

ИНТЕРТЕКСТУАЛНОСТ, ЦИТАТНОСТ И ИМАГОЛОШКИ КОДОВИ У ТУРСКИМ ПИСМИМА СТЈЕПАНА ЗАНОВИЋА

Горан Радојичић, Универзитет Црне Горе, gornik@t-com.me

10.31902/fli.20.2018.10

UDK 821.163.4.09 Zanović S.

Апстракт: Циљ рада је упознавање са *Турским писмима* Стјепана Зановића, те рад јесте мали допринос њиховом проучавању. Ово дјело има огроман значај за црногорску књижевност која у пуном маху почиње да се развија тек у XIX вијеку. Рад се примарно бави упознавањем са културолошким приликама у Европи. Приоритет у нашем истраживању имаће поетолошки, имаголошки и културни кодови, односно рефлектовање утицаја разних култура на Зановићево дјело. Најважнија разлика међу културама огледа се у односу османске и западно-хришћанске културе. Веома је занимљива перспектива са које се износе одређени ставови, те идеолошка или вриједносна тачка гледишта. Осман је централна инстанца *Турских писама*. Осим тога анализираћемо и питање познавања и прихватања Другог, његове културе, обичаја и начина живота. Кроз анализу текста *Турских писама* покушаћемо да покажемо у којој мјери ово дјело има оригинални печат аутора, те колико су развијене интертекстуалне везе са дјелима која већ постоје у културно развијеним срединама. У том дијелу интересантан је проблем цитатности.

Кључне ријечи: *Турска писма*, Персијска писма, култура, Другост, имагологија, интертекстуалност, цитатност.

1. Увод

Турска писма (1776) појављују се у XVIII вијеку који је „остао запамћен у Европи по томе што је значио раздвајање двије епохе, новог доба од средњевјековља“ (Калезић, 215). Стјепан Пасторвекјо је означен као сакупљач *Турских писама*, и заузима позицију проналазача текста, чиме се ограђује од ауторства. Зановић се отворено кроз дјело обрачунава са хришћанством и његовим утицајем. Аутор се интересовао за реакцију католичке цркве на реформацију Мартина Лутера, те формирање реда језуита. Начин на који су културни кодови приказани понекад је помало наиван, па Зановић под утицајем жеље да оствари одређену замисао занемарује да неким ликовима даје улогу коју

они не могу изнијети. У тим случајевима огледа се недостатак ауторске вјештине.¹

Зановићево дјело се јавља у периоду доминације епистоларне прозе у европској књижевности. Отуда и веза са Монтеѕкјеовим *Персијским писмима*. Везаност аутора за оријенталну културу, за источњачке обичаје и схватања ствара могућности за критику западног друштва. Сакривен под велом Турчина, Зановићев Осман, слично Монтеѕкјеовом Узбеку, има могућност да из другачије перспективе сагледава и критикује све што је било девијантно у друштву тог доба.

2. Интертекстуалност, цитатност и имаголошки кодови *Турских писама*

Интертекстуалност која се успоставља у *Турским писмима* омогућава нам да на квалитетнији начин сагледамо и протумачимо дјело. Интертекстуални односи отварају простор да читалац својим читањем и предзнањем оживљава дјело, дајући му један сасвим нов облик и значење. Поступак којим се Зановић покушава оградити од ауторства познат је као мотив пронађеног рукописа, којим се, читаоца ради, дјело додатно отуђује од аутора. Мишел Фуко питањем *Шта је аутор* потенцира да се отуђивањем дјела од аутора обезбјеђује јединство текста, односно његова аутономност, при чему се испоставља да није од нарочитог значаја ко је аутор текста. Да дјело функционише као засебна цјелина на коју никако не утиче податак о томе ко је аутор, него неки сасвим други елементи у самом тексту сматра и Барт износећи став о контрапродуктивности наметања граница тексту промишљањем о улози аутора. „Дати тексту Аутора значи наметнути том тексту границу, значи снабдети га коначним означеним, значи затворити то писање“ (Барт, 211). Универзалност дјела је у ширини могућности које даје „писање“ код читаоца, исписивање нових значења у рукама читаоца.² У циљу скривања ауторства (које је имало политичку позадину) јесте и податак на који наилазимо на

¹ То се дешавало и значајнијим писцима епистоларне конвенције, па за примјер можемо узети Ричардсона, који прави сличне пропусте. Наиме, „бројна писма његових јунакиња (Памела и Клариса) тако су дучачка да су критичари израчунали да би било потребно десет сати и више да их се напише. Одакле Памели, служавци, толико времена, питање је које остаје без одговора“ (види: Бекер).

² Постмодернисти ће у потрази за новим начином писања књижевног дјела преузети мотив пронађеног рукописа, али и цитатност и интертекстуалност и дати дјелу посве другачији смисао и значај.

почетку да је књига објављена у Цариграду, иако се зна да је мјесто објављивања Дрезден.

За *Предговор* који слиједи након уводне стране може се сматрати да је Зановићев, те да представља важну пролошку границу текста. Он се још једном оградајује од ауторства, те својим ријечима даје извјесну објективност. Наводи се да није ријеч о преводу, већ о оригиналу. У прилог његовој објективности иде и начин на који коментарише стил којим су писма писана. У ниподаштавајућем тону говори о стилу, о писмима уопште, констатујући да се ништа више од једног Турчина не може очекивати. Став који један хришћанин, припадник западне културе, има према исламском социокултурном коду, односно према муслиманској култури потпуно је негативан. Ово је простор у којем препознајемо имаголошке кодове који се испољавају у виду односа према Другој.

Рекли бисмо да оваква проблематика припада области истраживања за коју се у савременом систему наука усталио назив компаративна имагологија, под којом се подразумева истраживање и систематизовање слика уопште онако како се јављају у људској свести, што је посебно у садашњем постструктуралистичком виђењу света постало веома значајно, јер је у оваквом виђењу свет присутан у нама преваходно у виду слика, у непосредном сусрету са стварношћу или као сећања, а када је у питању књижевност, слике произлазе из словних знакова и оне сведоче пре свега о одређеном стању културе, па зато и Данијел-Анри Пажо (Daniel-Henri Pageaux) говори о књижевности као заправо непрестаном произвођењу слика културе (*l'imagerie culturelle*). (Константиновић, 11)

С обзиром на промјену перспективе у писмима, мијења се и идеолошки став о исламу. Негативан какав смо имали у *Предговору*, постаје афирмативан у писмима. Осман жуди за повратком на Исток, придржава се Курана и пати због грешности Запада, која је чак и њега окрзнула. Сматра након упознавања са хришћанском културом да је казна и само напуштање земаља „благословених Мухамедовим чудима“ (Зановић, 59). Дубока ода-ност вјери особина је припадника исламског културног кода. У складу са исламским доживљајем свијета, Осман третира и љубав. Женама које припадају исламској вјери врлина представља светињу, што се коси са Османовим доживљајем жена са Запада.

Љубав коју он осјећа према Гелтруди чулна је, па јој пише: „Иако ме нијеси вољела као љубавника, поштујући своју врлину, дејством своје доброте, међутим, прихватила си ме као пријатеља“ (Зановић, 67). Врлина коју показује Гелтруда не краси ниједну жену коју је срео након доласка на Запад.

Према Бахтину није могуће адекватно представити једну културу осим из перспективе некога ко припада тој култури. То је гарант принципа једнаких аршина. „Туђи идеолошки свет не може се адекватно описати ако му се не омогући да сам зазвучи, ако се не открију његове властите речи. Јер за приказивање посебног идеолошког света може бити стварно адекватна само његова сопствена реч“ (Бахтин, 97). Перспектива из које се коментарише одређена култура има велики значај. Став према оријенталној култури у *Предговору* је негативан, јер је човјек који га износи католик из Европе. Вриједносни суд који износи кнез Зановић-Бабиндон није у складу са Османовим већ му се конфронтира. Техника пронађеног рукописа употријебљена је још једном, само у супротном смјеру. Стјепан Пасторвекјо објављује пронађени рукопис који представљају Османова писма, а читањем тих писама сазнаје се да је Осман пронашао одређена Зановићева писма која шаље Мухамеду курбаши у Скадру.

Турска култура приказује се и из Османове перспективе. Осман прави осврт на турски социокултурни код. У *Писму XXIX* он критикује Османско царство, истиче заосталост државног апарата, стављајући посебан акценат на заосталост војске. Мишљења Османа и Зановића о неукости и заосталости Турака се поклапају. Осман критикује и султана који је отуђен од народа. Султан се не појављује пред народом, не слуша га, не обраћа му се. Критикује га и због његове огромне моћи која му омогућава да у немилост баци и најзначајније људе у Царству, попут везира, па чак и Великог везира. Овим се искључује једностраност и пристрасност аутора писама, а критике о којима је ријеч настају под утицајем западне културе која нуди боље услове за живот у неким сегментима. Ипак, каква год била, Турска је спасење у односу на Европу: „Година дана штедње у Стамболу поново ће средити неуредности које сам починио путујући по Европи“ (Зановић, 161).

Европа је центар свијета, све што вриједи долази из Европе, па се ни источњачка књижевност (овакав став заузимају и Монтеѕкјеови ликови) не може поредити са европском. У студији *Оријентализам* (2000) Едвард Саид износи мишљење да је доживљај оријенталног наметнут од стране европских новинара, путописаца и политичара. Запад је формирао слику о Оријенту не

познајући га довољно добро. „Саид вјерује да Оријент није био слободан предмет мишљења због успостављања одређених начина излагања и писања о Оријенту као важећег норматива“ (Поповић, 207).

Однос према Другоге представља грађење слике која иде у прилог доминантној култури. Лажна супериорност домаће културе углавном се огледа кроз критику, а често и кроз ниподаштавање Другога са којим се остварује контакт. Такав однос према исламској култури мијења се кад она буде посматрана из Османове перспективе, јер тада он заузима позицију главне инстанце која своју културу, нацију и обичаје промовише као супериорне. Вриједности и начин живота Другога (из Османове перспективе то је Запад) предмет су критике и непрестаног одбацивања. У *Турским писмима* наилазимо на мишљење о хришћанима као веома неморалним, лако поводљивим и лабилним људима. Један од најтежих примјера који поткрепљује такву тврдњу свакако је примјер који срећемо у *Писму VIII*, у коме се говори о језуити који након разговора са Османом постаје муслиман. Језуити су били чланови елитног реда католичке цркве који се борио за њену цјеловитост, опстанак и против реформације Мартина Лутера, дакле, ред највјернијих и најпожртвованијих хришћана. Због тога чуди податак да се припадник таквог реда потурчио. Међутим, како се каже „велики број његових дружбеника“ (мисли се на језуите, прим. Г. Р.) „носи са славом и коришћу турбан добрих Муслимана“ (Зановић, 161). Огорченост коју конзервативни припадник исламске заједнице и културе може осјетити према радикално другачијем културном миљеу огледа се у *XXXI писму*. О Пољској, једној доминантно католичкој земљи, говори се као о леглу блуда и разврата. Пољаци односе новац са собом у Париз „гдје уче да за годину дана униште све достојанство и добра која су цио вијек стицали њихови преци“ (Зановић, 162). Видимо да је култ предака много јак у турском социокултурном коду. Наиме из појединих ставова које Осман износи читава се приврженост прецима и јака везаност за насљеђе. Предрасуде које постоје о Другоге резултат су страха за судбину или интересе сопствене културе. Оријент је за Запад, али и Запад за Оријент, искључиво оно што је једна страна допустила да се о другој сазна. Саид користи термин *решетка* кроз коју у западну свијест улазе знања о Оријенту. *Турска писма* потврђују да је ова констатација примјенљива на обје културе. Тачка гледишта је у том смислу један од кључних сегмената дјела. Читава семантичка структура, као и поруке које дјело носи, зависе од тачке гледишта са које се

одређени догађај посматра. Тачке гледишта омогућавају расправу о имагологији која се бави анализом предубјеђења и предрасуда о другим културама, али и о сопственој. Проблем тачке гледишта „представља *централни* композициони проблем уметничкога дела, проблем који уједињује најразличитије врсте уметности“ (Успенски, 3). Тачка гледишта се првенствено односи на позицију са које лик сагледава и прича. *Турска писма* су епистоларно дјело у којем имамо више аутора писама. Догађаји и људи се посматрају из различитих перспектива, што отвара простор за расправу о њиховим погледима на сопствену и другу културу. Тачка гледишта се непрестано мијења. Мозаик који се на тај начин гради отвара шире могућности за разумијевање кодова значајних за функционисање текста.

У *Предговору* се издвајају два доминантна културна кода. То су хришћански, прецизније римокатолички, и исламски. *Турска писма* нам доносе приказ култура, односно анализом писама добијамо увид у начин размишљања и поимања свијета припадника култура. Релација између хришћанске и исламске културе означава супротстављеност, чиме се потенцира начин поступања и промишљања читаве нације (односно више сукобљених нација).

У фиктивну стварност текста уводи се и јеврејски социокултурни код, који није нарочито заступљен, али ће свако појављивање представника ове културе бити веома ефектно. Из перспективе читаоца ствара се слика о неморалности једног дијела жена које припадају турском социокултурном коду. Наиме, из писма које Сара Јеврејка шаље Розалинди турској удовици, читалац може схватити о каквом се послу ради и колико се води рачуна о моралу. С једне стране је Розалинда, која недуго након мужевљеве смрти тежи задовољењу сопствених нагона, а с друге Сара, која то треба да јој обезбиједи. Сара је Јеврејка која би све урадила за новац, а то је у складу са утврђеним мишљењем о Јеврејима. Она каже: „Интерес ме буди, отвара ми очи, бистри ум и управља моје кораке. Кад се надам доброј заради, трчим као ловачки пас, а носим плијен као прави пас птичар“ (Зановић, 69). Из перспективе Саре Јеврејке даје се вриједносни суд о појединим културама док описује себе. Наиме, она каже: „Патим као злоћудни Грк, љутим се као Јеврејин који је банкротирао, псујем као неки лажљив Хришћанин“ (Зановић, 69). Сара очигледно најобјективније сагледава културе о којима је ријеч у *Турским писмима* и то у свега једној констатацији. Јевреји су окарактерисани на уобичајен начин, с тим што се одступања вежу за

чињеницу да суд износи управо представник те заједнице. Недостатак ауторске вјештине Стјепана Зановића огледа се у сљедећем примјеру. Не водећи рачуна који лик је носилац перспективе и са чијег аспекта се наводи одређени коментар, Зановић кроз лик необразоване Јеврејке износи тврдње и ставове који не могу бити плод њеног промишљања. Стичемо утисак да је ријеч о коментару аутора који је невјешто предат неадекватном лику. Сара Јеврејка, ситна трговкиња људским судбинама и свим осталим стварима за које неко жели дати новац, тешко може знати за спаљивање Русоовог дидактичког романа *Емила* или за *Енциклопедију* и новчане бенефите њених издавача. Иронија и пародирање католичког *Индекса забрањених књига*, што представља својеврсни интелектуални обрачун са црквом и њеним врло погубним ставовима, не могу бити резултат мисаоне активности Јеврејке која већ у сљедећем тренутку размишља о примитивним пословима који је чекају. Зановић је постигао ефекат који је желио, што у извјесној мјери оправдава аутора, међутим, перспектива лика је врло битна и пропусти овог типа могу утицати на опште мишљење о квалитету текста.

Осликавање друштвених прилика представља најзначајнији моменат дјела. Супротстављањем исламске и хришћанске културе формира се књижевна слика свијета којом се покушава утицати на стварност. Ту се посредством конкретне (идеолошке и вриједносне) тачке гледишта заузима позиција домаће и стране културе, а поставља се питање на који начин оне међусобно функционишу. Однос култура је комплексна појава, а *Турска писма* представљају подлогу на којој се могу испитивати релације у које долазе хришћански и муслимански ликови. Императив прихватања другачијег од себе представља најтежи пут од непријатељства до суживота који припадници двију или више различитих култура, које долазе у сусрет, морају проћи.

Суочавање са проблемом утицаја другачије културе, другачијег начина мишљења, другачијег система етичких и естетичких вредности настаје у процесу социјализације, у часу када скупина људи, племе, или одређена етничка заједница дође до спознаје о нужности социјализације, о неопходности ступања у различите комуникацијске односе са суседима: од нужности оружаних сукоба, преко потребе за разменом производа и трговином, до склапања пријатељских и брачних веза. У трену када се схвати да се постојање „других“ не може ни негирати, ни занемарити

наступа дугачак и сложен процес различних интеракција.
(Љубинковић, 77)

Предговор Турских писама је подијељен на два дијела. Други дио је дјело аутора писама. Он се том приликом обраћа жени, која добија својства вишег бића, оног ком се тежи и у које се вјерује. Читаоца би овакав начин обраћања могао подсјетити на античко зазивање музе, или средњевјековно обраћање Богу и молбу за успјешан завршетак посла на започетој књизи. Мотив жене је увијек инспиративан и бирањем тога мотива остварује се позитиван утисак на читаоца. Управо је мотив жене кључни у доказивању сличности и разлика Истока и Запада. Жена је спона између два супротстављена свијета.

Функцију епилошке границе преузима *Писмо Јавности*. Оно је посљедње у тексту, а аутор је такође Осман. Ово писмо је жеља да *Турска писма* остану вјечна, али и нека врста одјављивања. Последње *L писмо* завршава се сљедећим ријечима: „КРАЈ. Управо крај турских Писама. Осман“ (Зановић, 221). Са писмима је свршено, остаје још само званични опроштај уз молитву и жељу да оно што је у писмима речено буде вјечно. То је *Писмо Јавности* којим се затвара круг.

Композиција *Турских писама* веома је занимљива. Књигу чини педесетак писама, међутим, она нијесу једино што ово дјело нуди. Разуђеност композиције потврђује присуство различитих текстова које затичемо у *Турским писмима*. Осим писама имамо и пјесме, попут оне посвећене царици Катарини II, у којој се велича њена доброта. Посебан дио чине писма кнеза Зановића-Бабиндона, затим двије потпуно самосталне сторије: *Прича о Фелими и Абдерамену* и *Историја о Пизанију*, настале вјероватно по угледу на приче из Монтеѕкјеових *Персијских писама*. На крају, послје *Писма L*, имамо и поменуто *Писмо Јавности*, које представља епилошку границу текста.

Турска писма успостављају активан дијалог са књижевном традицијом што резултира појавом интертекстуалности. Поједини теоретичари књижевности сматрају да је интертекстуалност заправо начин на који се остварује Бартова замисао о „смрти“ аутора. Интертекстуалност читаоца ставља у положај аутора текста, јер његово разумијевање онога што чита зависи од образовања и способности да разумије и протумачи интертекстуалне комбинације које је писац направио. Аутор комбинује елементе које књижевна историја нуди, а комбинацијом већ постојећег ствара ново/старо дјело. То би значило да је Зановић само

прекомпоновао оно што му је оставила прошлост. Ова тврдња се може проблематизовати јер не оставља могућност за стварање нових књижевних идеја и надградњу старих. „У оваквој суморној Бартовој визији, аутор има само једну могућност, а то је да комбинује већ постојећа дела, на до сада непоновљени начин“ (Маширевић, 423). Истинитост тврдњи, ставова и догађаја у *Турским писмима* гарантује управо успостављени интертекстуални однос. Бахтинова *теорија интертекстуалне поливаленције* примјенљива је на Зановићево дјело, првенствено због тога што су примјетни утицаји које на Зановића оставља књижевна традиција. Бахтин износи становиште да је свако дјело у непрестаном дијалогу, афирмативном или негаторском, са дјелима која су претходно објављена, односно да ниједно књижевно дјело није и не може бити независно од културе у којој настаје. *Турска писма* треба посматрати из визуре османске и хришћанске културе (али и других), као и кроз призму књижевних дјела под чијим су директним утицајем настала.

Интертекстуални однос *Турска писма* остварују са *Кураном*, али и са класичним, античким дјелима. Појам цитатности карактеристичан је за Зановићево дјело. Употребом цитата гради се конкретна интертекстуална веза са одређеним текстом, а циљ је истаћи подударност. Ипак, *Турска писма* комуницирају и са савременим дјелима попут Русоове књиге *Емил или о васпитању*³, која се појављује свега петнаест година прије Зановићеве. Веома актуелна у том периоду, своје мјесто у *Турским писмима* налази и тема која се бави утицајем средине на одрастање и развој човјека. Најбитнију улогу у одрастању и формирању индивидуалних и колективних карактеристика једног народа, Зановић, слиједећи ставове свог учитеља Русоа⁴, додјелује средини. Кад је интертекстуалност у питању, не смијемо заборавити Монтескјеова *Персијска писма*, као ни низ сличних дјела која излазе у том периоду, нпр. Волтерова *Филозофска писма*. *Турска писма* „комуницирају“ са овим дјелима добијајући тако ново значење које усложњава тумачење и анализу.

³ Ова педагошка књига добија неповољну оцјену критике, нарочито католичке цркве. Међутим, занимљиво је да је Имануел Кант због *Емила* пропустио своју традиционалну поподневну шетњу, по којој су његови суграђани могли навијати сат. У овој књизи се начин одрастања доводи у везу са разликама међу културама и обичајима различитих народа.

⁴ У једном од писама Зановић каже: *Најпослије, у Паризу Ж. Ж. Русо разговарајући са мном постао је мој учитељ.*

Сва дјела која ступају у интертекстуални однос са *Турским писмима*, граде с њима карактеристичне и јединствене везе које представљају срж за разумијевање текста. Почетак *Турских писама* обиљежава цитат Тертулијана на латинском. Употреба цитата од почетка ренесансе, па до данас, другачија је него у средњем вијеку и често има другачији ефекат од представљеног. У овим односима препознајемо цитатност, односно везу између властитог текста (овдје *Турских писама*) и неког другог текста који није експлицитно цитиран, али се његово присуство подразумева и открива у процесу читања. „Цитатност је такав облик интертекстуалности у којему је цитатна релација постала дубинским онтолошким и семиотичким начелом – доминантом каква текста, ауторског идиолекта, умјетничког стила или културе у цјелини“ (Ораић Толић, 15). У *Предговору* препознајемо манир употребе псеудоцитата: „а Коран каже да жене имају душу као часовници“ (Зановић, 56). Мирослав Панџић наводи да таквог мјеста у Курану нема, јер ислам на исти начин посматра и мушкарца и жену. „У псеудоцитатима постоји реални ПТ“ (подтекст или прототекст, прим. Г. Р.), „али је цитатни додир између властитог и туђега текста, између Ц“ (цитатни интекст, прим. Г. Р.) „и ПТ – лажан“ (Ораић Толић, 18). Иако у *Турским писмима* немамо цитат, већ парафразиране ријечи које према Зановићевој тврдњи стоје у Курану, те ријечи врше своју функцију илустрације вјерске нетрпељивости и предрасуда о исправним и јеретичким вјеровањима, па се псеудоцитатом остварује циљ.

Утисци са путовања главних ликова *Турских* и *Персијских писама* свједоче о томе да оба дјела садрже елементе путописне прозе. Главни ликови путују, па се мотивом путовања оправдава и чини утемељеним коментарисање култура са којима се лик сусреће. Контакт са Другим и његова анализа, као и поређење са сопственим, основне су теме за које се интересује имагологија, а препознајемо их у овим тестовима. Зановићева и Монтеѕкјеова писма нијесу путописи, али свакако имају елемената путописне прозе. „Путопис је књижевна врста тематски обликована вјеродостојним путовањем субјекта дискурза који приповиједа згоде на путу, описује просторе којима путује и мјеста на којима борави, износи своја запажања о људима које на путу сусреће, о њиховим обичајима и начину живота те почесто о културним и умјетничким знаменитостима крајева у којима се затјече“ (Дуда, 48). У *Турским*, али и *Персијским писмима* препознајемо елементе наведене у претходној дефиницији. Путовањем се активирају имаголошки кодови, као и однос између „домаћег“ и „другог“.

Путовање омогућава ситуацију у којој је Узбеку, Рики, Редију и Осману „референтна тачка дом, чије су вриједности неспорне, и опозиција између дома и иностранства управо доводи до стварања опозиције „ми“ и „они“. При томе се у дом учитавају категорије стабилности и сигурности, док је спољни свијет опасно и често дивље мјесто подобно за учење и челичење, али не и за пресељење и прихватање вриједности“ (Поповић, 209). Карактеристике путописне прозе чине дјела занимљивијим за анализу, јер отварају могућност за остварење основног циља оба текста, а то је критика друштва базирана на поређењу различитих култура.

3. Закључак

Турска писма, као доминантне, издвајају исламску и хришћанску културу, дотичући се притом и јудаизма. Промјена перспективе са које се извјесна култура посматра, мијења често и став о њој. Осман и Зановић, али и остали аутори писама, износе своја запажања о религији, цркви, обичајима и правилима културе коју коменатришу. Зато је важно са чије се тачке гледишта износе вриједносни судови о појединцу или читавој култури. Зановићева збирка писама у многоме подсјећа на Монтескјеов роман *Персијска писма*, посебно када је однос међу културама у питању, али и третман цркве. Наиме, Осман и Монтескјеови ликови имају врло резервисан став према овој институцији, критикујући је за неморал, користољубље, пороке, гријехове и сл. Бахатост црквених великодостојника у XVIII вијеку умногоме доприноси оваквом ставу двојице аутора.

Литература:

- Барт, Ролан. „Смрт аутора.“ *Script*, 5 (2017): 208–12.
- Бахтин, Михаил. *О роману*. Београд: Нолит, 1989.
- Бекер, Мирослав: *Роман 18. стољећа*. Загреб: Школска књига, 2002.
- Дуда, Деан. *Прича и путовање: хрватски романтичарски путопис као приповиједни жанр*. Загреб: Матица хрватска, 1998.
- Ђукић, Марјана. „Сентиментализам Турских писама Стјепана Зановића.“ *Lingua montenegrina* 5 (2010): 225–36.
- Ђукић, Марјана. *У потрази за романом, француски роман средњег, XVII и XVIII вијека*. Подгорица: ИЦЈК, 2011.

- Живковић, Драгиша. *Теорија књижевности са теоријом писмености*. Београд: Драганић, 1995.
- Зановић, Стјепан. *Турска писма*. Цетиње: Обод, 1996.
- Калезић, Слободан. „Стефан Зановић – живот као роман, Hommage Данилу Кишу.“ *Зборник радова IV*. Подгорица: Културно-просвјетна заједница Подгорица, 1998. 215–27.
- Константиновић, Зоран. „Компаративна имагологија балканског и средњоевропског простора.“ *Слика другог у балканским и средњоевропским књижевностима*. Ур. Миодраг Матицки. Београд: Институт за књижевност и уметност, 2006. 11–6.
- Љубинковић, Ненад. „'Свој' и 'туђ' у интеракцији на балканским просторима до почетка осамнаестог века – фрагменти.“ *Слика другог у балканским и средњоевропским књижевностима*. Ур. Миодраг Матицки. Београд: Институт за књижевност и уметност, 2006. 77–84.
- Маширевић, Љубомир. „Култура интертекстуалности“. *Зборник радова Факултета драмских уметности*, бр. 11/12. Београд, 2007. 421–31.
- Монтескје. *Персијска писма*. Београд: Утопија, 2004.
- Ораић Толић, Дубравка. *Теорија цитатности*. Загреб: Графички завод Хрватске, 1990.
- Поповић, Оливера. „*Путопис: од рубног жанра до генератора нових књижевних теорија*“. *Size Zero*, Од маргине до центра: феминизам, књижевност, теорија. Ур. Александра Никчевић-Батрићевић, Подгорица: ИЦК, 2013. 205–16.
- Радоман, Александар. „Турска писма Стјепана Зановића као први роман у црногорској књижевности.“ *Lingua montenegrina 3* (2009): 355–60.
- Ротковић, Радослав. „Наративне прозе Стефана Зановића“. *Црногорска књижевност у књижевној критици III*. Приредио Слободан Калезић. Подгорица: УЦГ; Цетиње: Обод, 2000.
- Русе, Жан. „Један књижевни облик: роман у писмима“. *Облик и значење*. Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 1993.
- Саид, Едвард. *Оријентализам*. Београд, 2000.
- Солар, Миливој. *Теорија књижевности*. Загреб: Школска књига, 1984.
- Тен, Иполит. „Увод у историју енглеске књижевности“. *Теоријска мисао у књижевности*. Приредио Петар Милосављевић. Београд, 1991.

Успенски, Б. А. *Поетика композиције, Семиотика иконе*. Београд: Нолит, 1979.

Џакула, Бранко и други. *Француска књижевност*. Књига II. Сарајево: Свјетлост; Београд: Нолит, 1978.

L'INTERTEXTUALITE, LA CITATION ET LES CODES IMAGOLOGIQUES DANS *LETTRES TURQUES* DE STEFANO ZANNOWICH

Le principal objectif de ce texte est d'introduire les *Lettres turques* de Stefano Zannowich mais aussi à contribuer à la popularisation de cette œuvre et de son analyse. Cette œuvre est d'une grande importance pour la littérature monténégrine qui commence à se développer pleinement au XIX^e siècle. Le texte repose sur l'introduction des occasions culturelles en Europe à l'époque. Par conséquent, les codes poétologiques, imagologiques et culturels, c'est-à-dire les influences de différentes cultures sur l'œuvre de Zannowich, seront la priorité dans notre recherche. La plus importante différence interculturelle se reflète dans le rapport entre la culture ottomane d'une part et la culture occidentale/chrétienne de l'autre. La perspective à partir de laquelle sont exprimées certaines attitudes, est très intéressante, aussi bien que le point de vue idéologique et moral. Osman représente une instance narrative principale dans *Lettres turques*. En outre, nous allons analyser le problème de la connaissance et de l'acceptation de L'Autre, de sa culture, ses coutumes et sa mode de vie. Nous allons essayer de monter à quel point les *Lettres turques* portent la marque originale de l'auteur, et dans quelle mesure ils ressemblent aux œuvres qui existaient déjà dans un milieu culturel plus développé. Dans cette partie du texte nous allons traiter aussi la question de la citation.

Mots-clés: Zannowich, *Lettres turques*, *Lettres persanes*, culture, l'Autre, imagologie, intertextualité, citation.