
DARKO TANASKOVIĆ

DVA POLITIČKA LIKA ISTOG MITA

BERBERSKI JEZIK U SAVREMENOM TUNISU

Grad koji je svikao da živi slobodan,
lakše je održati uz se spomoću
njegovih građana, nego na bilo koji
drugi način.

Nikolo Makjaveli (*Vladar*)

Svaki lingvistički rad čiji bi cilj bio davanje potpune slike savremenog jezičkog stanja u Tunisu, morao bi prikazati i rasprostranjenost i osobine berberskih govora, tj. neizostavno bi morao voditi računa i o njima kao o samostalnoj jezičkoj činjenici. Kako je u središtu naše pažnje ideološki mitotvorni diskurs o Berberima, o berberskom jeziku će biti reči u svetlu uspostavljenog arapsko-berberskog jezičkog međuođnosa, gde je očigledno da u sadašnjoj fazi berberski supstratni elementi nemaju aktivnu ulogu u interferenciji i da se postepeno, ali nezadrživo gube. Upravo to da su kao delotvorni jezički faktor na nacionalnom nivou gotovo zanemarljive, čini berberske „minijaturne enklave u Tunisu“ (COHEN 1968, 1296) zanimljivim indikatorom stanja duha u oblasti zvanične kulturne i jezičke politike, gde se zapažaju prilične nedoslednosti i nedovoljna jasnoća koncepcija.

Pre tri decenije, poznati berberolog A. Base (A. BASSET 1950, 220—225) pisao je da je od berberskog jezika, koji je u to vreme prema njegovim procenama govorilo ukupno oko pet miliona ljudi, od Atlantika do egipatske granice i od Mediterana do Nigera, u Tunisu malo šta ostalo, a da čitav niž činilaca utiče na brzo uklapanje ovih ostataka u arapsku maticu. U svom sintetičkom radu *Berberski jezik* (BASSET 1969, 3—4) isti naučnik govori o trinaest sela tuniskog juga,

u kojima se govori berberski, što se ne može ni porediti sa Marokom i Alžirom, gde je to jezik milionā.¹⁾ Američki lingvist T. G. Penčon (Th. G. PENCHOEN 1968) ispitao je deceniju i po kasnije situaciju na terenu i dobijene rezultate uporedio sa podacima koje iznosi A. Base. Prema njegovim zapažanjima, očigledno je dalje opadanje zastupljenosti berberskog jezika koji uglavnom dobro poznaju predstavnici starijih generacija, dok mnogi Tunžani nisu ni svesni činjenice da u njihovoj zemlji postoje ljudi kojima je berberski maternji jezik, pa čak i takvi, retki do duše, za koje je on i jedino sredstvo komunikacije. U pogledu mogućnosti utvrđivanja broja berberofona, Penčon iznosi rezerve, jer postoji raskorak između podataka prikupljenih na terenu i zvaničnih cifara. U izvesnim slučajevima neposredno sabrana svedočanstva brojčano dvostruko nadmašuju zvanične procene. Uzimajući sve raspoložive izvore informacija u obzir, Penčon pretpostavlja da bi broj onih koji govore berberskim jezikom mogao iznositi približno 40.000, tj. u ono vreme negde oko 1% stanovništva. Tokom poslednje decenije nisu vršena preciznija istraživanja ili, bar, rezultati takvih istraživanja do danas nisu saopšteni, ali nema nikakve sumnje da se broj berberofona u Tunisu procentualno nije povećao, već pre ima osnove za pretpostavku da se neznatno smanjio. Brojčanim podacima, koji su i sami za sebe dovoljno rečiti, treba dodati napomenu da je praktično zanemarljiva kategorija jednojezičnih berberofona, koja se ograničava na manji broj starijih nepismenih žena, a ređe i muškaraca, dok je kod njih pretežno zastupljen arapsko-berberski bilingvizam, pa i trilingvizam (cf. BASSET 1950, 220), ako se uzme u obzir prodor francuskog kroz demokratizaciju i generalizaciju dvojezičnog obrazovanja, kao i širenje uticaja sredstava javnog informisanja. Evidentno je, dakle, da postojanje grupacija stanovništva berberskog izraza ne može predstavljati potencijalni izvor nestabilnosti i narušavanja nacionalnog jedinstva i kohezije.

Ako, međutim, nosioci berberskog jezika sami po sebi nisu nikakva pretnja ni prepreka arabizaciji, njihov jezik i kultura jezgro su mitiva koji se oštro sukobljavaju i za čije političke konotacije i danas postoji izoštren sluh i gotovo bolećiva osetljivost koja ide do granica fanatizma. Korene treba tražiti u perfidnoj strategiji francuskih kolonizatora i protektora, inspirisanoj klasičnom makijavelističkom zavojevačkom devizom „divide et impera”, koja je svoje logično

¹⁾ Albergoni i Pujon (ALBERGONI-POUILLON 1976, 354—355) navode da se može reći, ako se kod određivanja etničke pripadnosti primeni isključivo jezički kriterijum, da je na jugu Tunisa u vreme uspostavljanja francuskog Protektorata bilo svega pet-šest berberskih sela.

uporište, kada su zemlje Magreba u pitanju, našla u berberskom etničkom elementu. Ne treba zaboraviti da Berberi u Maroku čine više od polovine stanovništva, a da su i u Alžiru veoma brojni i tradicionalno buntovni i nepokorni. Arapsko-berberski antagonizam je u početku kolonizacije i precenjivan, pa i u osnovi pogrešno interpretiran, ali je nesumnjivo bio plodno tlo za pokušaj sejanja razdora i potpirivanje separatističkih tendencija moćnim sredstvima subverzije i propagande. Oko osnovne ideje da Berberi nemaju i ne mogu imati nikakve veze sa Arapima, od kojih su, navodno, raso superiorniji, razvila se čitava teorija o njihovom evropskom poreklu, pri čemu je oskudica pouzdanih naučnih saznanja o etnogenezi starosjedelaca Severne Afrike otvarala put ka neverovatnim mistifikacijama. Uvaženi član „Akademije kolonijalnih nauka“ („L'Académie des sciences coloniales“), general E. Bremon (E. BRÉMOND 1950, 371—373) zaključio je svoju tipičnu reviziju *istorije à la coloniale* ponosnom tvrdnjom da, uprkos površnim prividima, isti narod živi „od Loare do Nigera, do Senegala i do Nila“, da arapskih invazija nije moglo biti i da je „Berberija u Evropi“ („la Berbérie est en Europe“²⁾). U romantičarskom zanosu kome se ne može odreći iskrenost zablude, veliki slikar Eugène DELACROIX video je u tangerskoj sirotinji jednostavnu eleganciju Katona i Bruta, a u njenoj očajnoj apatiji „prezrivi izraz koji je svakako bio svojstven gospodarima sveta“ (BRÉMOND 1950, 369—370), dok su tipični utvrđeni kolektivni berberski ambari (gsúr) tuniskog juga francuskog posmatrača neodoljivo podsetili na evropske feudalne zamkove, „na gotičke dvorce duž obala Rajne“ (cf. ALBERGONI-POUILLON 1976, 357). Tako su, eto, Evropljani, za koje je još početkom XVIII veka etnička oznaka „Berberi“ veoma malo značila³⁾, otkrili svoju braću na afričkim obalama,

²⁾ Čuveni istraživač starog perioda istorije Severne Afrike S. Gsel (St. GSELL 1913, 28) navodi nešto umereniji, ali ipak nedvosmišlen zaključak: „Malgré les apports dont les plus considérables sont probablement ceux Arabes hilaliens et les Nègres, il n'est pas téméraire de soutenir que les habitants actuels de l'Afrique du Nord ne doivent guère différer des hommes qui peuplaient le pays il y a environ trois mille ans.“ Na osnovnoj tezi koja nije daleko od Bremónove zasnovaio je svoju verziju istorije Iberijskog poluostrva do bitke kod Poatjea (732. godine) španski istoričar I. Olagve (I. OLAGÜE 1969). Autorova ključna postavka da glavninu „saracenske“ armije koja je prodrla do severnih oboda Pirineja nisu sačinjavali u etničkom pogledu čisti Arapi nije, međutim, uopšte sporna (cf. npr. WATT 1979, 115), a ponajmanje može poslužiti kao ključ radikalno novih istoriografskih interpretacija.

³⁾ Santal De La Veron (Ch. DE LA VERONNE 1973) na osnovu arhivske građe utvrđuje da su Evropljani od XV do XVII veka precizno odvajali Berbere od Arapa, pa čak i da su pravili razliku među berberskim etničkim grupama, dok se krajem XVII stoleća oštrina distinkcije sasvim izgubila, čemu su doprinele izmenjene političke i ekonomske prilike.

a kako su ti nesrećnici zlom istorijskom klobi bili osuđeni na vekovno civilizacijsko kašnjenje pod pritiskom inertnih arapsko-islamskih zavojevača, plemenita misija kolonizatora bila je zapravo oslobodilačka i prosvetiteljska. Po ko zna koji put i nauka je pozvana da ispuni svoj „nacionalni i humani dug“, čemu se ona na sebi svojstven način odazvala, a u tom odazivanju, pored brojnih primera izneveravanja naučne objektivnosti i nepristrasnosti, bilo je i pozitivnih strana. Mnogi ozbiljni i požrtvovani orijentalisti umeli su da, koristeći se opštom plimom interesovanja za Severnu Afriku, daleko od van-naučnih motiva toga interesovanja, udare temelje znanstvenim studijama berberologije i arapske dijalektologije. Takvo pregalaštvo dalo je rezultate trajne vrednosti, ali, za dobar deo severnoafričkih intelektualaca, teška hipoteka kolonijalne nauke pada i na njihova pleća. Posebno kada je reč o berberološkim studijama, i danas, deceniju-dve od sticanja nezavisnosti, prema njima se u zvaničnim krugovima zemalja Magreba ispoljava „nezainteresovanost i podozrenje“ (GALAND-PERNET-LACOSTE 1973, 109⁴).

Tunis u navedenom smislu ne predstavlja izuzetak, iako ga visok stepen jezičke i etničke homogenosti njegovog stanovništva, kao što smo videli, ne čini ranjivim, pa su kolonizatorski pokušaji unutrašnje destabilizacije bili znatno manje izraženi kroz pothranjivanje berberskog separatizma (cf. ALBERGONI-POUILLON 1976, 353). U vreme neposredne nacionalne ugroženosti pod režimom Protektorata, odlučan otpor svim tokovima koji su mogli štetiti unutrašnjoj koheziji, a samim tim i slabiti front progresivnih snaga, bio je društveno duboko opravdan i „relativno shvatljiv“, kako se izrazio marokanski sociolog i književnik A. Hatibi (A. KHATIBI 1978). Moramo se dalje složiti sa Hatibijem kada kaže da to „relativno shvatljivo ponašanje posle sticanja nezavisnosti postaje veoma sumnjivo“. U ime logike obrane nacionalnog jedinstva, „danas se prenebrežavanjem socijalnih i kulturnih razlika koje presecaju magrebsko biće“ dovode u pitanje neki principi na kojima je počivala pravednost oslobodilačke borbe. Hatibi svesno ne govori o etničkim razlikama i o nacionalnim manjinama, pošto se „Berberi u Maroku ne mogu smatrati nacionalnom manjinom“, jer su svi Marokanci na određeni način i Arapi i Berberi⁵). Premda je ovo mišljenje izraženo

⁴) Za razliku od srednjovekovnih arapskih autora, koji su ostavili vredna svedočanstva o Berberima i o osobinama njihovog jezika (LEWICKI 1973), arapska sredina danas ne čini mnogo da se berberska kultura izučí i upozna.

⁵) Ovde se Hatibi i njegovi istomišljenici među intelektualcima Magreba približavaju stavu da „kada se Berberi posmatraju sa etnološke tačke gledišta, treba pretpostaviti razlikovanje između etnološke i jezičke

prvenstveno sa pogledom na marokansku situaciju i izvire iz njenih realija, u suštini se dijalektika kretanja „od kolonijalne ideologije” ka „vladarskoj teologiji” može primeniti i na Tunis, gde stav prema „berberskom pitanju”, od legitimnog odgovora na pokušaj nacionalnog ugrožavanja sa strane postaje vid nacionalističkog pritiska na oblike ispoljavanja autohtone berberske kulture, ma kako malobrojni bili njeni nosioci. Ne bi, međutim, trebalo zaključiti da se taj pritisak izražava kroz neku hajku ili izravno gušenje, što nikako ne bi bilo u skladu sa proklamovanim demokratskim opcijama tuniskog društva⁴⁾. Zvanični diskurs je ovde prilično neujednačen, pa i protivrečan, mada je u osnovnom opredeljenju primetno obojen izraženim arabizmom i odgovarajućom frazeologijom, sa prizvucima panislamskih reminiscencija. Situacija je komplikovana uspostavljanjem i održavanjem druge linije potvrđivanja nacionalnog identiteta i samosvojnosti, vezivanjem za dalju istorijsku prošlost regiona („kartaginizam”, tipološki blizak egipatskom „faraonizmu”), u želji da se dokaže neprekinuti kontinuitet nacionalnog prisustva. Nosioci tog kontinuiteta u određenim etapama ne mogu a da ne budu narodi iz berberske porodice, čiji se značaj, s druge strane, u savremenom stadijumu razvoja svesno ignoriše.

Tunižani su već u vreme sticanja nezavisnosti bili svesni složenosti ispita doslednosti pred koji „berbersko pitanje” stavlja nacionalnu svest, tako da se 1956. godine, kao peta knjiga popularne biblioteke „Kitâb al-ba‘t”, pojavljuje broširana sveštica *Berberi*, iz pera uvaženog erudite Osmana el Kaaka, ((Utmâna al KA‘ÂK-a 1903—1976). Ovaj obrazovani Tunižanin, školovan između ostalih mesta i u Parizu, ispisuje pravi hvalospev

karte” (BEGUINOT 1921). O raznim aspektima odnosa između berberskog i arapskog etničkog elementa obaveštava zbornik GELLNER-MICAUD 1972, ali valja napomenuti da se on, uprkos naslovu, odnosi uglavnom na Maroko, dok se tuniski Berberi samo pominju.

⁴⁾ Tunisko društvo nalazi se, tu nema sumnje, u procesu jasnijeg artikulisanja odnosa prema različitim komponentama tradicije i njenim nosiocima. U tom procesu razumljiva su lutanja, nedoslednosti, pa i očigledne neprincipijelnosti, iza kojih ne mora uvek stajati određena namera. U tom smislu, zapažena je podrška izvesnim ispoljavanjima brige i inicijative za oživljavanje i umetničku obradu berberskog muzičkog folklor, što se ogleda u javnoj podršci osnivanju muzičkih grupa po uzoru na popularne marokanske sastave koji interpretiraju obrađene narodne melodije. Tako je npr. u listu *As-Sabâh* (1. 7. 1977) pozdravljeno osnivanje grupe koja nosi berberski naziv „Imazigen” („Slobodni ljudi”). S druge strane, uspešno gostovanje poznatog alžirskog kabiljskog pevača Idira dalo je u najmanju ruku čudno da se tuniska mladež do te mere oduševljava pesmama na berberskom „dijalektu” (upotrebljen je termin „lahğa” — dijalekat, a ne „luga” — jezik, što bi bilo ispravno) koji ne doprinosi učvršćivanju arapskog jedinstva (vid. *As-Sabâh*, 24. 7. 1977).

ogromnoj istorijskoj ulozi „velikog berberskog naroda”, čije granice pomera do krajnje istorijske relativizacije, uz obilje najraznovrsnijih podataka. Kaakov retrospektivni panegirik Berberima upadljivo je sličan, i po opštem tonu i po pojedinostima slike, odgovarajućim istorijskim mi(s)tifikacijama „kolonijalne nauke” (cf. ALBERGONI-POUILLON 1976, 360—361). Podudarnosti se, međutim, naglo gube ulaženjem u XI vek, kada u Magreb sa istoka prodiru arapska nomadska plemena Banū Hilāl, čime, prema shemi „kolonijalne nauke”, idilični život berberskih ratara biva iz temelja poremećen, da bi ga tek „francuska pacifikacija” počela vraćati u istorijsku, štaviše antropološki posmatrano, jedinu normalnu kolotečinu. Kaak, prirodno, ne posvećuje posebnu pažnju „epizodi Banū Hilāl”, ali postaje znatno određeniji stupajući u savremenu mu stvarnost i poslednje stranice knjige ispunjava razobličavanjem kolonizatorske zavere sadržane u ideji „panberberizma” („al-wihda al-barbariyya”), o kome je, prema Kaakovim sećanjima, još 1927. godine čuveni francuski orientalist Luj Masinjon (Louis MASSIGNON) održao nadahnuto predavanje na Collège de France. Čim se u Parizu govori o „panberberizmu”, za dobrog arapskog nacionalistu i sami Berberi treba da nestanu, pa tako biva i u zanimljivoj knjižici učenog Tunizanina, kome se ne mogu odreći duhovitost i spisateljska veština. „Veliki berberski narod” se blaženo stapa sa arapskom porodicom, jezik se spontano asimiluje), tako da se, prema Kaakovoj viziji, jedini svetski savez budućnosti može ostvariti u panislamskoj zajednici na čijem čelu bi bio izabrani halifa. Ovakva utopija logičan je završetak intelektualnog puta od nekritičkog veličanja berberske prošlosti, preko negiranja berberske sadašnjosti, motivisanog do određene granice opravdanim buntom protiv pseudonaučnih kolonijalističkih konstrukcija, sve do priželjkivanog trijumfa Istoka nad Zapadom, kao konačnog pravednog ishoda arhetipskog sukoba dobra i zla. Mada pisana prilično naivno, ova knjižica je model rezonovanja, koji u Tunisu ni danas nije stran, uz sve nijanse koje su doneli vreme, izmenjene domaće i svetske prilike, kao i dalja elaboracija nacionalne ideološko-političke platforme.

¹⁾ M. MZALI (1973, 172) u jednom intervjuu tvrdi kako su talasi nomadskih plemena Banū Hilāl i Banū Sulaym „stoprocentno arabizovali stanovništvo tuniskog juga.” Ovakva shvatanja u najvećem broju dele i sami Berberi, pa ta retrospektivna, zapravo retroaktivna identifikacija i njen psihološki autosugestivni potencijal za G. E. fon Grunebauma ((G. E. von GRUNEBaum 1973, 167) predstavljaju svedočanstvo gotovo neograničenih moći propagande, odnosno „samopropagande” („autopropagande”). Ch. A. FERGUSON (1959/1968, 376) zapaža da predstavnici mnogih berberskih zajednica smatraju svoj maternji jezik inferiornim u odnosu na arapski. O tome kako je proces etničke i jezičke asimilacije Berbera najverovatnije stvarno tekao vid. BACCOUCHE-SKIK 1976.

Kao potvrda za suštinsku neizmenjenost odnosa nepoverenja prema ispoljavanju većeg naučnog i kulturološkog zanimanja za Berbere, odlično može poslužiti jedan kratak komentar objavljen u tuniskom časopisu *al Fikr* (23, 5 1976, 715). Iz teksta saznajemo da je u okviru Prvog pustinskog festivala (14—22. januar 1978) na jugu Tunisa održan naučni skup sa temom „Odnos između berberske i arapske civilizacije”. Na tom skupu je učestvovao i ugledni francuski berberolog L. Galan (L. GALAND) koji je na kraju svog predavanja iskazao nadu da će berberski jezik ubuduće nailaziti na veću pažnju naučnog podmlatka u Tunisu, što bi trebalo da doprinese širenju berberskih istraživanja i kvalitetnom podizanju njihovih rezultata. Galanov poziv nije ostao bez odjeka. Odgovor je došao odmah, i to sa zvanične strane. Predsednik tuniske Skupštine (Mağlis al-umma) dr Sadok Mokadam (As-Sâdiq al-Muqaddam) replicirao je francuskom profesoru da je „umnožavanje broja jezika činilac koji utiče na narušavanje nacionalnog jedinstva i da je zbog toga Ustav zemlje utvrdio arapski kao zvanični nacionalni jezik, smatrajući ga osnovnim faktorom ujedinjavanja nacije i ostvarenja potpunog civilizacijskog preporoda”. Pisac komentara u *al-Fikr-u*, al-Bašir BEN SLĀMA, inače autor mnogo diskutovane teze o potrebi izučavanja „preislamske tuniske književnosti”⁸⁾, nije propustio priliku da suvi odgovor političara obogati kulturološkim nabojem, ističući da niko ne može imati ništa protiv naučnog interesovanja za berberski jezik, ako je to smisao Galanovog apela, ali ako nije, a Ben Slāma je očigledno bliži uverenju da nije, onda francuski naučnik pravi istu grešku koju je počinio njegov slavni prethodnik Vilijem Marse (William MARÇAIS), pokušavajući da promovise berberski i govorni arapski u rang nacionalnih jezika, a sve u sklopu kolonijalne zavere protiv arapskog nacionalnog jedinstva. Ben Slāma je ubeđen da su takvi pokušaji uvek bili, a danas su više nego ikada osuđeni na neuspeh.

⁸⁾ U knjizi *Arapski jezik i problemi pisanja (Al-luga al-'arabiyya wa muškilat al-kittāba)* BEN SLĀMA (1971) ukazuje na neophodnost integralne revalorizacije tuniskog kulturnog nasleđa, posebno „tuniske preislamske književnosti” („al-adab al-ğāhili at-tūnisi”). Zanimljivo je da se on koristi terminom — atributom preislamski (*ğāhili*) kojim se tradicionalno označava usmeno književno stvaralaštvo (pre svega poezija), nastalo pre pojave islama u Arabiji (V—VI vek n.e.), što samo po sebi podrazumeva (ili, tačnije, sugerise) određeni visoki vrednosni sud u koordinatama arapske poetike i njenih kategorija. Stvaraoci te „tuniske preislamske književnosti” u etničkom pogledu ne mogu a da ne budu starosedeooci Severne Afrike, bez obzira na to u sklopu koje velike misaono-estetske tradicije delovali. Izgleda da je u kasnijim radovima Ben Slāma donekle odstupio od nekih stavova iznetih u pomenutoj knjizi, pa i od prenatlaženog zalaganja za unošenje „preislamske tuniske književnosti” u čitanke i školsku lektiru pod tim nazivom, teško prihvatljivom u sistemu stereotipnih periodizacionih predstava (DJE-DIDI 1974, 25).

Navedeni kratki komentar iz više razloga privlači pažnju, a prvenstveno kao izraz stabilnosti položaja arapskog književnog jezika kao stalnog elementa (instrumenta) retorike političkog diskursa sračunatog na odbranu nacionalnog jedinstva, čak i onda kada to jedinstvo u ravni jezika nije ničim ugroženo, pri čemu ostaje nejasno da li se ima u vidu šire jedinstvo na opštearapskom nivou ili, pak, identifikacija na stepenu nacionalne državnosti. Bolna sećanja na kolonijalni period kombinuju se sa nacionalističkim isključivostima, vrši se intencionalna amplifikacija nekih negativnih pojava u evropskoj nauci, pa se tako oštrica „uvek budne nacionalne arapske svesti” po ko zna koji put obara na velikog orijentalistu V. Marsea, zahvaljujući kome znamo upravo da je „Tunis još pre XV veka bio gotovo isto onako kompletno arabizovan kao što je i danas.”⁹⁾

Berberski jezik u lingvističkom mozaiku Tunisa, može se zaključiti, nema veći strukturalni značaj u sferi jezičke interferencije i sve više se povlači pred arapskim, ali mu se kao fenomenu za koji se vezuju izvesne istorijske i socio-političke konotacije i dalje pridaje značaj fokusne tačke koja u određenim situacijama služi kao preteći negativni kontrapunkt afirmativnom nacionalnom diskursu. Sa periodičnim javljanjem (ili naslućivanjem) potencijalne separatističke opasnosti, čije je ishodište situirano (tj. stereotipno se situira) u berberskom supstratu, taj diskurs oživljava i aktualizuje se u prividu odlučnog društvenog angažovanja.

⁹⁾ Vid. MARÇAIS 1938/1961, 190. Ovom istaknutom arabisti uzima se za greh to što se naučno bavio arapskom dijalektologijom, tj. što je govorni jezik smatrao dostojnim naučnog interesovanja. Marse je u odnosu na budućnost klasičnog arapskog jezika izrekao neka sumorna, osvedočeno preuranjena predviđanja, ali je teško tvrditi da su ti njegovi prognostički promašaji plod animoziteta prema pripadnicima jezika čijem je proučavanju posvetio ceo svoj život. Pored toga, ne sme se gubiti iz vida da je ovaj arabist delovao u kontekstu idejne i političke klime i institucija svoga vremena, što nije moglo ostati bez formativnog uticaja na njegove poglede. M. MZALI (1977, 9), kritikujući Marseovo shvatanje da je „jezik naroda upravo govorni jezik” („que la langue du peuple c'est la langue parlée”), navodi kao argumenat u prilog „optužbe” i činjenicu da je ovaj istraživač posvetio četrdeset godina izučavanju govora Takrûne, seoceta, pravog orlovskog gnezda na jednom ćuviku. Kritikovano shvatanje, međutim, bar u obliku u kome ga kritičar formuliše i prikazuje, deluje neopozivo logično, dok bi izneti argumenat pre mogao da se uzme kao svedočanstvo o visokom stepenu Marseove naučničke skrupuloznosti i asketske predanosti poslu, nego kao dokaz manijakalne upornosti u sprovođenju naučnog dela paklenog antiarapskog plana. Valja istaći da se poslednjih godina javljaju i drugačije, selektivne ocene delatnosti i zasluga stranih (francuskih) orijentalista, gde se vrši jasno razgraničenje između kolonijalnih „učenjaka” i pravih lingvista, kao što su npr. V. Marse, Z. Kantino (J. CANTINESU), — D. Koen (D. COHEN) i drugi (vid. MAAMOURI 1973, 53).

Ovakva metamorfoza istorijski opravdanog i razumljivog „buržoaskog nacionalizma ugnjetavane nacije” i njegovo izrođavanje u nacionalističku isključivost, fenomen na koji je upozoravao još Lenjin (vid. Камилев 1980, 120), javlja se gotovo zakonito u onim politički nezavisnim arapskim zemljama gde nije došlo do korenitijih promena u pravcu demokratizacije društvenih odnosa i pune ekonomske emancipacije. Na primeru stereotipnog negativnog odnosa prema berberskom jezičkom i etničkom elementu u Tunisu, jasno se otkriva neprevladanost klasno uslovljenih ograničenosti pristupa „nacionalnom pitanju”. Suština ideološko-političkog diskursa o Berberima preuzeta je iz arsenala kolonijalističke doktrine. Činjenica da je u funkciji potvrđivanja nacionalne (arapske) autentičnosti i specifičnosti, kao i jedinstva tuniske nacije, taj diskurs preusmeren, pa sada Berbere uzima kao negativan činilac, ništa ne menja na stvari. Osnovna dipolarna antagonistička shema „Arapi — Berberi” („arab-jbaliya”), koja je na tuniskom jugu u vreme kolonizacije zapravo bila „simbolički izraz jednog političkog odnosa”, odraz postojanja dvaju društvenih statusa, nadređenosti i podređenosti, što se ne poklapa sa granicama etničkih pripadnosti (ALBERGONI-POUILLON 1976, 377, 384), ta manihejski pojednostavljena shema postala je jedna od matrica političkog razmišljanja i istupanja zvaničnih i poluzvaničnih ideologija. Ovi ideolozi najvećim delom pripadaju onom poznatom tipu intelektualca „trećeg sveta”, koji teži da živi u skladu sa zapadnim, „modernim” sistemom vrednosti, tragajući istovremeno za isključivo ideološkim rešenjem problema identiteta, za koje se oseća društveno „zaduženim” (vid. MAROUN 1980, 32). Do koje mere je ta vladajuća okcidentalizovana elita, i pored sve političke vernosti ideji nesvrstavanja, vezana za Zapad, prvenstveno za bivšu kolonijalnu metropolu, pokazuju strategijska razvojna opredeljenja Tunisa od sticanja nezavisnosti (1956. godine) naovamo. Upravo onim što svesno ili nesvesno prikriva i gura i drugi plan, „berberski” segment ideološko-političkog diskursa u kulturi, predočen na prethodnim stranicama, ubedljiva je potvrda vitalnosti jedne prozapadne orijentacije. Izvrnuta kolonijalistička projekcija navodne neminovnosti interetničkog (ili interkonfesionalnog) antagonizma, ugrađena u nacionalnu platformu, ne usmerava se, kao npr. u iranskom slučaju (vid. MAROUN 1980, 36), protiv dojučarašnjih ugnjetatača, već ostaje fiksirana na sudbinski izgleda na to predodređenim Berberima, tačnije „Berberima”, njihovoj kulturi, a pre svega gotovo iščilelom jeziku bez razvijene pismenosti. Za sve to vreme, prema opštem utisku, arapsko-francuski bilingvizam, pa i bikulturnizam, ne samo da se ne povlače pred

postepenom planskom arabizacijom, već se stabilizuju, s ozbiljnim izgledima da u ne tako dalekoj budućnosti dobiju opštedruštveni karakter.

LITERATURA:

Albergoni, Gl. — Pouillon, F. (1976), Le fait berbère et sa lecture coloniale: l'Extrême-Sud tunisien, in *Le mal de voir*, Paris, 349—396.

Baccouche, T. — Skik, H. (1976), Aperçu sur l'histoire des contacts linguistiques en Tunisie, *Actes du 2^e Congrès International d'Etudes des cultures de la Méditerranée Occidentale*, I, Alger, 1976, 157—195.

Basst, A. (1950), Les parlers berbères, in *Initiation à la Tunisie*, Paris.

Basset, A. (1969), *La langue berbère*, London.

Beguilot, F. (1921), Chi sono i Berberi, *Oriente Moderno*, 1, 240—247.

Ben Slâma, al-B. (1971), *Al luga al-'arabiyya wa mašâkil al-kitâba*, Tunis.

Brémond, E. (1950), *Berbères et Arabes. La Berbérie est un pays européen*, Paris.

Cohen, D. (1968), Les langues chamito-sémitiques, in *Le langage*, Paris.

De la Véronne, Ch. (1973), Distinction entre Arabes et Berbères dans les documents concernant le Maghreb, in *Actes du 1^e Congrès d'Etudes Méditerranéennes d'influence arabo-berbère (Malta, 3, 4—6. 4. 1972)*, Alger.

Djedidi, T. L. (1974), Culture et société en Tunisie, *Annuaire de l'Afrique du Nord*.

Ferguson, Ch. A. (1959/1968), Myths about arabic, *Languages and linguistic monograph series*, Georgetown University, 12, 75—82. Preštampano u J. A. Fishman, *Readings in the sociology of language*, The Hague.

Galand, L. — Pernet, P. — Lacoste, C. (1973), Les études berbères, *Journal Asiatique*, 241, 1—4, 109—116.

Gellner, E. — Micaud, Ch. (1972), *Arabs and Berbers from tribe to nation in North Africa*. Edited by E. G. and Ch. M., London.

Grunebaum, G. E. von (1973), *L'identité culturelle de l'Islam*, Paris,

Gsell, St. (1913), *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord I*, Paris.

Ка«âk (al-), 'U. (1956), *Al-Barbar*, Tunis.

Khatibi, A. (1978), Entretien avec A. Kh. Propos recueillis par Tahar Ben Jelloun, *Le monde*, I — 14. 2. 1978.; II — 15. 2. 1978.

Кямилев, С. Х. (1980), Об интернациональной диглоссии в арабском мире *Народы Азии и Африки* 1, 120—126.

Lewicki, T. (1973), Le monde berbère vu par les écrivains arabes du Moyen-âge, *Actes du 1^e Congrès d'Etudes des cultures méditerranéennes d'influence arabo-berbère* (Malta, 3. 4. — 6. 4. 1972), Alger.

Maamouri, M. (1973), The linguistic situation in independent Tunisia, *American journal of arabic studies*, 1, 50—65.

Maroun, (1980), Un Islam crispé, *Esprit*, 1, 28—37.

Marçais, W. (1938/1961), Comment l'Afrique du Nord a été arabisée, *Annales de l'Institut d'études orientales* (Alger), 4. Preštampano u *Articles et conférences*, Paris, 171—192.

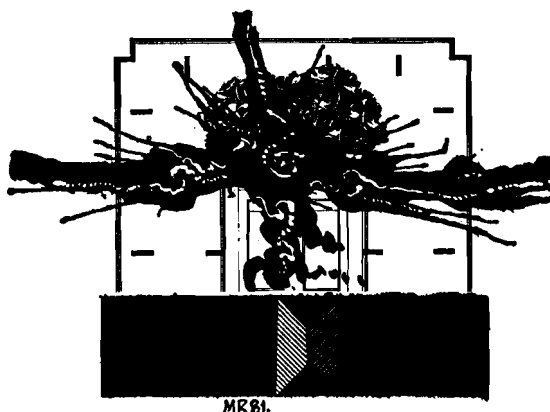
Mzâlî, M. (1973), *Mawâqif*, Tunis.

Mzâlî, M. (1977), De la personnalité tunisienne, *Dialogue*, 139, 78—80.

Olagüe, I. (1969), *Les Arabes n'ont jamais envahi l'Espagne*, Paris.

Penchoen, G. Th. (1968), La langue berbère en Tunisie et la scolarisation des enfants berbérophones, *Revue tunisienne de sciences sociales*, 13, 173—186.

Watt, W. M. (1979), *What is Islam?*, London.



MR&I.