, converting Bidpai into Ciceronian moral philosophy. (Aravamudan 2012: 134)

Stoga su se Pilpajeve basne pojavljivale i na drugim mestima: tako je Alexander Pope prilagodio jednu Pilpajevu priču u "The Guardianu" br. 61 od 21/05/1713. Ne postoji doduše direktan dokaz da je i Addison, koji je svakako bio predvodnik u tome što je koristio orijentalne priče da bi ilustrirao svoje filozofske ideje (Pike Conant 1908: 112), koristio Pilpaja, mada u "The Spectatoru" br. 293 (05/02/1712) Addison navodi jednu persijsku basnu koja je dovedena u vezu sa Pilpajem (Bloom, Bloom 1999: 248). Kontemplacija, međutim, Pilpajevog kralja ("s'occupant à contempler") je ona ista u kojoj se nalazi junak čuvene Addisonove priče "The Visions of Mirza" koja je objavljena u br. 159 "The Spectatora" od 01/09/1711. "The form of the Vision is simplicity and clearness itself. The language, lucid and direct, displays Addison characteristic restraint in the use of oriental ornament and imagery. The literary value of the Vision of Mirza as an oriental tale lies less in the specific detail of oriental colouring than in the general impression of beauty and of awe" (Pike Conant 1908: 113):

WHEN I was at Grand Cairo, I picked up several oriental manuscripts, which I have still by me. Among others I met with one entitled "*The Visions of Mirza*," which I have read over with great pleasure. I intend to give it to the public when I have no other entertainment for them, and shall begin with the first vision, which I have translated word for word, as follows:

"On the fifth day of the moon, which according to the custom of my forefathers I always keep holy, after having washed myself and offered up my morning devotions, I ascended the high hills of Baghdad, in order to pass the rest of the day in meditation and prayer. As I was here airing myself on the tops of the mountains, I fell into a profound contemplation on the vanity of human life, and passing from one thought to another, 'Surely,' said I, 'man is but a shadow, and life a dream.' Whilst I was thus musing, I cast my eyes towards the summit of a rock that was not far from me, where I discovered one in the habit of a shepherd, with a little musical instrument in his hand. As I looked upon him he applied it to his lips, and began to play upon it. The sound of it was exceeding sweet, and wrought into a variety of tunes that were inexpressibly melodious and altogether different from anything I had ever heard. They put me in mind of those heavenly airs that are played to the departed souls of good men upon their first arrival in Paradise, to wear out the impressions of the last agonies, and qualify them for the pleasures of that happy place. My heart melted away in secret raptures.

"I had often been told that the rock before me was the haunt of a genius; and that several had been entertained with music who had passed by it, but never heard that the

musician had before made himself visible. When he had raised my thoughts by those transporting airs which he played, to taste the pleasures of his conversation, as I looked upon him like one astonished, he beckoned to me, and by the waving of his hand directed me to approach the place where he sat. I drew near with that reverence which is due to a superior nature; and as my heart was entirely subdued by the captivating strains I had heard, I fell down at his feet and wept. The genius smiled upon me with a look of compassion and affability that familiarized him to my imagination, and at once dispelled all the fears and apprehensions with which I approached him. He lifted me from the ground, and taking me by the hand, 'Mirza,' said he, 'I have heard thee in thy soliloquies; follow me.' (Addison 1711)

Ova je priča, koja u sebi sadrži i efikasan elemenat nalaska rukopisa, bila izvor izdavaču Johnu Hawkesworthu (oko 1715-1773) koji je u br. 114 časopisa "The Adventurer" objavio 08/12/1753. godine priču "The Vision of Almet the Dervise" (up. Javarek 1947: 484). Hawkesworthovu priču, pak, preveo je Dositej Obradović, za koga se pretpostavlja da je preveo i neke od priča Hitopadeše, mlađe sanskritske verzije Pančatantra (Katičić 1968; Katičić 1984: 227). Dositej je "Videnije Almeta derviša" objavio u glavi osmoj *Sobranija raznih naravoučiteljih vešter v polzu i uveselenije* (Beč, 1793)⁶. U posebnoj stanju se nalazi junak, derviš Almet, kada se moli i u toj molitvi upaža jednu svetlu figuru:

ALMET, the dervise, who watched the sacred lamp in the sepulchre of the prophet, as he one day rose up from the devotions of the morning, which he had performed at the gate of the temple, with his body turned towards the east, and his forehead on the earth, saw before him a man in splendid apparel attended by a long retinue, who gazed steadfastly at him with a look of mournful complacency, and seemed desirous to speak, but unwilling to offend.

Ovaj fragment u Dositejevom izdanju glasi:

Кад Алмет дервиш, који свето кандило у пророкову гробу неугасимо чуваше, у један дан од своје јутрење устане молитве, коју он свако јутро пред врати храма, к истоку окренут, с лицем к земљи приклоњеним, испољаваше, упати он једног у светлом одејанију човека, за којим мноштво служитеља следоваше, који пред њега стане и, гледајући га с неодвратним очима, покзаше да с њим беседити жели. Дервиш приступи к њему, поздрави га с учтивостију и запита га е да ли он од њега што закветати има. (Обрадовић 2008: 42)

Dositej Obradović je, međutim, preveo-preradio i "Videnije Mirsino" i objavio ga u glavi devetnaestoj *Sobranija*; ovde se navodi odgovarajući početni fragment vizije u snu:

У један пети дан месеца који ја, по обичају моји[x] прародитеља, всегда светкујем и празнујем, почем ја рано устанем, обучем се и умијем и обично благодареније и славо словије свевишњему воз|дам, попнем се на високу више Багдата планину за провести тај дан у размишљању благодетелног божјег створења и о свачему многомилостивога промисла.

Отпочивајући мало насред планине и прохладжавајући се од стране северне тиходишућим зефиром, паднем у дубоко замишљеније о краткости човеческога живота и о сујети

⁶ СОБРАНИЕ | разныхъ | нравоучительныхъ | вещей | въ | ползу и увеселене | *ДОСИТЕЕМЪ ОБРАДОВИЧЕМЪ*. | [...] | *ВЪ ВПЕННЬ*, | При Г. Стеф. Новаковичъ, 1793.

његови[x] на земљи желанија, као да мисли да ће овде довека живити. И, тако прелазећи са једне мисли на други, како неки умиру јоште у утроби материној, а неки у зеленој младости, ако ли ко и до сто и више година доживи, и то кад прође, у ништа се обрати. О овом размишљавајући, не могах се уздржати да с воздиханијем не речем: "Воистину, сујета је човечески живот! То није живот него сан!"

Ово изрекши, погледам на верх планине, гди упазим млада, красновидна у пастирском одејанију момка. Он у руци фрулу држаше и како ме смотри да га ја гледам, метне то музическо орудје на усне своје и почне свирати. Глас свирели његове бијаше неисказано сладак и тако многоразличног премешенија и соласија да ја не памћаш да сам икад у животу штогод овој неизреченој сладости прилично чуо. Восхиштен и востргнут овим преслатким срцепронзајуштим согласијем, помислим у себи: "Овакова мора бити небесна музика!"

Моје се срце од презелнога растопљаваше услажденија, сузе умиљенија потеку ми из очију, нити могах изговарајти разве у мисли. О, какова мора бити чиста душевна сладост, кад и телесно срце јоште овде тако чувствовати може! Ја сам и пре тога често слушао да се на онох гори другда небесни дају чути благодетелни гласи и да су и други пре мене предивна ту пенија чули и слушали, али јоште нисам чуо био да су се они, који поју, чијим либо очима открили и показали.

Кад он онаковим пенијем мисли и душу моју узвиси и на ови начин к свом разговору приуготови ме, онда гди га ја јоште са удивљенијем и са нетренућима гледах очима, ма[x] не ми руком да се приближим к месту гди он сеђаше. Мени се учини као да одлетим онде и станем пред њега с оним страхом и понизностију које се пинадлежи превишим јестествам. Он ме погледа с таким љупким и пријатељским лицем и погледом, да зачас ишчезне сва моја несмелост и бојажљивост.

"Мирза", рече ми он, "ја сам разумео твоје малопростае мисли о сујети и ништазначењу човеческога на земљи живота. Следуј ми, друже мој!" (Обрадовић 2008: 106-107)

Za "Videnije Mirsino" P. Popović kaže da "najlepša je, po svojoj prilici, od svih orijentalnih priča *Sobranija*. Она је философска по превасходству" (Поповић 2000: 94). Odnosno: "Доситију је овај књижевни род – источна прича – био добродошао" (Поповић 2000: 92). Ovakva orijentalizirajuća tendencija spisa koji su se pojavljivali u Engleskoj i koji se odnose na orijentalnu i pseudo-orijentalnu prozu bili su delom originalni, a delom prevedeni sa francuskog (Pike Conant 1980: xv). Orientalni spisi u Engleskoj se dele na četiri skupine: na imaginativne, moralističke, filozofske, i satirične tekstove (Pike Conant 1908: xxvi). Moralistički i filozofski istočnjački spisi su uglavnom u vezi sa časopisima Josepha Addisona (Pike Conant 1908: 85) i Samuela Johnsona: "[...] Addison initiated the method employed in writing moral oriental tales. The similarities between the two oriental tales written by Dr. Johnson for the Rambler, and Addison's original stories in the Spectator, are obvious and afford another instance of Johnson's well-known emulation of the earlier essayist" (Pike Conant 1908: 88). Dositeju je ovaj književni rod bio dobrodošao jer je sadržavao tada popularne vizije u snovima. Izraze alegorije nije teško naći i kod drugih južnoslovenskih prosvetitelja, kao kod Jovana Rajića i Jovana Muškatirovića:

Алегорија као централна фигура српске књижевности 18. века јесте од изузетног значаја за проучавање не само различитих књижевних и културних, него и политичких и религијских утицаја који су се преплитали на јужним територијама Хабзуршке монархије. [...] На основу поимања и употребе ове фигуре код српских писаца 18. века, а

понекад чак и начина на који је она дефинисана, могуће је препознати различите утицаје произашле из преплитања источних и западних културних утицаја. (Грбић 2010: 102-103)

Kругу istočnih priča, za koje Popović ističe da su ne tako retko uzimale oblik alegorije ili vizije (Popović 2000: 90), pripadaju i druge dve koje je Dositej objavio, ali na kraju svojih *Basana*: "Istina i prelest" i "Put u jedan dan". I ove su priče Dositeju bile "dobrodošle": "Tu je махом указивање на врлину, истиниту срећу, прави смисао живота, и сличне ствари. Приче су и лепе, имају добре описе, прикладан стил, некад више мање" (Popović 2000: 92). V. Javarek ističe da su to skoro doslovni prevodi Johnsonovih priča i posebno su značajni stoga što su to prvi Dositejevi prevodi celokupnih engleskih dela: "They are almost literal versions of Johnson's tales, and have a special interest as Obradović's first translations of complete English work" (Javarek 1961: 40; up. "Napomenu" u knjizi šestoj *Sabranih dela Dositeja Obradovića* – Обрадовић 2007: 249).

Dositej je eksplicitno naveo odakle su priče uzete i Popović je istakao da je

природно помислити да су ове приче превод а не оригинал нашег писца. Код чланака, то није могао бити случај, како смо и видели; код прича пак ова нам мисао одмах пада на ум. Кад је Доситејије у предговору рекао да ће у његову *Собранију* бити превода, он је прво и поглавито на ове приче мислио, свакако. (Popović 2000: 94)

V. Javarek u tom smislu smatra da je materijal u *Sobraniju* uglavnom sastavljen od slobodnih prevoda i adaptacija:

Although Dositej had announced in his preface that the material in the *Sobranije* would be translated from various languages, in fact there is little that is directly translated, a good deal that is very freely translated or adapted, much that has been assimilated from other writers and reproduced, and a certain amount (especially in the second volume, *Mezimac*) that is obviously original. (Javarek 1947: 483)

V. Javarek dalje pretpostavlja da kad je reč o tzv. "istočnim pričama" Dositejevima, izvore treba tražiti u francuskim i nemačkim zbirkama, kao i u engleskim časopisima XVIII veka:

There is a larger proportion of 'Oriental tales' and allegories in the *Sobranije* and *Mezimac* than in *The Spectator*. [...] Their sources are to be found in French and German collections, as well as in English periodicals, since such tales were popular on the Continent, as in England, during the 18th century (Javarek 1947: 484; up. Стефановић 2008: 274).

"Put u jedan dan" je istočnjačka priča čiji je izvornik iz "Ramblera" br. 65 (30/10/1750) i na neki način stilski i strukturalno sačinjava prelaz od Reljkovićevog prevoda Pilpajevih pripovetki do Dositejeve prerade priče "Gora vežestva i istine". Sadrži neke od elemenata vizije u snu, ali ne viziju samu po sebi, no svakako aludira na to da junak nije bio u stanju svesti. Početak priče je smešten u Indostan i glavni junak, Obidah, sin Abensine je krenuo na put, kroz doline Indostana gde je postepeno primetio goru pred sobom; vreme je toplo, rajске ptice pevaju u jutro...:

OBIDAH, the son of Abensina, left the caravansera early in the morning, and pursued his journey through the plains of Indostan. He was fresh and vigour ous with rest ; he was animated with hope; he was incited by desire; he walked swiftly forward over the vallies, and saw the hills gradually rising before him. As he passed along, his ears

were delighted with the morning song of the bird of Paradise; he was fanned by the last flutters of the sinking breeze, and sprinkled with dew by groves of spices: he sometimes contemplated the towering height of the oak, monarch of the hills; and sometimes caught the gentle fragrance of the primrose, eldest daughter of the spring : all his senses were gratified, and all care was banished from his heart.

Thus he went on till the sun approached his meridian, and the increasing heat preyed upon his strength; he then looked round about him for some more commodious path. He saw, on his right hand, a grove that seemed to wave its shades as a sign of invitation; he entered it, and found the coolness and verdure irresistibly pleasant. He did not however, forget whither he was travelling, but found a narrow way, bordered with flowers, which appeared to have the same direction with the main road, and was pleased that, by this happy experiment, he had found means to unite pleasure with business, and gain the rewards of diligence without suffering its fatigues. He therefore still continued to walk for a time, without the least remission of his ardour, except that he was sometimes tempted to stop by the music of the birds, whom the heat had assembled in the shade, and sometimes amused himself with plucking the flowers that covered the banks on either side, or the fruits that hung upon the branches. At last the green path began to decline from its first tendency, and to wind among hills and thickets, cooled with fountains, and murmuring with waterfalls. Here Obidah paused for a time, and began to consider whether it were longer safe to forsake the known and common track; but remembering that the heat was now in its greatest violence, and that the plain was dusty and uneven, he resolved to pursue the new path, which he supposed only to make a few meanders, in compliance with the varieties of the ground, and to end at last in the common road.

U Dositejevom izdanju:

Обидан, син Абесинов, изиђе рано ујутру из гостилнице, и предузме свој пут преко индостанских равница. Он бјаше млад и у снаги од покоја; надежда га одушевљаваше и желаније возбуждаваше; бистро преко долина прелазећи, упажаше брда гди се пред њим мало помало возвишаваху, пре којих прелазећи, уши његове услађаваху се утреним појањем птичица; тихо диханије ветра прохлађаваше га, и ситна роса с мирисних грана окропљаваше. Он другда сматраше са удивљењем на преузвишени врх [х]раста, цара холмскога; а другда, уловљен с пријатним мирисом ружице, најстарије кћери пролећа, сва његова чувства бјаху услађена, и свако попеченије из срца његова изагнато.

Тако он путоваше док се сунце приближи на подне, и све то већа вућина начне га ослабљивати; онда се он обазре, иштући коју спокојнију путању. Угледа на десно неке међе, које, с волновидним движењем сјени својих, чињаху му се као да га у хлад свој призивљу; уљезе ту, и нађе неисказано услажденије у њиховој прохладу и зелени. Премда он не заборављаше на коју би страну морао путовати, обаче нашавши ту стазу ограничену с цвећем, која му се чињаше да к овој истој страни куди и велики друм вођаше, радоваше се у себи, да је чрез тај шчастљивији опит нашао средство у исто време путовати и увеселавати се, и без труда получити награжденије своје приљезности. Он, дакле, за неко време све једнако слѣдоваше ходећи, без најмањег ослабљенија у свом усердију; изван што би другда позауставио се за послушати пјеније птица, које је врућина сатерала била у те хладове, и другда би се позабавио чупајући гдикоји цветак кад с ове кад с оне стране путање, и берући воћа на гранама висећа. На конач, зелена стаза почне се устрањивати од своје прве управности, и савијати се између холмова и шумарица прохлађених од источника и шуштећи теченијем потока.

Овде Обидан остави се за неко време и почне размишљати да ли му је безбедно удаљавати се од праве и опште стазе; но спомињући се да сад врућина у највећој сили бјаше, и да је равница пуна праха и неједнака, науми напредовати новонашастом путањом, која по

његовом мњенију не чињаше разве мале околише, и то, ради различности места, и да ће се допослетка на општи друм доконати. (Обрадовић 2007: 227-228)

Obidah potom, tako putujući, lutajući i neprestano pitajući sebe da li dobro čini, nailazi na jednog pustinjaka koji mu objašnjava da je život kao putovanje u jedan dan.

U *Sobraniju* je Dositej Obradović uvrstio i priču "Gora vežestva i istine. Jedno alegoričesko ili inoskazajemo videnije" koju je P. Popović svrstao među "istočne priče" *Sobranija* (Поповић 2000: 89). Za tu priču Popović kaže da je "проста [...] алгорија, с фигурама врлинама и порока које су апстракције (Очајање, Страсти, Истина, Добродетелъ и др.); ипак ту има нешто пријатних пејзажа. Иначе, по идеји, – прича је филозофска – ту се показује како је тешко доћи до истине и колико је препрека на путу до ње" (Поповић 2000: 92). А у вези са терминолошком одредницом, термин који користи Dositej – *inoznačajštaja i inoskazajema nauka* у односу на термин *inoskazajema povest*,

ипак помера, како значење тако и функцију алгорије у српској књижевности 18. века, управо тиме што истиче оно 'наука'. Спрам оваквог образложења у *Предисловију*, али и спрам ставова изнетих у *Предисловију Собранија разних наравоучителних вешчеј в ползу и увеселеније* да 'о једној истој материји задуго читати није за свакога и мало је оних који задуго читати могу; а на они начин како што су Адизон и њему подобни писали, то је за свакога од стара до млада: три или четири листа сваки може на дан прочитати и о тому вас дан мислити', истакнута је важност примерености обима *жанра* како би у пуној мери дошла до изражаја *дидактичка порука*. У том смислу не само басна, која је као жанр најчешће у целини заснована на алгорији, него и кратки састави (есеји), поучне приче, мисли и пословице и други слични прозни облици који могу садржати и илустративне алгоријске примере, а који су се тада објављивали у једној од најпопуларнијих периодичних публикација, Едисоновог *Снектатору (Spectator)*, у складу са основним императивом медија и штампе 18. века – да информише, користи и подучава, утицали су и на правац прилагођавања алгорије у нашој литератури просвећености. Појединачни примери овакве употребе алгорије могу се наћи у календарима са краја 18. века и *Славеносрпском магазину*, али и у примерима преводне литературе какве налазимо, на пример, у Рајићевом *Цветнику* и *Собранијима* или Доситејевим *Собранијима* и *Мезимију*. (Грбић 2010: 109-110)

Izvor priče "Gora vežestva i istine" jeste priča "The Hill of Science. A Vision" engleske spisateljice Anne Laetitia Barbauld (1743-1825) koju je objavila 1773. godine u zbirci: MISCELLANEOUS PIECES, | IN PROSE, | By J. and A. L. AIKIN. | SI NON UNIUS, QÆSO MISERERE DUORUM. | PROPERT. | LONDON: | PRINTED FOR J. JOHNSON, IN ST. PAUL'S CHURCH-YARD. | MDCCLXXIII (v. Лазаревић Ди Ђакомо 2012). Dositej nije doslovno preveo engleski izvornik. P. Popović je negativno ocenio Dositejeve prevode-prerade ističući da se Dositej

понашао без икаква устручавања у свом преводилачком послу. Њега се није тицало шта баш тачно каже, рецимо, Адизон, него је гледао само да да идеју његову у преводу. [...] С друге стране, Доситије је добро чинио што је тако чинио. [...] [*Собраније*] није толико превод колико се на први поглед дало претпостављати. Оно што је тобожњи превод показало се често као оригинална обрада. У погледу оригиналности, дакле, *Собраније* се диже на виши степен. (Поповић 2000: 115)

Anna Laetitia Barbauld je ona ista koju V. Javarek spominje kao autorku izvornika Dositejeve priče "O nesoglasiju naši(h) želanija"; A. L. Barbauld je tu priču objavila u istoj zbirci u kojoj se nalazi i "The Hill of Science":

Обрадонићево IV поглавље *О несогласију наших' желанија*, јесте друго од два текста која је превео из збирке *Разноврсни прозни текстови (Miscellaneous Pieces in Prose)* од Џ. и А. Л. Ејкин, књижице први пут објављене 1773, прештампаване у Енглеској више пута, а објављене на енглеском и у Немачкој (Најсе-Ниса 1775). [...] Аутори су Џон Ејкин (John Aikin) (1747-1822) и његова сестра Ана Летиша Барболд (Anna Letitia Aikin (Barbauld), (1743-1825), за коју се зна да је написала оглед *Против недоследности у нашим очекивањима (Against Inconsistency in our Expectations)*. (Јаварек 1978: 474-475)

Segment koji se odnosi na san i početak vizije u snu je sledeći:

IN that season of the year when the serenity of the sky, the various fruits which cover the ground, the discoloured foliage of the trees, and all the sweet, but fading graces of inspiring autumn, open the mind to benevolence, and dispose it for contemplation; I was wandering in a beautiful and romantic country, till curiosity began to give way to weariness; and I sat me down on the fragment of a rock overgrown with moss, where the rustling of the falling leaves, the dashing of waters, and the hum of the distant city, soothed my mind into the most perfect tranquility, and sleep insensibly stole upon me, as I was indulging the agreeable reveries which the objects around me naturally inspired.

I IMMEDIATELY found myself in a vast extended plain, in the middle of which arose a mountain higher than I had before any conception of. It was covered with a multitude of people, chiefly youth; many of whom pressed forwards with the liveliest expression of ardor in their countenance, though the way was in many places steep and difficult. I observed, that those who had but just begun to climb the hill, thought themselves not far from the top; but as they proceeded, new hills were continually rising to their view, and the summit of the highest they could before discern, seemed but the foot of another, till the mountain at length appeared to lose itself in the clouds. As I was gazing on these things with astonishment, my good genius suddenly appeared. The mountain before thee, said he, is the HILL OF SCIENCE. On the top is the temple of Truth, whose head is above the clouds, and a veil of pure light covers her face. Observe the progress of her votaries; be silent, and attentive.

Dositej je gore navedeni segment, kao uostalom celu priču, preradio i prilagodio za srpske čitaoce:

У један јесењи но ведри дан поподне (каже нам неки љубитељ мусџа) пођем ја, по мојем обичају, при подножју једне високе горе, околу неке плодноне долине про[х]одати се за упокојити ум мој од претполудневнега читања и, у исто време, позабавити га с тихим размишљањем они[х] полезни[х] вешти које сам литао и научио. Ноћном сланом приувенуто лишће плодноне[х] дрвеса неко спадаше, а неко као да јоште од оног плода који је под њи[х]овим покровом цветао, нарастио и сазрео, растати се и самога оставити жаљаше, осењаваше га и покриваше. Увеселавајући очи моје с красотом створења, возвођах ум мој к всеблагом творцу и с умиљеним благодарностију срцем прослављах његово о свем створењу милостиво промишљеније. Моје се срце отвараше к жељи благотворенија и с воздыхањем призивах помоћ свемогућега, да ме сподоби кад год људ[и]ма на ползу бити. У таквим размишљањам поудаљим се доста од места и осетивши себе поутруђена зажели ми се отпочинути. При наустују пештере неке, покрајо које стакловидни | поток течаше и измеђ' камења и по камењу шуптећи к покоју призиваше, седнем на траву и суво лишће; овде ме тихи сан поткраде, у којему покаже ми се месту и ума мојега тадашњем расположењу сасвим прилично виденије.

Нађем се на једном широком пољу, напред којег једна превисока стајаше гора, тако висока да врхом својим и саме небесне надувшишаваше облаке. Ова сва покривена бијаше великим мноштвом навластито младога возраста људи, од којих многи с неисказаном [х]итњом, преко разваљени[х] камења и стрменити[х] висина, с непрестаним напред ступањем пре свију други[х] успузити и попети се усердствоваху. Упазим друге који при почетку пењања "Јошт' ово брдо! И ово јошт'!" велегласно викаху здајући се да ће свакога брда, које пред собом виђаху, и саме горе верх и весели конач њи[х]овог пута бити. Но у својој ласкателној надежди сваки час на[х]ођаху себе љуто преварене, зашто како би се на предлажећу главицу попели, вид'ли би да је ова само другој подножје, а она друга опет другој и тако даље. Сматрајући ја на ове ствари са удивљењем, јави ми се ангел, ума просветитељ и рече ми: "Гору што видиш пред тобом, то је гора знања илити мудрости; на верху ње јест[е] престол Истине, али је тај верх далеко превише облака, гди га чисти и неугашајем божества свет вековечно осијава; | сматрај само на напредовање истине желатеља, мучи и внимај". (Обрадовић 2008: 13)

Anna Laetitia Barbauld је била познанца Elizabeth Carter, one iste spisateljice чију је причу "Religion and Superstition" Dositej превео-прерадио у глави деветнаестој *Sobranija* под насловом "Благочестије и Сујеверје у једном виденију". О томе пише Р. Поповић:

"Благочестије и сујеверје" (гл. XIX) – боље рећи "Богочестије и сујеверје", пошто се реч "благочестије" у тексту приче замењује речју "богочестије" а и значи то исто – одговара енглеском оригиналу "Religion and superstition", који је штампан у Џонсонову часопису "The Rambler", бр. 33 [*sic!*], од 18. [*sic!*] августа 1750. [...] Приповетку "Religion and superstition" написала је Јелисавета Картер (Elisabeth Carter) иначе слабо позната књижевница. (Поповић 2000: 98-99)

V. Javarek ističe да се прича Elizabeth Carter појавила у бр. 84 [*sic!*] часописа "The Rambler" и да ју је Dositej прилично изменио и прилагодио својим идејама: "[...] so much altered that the source is proved only by the fact that a few passages are translated lite rally. Dositej has again adapted the allegory to express his own ideas" (Javarek, 1947: 484). Прича "Religion and Superstition. A Vision" појавила се, међутим, први пут у часопису "The Rambler" бр. 44, 13/08/1750 (mada nije isključeno да је могла изаћи и раније), и такође има форму визије, прилагођене по причи Addisonovog превода "Choice of Hercules" ("The Tatler" бр. 97, 22/11/1709) Prodika са Keosa, али и Spenserove поеме *The Faerie Queene* (1590, 1596).

Uvođenje у визију у сну код Elizabeth Carter, до тренутка кад долази мудра фигура водича, jeste sledeće:

Methought I was in the midst of a very entertaining set of company, and extremely delighted in attending to a lively conversation, when on a sudden I perceived one of the most shocking figures imagination can frame, advancing towards me. She was drest in black, her skin was contracted into a thousand wrinkles, her eyes deep sunk in her head, and her complexion pale and livid as the countenance of death. Her looks were filled with terror and unrelenting severity, and her hands armed with whips and scorpions. As soon as she came near, with a horrid frown, and a voice that chilled my very blood, she bid me follow her. I obeyed, and she led me through rugged paths, beset with briars and thorns, into a deep solitary valley. Wherever she passed the fading verdure withered beneath her steps; her pestilential breath infected the air with malignant vapours, obscured the lustre of the sun, and involved the fair face of heaven in universal gloom. Dismal howlings resounded through the forest, from every baleful tree the night-raven uttered

his dreadful note, and the prospect was filled with desolation and horror. In the midst of this tremendous scene my execrable guide addressed me in the following manner:

"Retire with me, O rash unthinking mortal, from the vain allurements of a deceitful world, and learn that pleasure was not designed the portion of human life. Man was born to mourn and to be wretched; this is the condition of all below the stars, and whoever endeavours to oppose it acts in contradiction to the will of heaven. Fly then from the fatal enchantments of youth and social delight, and here consecrate thy solitary hours to lamentation and woe. Misery is the duty of all sublunary beings, and every enjoyment is an offence to the Deity, who is to be worshipped only by the mortification of every sense of pleasure, and the everlasting exercise of sighs and tears."

U Dositejevoj preradi priče Elizabeth Carter, struktura je obogaćena i proširena, i sadrži poveći uvod koji stoji kao neka vrsta prologa u viziju u snu:

Ja sam često razmišљаваo u sebi kako se to случава да различни народи на земљи, под именом примљенога и узаконенога богочестија, всегда су се надали да ћеду бољи, разумнији, богољубивији, праведнији и човекољубивији бити, а, у исто време, сматрајући пак на њи[x]ова дела, која боље сваку ствар засведочавају него сама звечања речи и мудровања, видети се може да се људи нису толико, колико би надлежало и могуће било, од тога ползовали. Ибо и они исти који су једне вере и мудрованија (што се богочитанија каса), нису ни доста сложни, ни љубезни, ни праведни међу собом.

Но, нека су оване причина различни човечески интереси, пристрастија и злоба али народи који један од другог далеко стоје и пребивају, и нити се кад виде ни састају, да се међу собом мрзе и да се проклињу и, што је најчудније, из ревности сваког свога богочитанија и под изветом к преблагому и всеопштем творцу љубови – ово нисам могао, нити могу, разумети ни постигнути и чини ми се сваком истине правилу противно да би ова мрзост и злоба из богочестија или благочестија произићи могла.

О овој материји у једно тихо пролетње вече дубоко замишљен и сожалујући о рода човеческога состојанију, легнем у постељу и у ту исту ноћ следујуће покаже ми се виденије.

Нађем се на једном широком, густом маглom покривеном пољу, на којему множество народа од различни[x] нација и језика сабрано и на многе чопоре разделовно бјаше. Међу њима упазим некакво створење, више чудовишту неком него човеческом подобно виду. Ово у црном одејанију обучено хођаше, сва му кожа скупљена и осушена бјаше од престрелости, ношаше у десној руци обојуду оштри мач, а у левој некакву ужећену и црвеномодрим жестокиm распаљену пламеном материју. На челу му се с крвавим словима написано виђаше "Богочестије", а на прсима "Ревност". Сва му широка [x]аљина нашарана бјаше са скорпиовиднима и тајнима некаквим фигурама, од којих ја не могах више него ове размрсити речи: церемоније, обичаји и преданија.

Ово чудовиште не хођаше као што се [x]оди, него порлећаваше кроз све оне чопорове људи, свима мач свој показиваше, све с пламеном својим на ревност, на мерзост и на междусобноје гоњеније распаљаваше.

Имађаше са собом три друга, некакова створења која свуда с њим | пролећавашу и називашу се: Глупост, Интерес и Политика. Ова три вида, у одсуствију онога чудовишта, намесничество његово примаху и онога именем управљашу. Оно, пролетавајући свуда, упазити и мене негде насамо стојећа и рече ми са стра[x]овитим гласом:

"О, ти, бедни, несмислени земнородни! Како се ти усуђујеш ту насамо стајати? Улези скоро у један од они[x] људи чопор, који се под мојом на[x]оде властију и управљењем, ако [x]оћеш да мојим оружјем поражен и вечном проклетству и мученију предан не

будеш!" Улази у који [х]оћеш, то је мени свеједно, само да си под мојим скиптром! Бежи од прелести овога лукавога света и знај да човек не може, иначе, у вечно доћи блаженство разве чрез слепоту ума и чреу непрестану на овом свету тугу и невољу. То је моја воља и закон! Наука, љубов к мудрости, жеља и истраживање истине, то није за човека на овоме свету и, ко то жели и тражи, тога ћу ја овим мојим оружјем, мачем и огњем, истребити, како сам и досад истребљавао и проклетству предавао и такове убијајући и истребљавајући, ја ћертву приносим богу!" (Обрадовић 2008: 104-105)

Elizabeth Carter (1717-1806) je bila veoma poznata pesnikinja i prevodilac svog vremena; prijateljivala je sa Jamesom Beattiem, Edmundom Burkom, Davidom Garrickom, Lady Mary Montagu, Hannom More, Ser Joshuom Reynoldsom, Horaceom Walpoleom. Ono što je ovom prilikom zanimljivo jeste veliko prijateljstvo koje je postojalo između Elizabeth Carter i Samuela Johnsona. Johnson je u Elizabeth Carter prepoznao talenat pesnikinje, prevodioca i esejiste i u njoj je video svoj ženski pandan: "no other eighteenth-century writer quite matches Dr. Johnson's literary range and intensity of moral vision" (Fairer, Gerrard 2004: 280). Razumljiv je dakle uticaj koji je Samuel Johnson mogao imati na Elizabeth Carter.

Pod uticajem Samuela Johnsona je bila svakako i Anna Laetitia Barbauld, pre svega kad je reč o priči "The Hill of Science. A Vision" koju je Dositej preveo-preradio kao "Goru vežestva i istine". Ova je priča više puta preštampana u *Elegant Extracts: or, useful and entertaining Pieces of Poetry, Selected for the Improvement of Young Persons: being similar in Design to Elegant Extracts in Prose* esejiste Vicesimusa Knoxa (1752-1821), o kome je takođe pisala V. Javarek i navela iz kojih je Knoxovih spisa Dositej preuzimao za svoja dela (Javarek 1956: 432-434; Javarek 1978: 472-474). Odmah po izlasku izdanja u kojem je sadržana priča "The Hill of Science. A Vision", brojni pozitivni prikazi u engleskim časopisima su hvalili književno umeće Anne Laetitie Barbauld (LM 1773: 559; MR 1773: 663) i isticala se činjenica da je ova priča u stilu Samuela Johnsona, kako stoji u časopisu "Westminster Magazine":

The Public are not unacquainted with the elegant pens of these Literati. This volume consists of ten essays, specimens of which our Readers will find in our present, as well as our last number. While we willingly pay our tribute of applause to the chastity and correctness of these pieces, we cannot help confessing that the imitation of the style of other Writers is rather a blemish than a beauty in them. The utility of it does not appear; and the self-gratification arising from our being able to write like other people, is so temporary and fruitless, that it ought to be despised. The style of one essay is written in imitation of Dr. Johnson: but all styles have their faults; and we should act more prudently, at least, in correcting the blemishes of our own, than in copying those of another style. (WM 1773: 663)

I sam Samuel Johnson je u tom smislu pohvalio Annu Laetitiu Barbauld i odgovorio na komentare da ga mlada spisateljica oponaša ističući da ona to uspešno radi jer je uspela da oponaša upravo emocije i stil, kao prenosi Johnsonov biograf James Boswell:

I mentioned to him that Dr. Hugh Blair, in his lectures on rhetoric and belles-lettres, which I heard him deliver at Edinburgh, had animadverted on the Johnsonian style as too pompous; and attempted to imitate it, by giving a sentence of Addison in Spectator, No. 411, in the manner of Johnson. When treating of the utility of the pleasures of

imagination in preserving us from vice, it is observed of those "who know not how to be idle and innocent," that "their very first step out of business is into vice or folly;" which Dr. Blair supposed would have been expressed in *The Rambler* thus: "their very first step out of the regions of vacuity of business is into the perturbation of vice, or the vacuity of folly." JOHNSON. "Sir, these are not the words I should have used. No, sir; the imitators of my style have not hit it. Miss Aikin has done it the best; for she has imitated the sentiment as well as the diction". (Boswell 1826: 155-156)

Priča "The Hill of Science. A Vision", pak, ima svoj uzor u jednoj drugoj viziji, tj. u priči "The Vision of Theodore. The Hermit of Teneriffe, Found in His Cell" koju je Samuel Johnson objavio 1748. godine (O izdanjima priče v. McCarthy 2008: 113). To je alegorija o vaspitanju koja govori o pustinjaku sa Tenerifa koji se jednog dana odluči da napusti mesto na kome je boravio četrdeset osam godina u izgnanstvu; počinje da se penje, umori se, zaspi, zatim ga probudi jedan lik koji ga vodi na "vizijsko putovanje" do "planine bivstva" ("the Mountain of Existence"):

Son of Perseverance, whoever thou art, whose curiosity has led thee hither, read and be wise. He that now calls upon thee is Theodore, the Hermit of Teneriffe, who in the fifty-seventh year of his retreat left this instruction to mankind, lest his solitary hours should be spent in vain.

I was once what thou art now, a groveller on the earth, and a gazer at the Sky; I trafficked and heaped wealth together, I loved and was favoured, I wore the robe of honour and heard the musick of adulation: I was ambitious, and rose to greatness: I was unhappy, and retired. I sought for some time what I at length found here, a place where all real wants might be easily supplied, and where I might not be under the necessity of purchasing the assistance of men by the toleration of their follies. Here I saw fruits and herbs and water, and here determined to wait the hand of death, which I hope, when at last it comes, will fall lightly upon me.

Forty-eight years had I now passed in forgetfulness of all mortal cares, and without any inclination to wander farther than the necessity of procuring sustenance required; but as I stood one day beholding the rock that overhangs my cell, I found in myself a desire to climb it; and when I was on its top, was in the same manner determined to scale the next, till by degrees I conceived a wish to view the summit of the mountain, at the foot of which I had so long resided. This motion of my thoughts I endeavoured to suppress, not because it appeared criminal, but because it was new; and all change not evidently for the better, alarms a mind taught by experience to distrust itself. I was often afraid that my heart was deceiving me, that my impatience of confinement arose from some earthly passion, and that my ardour to survey the works of nature was only a hidden longing to mingle once again in the scenes of life. I therefore endeavoured to settle my thoughts into their former state, but found their distraction every day greater. I was always reproaching myself with the want of happiness within my reach, and at last began to question whether it was not laziness rather than caution that restrained me from climbing to the summit of Teneriffe.

I rose therefore before the day, and began my journey up the steep of the mountain; but I had not advanced far, old as I was and burdened with provisions, when the day began to shine upon me; the declivities grew more precipitous, and the sand slid from beneath my feet; at last, fainting with labour, I arrived at a small plain almost enclosed by rocks, and open only to the east. I sat down to rest awhile, in full persuasion, that when I had recovered my strength I should proceed on my design; but when once I had tasted ease, I found many reasons against disturbing it. The branches spread a shade over my head, and the gales of spring wafted odours to my bosom.

As I sat thus, forming alternately excuses for delay, and resolutions to go forward, an irresistible heaviness suddenly surprised me; I laid my head upon the bank, and resigned myself to sleep: when methought I heard the sound as of the flight of eagles, and a being of more than human dignity stood before me. While I was deliberating how to address him, he took me by the hand with an air of kindness, and asked me solemnly, but without severity, "Theodore, whither art thou going?" "I am climbing," answered I, "to the top of the mountain, to enjoy a more extensive prospect of the works of nature." "Attend first," said he, "to the prospect which this place affords, and what thou dost not understand I will explain. I am one of the benevolent beings who watch over the children of the dust, to preserve them from those evils which will not ultimately terminate in good, and which they do not, by their own faults, bring upon themselves. Look round therefore without fear: observe, contemplate, and be instructed."

Encouraged by this assurance, I looked and beheld a mountain higher than Teneriffe, to the summit of which the human eye could never reach: when I had tired myself with gazing upon its height, I turned my eyes towards its foot, which I could easily discover, but was amazed to find it without foundation, and placed inconceivably in emptiness and darkness. Thus I stood terrified and confused; above were tracks inscrutable, and below was total vacuity. But my protector, with a voice of admonition, cried out, "Theodore, be not affrighted, but raise thy eyes again; the Mountain of Existence is before thee, survey it and be wise."

Na ovaj je način Dositej posredno, preko Annae Letitiae Barbauld, preneo u južnoslovensku kulturu smisao i stil vizije u snu Samuela Johnsona koji je ovom (pod)žanru prišao sa didaktičko-moralnim namerama: "[...] Johnson's didactic allegory has a moral urgency and sincerity that lift it above the immediacy of its composition and make it a natural part of the entirety of Johnson's expression of the principles characteristic of the interest and values that guided him throughout his career" (Spector 1997: 61). Mora se imati u vidu i činjenica da je sam Johnson isticao da je "The Vision of Theodore" njegovo najbolje delo (Lipking 1976: 517-537; Neal Parke 1991: 20). Ova priča Samuela Johnsona je značajna i stoga što je prvi put objavljena u *The Preceptor* – to je bila neka vrsta udžbenika za obrazovanje mladih, koji je izašao u Londonu 07/04/1748: *The Preceptor: Containing A General Course of Education. Wherein The First Principles of Polite Learning Are Laid down in a Way Most Suitable for Trying the Genius and Advancing the Instruction of Youth*. Priređivač i izdavač je bio tada veoma čuveni Robert Dodsley (Solomon 1996), onaj isti koji je izdao delo čije se autorstvo pripisivalo Lordu Chesterfieldu i koje je u stvari kao mistifikacija bilo izvor "indijskim mudroznancima" četvorice južnoslovenskih prosvetitelja: *Indijskom mudroljupcu* (Venecija, 1809) Pavla Solarića, *Indianskom mudroznancu* (Budim, 1825) Martina Pustaića / Marina Jaića, *Rukovodstvu čelovečeskog života* Spiridona Aleksijevića (Budim, 1830), i *Indianzkom mudroznanezcu* Josipa Marića (Zagreb, 1833) (Lazarević Di Giacomo 2011: 53-81). Kao i u slučaju Reljkovićevo *Pilpaja*, tako i ovde naslov dela ne upućuje direktno na izvornik, što pak nije dokaz o izvorniku, već je posledica evropske kontaminacije tokom prevođenja i migracije. Moralnom tonu Dodsleyjevog udžbenika doprinela je, između ostalog i vizija Samuela Johnsona, "The Vision of Theodore", alegorija o opasnostima i vrlinama navika (Neal Parke 1991: 9), koja je ostavljena za kraj. Ovaj Dodsleyjev udžbenik je imao veliki uspeh i bio je redovno decenijama preštampan.

Johnsonova priča, pak, ima svoj uzor u navodnoj priči grčkog filozofa Kebesa iz Tebe, "The Picture of Human Life. Translated from the Greek of Cebes, a Disciple of Socrates" koju je preveo i anonimno objavio historičar i anegdotaista Joseph Spence (1699-1768) u časopisu koji je također objavljivao Robert Dodsley: "The Museum: or the Literary and Historical Register" 20/06/1747 (3: 33-46); ova je priča ponovo anonimno objavljena u *The Preceptoru* 1748. godine, odmah posle Johnsonove vizije pustinjaka; sa izvesnim izmenama se pojavila i među delima Samuela Johnsona, *The Works of Samuel Johnson* (Johnson 1818: 14-30).

Samuel Johnson je u svom rečniku iz 1755. godine, jednom od najčuvenijih u istoriji leksikografije, zabeležio sledeće pod terminom vision: "A dream. Something shewn in a dream. A dream happens to a sleeping, a vision may happen to a waking man. *Locke*" (Johnson 1828: 537). Johnson je svoje eseje-vizije u snu smatrao ozbiljnim spisima (Chevalier 1997: 435), te su časopisi "The Rambler", "The Idler", "The Adventurer", "The Spectator", i "The Tatler" obilovali esejima koji su često sadržavali kombinacije književne kritike i teorije, istočnjačkih priča, epistolarne kratke proze, alegorija i vizija u snu. Vizije u snu su na neki način sankcionisali književni autoriteti kao što su bili Joseph Addison, Richard Steele, i Samuel Johnson. Vizija u snu je imala veliku prednost za pisce XVIII veka zato što je primenjivala ikonografske personifikacije i istovremeno zadržavala ontološki domen. U ovakvom naturalizovanom i psihologizovanom okviru pisci su se koristili alegorijskim personifikacijama ne narušavajući tu "ontološku pristojnost", s obzirom da autor kontroliše alegoriju na način da ne samo pokazuje retoričku virtuoznost, već implicitno potvrđuje narativni mimezis kao prirodni, a ne veštački izgrađen:

The great advantage of the allegorical dream-vision for eighteenth-century writers is that it deploys iconographic personifications while maintaining ontological propriety. In the examples of the genre that appear in contemporary periodical, a framing prologue narrates events that precede the protagonist's falling asleep and dreaming. The dream develops as a response to and often a resolution of the framing events, employing personifications that may or may not interact directly with the dreamer. The frame usually reappears at the conclusion to recount the dreamer's waking response to the vision. In these narratives, the elements of *difficultas* and obscurity associated with older forms of allegory are vestigial or entirely eliminated; the interpretation of the allegorical vision is often provided within the dream itself by a guide. Thus, within this naturalized, psychologized frame, the writer can make use of allegorical personifications without incurring the blame eighteenth-century critics heaped on Milton for his breach of "ontological decorum" in *Paradise Lost*, where the personifications of Sin and Death are given the same status as Adam and Eve, God and Satan. Through this structural quarantining, the ontologically destabilizing effect of allegory within the mimetic text is circumscribed. An author who controls allegory in this way not only demonstrates rhetorical virtuosity but also implicitly affirms the sleight-of-hand that presents narrative mimesis as 'natural' rather than constructed. (Heckendorn Cook 1996: 78)

O priči "The Vision of Mirsa" je zabeležio i Samuel Taylor Coleridge, nadovezujući se na Swedenborga: "*Vision of Mirza*. Addison's allegory of human life, in *The Spectator* No 159, in 5380 mentioned with the Tablet of Cebes and also Swedenborg's *De Coelo et Inferno*" (Coburn, Christensen 1989: 132). Ova beleška nije slučajna i pokazuje Coleridgeovo zanimanje za vizije u snu, što svakako

treba imati na umu s obzirom da je priča Anne Laetitia Barbauld "The Hill of Science. A Vision" bila izvor i za spis "An Allegoric Vision: Superstition, Religion, Atheism" koji je Coleridge sastavio 1795. godine i sa izvesnim izmenama objavio u "The Courrieru", 31/08/1811 (v. Coleridge 1978: 262). Anna Laetitia Barbauld i Coleridge su se sastali prvi put u leto 1797. godine, i tada je A. L. Barbauld napisala pesmu u jampskom pentamtru, "To Mr C[olerid]e" koju nije objavljivala sve do 07/04/1799, kad je izašla u časopisu "Monthly Magazine" (231-232). U ovoj pesmi pesnikinja zamišlja Coleridgea kako se kao hodočasnik penje uz "goru vežestva" – "hill of science" (onu istu koja se pominje u priči "The Hill of Science. A Vision"), ali mora se paziti "zapletenih lavirinata" ("tangles mazes") i "čudnih čarolija" ("strange enchantments") i savetuje ga da ne napušta racionalizam nauke za misticizam i apstraktnu filozofiju:

Midway the hill of science, after steep
 And rugged paths that tire the unpracticed feet,
 A grove extends; in tangled mazes wrought,
 And filled with strange enchantment: – dubious shapes
 Flit through dim glades, and lure the eager foot
 Of youthful ardour to eternal chase.
 Dreams hang on every leaf: unearthly forms
 Glide through the gloom; and mystic visions swim
 Before the cheated sense. [...]

Ova je pak pesma uticala na Samuela Taylora Coleridga da unese izvesne izmene u svoju alegorijsku viziju:

A feeling of sadness, a peculiar melancholy, is wont to take possession of me alike in Spring and in Autumn. But in Spring it is the melancholy of Hope: in Autumn it is the melancholy of Resignation. As I was journeying on foot through the Appennine, I fell in with a pilgrim in whom the Spring and the Autumn and the Melancholy of both seemed to have combined. In his discourse there were the freshness and the colours of April:

Qual ramicel a ramo,
 Tal da pensier pensiero
 In lui germogliava.

But as I gazed on his whole form and figure, I bethought me of the not unlovely decays, both of age and of the late season, in the stately elm, after the clusters have been plucked from its entwining vines, and the vines are as bands of dried withies around its trunk and branches. Even so there was a memory on his smooth and ample forehead, which blended with the dedication of his steady eyes, that still looked — I know not whether upward, or far onward, or rather to the line of meeting where the sky rests upon the distance. But how may I express that dimness of abstraction which lay on the lustre of the pilgrim's eyes like the flitting tarnish from the breath of a sigh on a silver mirror! and which accorded with their slow and reluctant movement, whenever he turned them to any object on the right hand or on the left? It seemed, methought, as if there lay upon the brightness a shadowy presence of disappointments now unfelt, but never forgotten. It was at once the melancholy of hope and of resignation.

We had not long been fellow-travellers, ere a sudden tempest of wind and rain forced us to seek protection in the vaulted door-way of a lone chapelry; and we sate face to face each on the stone bench alongside the low, weather-stained wall, and as close as possible to the massy door.

After a pause of silence: even thus, said he, like two strangers that have fled to the same shelter from the same storm, not seldom do Despair and Hope meet for the first time in the porch of Death! All extremes meet, I answered; but yours was a strange and visionary thought. The better then doth it besem both the place and me, he replied. From a Visionary wilt thou hear a Vision? Mark that vivid flash through this torrent of rain! Fire and water. Even here thy adage holds true, and its truth is the moral of my Vision.

Pesma Coleridgeu i Coleridgeov citat stihova pesme *Alla Beatissima Vergine nel Presepio* italijanskog pesnika Vincenza da Filicaje (1642-1707) koji se sav u jednom trenutku bio posvetio moralnoj poeziji (Caponi 1901: 287), u okviru svoje prozne vizije u snu u stvari simptomatično zatvara i formalno uokviruje evropske književne vizije u snu: prelaz od stihova ka prozi i na kraju povratak ka stihovima potvrđuje formalnu elastičnost žanra koji međutim održava faze, i poslednju, onu u kojoj se vizija u snu završava upravo okončavanjem sna, što se ne podudara uvek sa završetkom pripovedanja, pa će tako Josip Stojanović pevati pri kraju, ali ne i na kraju speva:

Kada smotri dosta u snu, tad se preznu,
 izvan sebe osta i od sna iščeznu.
 Zatim ruke pruži, zazivajuć Boga,
 da s tom ne naruži mukom slugu svoga,
 lipu svita sliku udilj hitro sgazi,
 jer grihotu niku u njoj bistro spazi.
 Jošter se odrekoh svakog grišnog stada
 i ISUSU rekoh: "Pomozi me sada.

Izveštaj o snu nije ujedno i izveštaj speva ili proznog spisa, ali svakako je *pro memoria* koji podseća da se upravo radilo tek o snu, s obzirom da u snu nema očevidaca jer se sve dešava u glavi sanjara, u prostoru između meditacije i kontemplacije: "The dream vision is the wonderful, impossible *insomnium* of all those who feel, of all those who speak the special language, all those who dream the dream, creatures who may have failed to comprehend but who have run together *cuniculus figurarum* and have completed a journey as humble as meaningless dream in the reading but as sublime as their common human spirit in the embrace" (Russell 1988: 137). Vizija u snu koja je prisutna u uvodnom odeljku *Pripovidaka Pilpaj-bramine* Matije Antuna Reljkovića, zatim u nekoliko istočnjačkih priča koje je Dositej Obradović objavio u *Sobraniju*, te u spevu Josipa Stojanovića, *Tužba duše i tila*, dobrim delom sledi evropsku književnu tradiciju, formalno i sadržajno. Bilo da se radi o prevodima ili preradama, reč je ne samo o prenosu istočnjačkih modela kroz zapadne kulturne koncepcije, već o pravom doprinosu južnoslovenskih autora evropskoj književnoj baštini (pod)žanra vizije u snu u XVIII stoleću.

LITERATURA

Ackerman, Robert W. 1962. "The Debate of the Body and The Soul and Parochial Christianity". *Speculum* 37, 4: 541–565.

Addison, Joseph. 1721. "On the Pleasures of the Imagination. Paper XI". *The Spectator* 421. 3. srpnja.

Aramudana, Srinivas. 2012. *Enlightenment Orientalism. Resisting the Rise of the Novel*. Chicago: The University of Chicago Press.

Bloom, Edward A. i Bloom, Lillian D. 1999. *The Piozzi Letters. Correspondence of Hester Lynch Piozzi, 1784–1821 (formerly Mrs. Thrale)*. Volume 5. 1811–1816. Cranbury: Associated University Presses.

Bossy, Michel-André. 1976. "Medieval Debates of Body and Soul". *Comparative Literature* 28, 2: 144–163.

Bridges, Margaret. 1984. "The Sense of an Ending: The Case of the Dream-Vision". *Dutch Quarterly Review of Anglo-American Letters* 14: 81–96.

Brown, Peter. 1999. "On the Borders of Middle English Dream Visions". *The Interpretation of Dreams from Chaucer to Shakespeare*. Oxford: Oxford University Press: 22–50.

Bulkeley, Kelly. 2008. *Dreaming in the World's Religions. A Comparative History*. New York: NYU Press Short.

Caponi, Gustavo. 1901. *Vincenzo da Filicaia e le sue opere*. Prato: Tipografia Giachetti, Figlio e C.

(The) *Collected Works of Samuel Taylor Coleridge. Essays on His Times. II*. 1978. ed. by David V. Erdman. London: Routledge & Kegan Paul.

(A) *Companion to Old and Middle English Literature*. 2002. ed. by Laura Cooner Lambdin & Robert Thomas Lambdin. Westfort: Greenwood Press.

(A) *Dictionary of Biblical Tradition in English Literature*. 1992. ed. by David Lyle Jeffrey. Leominster: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

(A) *Dictionary of the English Language, in Which The Words Are Deduced from Their Originals, Explained in Their Different Meanings, And Authorized by The Names of The Writers in Whose Works They Are Found*. By Samuel Johnson. Printed from Todd's Enlarged Quarto Edition with The Additions Lately Introduced by Chalmers And Others; Newly Revised And Corrected: to Which Is Prefixed Johnson's Grammar of The English Language, And Annexed A Glossary of Scottish Words And Phrases, Which Occur in The Romances and Poetical Works of Sir Walter Scott. In Two Volumes – vol. II. 1828. Heidelberg: Joseph Engelmann.

Djela Matije Antuna Reljkovića. 1916. prir. Tomo Matić. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti: Stari pisci hrvatski 23.

Drechsler, Branko. 1907. *Slavonska književnost u XVIII. vijeku*. Zagreb: Naklada knjižare Mirka Breyera.

Eighteenth-Century Poetry. An Annotated Anthology. Second Edition. 2004. ed. by David Fairer & Christine Gerard. Malden: Blackwell Publishing, Oxford: Carlton.

Encyclopedia of the Essay. 1997. ed. by Tracy Chevalier. Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers.

(Les) fables de Pilpay philosophe indien; ou la conduite des rois. 1798. Paris: Chez Florentin & Pierre Delaulne, rue Saint Jacques, à l'Empereur, & au Lion d'or.

F a n c e v, Franjo. 1932. "Visio Philiberti u kajkavskoj književnosti 17. stoljeća". *Građa za povijest književnosti hrvatske* 11: 38–63.

Georgijević, Krešimir. 1969. *Hrvatska književnost od 16. do 18. stoljeća u sjevernoj Hrvatskoj i Bosni*. Zagreb: Matica hrvatska.

Gönc Moaçanin, Klara. 2000. "O Relkovićevu susretu s Pilpaj braminom iliti kako odrediti francuski izvor Relkovićeva djela Chudoredne pripovidke Pilpaj bramine indianskoga mudroznanca iliti vladanje velikih i malih". *Matija Antun Relković i Slavonija 18. stoljeća*. Davor – Zagreb.

H a s s, Alois Maria. 1999. *Visión en azul. Estudios de mística europea*. Madrid: Siruela.

H a w k i n s - D a d y, Mark. 1996. *Reader's Guide to Literature in English*. Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers.

Heckendorn Cook, Elizabeth. 1996. *Epistolary Bodies. Gender and Genre in the Eighteenth-Century Republic of Letters*. Stanford: Stanford University Press.

(The) Instructive and Entertaining Fables of Pilpay, an Ancient Indian Philosopher, Containing a Number of Excellent Rules For the Conduct of Persons of all Ages, and in all Stations: Under several Heads. The Fifth Edition, Corrected, Improved, and Enlarged; And Adorned with near Seventy Cuts neatly Engraved. [...], Printed for J. and F. Rivington, W. Strahan, T. Caslon, S. Crowder, T. Longman, B. Law, S. Bladon, E. Johnston, and B. Collins, London, 1775.

J a v a r e k, Vera. 1947. "Dositej Obradović and the English Rationalists". *The Slavonic and East European Review* 25, 65: 478–487.

J a v a r e k, Vera. 1956. "Material from English Writers in the Mezimac of Dositej Obradović". *The Slavonic and East European Review* 34, 83: 426–442.

J a v a r e k, Vera. 1961. "Dositej Obradović's English Models, 1785–1788". *The Slavonic and East European Review* 40, 94: 24–43.

K a t i č i ć, Radoslav. 1968. "Indija u staroj hrvatskoj i srpskoj književnosti". *Kolo* 8 – 9: 171–181; prestisak u: *Pet stoljeća hrvatske književnosti*. 1984. ur. Pero Budak. Zagreb: Matica hrvatska: 223–239.

K o m b o l, Mihovil. 1961. *Povijest hrvatske književnosti do narodnog preporoda*. Zagreb: Matica hrvatska.

K r u g e r, Steven F. 1996. *Il sogno nel medioevo [Dreaming in the Middle Ages]*. trad. E. D'Incerti. Milano: Vita e Pensiero.

Lazarević Di Giacomo, Persida. 2011. "Indianski mudroznanc (1825) i Indianzki mudroznancz (1833) u jednoj veoma uspješnoj evropskoj književnoj mistifikaciji". *Croatica et Slavica Iadertina* 7, 1: 53–81.

Leclercq, Jean. 1953. "Études sur saint Bernard et le texte de ses écrits". *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis* 9: 5–247.

(*The*) *Life of Samuel Johnson, LL.D. By James Boswell, Esq. [...] Volume The Third.* 1826. London: William Pickering and Oxford: Talboys and Wheeler.

Linow, Wilhelm. *Pe desputisoun bitwen þe bodi and þe soule. Erlanger Beiträge zur englischen Philologie.* 1889. 1. Erlangen, Deichert; 1970. repr. Amsterdam: Rodopi.

Lipking, Lawrence. 1976. "Learning to Read Johnson: *The Vision of Theodore* and *The Vanity of Human Wishes*". *ELH* 43, 43: 517–537.

(*The*) *London Magazine: Or, Gentleman's Monthly Intelligencer, For November, 1773.* Printed for R. Baldwin, at No. 47, in Pater-noster-Row. London.

Lynch, Kathryn L. 1988. *The High Medieval Dream Vision: Poetry, Philosophy, and Literary Form.* Stanford: Stanford University Press.

Marjanić, Suzana. 1995. "Poetika kršćanskog i brahmanskog *Nauka političkog i moralskog od Pilpaj bramine, filozofa indijanskoga* (u prijevodu) Matije Antuna Reljkovića". *Ključevi raja. Hrvatski književni barok i slavonska književnost 18. stoljeća.* prir. Julijana Matanović. Zagreb: Meandar: 169–189.

Marti, Kevin. 2002. "Dream Vision". *A Companion to Old and Middle English Literature.* ed. by Laura Cooner Lambdin & Robert Thomas Lambdin. Westport: Greenwood Press.

Matić, Tomo. 1919. "Relkovićev prijevod Pilpajevih basna". *Rad JAZU* 220: 167–168.

Matić, Tomo. 1945. *Prosvjetni i književni rad u Slavoniji prije Preporoda.* Zagreb: HAZU.

Matičević, Ivica. 1996. "Recepcija dalmatinskih pisaca u slavonskoj književnosti XVIII. stoljeća. Josip Stojanović i Marko Marulić". *Colloquia Maruliana* 5: 131–140.

McCarthy, William. 2008. *Anna Letitia Barbauld: Voice from the Enlightenment.* Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Meschini, Marco. 2004. *San Bernardo. Renovator seculi.* Milano: Ancora.

Middle English Debate Poetry: A Critical Anthology. 1991. ed. by John W. Conlee. Milano: East Lansing, Colleagues Press.

(*The*) *Monthly Review; Or Literary Journal: From July to December, inclusive.* 1773. Printed for R. Griffiths. London.

Neal Parke, Catherine. 1991. *Samuel Johnson and Biographical Thinking.* Missouri: University of Missouri Press.

(The) Notebooks of Samuel Taylor Coleridge. 1989. ed. by Kathleen Coburn, Merton Christensen, vol. 4, 1819–1826, Notes. London: Routledge.

R o m á n, Francisco Núñez. 2009. "Una version toscana del Contrasto dell'anima con lo corpo de Antonio di Olivieri". *Cuadernos de Filología Italiana* 16: 137–166.

O u s b y, Ian. 1996. *Cambridge Paperback Guide to Literature in English*. Cambridge: Cambridge University Press.

P e r i l l o, Francesco Saverio. 1978. *Hrvatska crkvena prikazanja*. Split: Mogućnosti.

P i e h l e r, Paul. 1971. *The Visionary Landscape: A Study in Medieval Allegory*. London: Edward Arnold.

P i k e C o n a n t, Martha. 1908. *The Oriental Tale in England in the Eighteenth Century*. New York: The Columbia University Press.

"Pjesme Marka Marulića". *Stari pisci hrvatski*, knjiga prva. 1869. skupio Ivan Kukuljević Sakcinski. Zagreb: JAZU: 1–72.

P o r t e r, Laurence M. 1993. "Real, Dreams, Literary Dreams, and the Fantastic". *The Dream and the Texts. Essays on Literature and Language*. ed. by Carol Schreier Rupprecht. Albany – NY: State University of New York Press.

P o r t e r, Laurence M. 1995. "The Dream: Framing and Function in French Literature". *Dreams in French Literature: The Persistent Voice*. ed. by Tomm Conner. Amsterdam – Atlanta: GA.

Q u i n n, Edward. 2006. *A Dictionary of Literary and Thematic Terms*, II ed. New York: Facts on File.

R a b y, F. J. E. 1967. *A History of Secular Latin Poetry in the Middle Ages*, II. Oxford: Oxford University Press.

R y t t i n g, Jenny Rebecca. 2000. "A Disputacioun betwyx þe Bodi and Wormes. A Translation". *Comitatus: A Journal of Medieval and Renaissance Studies* 31,1: 217–232.

S c h r e i e r R u p p r e c h t, Carol & Bulkley, Kelly. 1993. "Reading Yourself to Sleep: Dreams in/and/as Texts". *The Dream and the Text. Essays on Literature and Language*. ed. by Carol Schreier Rupprecht. Albany: State University of New York Press: 1–10.

S o l o m o n, Harry M. 1996. *The Rise of Robert Dodsley. Creating the New Age of Print*. Carbondale: Southern Illinois University Press.

S p e a r i n g, Anthony Colin. 1976. *Medieval Dream Poetry*. Cambridge: Cambridge University Press.

S p e c t o r, Robert Donald. 1997. *Samuel Johnson and the Essay*. Westport: Greenwood Press.

S t o j a n o v i ć, Josip. 2005. *Djela*. prir. Milovan Tatarin. Vinkovci: Riječ.

T a t a r i n, Milovan. 1997. *Od svita odmetnici*. Split: Književni krug.

Turner, Victor & Turner, Edith. 1995. *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. New York: Columbia University Press.

Walther, Hans. 1920. *Das Streitgedicht in der lateinischen Literatur des Mittelalters*. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck.

Westminster Magazine, Or, The Pantheon of Taste, Containing A View of the History, Politics, Literature, Manners, Gallantry & Fashion of The Year. Printed for W. Goldsmith. London, 1 November 1773.

Wlassics, Tibor. 1989. "L'onirismo dell'incipit: appunti su 'Inferno' I, 1-63". *Lecture Classensi* 18: 31-39.

(The) Works of Samuel Johnson, LL.D., A New Edition, In Ten Volumes, vol. X, Miscellanies, Dedications, Letters, Prayers, Indeks. 1818. Printed for G. Offor, Tower-Hill; J. Reid, Berwick; J. Finlay, Newcastle; W. Barnes, North Shields; J. Graham, Sunderland; G. Andrews, Durham; and J. Graham, Alnwick, London.

Гр б и ћ, Драгана. 2010. *Алгоритми научног пустинољубитеља*. Београд: Институт за књижевност и уметност.

Ј а в а р е к, Вера. 1978. "Огледи преведени са енглеског у 'Собранију' Доситеја Обрадовића". *Зборник Матице српске за књижевност и језик XXVI*, 3: 471-488.

Л а з а р е в и ћ Д и Ђ а к о м о, Персида. 2012. "Гора вежества и истине' Доситеја Обрадовића, (извор и коментар)". (u štampi).

О б р а д о в и ћ, Доситеј. 2008. "Собраније разних н(а)равоучителних вештеј в ползу и увеселеније Доситејем Обрадовичем". *Сабрана дела Доситеја Обрадовића*. књига четврта. прир. Мирјана Д. Стефановић. Београд: Задужбина Доситеј Обрадовић.

О б р а д о в и ћ, Доситеј. 2007. "Басне. Истина и прелест. Пут у један дан". *Сабрана дела Доситеја Обрадовића*. књига друга. прир. Миодраг Матицки. Београд: Задужбина Доситеј Обрадовић.

П о п о в и ћ, Павле. 2000. "О Собранију Доситија Обрадовића". *Нова књижевност. Од Доситеја до Вука и Стерије*, I. прир. Предраг Палавестра. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства: 69-181.

С т е ф а н о в и ћ, Мирјана Д. 2008. "Напомене". *Собраније разних наравоучителних вештеј. Мезимац, Сабрана дела Доситеја Обрадовића*. књига четврта. прир. Мирјана Д. Стефановић. Београд: Задужбина Доситеј Обрадовић: 271-286.

THE FRAMES OF SOUTH SLAVIC DREAM-VISIONS (XVIIITH C.)

The paper deals with the frames of South Slavic dream-visions in the eighteenth century, in the following works: a fragment of *Pripovidke Pilpaj bramine* by Matija Antun Reljković [1767], several oriental tales published by Dositej Obradović in *Sobranije* (1793), and the poem *Tužba duše i tila* (1794) by Josip Stojanović. These translation-adaptations observe the conventions of the European literary fashion of dream-visions which were very popular in Medieval poems, and in prose form again in the eighteenth century, during the Enlightenment.

The purpose of this paper is therefore threefold: firstly, it deals with the frames of South Slavic dream-visions regarding formal, structural, and thematic issues; secondly, it compares South Slavic translation-adaptations with the Western originals as well as the models they were based on; thirdly, it frames the social and literary context of the emergence and diffusion of the originals, models, and South Slavic translation-adaptations.

The methodology used is that of the analysis and comparison of the original, of the models and the translation-adaptations of South Slavic dream-visions.

The paper concludes by establishing the frames of South Slavic dream-visions that have up until now been considered as part of other literary genres; moreover, it identifies the originals and later models for some of these translation-adaptations; lastly, it defines the social and literary context of European and South Slavic dream-visions.

KEY WORDS: *Dositej Obradović, dream-vision, Josip Stojanović, Matija Antun Reljković, South Slavic Enlightenment.*