

## PRIKAZI I KRITIKE

SLAVKO KREMENSEK, LJUBLJANSKO NASELJE ZELENA JAMA KOT ETNOLOŠKI PROBLEM, Slovenska akademija znanosti in umetnosti. Razred za zgodovinske in družbene vede, »Dela« 16, Ljubljana 1970, 152 str.

Ovom raspravom Slavka Kremenskega susrećemo se u slovenskoj (i ne samo slovenskoj) etnologiji s istraživanjem koje prekoraćuje okvire predmeta tradicionalne etnologije, odnosno onakvih istraživanja kakva se prakticiraju kod većine naših etnologa. Ovdje se susrećemo s prikazom načina života i kulture predgrađa. Riječ je, dakle, o neagrarnom neseljačkom, već radničkom naselju. Autor je pošao neutrtom stazom, putem na kojem nije imao ni predšasnika, niti kakvo djelo u koje bi se ugledao; nije se mogao osloniti ni na bilo kakve prethodne rezultate ili radne metode. Stoga cijeli posao koji je učinio možemo, u našim relacijama, smatrati pionirskim.

Izbor ljubljanskog predgrađa Zelene jame nije slučajan. Ono nije privuklo autora zbog svoje možebitne etničke jedinstvenosti ili starosti naselja ili zbog istraživanja akulturacijskih procesa. Baš naprotiv, jedan od razloga izbora Zelene jame jest njena relativna mladost. Drugo: ona je pose-

bito zanimljiva iz socijalne točke gledišta jer predstavlja (relativnu) jedinstvenost materijalnih mogućnosti svojih stanovnika, što se odrazilo i u njihovim duhovnim dobrima. Treće: poseban značaj ovom naselju daje struktura zanimanja stanovnika. Zelena jama, naime, zahvaljuje uopće svoj nastanak naseljavanju radnika tzv. »južne« i »državne« željeznice; u svojem daljem razvoju predstavlja tip naselja koji je i u drugim gradovima poznat kao »željeznička kolonija«, i napokon: način života željezničara imao je kako pokazuje autor — izrazit utjecaj na moral i sistem duhovnih vrednota Zelenojamčana.

Iako je, dakle, predmet autorova istraživanja suburbano stanovništvo, on mu pristupa s etnološkog aspekta. Istražuje način života i kulturu ove teritorijalne skupine, i to u okviru općih historijsko-društvenih razdoblja. Tako u prvom dijelu knjige pratimo život prve generacije Zelenojamčana od nastanka naselja, koji pada u posljednjih nekoliko godina 19. stoljeća, do opće velike prekretnice koja se zbila krajem I svjetskog rata. Drugi dio obuhvaća vrijeme između dva svjetska rata, vrijeme čija su se društvena zbivanja, ekonomski procesi i kulturne vrednote odrazile u Ze-

lenoj jami, u kojoj je upravo stasala i druga generacija stanovnika. Napokon, treći dio ove knjige obuhvaća period od završetka II svjetskog rata do 1964. godine (kada je autor završio istraživanja). To je period u kojem se, paralelno s postojanjem treće generacije Zelenojamčana, gubi onaj posebni, moglo bi se reći »periferijski« i »proleterski«, značaj naselja na račun procesa izjednačavanja s načinom života i kulturom ostalih građana Ljubljane.

U svakom od ova tri poglavlja autor razmatra značajke materijalne kulture. Među ostalim to su: način stvaranja sredstava za život (gdje razmatra uz osnovna zanimanja i dopunske privredne djelatnosti); stanovanje (gdje nas upoznaje osim s izgledom kuća i njihovom unutaršnjošću i s kulturom stanovanja); prehrana; način odijevanja. Autor nam također predložuje značajke socijalne kulture, kao što je npr.: provođenje slobodnog vremena; odgoj djece, dječje igre i školovanje; običaji (zajednički za cijelo naselje ili prakticirani samo u okviru obitelji); međusobni odnosi i ponašanje stanovnika (solidarnost, zajednički rad), kao i udruživanje u sportska ili kulturno-umjetnička društva. U žarištu autorova interesa jest i odnos Zelenojamčana prema duhovnim dobrima, a dotakao se i normi ponašanja i sistema vrednota, razmatrajući npr.: sklonost stanovnika prema čitanju knjiga, posjetu kinu ili kazalištu, kontakt sa sredstvima masovnih komunikacija. Ocrtan je i odnos prema crkvi, kao i politička orijentacija stanovnika. Kao karakteristike Zelenojamčana autor je uočio sklonost prema posjedovanju (naročito vlastitog krova nad glavom), sklonost štednji, kao i tendenciju za napredovanje u okviru profesije. Kako se svaki od ovih pojedinačnih eleme-

nata mijenjao tokom tri promatrana vremenska razdoblja, tako se mijenjao u cjelini način života i kulture Zelenojamčana. U nekim od tih procesa prepoznajemo zbivanja kojih smo i sami svjedoci u dojučerašnjim predgrađima mnogih naših gradova.

Postavljajući pitanje — u zaključnom poglavlju da li se zelenojamska (i svaka druga slična) kultura može smatrati predmetom istraživanja etnologije, autor odgovara potvrdno, iznoseći pri tom neke paralele takve zajednice sa seoskim zajednicama. Tako npr. drži da je korijen zajedništvu Zelenojamčana njihova socijalna jednakost, odnosno jedinstvenost zanimanja, a to isto vrijedi i za seosku zajednicu. A kao što su društveno-ekonomske promjene djelovale na raspad zelenojamske zajednice, jednako tako djeluju i na raslojavanje seoskih zajednica. Prema tome — po autoru — ne treba tražiti protuslovlja na relaciji grad-selo, već bi trebalo proširiti zanimanje etnologa sa specifičnih seoskih oblika zajedništva na kolektivističke pojave u gradovima. Doduše, tradicija, kao fenomen koji etnologija istražuje, u Zelenoj jami nije postojala. Zelenojamčani su stvorili svoju kulturnu fizionomiju, koja više nije bila seoska, još nije bila gradska, ali je bila okrenuta prema gradu. Proces koji se odvijao nije omogućavao da se kulturni oblici ustale, da se oblikuje tradicija. Ali, pisac se pita zašto bi se etnologija bavila samo onim socijalnim skupinama koje ne pokazuju težnju razvoju i koje svoje vrednote traže u prošlosti?

Primjerom istraživanja zelenojamskog naselja i njegovih stanovnika autor je pokazao kako su promjene u načinu života i kulturi neke grupe ovise o vanjskim društveno-ekonomskim procesima i društveno-historijskom razvoju. Naporom koji je učinio

upuštajući se u istraživanje izvan dosad zadanih granica u etnologiji, a ostajući pri tom u okviru etnološke metode obogatilo je našu znanost novim spoznajama. Ova zanimljiva knjiga (kojoj jedino na pojedinim mjestima manjka ponešto sažetosti) proširuje naše vidike i predstavlja nesumnjivo doprinos etnološkoj teoriji i praksi u nas.

Knjiga ima engleski sažetak: *The Ljubljana Settlement of Zelena Jama as an Ethnologic Problem* (str. 133-145).

Aleksandra MURAJ

**DIE SLOWAKISCHE VOLKSKULTUR.** Die materielle und geistige Kultur, Herausgegeben von Emília Horváthová, Viera Urbancová, Slowakische Akademie der Wissenschaften, Institut für Volkskunde, Bratislava 1972, 304 str. + 164 table.

Tekst, s manjim izuzecima, teče izrazito deskriptivno, predočavajući čitaču uglavnom tradicijsku kulturu Slovaka u 20. st. Ipak, vidljivo je nastojanje većine autora da posežu i za podacima iz bliže a i iz dalje prošlosti o stanju, razvoju ili propadanju pojedinih tradicija, kad je za to prilika, pa je tako mnoga stranica i u tom smjeru vrlo poučna. Isto tako autori stalno bilježe narodno slovačko nazivlje pojava i predmeta, što nije samo prijeko potrebno u djelu na stranom jeziku i s terminologijom toga jezika, nego i za stručni studij, poredbe sa susjednim i napose s bližim slavenskim kulturama — kad već koncepcija djela nije bila poredbenoga značaja, nego većma faktografskoga (ma i u vrlo dobru smislu).

Na žalost, osim nekoliko oskudnije prikazanih pojava slovačke seljačke kulture i života, u ovom je djelu izostala i ornamentika (odnosno likovna

umjetnost kao zasebna cjelina), i plesovi i glazba s glazbenim instrumentima pa napokon i sva narodna poezija — unatoč tome što opsežan (drugi) dio djela ima napis *Duhovna kultura*. A i po koja druga praznina mogla se bez sumnje lako izbjeći, npr. u odsjeku o domu, njegovoj opremi i pokućstvu, gdje jedva dolaze do riječi slovačke škrinje (za ruho) unatoč tome što je to jedan od dobro znanih predmeta regionalno visoko razvijene seljačke slovačke proizvodnje (a ne predstavlja ih ovdje nijedna ilustracija primjera radi).

Kad bi izdanje obuhvatilo i sve one gore spomenute izostale grane slovačke tradicijske kulture, nema sumnje da bi u ovakvo djelo pristala i jedna opća analiza njezina cjelokupnoga sastava, koja bi pokazala njenu strukturu (novijega doba), slovjewe od njenih dohvatnih početaka do danas, utjecaje koji su je zahvatili s različitih strana, obogaćivali je ili potiskivali u zaborav starije izvorne tradicije — ukratko njezin sudbinski put, njezino mjesto u krugu ostalih slavenskih i evropskih naroda. U tom smjeru ima ovo djelo posebno značenje za etnologiju dijela južnih Slavena — upravo kajkavskih Hrvata i (dijela) Slovenaca. Na mnoštvu stranica, u opisima, ilustracijama i napose u narodnom nazivlju spotiče se i laik i stručnjak na takve istovjetnosti da se ne može otebi zaključku o naročitoj srodnosti upravo ovih slovačkih (napose zapadnih, jugozapadnih) tradicija gotovo svih vrsta s analognim hrvatskokajkavsko-slovenskima, a u potvrdu već davno nagoviještanih a poslije i u pojedinostima dokazanih davnih veza ovih slavenskih ogranaka, još iz doba seoba kroz zapadnopanonski prostor. Osim toga mogu se na mnogim stranicama uočiti i slične sudbine slovačkih i panonskohrvatskih seljaka, i po nekim istim kulturnim

dobrima, usvajanim od tuđih, napose susjednih naroda (kako je npr. bilo na obje strane preko maarskog posredstva *pártom pendel' om* i dr.), da se i ne spominju neki balkanizmi (dijelom prozirni kao takvi, dijelom još neobjašnjeni).

Kako je djelo namijenjeno etnografiji samih Slovaka, razumljivo je što o nekim manjinama na slovačkom području nema posebnih odsjeka, pa su tako i Hrvati tamošnjih, inače vrlo značajnih starih kolonija iz Hrvatske zabilježeni samo u jednoj rečenici uvođa.

Djelo je rad nekoliko najpozvanijih slovačkih stručnjaka: J. Mjartana (za seljačku arhitekturu), B. Filove (za obiteljski i društveni život), J. Podoláka (za tradicijsko poljodjelstvo i stočarstvo), M. Markuša (za narodnu hranu), J. Patkove i E. Plickove (za rukotvorstvo), V. Nosal'ove (za nošnje) i E. Horváthove (za običaje, vjerovanja, narodno liječništvo i prognostiku). Pomnivo sastavljena bibliografija (grupirana po pojedinim poglavljima) povisuje još stručnu upotrebljivost ovoga izdanja (M. Kubová).

Ovim je izdanjem bez sumnje obogaćena etnografska monografska literatura evropskih naroda (na svjetskim jezicima), u svemu osnovnom dobro informativnim — i bez obzira na gore dobronamjerno iznesene sitnije ili krupnije nedostatke. Time, dakako, ima višestruku prednost i pred sličnim prethodnikom takva djela, *Československom vlastivedom*, koje ovo izdanje nadograđuje, odnosno ograničuje samo na slovački dio, a još više na negdašnja izdanja *Slovenská vlastiveda II* (Bratislava 1943) i *Slowakische Volkskultur* (Bratislava 1943), donekle drukčije koncipirana. Visoku ocjenu zavređuje tipografska izvedba, vrlo čitak slog a napose mnoštvo prvorazrednih reprodukcija probranih foto-

grafskih snimaka; naprotiv, crteža koji bi predočivali i jasnije govorili od ma kako vjernih opisa riječima mnogih pojava i predmeta ili njihovih pojedinosti, ovdje na žalost nema. Taj bi se nedostatak lako mogao nadoknaditi u nekom idućem izdanju i povisiti mu stručnu vrijednost. To tim više što će se i stručnjak katkada naći u nedumici kako da si predoči ovu ili onu pojedinost (ako baš nije specijalno orijentiran u tom pravcu — npr. za neka oruđa ili pomagala o kojima se u tekstu radi); a i koji podatak više u legendama uz reproducirane foto-grafske snimke često bi bio vrlo poželjan i koristan laiku i stručnjaku.

Milovan GAVAZZI

BERTL PETREI, LEBENDIGES  
BRAUCHTUM IM BURGENLAND,  
Rötzer Verlag, Eisenstadt 1974, 182  
str.

Djelce je izrazito opisnoga značaja s očitim nastojanjem da se obrati pažnju suvremenosti (»Gegenwartsvolk-skunde« — kako se i u natpisu i u uvodu nagoviješta). Građa je većim dijelom autorova, zatim iz različnih izdanja, časopisa i napose s tonskih snimaka Zemaljskog studija austrijskoga radija (ORF) za Burgenland, zajedno s nekih 200 ispunjenih upitnica etnografskih ispitivanja njegova arhiva. Osim popisa tih i drugih objelodanjenih izvora na kraju je i popis lokaliteta iz kojih su u tekstu spominjani običaji. Šteta je što u tom popisu izvora nema zabilježenih i takvih koji bi čitaču pomogli ići dalje tragom ovdje iznesenih tradicija (kao što je npr. K. Klier, *Das Blochziehen*, Eisenstadt 1953; L. Schmidta, *Bartl und Krampus*, »Burgenl. Heimatblätter« 25 (1963) i neki drugi, da se i ne spominju bar neki

odabrani izvori za gradišćanske Hrvate, od kojih je zabilježen samo jedan — o ždralovu peru za šeširovom B. Schreineru).

Raspored građe u knjizi kombinacija je kalendarskoga reda godišnjih običaja sa životnim običajima među njima (u svemu 23 odsjeka). Dosta brojne ilustracije s iscrpnim tekstovima oživljuju opise običaja, a napose im treba istaći aktualnost — gotovo sve su autorove iz novijih i najnovijih vremena (da su im označene i godine snimanja, bilo bi za poredbe u budućnosti vrlo korisno osim nekih, koje se izričito označuju kao rekonstrukcije). Dokumentiraju ad oculos stvarno održavanje brojnih ovdje prikazanih običaja; takva je i snimka jedne plesne scene s »Kroatische Hochzeit« u Stinjakima. Pored prikazivanja njemačkih burgenlandskih običaja na mnogim su mjestima upleteni u tekst i podaci o dotičnim tradicijama gradišćanskih Hrvata. Tako se među svadbenim običajima kod Hrvata bilježi dosta poznata obaveza udavača da obilazi redom rodbinu i prijatelje u selu. Svrha je tog obilaska 1. dobivanje (ma i samo formalnoga) pristanka da se uda za određenoga odabranika i 2. skupljanje darova za novo domaćinstvo, u prvom redu. Bilo bi vrlo poželjno saznati da li se taj isti običaj nalazi (ili ga je bilo u prošlosti) i kod gradišćanskih Nijemaca (ili Mađara), ili samo nekog njihova dijela. Tu će se naći zabilježen i poseban oproštaj djevojaka vršnjakinja od udavače naročito popijevkom (ovdje zabilježeno za Mali Mučindrof, Kleinmutschen, u srednjem Gradišću kod Hrvata), zatim momački »vrtanj« i teže objašnjiv uzvik, u određenoj fazi pira, »Rodi, Bože, rodi!« (zabilježen već i prije u Gradišću, pa i u starom zavičaju, što je neadekvatno prevedeno s »Gebäre, Got, gebäre!«). Bilježi se još i do danas dosta održano »spričanje« pokojnika,

pače u cjelini jedno takvo u njemačkom prijevodu (objavio ga je 1955. Jakob Dobrović; a bilo je prilike čuti takvo spričanje u Stinjakima i 1964. g.). Dok su neke od ovih tradicija godišnjih i životnih običaja samo letimično nabačene, korisno je što su dani opširniji opisi svadbenih običaja i Nijemaca (u Deutschkreuz), i Hrvata (u Stinjakima) i Mađara (u Sziget u Wartti) — sve troje po opisima tamošnjih domorodaca.

Milovan GAVAZZI

VILKO NOVAK, ÜBER DEN CHARAKTER DER SLOWENISCHEN VOLKSKULTUR IN KÄRNTEN, *Litterae Slovenicae IX*, Rudolf Trofenik, München 1973, 61 str.

Ova omanja knjižica, koju je u Münchenu izdao zaslužni slovenski izdavač Rudolf Trofenik, nije namijenjena domaćoj publici. Ona je, u izvjesnom smislu, polemika, no nije namijenjena ni onima čijim se nazorima (točnije: tvrdnjama) njen autor, profesor Ljubljanskog sveučilišta Vilko Novak, suprotstavlja, jer o temi kao što je ova ne može se raspravljati s onima kojima je važniji smisao kakav priželjkuju negoli objektivna istina. Glavna je namjera autorova ovim djelom objasniti obične činjenice nepristranom, a nedovoljno informiranom dijelu Evrope, naime da i u naše vrijeme nacionalistička strast još uvijek smućuje pogled i prouznokuje dezinformacije, i to na znanstvenu planu. Radi se ovdje o tendenciji, uočljivoj nekako od raspada stare monarhije navodimo, da se s njemačke strane negira slovenstvo i kulture i — mada zvuči paradoksalno — slovenskog jezika stanovništva Južne Koruške, o tendenciji koja je kulminirala »utvrđivanjem« posebnog »naroda« do duše slavenskoga jezika, no nje-

mačkoga duha i osjećaja: famoznih »Vindišara (die Windischen).

Autor na početku prikazuje razvoj ovoga u biti političkog problema kroz povijest etnološkog proučavanja Južne Koruške i to posebno prikazujući udio slovenskih autora, i posebno njemačkih. Pri tome je mogao pokazati kako dio ovih potonjih dobrim dijelom izriče sudove o narodu čiji život zapravo nisu proučavali, miti mu jezik razumjeli. Upravo takvi su, međutim, glasnogovornici mračnih teorija i (a to potencira težinu problema) stjecajem okolnosti neki od inače viđenijih njemačkokoruških etnologa. To nepoznavanje (koje zna graničiti s ignorancijom) daje im hrabrost da o Koruškim Slovencima izriču na temelju nekoliko šturih i nerijetko varljivih impresija razne samovoljne zaključke, kao na primjer: »*Etnologija Vindišara... je prema tome dio njemačke etnologije...*« ili »*Vindišarska pokrajina je ... njemačka kulturna zemlja...*« (oboje O. Moro), ili pak: »*Svoju čitavu duhovnu kulturu zahvaljuju Slovenci Nijemcima...*« (G. Graber), i mnogo slično biserje.

Tvrđnjama ove vrste autor suprotstavlja činjenice, i to, grupirano po poglavljima, s područja graditeljstva, odijevanja, seljačkih poslova i prehrane, godišnjih i životnih običaja i pučke poezije, vješto potkrijepljene navodi-ma upravo austrijskih etnologa (onih, koji nisu opterećeni predrasudama te vrste). Ovaj dio prikazanog rada svojom je sustavnošću prešao zapravo granice polemičkog dokazivanja i pruža manje upućenom čitatelju vrijedne informacije o kulturi Koruških Slovenaca, pa i Slovenaca uopće.

Ova će knjižica biti doprinos poznavanju narodne kulture Slovenaca u međunarodnom okviru, kako po vješt-u izlaganju, tako i zbog nesretne, no neumitne jezične činjenice, naime, da

su djela slovenskih autora (i gradivo i rasprave) pristupačna tek rijetkim, i to mahom slavenskim etnolozima, dok se u Evropi ona moraju predstaviti i potvrditi, pa i obraniti od pseudoznanstvenih insinucija, samo pomoću kojega stranog jezika. S ne malo razloga za ovaj je posao najvažniji upravo njemački, koji je autor i odabrao.

Vitomir BELAJ

LEOPOLD KRETZENBACHER, KETTENKIRCHEN IN BAYERN UND IN ÖSTERREICH. Vergleichend-volkskundliche Studien zur Devotionalform der *cinctura* an Sakralobjekten als kultisches Hegen und magisches Binden, Bayerische Akademie der Wissenschaften, München 1973, 109 str. + 16 tabla.

Polazište ove rasprave su željeznim lancima opasane crkve u Bavarskoj i Austriji, koje su sve redom posvećene svetom Lenardu. Tom se temom autor u više navrata pozabavio, no ovom je prilikom htio dublje zadrijeti u genezu ove pojave. Stoga i nije trebao gubiti prostor na opisivanje i obrađivanje opasnih crkava, nego se ograničio na opširniji rezime svojih ranijih radova. Tako mu je u tu svrhu poslužila i na str. 12. jedna već ranije (1954) objavljena karta (koja obuhvaća i podatke iz Kranjske). Autor naglašava da se, premda su lancima opasivane samo crkve sv. Lenarda, ovaj običaj ne može uvjerljivo protumačiti njegovim legendarnim životopisom. U prvoj, *Vita sancti Leonardi* (napisanoj 1030. god; svetac je umro još 559. god.), opisuje se kako je sv. Lenard svojom molitvom olakšao nekoj ženi porod, pa je stoga postao zaštitnikom roditelja. Kasnije je, zahvaljujući pučkoj etimologiji (njem. *entbinden* znači ujedno i »pomoći pri po-

rodu« i »razriješiti«, »razvezati«), postao zaštitnikom zavezanih, tj. zarobljenih, odnosno utamničenih; oslobođeni bi stoga svecu donosili kao votivni dar okove (lance!) kojima su bili okovani (prvi spomen u Nürnbergu u XIV st.). Konačno su sami lanci postali atributom toga sveca, pa je tako mogao postati i zaštitnikom stoke (koja se veže lanoima).

Dok se takav razvoj štovanja sv. Lenarda (i uloge lanaca pri tome) dađe dokumentirati i lako razumjeti, teško se može protumačiti dalji razvoj u pravcu ogromnih lanaca koji opasuju čitave crkve. Da bi mogao poći dalje u traganju, Kretzenbacher od ove pojave apstrahira i lik sv. Lenarda, i materijal kojim se crkva opasuje (željezni lanac), pa dalje prati običaj da se u okviru kulta (tj. službe božanstvu) u votivne svrhe nečim opasuje neki kulturni objekt, i to kao živi običaj, legendu, arhivski podatak, likovni prikaz.

U idućim poglavljima autor daje pregled tako definirane pojave po pojedinih područjima. Počinje sa srednjovjekovnim podacima u Evropi (Italija, Češka, pretkršćanska Švedska), nastavlja s novijim podacima iz »zapadne Romanije« (zapravo samo iz Francuske i Bretanje; podugačke voštane »svijeće«, odnosno ovošteni konci kojima se omataju crkve, ili pak takvo klupko »u dužini gradskih bedema«, poklonjeno crkvi za zaštitu od neprijatelja ili kužnih bolesti), iz Slovenije (gdje se crkveni god ponegdje zove »opasilo«; opasivalo se i svijećama i lancima, protiv kuge i Turaka), pa zatim podacima kod Hrvata (Kvarnerski otoci, svijeća), Srba i Makedonaca (ovdje se uz svijeće javljaju razni konci, trake tkanine i sl., a čini se to »za dušu«, kao zagovor nerotkinja i sl.), kod današnjih Grka (isto kao kod Srba i Makedonaca; na Cipru se

to radi i protiv suše), da bi s nekoliko šturih podataka kod Bjelorusa i Rusa (platnene trake) i planinskih Gruzina (pamučne niti) otišao daleko na istok do — izgleda neizostavnog — Kavkaza. Zatim se spušta na jug, spominje Siriju i Libanon (katolici, ali i muslimani, opasuju crkve, stupove i grobove raznim trakama, nitima, komadima odjeće i sl.), zatim sasvim ukratko nagoviješta postojanje istoga sklopa predodžbi i čina u Abesiniji (i kod kršćana, i kod »pogana«), čime je dobro prekoračio granice, kako kaže autor, poredbenog narodoznanstva (*vergleichende Volkskunde*) kao »evropske etnologije«. Ovaj prikaz zaključen je pregledom vijesti o sličnim pojavama u antičkoj kulturi Sredozemlja (prije svega grčkoj), gdje su bile opasivane vijećnice, razno sveto kamenje i stabla (nerijetko tumačeno kao sjedište duša, dakle sa svrhom da se te duše privežu za njihovo sjedište, kako to i danas rade npr. Iboi u zapadnoj Africi), omatana posvećena drvca i grane (kao *eiresione*). Posebno mjesto u sklopu ovoga posljednjeg poglavlja ima tumačenje uklesanog ukrasa na ulomcima arhitrava s nekog atenskog hrama, gdje izgleda da golubovi pridržavaju (u kamen uklesanu) zauzlanu vrpcu, koja je — čini se — opasivala čitavu zgradu.

Ovaj nalaz potakao je autora da se zapita ne bi li se i klesani ukrasi nekih evropskih crkava (otprilike od romanike do renesanse), koji poput usukanog užeta (stručni izraz za to je franc. *torsade*) teku oko čitave zgrade, ili barem oko vrata, a često se pojavljuju i na svetom predmetu: krstionici, ili kameni lanci (kojima su npr. na portalu minoritskog samostana u Piranu okovani maskeroni), mogli tumačiti kao okamenjeni odraz vjerovanja da kulturni objekt treba nečim opasati ...

Kroz čitavu radnju Kretzenbacher vješto balansira na granici između onoga što zovemo narodnom kulturom i onoga što možemo nazvati civilizacijom («višom» kulturom), služeći se najrazličitijim vrstama izvora (jer to zahtijeva predmet), brišući time zapravo granicu nekih znanstvenih disciplina (i to s razlogom); uvjerljivo pokazuje veze i odraze, načine probleme, a na kraju ipak čitaocu ostaje dužan nekakav zaključni, pregledni osvrt na sve što je u studiji prikazivao. Takav bi, međutim, pregled sigurno morao obuhvatiti i čitav niz novih pitanja koja su iskrsnula pri radu, a koja ovom prilikom nisu ni morala, ni mogla biti obrađena.

Ova je knjiga svakako lijep doprinos poznavanju nekih oblika pučkoga vjerovanja i kulturnih radnji, a za nas je posebno dragocjeno što su tu — čini mi se — prvi put na jednom mjestu skupljeni i opsežnije prikazani brojni zapisi iz jugoistočne Evrope, i stavljeni u širi okvir.

Vitimir BELAJ

THE ETHNOLOGICAL NOTEBOOKS OF KARL MARX, Transcribed and edited, with an introduction by LAWRENCE KRADER, Van Gorcum and Comp. N. V., Assen 1972, 454 str.

Suvermeni interes etnologa za Marxa i za mogućnosti koje marksizam može pružiti etnologiji potaknuo je Lawrence Kradera da pođe tragom Marxovih etnoloških bilježnica. Poznato je da je Marx u mladosti čitao Charlesa de Brossesa (o fetišizmu) i Ch. Meinersa (o povijesti religija). U pripremama za *Kapital* osvrnuo se na E. Tylora, a u pismima iz tog vremena kritizira Darwina i Bastiana. U to vrijeme etnologija je Marxu pomoćna znanost koja pridonosi analizi nekih

ekonomskih, odnosno društvenoekonomskih odnosa. U tom smislu njegov će se interes za etnologiju i dalje razvijati, ali će u posljednjim godinama njegova života postati i posve specifičan. Kako je Krader utvrdio, nakon 1870. Marx se intenzivnije bavi etnologijom. Potkraj 1880. pa do proljeća 1881. proučava Morganovo djelo *Ancient Society, The State and Civilized Society*. Iz godine 1880. potječu njegove bilješke o djelu Johna Budda Pheara *The Aryan Village in India and Ceylon*, a iz nešto ranijeg razdoblja su bilješke o djelu Henryja Sumnera Mainea *Lectures on the Early History of Institutions* i o radu Johna Lubbocka *The Origin of Civilisation and the Primitive Condition of Man*.

Krader je pronašao sve Marxove bilješke i marginalije uz navedena djela i transkribirao ih u cjelini. Uz to je objavio opsežnu raspravu koja pomaže shvatiti Marksova razmišljanja pri čitanju djela tada suvremenih etnologa. Bio je to velik i pedantan posao, koji je vrlo savjesno obavljen. I koliko god je neophodno potrebno pročitati Kraderovu studiju da bi se shvatile Marxove bilješke, toliko je zanimljivo čitati i same Marxove bilješke jer ponovo otkrivaju, sada na području etnologije, nepomirljivo kritički duh toga mislioca. On će, naime, biti vrlo oštar na račun Lubbockova etnocentrizma, Maineu će ne jednom podijeliti titulu magarca zbog njegova jednostranog pravničkog shvaćanja institucija drugih kultura i civilizacija. »Sve se okreće samo oko formalne strane, što je naravno za jednog jurista najglavnija stvar« (str. 331), a po Marksu neoprostiva pogreška društvene analize.

Djela koja je Marx čitao pisali su mahom evolucionisti, premda je među njima bilo razlika. Usvojivši evolucionističku teoriju razvoja društva, Marx će u svojim bilješkama kritizirati kon-



cepciju jednolinijske evolucije, uviđajući, na primjer, razlike u razvoju hebrejske i rimske obitelji. Kako je po cijeloj svojoj orijentaciji antifatalist, Marx neće moći prihvatiti krutu shemu jednolinijskoga evolucionizma.

Bitna dilema Marxova vremena dolazila je do izražaja u pitanju o osnovnom obliku odnosa čovjeka i društva: je li dominantan individualizam ili kolektivizam, zasniva li se društvo i odnosi ljudi na društvenom ugovoru ili čovjek živi kao Robinson Crusoe? »Marx je smatrao da će carstvo individualizma, izazvano kapitalističkim načinom proizvodnje, ustuknuti pred bratstvom i jednakosti drevnih gensova. Sadržaj odnosa komune arhajskog tipa bit će ožvijen, ali oblik će biti nov. Kolektivni život ruskih seoskih zajednica ne mora nužno pretihoditi kapitalističkom individualizmu, historija ne mora kretati jedinstvenim, predodređenim putem« (L. Krader, *Karl Marx as Ethnologist*, »Transactions of the New York Academy of Sciences«, April 1973, Series II, volume 35, No. 4, str. 308).

Ali time se ne iscrpljuje Marxov interes za djela svojih suvremenika u kojima opisuju život i institucije tzv. primitivnih plemena. Moramo imati na umu ovo: pošto su otkriveni »divljaci« i njihovi »običaji«, pošto su opisani na različite načine — od onoga koji naglašava bizarnost do onoga koji crta idilične slike domorodačkih svjetova, počela su se postavljati i neka druga pitanja, koja će Marxu biti važna. Kakav je tip društvenoga odnosa u gensovima, u primitivnim uvjetima uopće. U krajnjoj crti: nije značajno samo to da je nekad postojalo stanje u kojem čovjek nije iskorištavao čovjeka, nego je važno istražiti kako su zajedničkom imovinom svi zajednički raspolagali.

I dok će jednima opisi primitivnih društava pomagati da potvrde institucije kapitalističkoga društva, tumačeći kulturno-društvene sustave nepoznatih plemena ili seljačkih zajednica u terminima i u okviru vladajućih koncepcija kapitalističkoga društva i evropske civilizacije, drugi će pisući o plemenitim divljacima ili o idili antičkoga svijeta zapravo kritizirati svoje društvo i svoj svijet. Bit će i takvih mislilaca i istraživača koji će u slici primitivnih zajednica tražiti sliku antičkov svijeta, koji je bolji, ljepši i pravedniji od našega, ali koji je neponovljiv.

Kod Marxa je taj interes za etnološke teme mnogo dublji i slojevitiji. Njegovo reagiranje na romantizam to najbolje potvrđuje: »U posljednjim desetljećima toga stoljeća (osamnaestoga, op. D.R.A.) osjetili su prvobitnu mudrost primitivnih naroda, i sa svih smo strana, mi hvatači ptica, slušali cvrkutave pjesmice Irokeza, Indijanca itd... Iza svih tih ekscentričnosti krila se misao da su grube okolnosti naivne holandske slike pravih okolnosti... Herderovo mišljenje da su prirodni ljudi pjesnici i da su svete knjige primitivaca poezija, pri tome ništa ne smeta, premda Hugo izriče najtrivijalniju, suhoparnu prozu, jer kao što svako stoljeće ima vlastitu svoju prirodu, ono isto tako proizvodi vlastite primitivce.« (Marx-Engels, *Werke I*, str. 78-79, citirano prema Kraderovu uvodu ovim »etnološkim bilješkama«, str. 60-61).

Zato Marxu nije interesantno samo primitivno pravo, nego i Mañeov stav o tom pravu: ne samo prvobitne institucije nego i naše interpretacije tih institucija. Njegove su bilješke neprestana polemika i kritika stavova pojedinih znanstvenika.

Čitanje samih bilježaka vrlo je zamorno: to su, napokon, samo usputne misli, a ne konačne koncepcije. Citati

su na engleskom, Marxovi komentari na njemačkom ili na svojevrsnoj kombinaciji njemačkoga i engleskoga. Suvremenom bi etnologu možda radije trebalo preporučiti čitanje pojedinih Marxovih djela. Čitanje bilježaka ipak nagrađuje jer, premda u bilješkama svaka misao nije dovršena, iza svih bilježaka stoji mislilac i kritičar koji i suvremenoga etnologa može još jednom poučiti kako se knjižki, marksistički pristupa literaturi. Evo samo jednoga primjera koji neću prevesti jer su bilješke gotovo neprevodive: »D. Aeusserung v. Plutarch dass« *d. Niedrigen u. Armen bereitwillig der Aufforderung des Theseus folgten*« u. der von ihm citirte Ausspruch d. *Aristoteles, dass Theseus »sich zum Volk hinneigte*« scheinen aber trotz Morgan darauf hinzuweisen, dass d. *chiefs d. gentes* etc. dch *Reichthum* etc. bereits in *Interessenconflict* mit der *Masse der gentes* gerathen, was unvermeidlich bei *Privateigenthum in Häusern, lands, Herden* verbunden mit *monogamischen Familie*.« (str. 210, bilješke iz *Ancient Society*).

Niz drugih bilježaka prožimlje pažnje o međudnosima kolektivnog i individualnog odlučivanja, autoriteta, moći u zajednicama, koje su opisivali pojedini pisci, i o nesposobnosti tih pisaca da uoče tu isprepletenost. Previše zaokupljeni svojom civilizacijom, oni, čini se, nisu uspijevali percipirati mogućnost različitih društvenih, vrijednosnih i kulturnih sustava.

Predaleko bi nas odvelo nabrojati sve probleme kojih se Marx dotiče u ovim bilješkama. Međutim, bilo bi dobro spomenuti još i ovo:

Marx je čitao i o historijskim slavenskim zajednicama, o ruskoj *obščini*, o južnoslavenskoj zadrugi. Poznato je da se bavio ruskom agrarnom poviješću. Čitao je uz to i Demelica (koji je Bogišića prevodio na francus-

ki), zatim rad Ognjeslava Utiešenovića Ostrožinskoga o zadrugi. Ne bi, možda, bilo naodmet poći Kraderovim tragom pa iznaći bilješke o tim problemima.

Dunja RIHTMAN-AUGUSTIN

EMMANUEL TERRAY, MARXISM AND »PRIMITIVE« SOCIETIES, Monthly Review Press, New York and London 1972, 186 str.

Emmanuel Terray pripada grupi mlađih francuskih antropologa koji su svoje misaone napore usmjerili na ono još nedovoljno osvijetljeno teorijsko područje između strukturalizma s jedne strane i marksizma s druge. Prerastavši statičke strukturalističke okvire svog učitelja Claudea Lévi-Straussa, E. Terray, Maurice Godelier, Ariane Deluz, Lucien Sebag, Claude Meillassoux i nekolicina drugih počeli su razmišljati o mogućnostima proširivanja marksističke misli na istraživanje tzv. »primitivnih« društava. Budući da razvijanje jednog takvog novog pristupa traži, i u teoriji i u praksi, da se počne (ali samo počne!) od ekonomske strukture ispitivanog društva, u Francuskoj se za ovaj smjer već udomaćio termin »l'anthropologie économique«. Po mom mišljenju priroda ovog naziva ne samo ograničuje predmet marksističkog antropološkog istraživanja nego ga i sadržajno osiromašuje. On opasno asocira na vulgarno-ekonomske interpretacije marksizma te nam pruža primjer kako treba biti oprezan kod stavljanja kratkih, radnih »etiketa« na ono čime se bavimo. Iz pročitane literature nije jasno koliko su autori toga svjesni, ali je činjenica da se u svojim konkretnim istraživanjima nisu značajno pomaknuli od ekonomske sfere i tako su još jako daleko od onog marksističkog ideala po kojem bi tre-

ballo cjelokupni društveni i kulturni život jedne zajednice prikazati u svjetlu njenih proizvodnih odnosa. No, na to ćemo se još vratiti kasnije.

*Marksizam i primitivna društva* sastoji se od dva eseja: *Morgan i suvremena antropologija* i *Historijski materijalizam i segmentarna rodovska društva*. Oba eseja povezuje isto osnovno pitanje — koliko je marksističko tumačenje društvenog razvitka, historijski materijalizam, relevantno za proučavanje primitivnih društava? U traženju odgovora Terray se u prvom eseju upustio u raščlanjivanje i reinterpretaciju Morgana; u drugom je upotrijebio studiju Claudea Meillassoux-a *L' antropologie économique des Gouro* da bi iskristalizirao, konceptualno i metodološki, principe primjene marksističke analize na istraživanje jednog sasvim konkretnog, »primitivnog« društva.

Kako je Terray povezao Morgana sa suvremenom antropologijom? Tako da je na jedan intelektualno šarmantan, ali teorijski ne duboko opravdan način protumačio Morganove misli iz ugla gotovo svih značajnih antropoloških škola današnjice: neoevolucionizma, funkcionalizma, strukturalizma i, naravno, marksizma. Nije mu bilo teško zaključiti da kod Morgana možemo izdvojiti elemente karakteristične za sve ove pravce. To, međutim, nije čudno. Poznato je da se gotovo svaki veliki mislilac može pomoću malo drugačije razmještenih »osvjetljenja« i akcenata interpretirati u okviru različitih teorijskih koncepata. Ipak, Terray je uspio izdvojiti neke nove momente kod Morgana i istaći njihovu važnost. Tako je misaonu ostavštinu ovog velikog antropologa 19. stoljeća donekle osuvremenio i učinio opet kreativnom i zanimljivom. Govoreći, na primjer, o Morganovu evolucionizmu, autor je istakao da on nije htio

opisati različite faze historije ljudskog društva, nego izgraditi teoriju te historije. To znači, on nije proučavao konkretnu instituciju porodice, vlasti i vlasništva, nego razvoj ideja o tim institucijama. Morgan je govorio o »ideji«, o »ključici misli«, o »formi« koje imaju epistemološki status hipoteza i čiji se slijed nikako ne smije shvatiti kao slijed događaja u historiji. Kada se tako odvoje »forme« od empirijskih činjenica, one počnu nalježiti na Lévi-Straussove »modele« pomoću kojih se koncipira neka sfera društvenog života. Štaviše, »forme« ispunjavaju poznate uvjete koje je Lévi-Strauss postavio u okviru definicije strukture: da predstavljaju određeni sistem elemenata, da su moguće transformacije koje rezultiraju grupom modela istog tipa, da je moguće predvidjeti reakcije pojedinih elemenata kod određenih promjena te da se modelom odmah mogu objasniti promatrane činjenice. Prema tome, bilo bi moguće jedno strukturalističko tumačenje Morgana! Naravno, njegov »strukturalizam« bio bi drugačiji od Lévi-Straussa: inspiriran je više biologijom nego lingvistikom, zasniva se na pozitivističkoj koncepciji znanosti i prema tome primjenjuje na sve sfere stvarnosti, a ne samo na mentalnu aktivnost, i izražen je, naravno, posve drugačijom terminologijom.

Strukturalistička analiza je nepokretna, statička — ne uključuje razmatranje događaja i promjena u jednoj vremenskoj ordinati. Morgan, kako znamo, ne ostaje na toj razini razmišljanja. Po njemu ljudska svijest ima uvijek i svagdje isti karakter i to je osnova za jednu jedinstvenu historiju ljudskog roda. Takva historija implicite uključuje sinhronične i diahronične sljedove, te Morgan uvodi termin »etnički periodi« za prve od njih. »Etnički period« je suma svih prijaš-

njih razvojnih faza u različitim sferama društvenog života, a te sfere su: oblik »vještine održavanja života« (»art of subsistence«), oblik vlasti, oblik porodice i oblik vlasništva. Između njih vladaju određeni funkcionalni odnosi i određena hijerarhija. Morgan govori također o institucijama koje postoje u svakoj od tih sfera da bi odgovorile na određene potrebe. Interesantno je da su kod njega te potrebe prvenstveno društvene, a ne biološke kao u funkcionalizmu Malinowskog. Njegov funkcionalizam, osim toga, sasvim je umjeren — određene institucije dovode se u vezu s društvenim potrebama, ali im ne daje jednu općenu ulogu u svim etničkim periodima.

U diskusiji o odnosima hijerarhije između pojedinih sfera »etničkog perioda« Morgan je došao do onih zaključaka po kojima su ga Marx i Engels najviše i cijenili — naime, da oblik »vještine održavanja života« određuje oblike ostalih sfera. Kronološki, tu se uvijek inicira svaka promjena, tu nastaju problemi na koje moraju odgovoriti institucije vlasništva, porodice i vlasti. Sfera »vještine održavanja života« nije, međutim, kreativna jer svaki postojeći oblik ima svoje klice i početke u ranijim formama unutar iste sfere i svoju unutrašnju logiku po kojoj će reagirati na promjene. Nadalje, ovdje dolazimo do važnog razgraničenja između koncepta dominacije i determinacije, čije je značenje kod Marxa istakao Althusser, a Terray ga je pokušao demonstrirati i kod Morgana. Iako je oblik »vještine održavanja života« dominantan, neko drugo područje društvenog života može biti dominirajuće — kao npr. oblik porodice u primitivnim zajednicama. Ideja vlasništva nad sredstvima za održavanje života je dominantna tek pri kraju perioda barbarizma, a s njom je isto tako sfera oblika vlasti ubrzo počela

dominirati nad oblikom porodice. Drugim riječima, u ranijoj historiji ljudskog društva sfera »vještine održavanja života« određivala je ostale, bilo u pozitivnom, bilo u negativnom smislu (svojom organiziranošću isto tako kao i nedostatkom efektivne organizacije), dok je kasnije počela i dominirati nad ostalim područjima »etničkog perioda«.

Koncept dominacije važan je i da bi se shvatila suština Morganove teorije promjene, jer upravo on omogućava da se zahvate istovremeno i struktura i procesi unutar jednog »etničkog perioda«. Forma se sama nikada ne mijenja, nego elementi od kojih se ona sastoji. Kada ti elementi postanu bitno drugačiji, forma naprosto nestaje jer se ona ne može vanirati ili mutirati. Motivi promjene dolaze izvana, iz sfere »vještine održavanja života«, iz ekonomske baze, kako bi se to reklo modernijim jezikom. Promjena je u stvari jedan antagonistički ekvilibrij između dvije forme, gdje dominacija prelazi s jedne na drugu, tj. jedna upravo nestaje, a druga zauzima njeno mjesto. Morgan daje primjer iz stare Atene, gdje je došlo do transformacije rodovskog sistema u teritorijalni. Neko vrijeme oba su oblika bila u ravnoteži, a onda je nakon Klistenovih reformi teritorijalna forma prevagnula i postala dominantna. Impuls za tu promjenu je iz jedne posve druge sfere — ekonomske.

Terray prvi esej zaključuje postavkom da se Morganovo djelo *Ancient Society* može tumačiti i evolucionistički i strukturalistički i marksistički. Ta tri tumačenja nisu ipak od jednake vrijednosti. Morgan evolucionist razmišljao je samo dijakronično, oajući nesumnjiv utjecaj Darwinova naturalizma. Morgan strukturalist operira pojmovima koji su usporedivi s Lévi-Straussovima »modelima« i »stru-

kturom«, i to u jednoj sinkroničnoj ravni. Najvrednije kod Morgana, prema autoru, jest kada on prerasta ideološku opoziciju između dijakroničnog i sinkroničnog i upušta se u razmatranje promjena struktura unutar historije kao medija. Tu je njegovo rezoniranje u suštini marksističko.

*Historijski materijalizam i segmentarna rodovska društva* ponovo je analiza tuđeg djela, ovog puta više empirijskog po karakteru, istraživanja Claudea Meillassoux-a među narodom Guro na Obali slonove kosti. Terray smatra ovu studiju vrlo značajnom, ali joj je koncepcija izražena nedovoljno jasnim jezikom. Zato on Meillassouxov jezik »opće deskripcije« prevođi u manje-više poznate termine marksističke analize, spajajući na taj način historijski materijalizam s konkretnim antropološkim proučavanjem. On ovdje razrađuje sistematično i pomalo suhoparno i kruto metodološki pristup proučavanju ekonomske baze jednog »primitivnog društva«. Prvi korak je da se identificiraju i nabroje svi različiti načini proizvodnje i sredstva rada unutar tog društva. Kod Guro instrumenti rada su primitivnog karaktera: ručna oruđa, a energijski izvor je ljudska i životinjska snaga. Radna snaga (ljudi) kvantitativno je i kvalitativno dominantna u procesu proizvodnje. Nekoliko oblika kooperacije primjenjuje se na šest proizvodnih grana: lov, poljoprivreda, stočarstvo, sabiraštvo i obrti. Oblike kooperacije Terray dijeli na jednostavne i kompleksne. Kompleksna se javlja pri lovu s mrežama u džungli, gdje sudjeluju čitavo selo, uključujući žene i djecu, i gdje postoje funkcionalno podijeljene uloge (jedni tjeraju životinje u mrežu, drugi prave buku, jedni idu sa strane životinjskog krda, a drugi odostraga itd.). »Sredstvo proizvodnje« — mreža — u kolektivnom je vla-

sništvu, a isto tako i lovišta. Nosilac kooperacije je čitavo selo, dakle šira proizvodna zajednica. Nema stalnog autoriteta, svatko može organizirati i povesti lov. Drugi oblik je jednostavna kooperacija, koja može biti »ograničena« i »proširena«. Oboje je karakteristično za zemljoradnju, samo što kod »ograničene« rade manji timovi na sitnijim poljoprivrednim radovima (održavanje, čišćenje polja itd.), a kod »proširene« rade veće rodovske grupe, i to na glavnim poljoprivrednim poslovima. Postoji još individualni rad (obrti i lov lukom i strijelom, pa sabiraštvo, prepušteno djeci), ali on je periferan; nosioci su uvijek članovi jedne šire radne grupe, pa tom individualnom radu posvećuju samo višak vremena.

Iz gornjih oblika proizvodnje zaključuje se o društvenim odnosima u proizvodnji i čitavoj plemenskoj zajednici. Lako je ustanoviti da se tu isprepliću dva sistema. Prvi je plemensko-seoska kooperacija s podjelom uloga u lovu s mrežom i u ratovima. Ove dvije aktivnosti su i najveća kohezivna sila kod naroda Guro. Tu je princip egalitaristički — nema izrazitog autoriteta i kontrole, sredstva rada su zajednička i ulov se raspoređuje svima, bez obzira na ulogu u lovu.

Drugi sistem je rodovski, gdje nastaju manji radni timovi kao rođačke grupe i gdje čitav rod zajednički sudjeluje u većim radovima. Rod je vlasnik zemlje i stoke, kao i sredstava za rad, a isto tako i distribucija proizvoda vrši se unutar roda. Postoji institucija kontrole — to je jedan stariji izabrani član roda koji raspoređuje oruđe i poslove i planira potrošnju. Tu se javlja distribucija gdje proizvodi putuju od periferije prema centru (od samih radnika do centralnog autoriteta), a zatim se opet raspoređuju za potrošnju od centra prema periferiji. I-

pak, ovaj autoritet starijega u rodu više je funkcionalan nego eksploatirajući jer on ne posjeduje ništa, ne može ništa otuđiti, jedino mu je povjerenom upravljane zajedničkom imovinom i poslovima.

Pitanje dominacije srodstva i rodovskog sistema i njegova uloga u određivanju društvenih odnosa bila je često i još je predmet diskusije. Terray posvećuje dio svog eseja ovom pitanju da bi opovrgao Lévi-Straussovo stajalište kako srodstvo i brak imaju istu operacionalnu vrijednost u primitivnim društvima kao ekonomske pojave u našem vlastitom društvu. Autor ove knjige smatra da odnosi srodstva ne moraju dominirati u strukturi socijalnih odnosa svih primitivnih društava. Kod Guro, npr., prvi oblik proizvodnje dešava se izvan rodovskog sistema, a drugi unutar njega. On zaključuje da su odnosi proizvodnje dominantni jer utječu na jednu opću genealošku bazu rođaćkih odnosa. Specifični oblik proizvodnih odnosa oblikovat će iz te baze specifične strukture odnosa srodstva, kao što su to rodovske organizacije u nekim slučajevima, koje onda postaju nosilac proizvodnje. »Stvarni« rođaćki odnosi koje etnolozi mogu vidjeti u praksi zapravo su rezultat kompromisa između različitih ekonomskih, političko-pravnih i ideoloških faktora. Terray odbacuje stav Mauricea Godeliera prema kojem odnosi srodstva funkcioniraju kao i odnosi u proizvodnji, na isti način kao i politički, pravni, religiozni i drugi odnosi. Dakle, srodstvo bi bilo istovremeno i temelj i nadgradnja. To je u krajnjoj liniji prihvaćanje strukturalističke pozicije, smatra Terray, samo izraženo drugačijim pojmovima.

Da bi srodstvo bilo važan element u realizaciji načina proizvodnje, potrebno je da to društvo bude ekonom-

ski samodovoljno («self-subsistence society»), tj. da nema merkantilne cirkulacije dobara i da su jedinice proizvodnje i potrošnje homologne. Nadalje, ne smije biti eksploatacije, koja se inače javlja čim se proizvodne i potrošne jedinice razdvoje. U plemenu Guro još nema eksploatacije iako vođa roda ima kontrolu proizvodnje donekle u svojim rukama. Klasnog raslojavanja još nema jer se postojeći dobni slojevi ne mogu smatrati klasama (mlad čovjek normalnim putem uvijek postaje stariji i privilegirani, dok rob ili proleter nikada ne može postati član privilegirane klase na normalan način).

U zaključnom dijelu Terray iznosi stav da se kategorije historijskog materijalizma mogu primijeniti na primitivna društva bez problema. Za njih je, međutim, karakteristično da dva ili čak više načina proizvodnje koegzistiraju, i upravo taj faktor doprinosi raznovrsnosti primitivnih društava.

Vrativši se sada na ono što smo već spomenuli u početku prikaza, mogli bismo reći da knjiga, pogotovo drugi esej, ostavlja dojam suhoparnosti i čak siromaštva. To je zato što se ne iskorištava puni potencijal marksističkog pristupa, nego se sve svodi na čisti ekonomizam, na »l'anthropologie économique« u njenu lošijem smislu. Iako Terray priznaje i ističe važnost, unutarnju logiku i međusobne utjecaje drugih sfera društvenog života, on — isto kao i Meillassoux — u njihovu razradu uopće ne ulazi. Tako u diskusiji o funkciji srodstva u primitivnom društvu ističe da je ona produkt kompromisa trostruke uzročnosti: ekonomske, pravno-političke i ideološke, ali u konkretnom istraživanju na primjeru Guro to nigdje nije dotaknuto. Terray je svjestan važnosti Althusse-

rova koncepta »superdeterminirano-  
sti« ili višestruke uzrokovano-  
sti društvenih pojava, ali se ipak ni on ni  
Meillassoux ne miču dalje od »baze«  
u svom izlaganju. Dapače, nigdje nisu  
eksplicite pokazali da su svjesni opa-  
snosti kojima se marksistička misao  
izlaže takvim pojednostavljenim inter-  
pretacijama i primjenama, takvim tje-  
ranjem u siromašni »ekonomizam«.  
Možda bi jedina isprika jednom i dru-  
gom bila da su ovim i njenim sličnim  
radovima tek odškrinuta vrata u jed-  
no novo područje, na kojem se još ne-  
sigurno traga za pravim putem razvo-  
ja i primjene. Marksizam u antropolo-  
giji je nešto novo i na zapadu i kod  
nas, pa se početničke greške mogu  
oprostiti ukoliko na njima možemo  
nešto naučiti i ukoliko nisu kobne za  
čitav poduhvat.

(Knjiga je prethodno bila objavljena  
na francuskom originalu: *Le marxisme  
devant les sociétés »primitives«*,  
Librairie François Maspéro, Paris  
1969.)

Olga SUPEK-ZUPAN

ANDREI SIMIĆ, THE PEASANT  
URBANITES. A STUDY OF RURAL-  
URBAN MOBILITY IN SERBIA,  
Seminar Press, New York and London  
1973, 180 str.

»Istražujući urbani život, etnolog  
neće analizirati ljudsku prirodu pro-  
matrajući čovjekovu golu braću, nego  
će gledati čovjeka u svim mogućim  
uvjetima njegova života. Poriv za taj  
rad ne izvire iz romantike ili nagađa-  
nja nego iz gorućih potreba. Grado-  
vi su u sadašnje vrijeme scena na ko-  
joj se izvodi drama ljudskoga života  
i na toj sceni gradi se budućnost svi-  
ju nas.« Ovaj citat preveden je iz pred-  
govora Simićeve knjige, koji je napi-  
sao Eugene Hammel. Učinilo mi se

zgodnim njime započeti ovaj prikaz  
jer na koncentriran način iznosi ne sa-  
mo svrhu i opravdanje vrste istraživa-  
nja koje je poduzeo i uspješno pro-  
veo Simić nego i svrhu i opravdanje  
razvoja nove discipline unutar etno-  
loške znanosti — urbane etnologije.  
*The Peasant Urbanites* knjiga je zna-  
čajna sama po sebi, ali možda još i  
više po znanstveno-kulturnoj situaciji  
u kojoj se pojavila. Urbana etnologija  
kod nas još je u povojima, i što se  
definicije ciljeva, metodologije i pred-  
meta tiče, još uvijek umnogome tap-  
ka u mraku. (Nedavni simpozij jugo-  
slavenskog etnološkog društva u Kru-  
ševcu na temu *Etnološko proučavanje  
kulture gradskih i prigradskih naselja*  
bio je dobra ilustracija ove činjenice.)  
Veće studije pojava u vezi s urbaniza-  
cijom sela ili tzv. »poseljavanjem  
grada« s etnološkog aspekta velika su  
rijetkost u našoj etnologiji, pogotovo  
one koje bi bile dobro teoretski i me-  
todološki razrađene. Zbog toga je Si-  
mićeva knjiga pionir u ovom podru-  
čju kod nas (ne u Americi, naravno,  
gdje literatura ove vrste raste izuzet-  
nom brzinom). Simića, iako je ameri-  
čki autor, na neki način mogli bismo  
smatrati »svojim«: Zbog njegova po-  
rijekla i zbog predmeta kojim se bavi  
u ovoj knjizi (seosko-gradska mobil-  
nost u Srbiji). S druge strane, način  
njegova rada, a u velikoj mjeri i tema  
(barem do najskorijeg vremena) odu-  
dara od pristupa većine naših tradi-  
cionalno orijentiranih etnologa, te ne-  
sumnjivo otkriva utjecaje jedne dru-  
gačije struje antropološke misli.

Zanimljivo je da su, pored Simića,  
još dva američka antropologa (koliko  
mi je poznato) poduzela slična istraži-  
vanja u SR Srbiji: Betty Denitch (o  
društvenoj pokretljivosti i industrijali-  
zaciji u Titovu Užicu) i Eugene Ham-  
mel (o profesionalnoj pokretljivosti u  
Beogradu između 1915. i 1965. god.).

Prvi rad nije publiciran i tako nam nije dostupan, a drugi je objavljen u seriji Instituta za internacionalna istraživanja Kalifornijskog sveučilišta 1969. (Berkeley, Institute of International Studies, Univ. of California).

Za teren svog istraživanja Simić je izabrao Beograd jer je taj grad, po njegovu mišljenju, najdrastičniji primjer naglog rasta asimiliranjem stotina tisuća migranata u vrlo kratkom periodu (od 400 000 stanovnika koliko je imao neposredno pred II svjetski rat, Beograd je već 1970. porastao na više od milijun). Simić je boravio u glavnom gradu Jugoslavije od ožujka 1968. do ožujka 1969. te ponovo u ljetu 1970. godine, usko surađujući s Institutom društvenih nauka. Simptomatično je za našu situaciju da su mu savjetnici i pomagači bili uglavnom sociolozi, a ne etnolozi!

Antropolozi, koje posljednjih godina sve više privlači problematika kulturne promjene, modernizacije i urbanizacije, promatraju ovaj posljednji fenomen uglavnom iz tri različita ugla:

- urbani centri kao žarišta iz kojih se socijalne i kulturne promjene šire u zaleđe,
- rast i razvoj grada kao posljedica asimilacije seljačke ili čak plemenske migracije,
- život grada, ili manjih grupa unutar njega, po sebi.

Simić se odlučio za onaj drugi pristup podijelivši proces migracije na dvije faze — samu selidbu, odnosno prostornu relokaciju, koja se može u jednoj porodici odvijati kroz nekoliko generacija, i drugi proces kulturnog i društvenog prilagođavanja životu u novoj sredini.

Drugo poglavlje knjige posvećeno je objašnjavanju načina rada i svrhe takvog istraživanja, a isto tako i opisanju metode (tehnike) rada. Temelj čitave studije, kao što je to istakao u

kratkoj metodološkoj raspravi, jest stajalište da antropolog mora krenuti od pojedinca, i upravo taj pojedinac treba da bude medij u kojem će se pratiti promjene nastale urbanizacijom.

Sličnu misao izrazili su već i neki drugi etnolozi: za razliku od ostalih nauka (ekonomije, sociologije, politologije, arhitekture itd.), koje se već duže vrijeme bave predmetom urbanizma i urbanizacije i koje većinom zasnivaju svoja istraživanja na širim ili kvantitativno većim uzorcima (»horizontalan način«), etnologija, zbog svojih specifičnih metoda aktivne participacije, promatranja, interakcije i sl., treba da ide u dubinu (»vertikalni način«). To znači da treba polaziti od individue. Međutim, to ne znači da tu individuu treba izdvojiti iz kulturnog, historijskog i socijalnog konteksta kojem ona pripada. Radeći na više-manje istom predmetu, svaka od nabrojanih znanosti treba precizno odrediti svoj cilj, granice i metode kako ne bi bila »progutana« od one susjedne i kako bi dobiveni rezultati stvarno bili specifični za tu znanost. To osobito važi za etnologiju, koja se na području urbanizma našla »rame uz rame« s već daleko »verziranijom« (što se tog predmeta tiče) sociologijom i ekonomijom. Čini se da ta usredotočenost na pojedinca može u ovom slučaju biti samo etnološki specifična, a nekako i najbolje odgovara klasičnim metodama etnologije. Naravno, zaključci ne bi smjeli ostati na nivou pojedinačnog, već bi trebalo izgraditi metodološki pravilan put do koliko-toliko važne i valjane generalizacije.

Vraćajući se Simićevoj raspravi o pojedincu kao polaznoj točki, treba spomenuti još jedan momenat. U tradicionalnim, malim plemenskim ili homogenim seljačkim društvima antropolozi su imali mogućnost da opisuju



čitavo društvo kao cjelinu. Tamo, međutim, gotovo i da nisu postojale razlike između formalnog i neformalnog nivoa socijalne organizacije, specijalizacija rada bila je minimalna i većina ljudi imala je iste ili slične stavove i očekivanja, te sudjelovala direktnije u totalitetu društvenog i kulturnog života. U tom homogenom društvu (Tönniesov »Gemeinschaft«) uloga pojedinca implicite je razumljiva iz karaktera kulture kao takve. Naprotiv, kaže Simić, u modernom, heterogenom društvu (Tönniesov »Gesellschaft«) posljedice nacionalnih trendova na pojedince ne mogu se odrediti iz općih svojstava društva.

Iako je autor ovdje možda malo pretjerao, ipak je očito da se u modernom društvu pred pojedinca postavlja mnogo više mogućnosti izbora i da se, uzimajući opća kulturna i društvena svojstva kao konstantu, moraju uzeti u obzir specifične motivacije pojedinca u objašnjavanju nekih vrsta ponašanja, pa i tako masovnih, kao što su migracije.

Možda bi ipak bilo još realnije reći (iako to tako Simić ne formulira, ali se iz čitave knjige i načina zaključivanja nazire) da proučavanjem određenog broja pojedinaca možemo zaključivati o većim društvenim pojavama. Npr., ispitujući motivacije, norme i vrednovanja u vezi s migracijom u grad kod svojih 158 ispitanika (od kojih je s nekima razgovarao i više od 50 puta), Simić je naišao na veliku uniformnost, i nema razloga protiv uopćavanja njihovih stavova (s obzirom na to da je to ipak bio raznovrstan, odabrani uzorak) u jedan opći zaključak o motivaciji seljenja srpskog seljaka u Beograd.

G. M. Foster zapisao je činjenicu da uvijek postoji raskorak između brzine razvoja proizvodnih tehnika, načina trgovanja i materijalne kulture,

s jedne strane, te sociokulturnih oblika koji su manje fleksibilni, s druge strane. Drugačije rečeno, »urbanizacija svijesti« slijedi nakon svega ostalog, ona je najsporiya. To je još jedan razlog zašto etnologija treba početi od pojedinca kad se upušta u ovo za nas posve novo područje istraživanja. U svakom slučaju, to je važno pitanje, o kojem bi trebalo još raspravljati.

Tehniku rada Simić je prilagodio svojem osnovnom metodološkom određenju. Većinom je dolazio u bliski kontakt s informatorima posjećujući njihove domove i vodeći intervjue, ne strogo unaprijed zacrtane. Mnogo susreta bilo je i posve neformalnog, slučajnog karaktera. Opservacije i proučavanje literature (historijske i etnološke) upotpunili su ostali rad. Formalni intervjui vođeni su s informatorima koji su izabrani tako da pokrivaju različite obrazovne nivoe, različite krajeve iz kojih su doselili i različito vrijeme provedeno u Beogradu (od nekoliko mjeseci pa do onih koji su već drugu ili treću generaciju »Beograđani«). Varijabla nacionalnosti i religije izbjegnuta je ograničavanjem ispitanika u većini slučajeva na Srbe. Autor se u svojim opisima tipova prilagodbi urbanom životu, a naročito zapošljavanja, dotakao i ostalih nacionalnih skupina. Osim intervjua Simić je sakupio i znatan broj slobodno ispričanih biografija, koje mu često u iznošenju materijala služe kao ilustrativni materijal.

Treće poglavlje za naše čitaoce nije od veće važnosti, ali je za strance, kojima je knjiga i namijenjena, neophodno. Tu je autor na informativan način dao pregled historije i kulturnog razvitka Balkana, južnih Slavena i napose grada Beograda. Posebno se osvrnuo na tradicionalne oblike društvene organizacije južnih Slavena, kao na temelj i početnu točku analize

promjena nastalih urbanizacijom. Ovdje je podvukao značenje »kuće«, »familije«, »zadruga«, »kumstva«, »bratstva« i »plemena«, te »krsne slave«.

Bitni dijelovi knjige u kojima se iznose rezultati istraživanja su slijedeća četini poglavlja. Simić se najprije prihvatio analize motivacije seljaka pojedinaca za napuštanje rodnog sela i zemlje i oblika samog selidbenog procesa. Brojne motivacije mogle bi se uglavnom svesti na već poznati u literaturi kompleks »privlačnosti i odbijanja« (push and pull complex), tj. negativni stav prema teškom ekonomskom i kulturnom stanju i životu sela s jedne strane i pozitivna očekivanja i stavovi prema gradu, koji je simbol dvadesetog stoljeća i svih pogodnosti koje ono donosi. Simića ipak iznenađuje visoko mišljenje koje uglavnom svi građani Beograda, i »novopečeni« i starosjedioci, imaju o seljaku, kao i samosvjest srpskog seljaka o svojoj vrijednosti. Ta pojava inače nije česta u zemljama koje se naglo industrijaliziraju i gdje je seljak manje-više inferiorna i prezrena klasa. Autor to objašnjava historijskim okolnostima u Srbiji, gdje sve do 19. stoljeća nije postojala nacionalna građanska klasa (nego turska) i gdje se nisu mogle razviti prevelike klasne razlike. Osim toga, kad je došlo do nacionalnog i kulturnog buđenja, seljaku i tradicionalnoj kulturi koje je on bio nosilac dan je pečat »pravog«, »nacionalnog«, i time posebna vrijednost u okviru tih romantičarskih pokreta 19. stoljeća. Uglavnom, analizirajući današnje urbano stanovništvo Beograda, Simić nije našao baš nikoga tko u drugoj ili trećoj generaciji ne bi bio povezan sa selom i tko to bez okolišanja i srama ne bi priznao.

Prateći seljaka pojedinca na njegovu putu u grad, autor je dalje opisao

problem pronalaženja stana i zaposlenja, te pri tom istakao veliku ulogu koju ima porodica i srodstvo. U stvari, čitavo jedno poglavlje posvetio je opisu srodstva i razmjene koja se odvija između seoskog i gradskog dijela porodice. Ponekad je ta razmjena zaista ekonomski značajna (hrana, primanje na stan u gradu, provođenje praznika na selu i slično), a ponekad samo duhovna ili svedena na simboličnu mjeru (npr., zajednička proslava »slave«, izmjena manjih darova).

Konačno, promatrajući kulturne promjene koje se zbivaju kod pojedinaca pri prilagođivanju gradskom životu, Simić je zapazio interesantnu činjenicu da se u Beogradu (i on to dalje generalizira na čitavu Jugoslaviju) može vidjeti manje razlika između pripadnika urbane radničke klase i seljaka nego između te dvije skupine i visoko obrazovanih profesionalnih krugova. Kao primjere navodi način iskorištavanja slobodnog vremena, vjenčanja, koja su sličnog tipa kod radničke klase u gradu i seljaka u selu, i ukus u muzici (prve dvije skupine odlučuju se najviše za »novu narodnu muziku«, a obrazovaniji za različite vrste rafiniranije zabavne muzike, jazza, klasike i sl.). Ta činjenica, po Simićevu mišljenju, pomaže našem seljaku da se uklopi u život grada i sprečava pojave alijenacije, devijacije i moralnog propadanja, tako tipične za mnoge druge gradove u naglo industrijaliziranim zemljama.

Što se tiče socijalnih promjena, autor se najviše pozabavio opisom labavljenja veza u široj porodici, biranja prijatelja i naročito kumova na nov, individualan način. Svoju analizu on završava ispitivanjem vrijednosti koju seljaci građani daju gradu i selu. Tu je ponovo naišao na dualizam: optimistička očekivanja i pozitivan stav prema gradu te prezir prema seoskoj

zaostalosti isprepleću se s obrnutim stavom, u kojem se grad gleda kao izvor pokvarenosti i nesigurnosti, a selo kao izvor zdravlja, mira i poštenog života.

Iznenaduje nas veličina zaključka u Simićevoj knjizi — tri stranice na kojima je samo sažeo neke već prije izrečene tvrdnje. Nije važan broj stranica, ali ne govori li to možda da Simić iz čitave svoje studije nije imao što zaključiti? Nipošto! Čini mi se da je njegov glavni nedostatak u tome što ni pored metodološke razrađenosti nema izgrađene jasne teorijske koncepcije, čije bi hipoteze, kao što je to uobičajeno, bile iznijete na početku, a na kraju bi se podaci dobiveni istraživanjem doveli u pozitivnu ili negativnu vezu s tim hipotezama. Bez takvog teorijskog okvira Simić se na kraju nije mogao vratiti na dovoljno značajan nivo generalizacije, ostavši, da tako kažem, bez daha.

Nešto općenitiji zaključci u vezi s ovom studijom javljaju se u jednom njegovu kasnijem članku (u časopisu »*Anthropological Quarterly*«, Vol. 47, april 1974), u kojem na sažet način iznosi otprilike isto gradivo kao i u *The Peasant Urbanites*. Tu ponovo iznosi činjenicu da se, za razliku od ostalih zemalja u razvoju, asimilacija seljačkog stanovništva u gradove odvija kod nas brzo i bezbolno. Razlog, smatra autor, jest u tome što se procesi ekonomskih i društvenih promjena odvijaju istovremeno na svim razinama jugoslavenskog društva dok je kulturni obrazac (u kojem ruralna i urbana komponenta nisu duboko različite) relativno stabilan. (Prema Simiću, to naglašava analitičku značajnost relativne autonomije društvenog i kulturnog procesa, što je važno za svrhu i metode antropologije.) Zato su ovdje izbjegnute krizne situacije i nema patoloških popratnih pojava (kao npr.

ogromni slamovi u predgrađima južnoameričkih gradova). Čitavo naše društvo nalazi se u jednom prelaznom periodu, gdje čak ni gradovi nisu još daleko odmakli od seljačkih korijena, pogotovo što se duhovne kulture tiče.

Ovdje bismo mogli zamjeriti Simiću da je površno prenio generalizaciju područja svog istraživanja na čitavu Jugoslaviju. Istina je da je u Srbiji, zbog specifičnih historijskih okolnosti, gradsko stanovništvo nedalekog seljačkog porijekla i da za to još uvijek manifestira kulturnu (duhovnu) srodnost sa selom. Međutim, trebalo bi ipak pobliže ispitati neke druge krajeve naše zemlje, gdje gradovi imaju drugačiju historijsku tradiciju (Dalmacija npr.) ili gdje se proces urbanizacije vrši drugačije (Slovenija npr. — s raspršenijim manjim gradskim centrima) prije nego se počne uopćavati. Simić se, osim toga, uopće nije dotakao poznate pojave seljaka radnika s dnevnom migracijom u grad i kulturne implikacije takve prilagodbe. S druge strane, možda je istina da on kao antropolog stranac prilazi našim problemima iz jedne šire, svjetske perspektive i na taj način vidi pojave općenitije i jednostavnije u usporedbi sa sličnim situacijama u svijetu. (Autor je dobar poznavalac Latinske Amerike). Na kraju krajeva smo mi ipak još donedavna bili agrarna zemlja s malobrojnim gradskim centrima, većinom administrativnog karaktera. Domaći antropolog možda bi imao oštrija osjetila za sve one male varijante, nijanse, pritajene probleme i neizrečena vrednovanja, koji do stranaca, već i zbog umjetne atmosfere stvorene pri ispitivanju, teško da mogu stići. No oba pristupa, i onaj globalni i onaj detaljniji, imaju svoju analitičku vrijednost.

Na kraju trebalo bi još samo spomenuti Simićev stil pisanja, koji, za

razliku od mnogih drugih, nema strogoosti i suhoparnosti, tako često pripisivanih »naučnom« stilu. Dinamičnim, glatkim, duhovitim jezikom piše osobito poglavlja o životu Beograda, približavajući se gotovo zanimljivosti putopisca, a da ipak ni u jednom trenutku ne gubi ozbiljnost stručnjaka.

Olga SUPEK-ZUPAN

SLAVKO KREMENSEK, *OBČA ETNOLOGIJA*, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Ljubljana 1973, 276 str.

Koncepcijski, *Obča etnologija* izraziti je udžbenik. Sadržajno, podijeljena je u dva dijela — prvi obuhvaća povijesni pregled same znanosti, a u drugom se objašnjavaju temeljne kategorije kulture i upozorava na njihovo etnološko značenje. U uvodnom poglavlju (kao i kod svakog korektnog udžbenika) razjašnjeni su i razgraničeni osnovni pojmovi — etnologija i etnografija, socijalna i kulturna antropologija, Volkskunde i Völkerkunde. Vrijedno je zapaziti autorovo mišljenje o metodičkoj neopravdanosti dijeljenja etnologije i etnografije, te napomenu da nekolicina naših istaknutijih etnologa još uvijek nije prevladala taj dualitet. Mislim da bi se, kad smo se već dotakli naše etnologije, o toj temi moglo reći i više. Čini mi se, naime, da je teoretska razrada pojma i koncepcije terena kao izvora građe kod nas gotovo na nuli. Toliko o uvodu, a sada krenimo Kremenšekovim vremeplovom na zanimljivo krstarenje kroz povijest ove naše znanosti. Polazna točka je, dakako, Halikarnas. Nakon više-manje faktografskog prikaza ranijih razdoblja, prve opširnije »studije« posvećene su, što je u red, Tyloru i Morganu. Sve su to, međutim, relativno mirne vode. Hridine počinju

s Graebnerom. Iz niza manje važnih činjenica izdvaja se, dakako, *Methode der Ethnologie*. Prikazujući ovo kapitalno djelo na svega stranici i po, prof. Kremenšek zadržao se, kao i inače, na faktografiji. Sve što je rečeno, posve je točno, ali, po mom osjećaju, kad se o Graebneru radi, takav način prikazivanja nije najprikladniji. Čitajući samog Graebnera, naimie, potrebno je mnogo toga raskrčiti da bismo iza njegovih ciceronskih rečenica »uhvatili« krajnje jednostavnu centralnu misao — transponiranje prostorne dimenzije u vremensku, odnosno kauzalnu.

Mislim da, prikazujući Graebnera, ovu slobodu drugačijeg, jednostavnijeg formuliranja (što ne znači simplifikiranja) možemo sebi dopustiti. Gotovo bih rekao da Graebnerova teška probavljivost to i zahtijeva. Želeći, međutim, biti korektan i suzdržavajući se od svake vlastite interpretacije, prof. Kremenšek to ne čini, tako da Graebner, faktografski prikazan, djeluje prilično bezlično.

Pater Schmidt iscrpno je i pomno prikazan na preko 6 strana. Spomenut je, premda nedovoljno naglašen, i njegov (u odnosu na Graebnera) teoretski promašaj reifikacije kulturnih krugova, zbog kojeg je, retroaktivnim transferom, sam Graebner osuđen kao idejni začetnik »Kulturkreis-theorie«.

S Malinowskim, enfant terribleom socijalne antropologije 30-ih godina, prelazimo ne samo geografski nego i idejni La Manche ulazeći u znanstveni svijet potpuno drugačijih »vibracija« od prethodnog. Etnologija ovdje više nije »Geisteswissenschaft«, nego »science« — prirodna znanost. Očito je, međutim, da je reakcija Malinowskog na spekulativnost historičara otišla predaleko. Biološki determinizam pokazao se diskutabilnim i u samoj biologiji, a o kulturi da i ne govorimo. Prikaz teorije Malinowskog, kao

i kritički autorov komentar objektivni su, no za cjelovitiju sliku trebalo bi nadodati jednu, ne baš beznačajnu, sitnicu, a to je terenski rad Malinowskog. Uloga prisutnog promatrača (participant observer) uz obavezno poznavanje domorodačkog jezika, te dugotrajni boravak na ispitivanom području osnovni su zahtjevi, prema Malinowskom svakog ozbiljnog etnografskog rada, kojemu su na taj način postavljeni daleko viši kriteriji.

Poglavlje o američkoj historijskoj školi obuhvaća Boasa, Kroebera i Lowiea. Budući da ih sam tek sumarno poznajem, ne usuđujem se dati bilo kakvu ocjenu autorova prikaza, a isto vrijedi i za naredno poglavlje, *Francoska sociološka šola*.

I konačno, prešavši ukratko socijalnu antropologiju pored i nakon Malinowskog, evo nas na posljednjoj ljestvici evropske etnološke misli — strukturalizmu. S obzirom na pažnju koja je u ranijem tekstu posvećena drugim, pa i manje važnim temama, ovo poglavlje zasluživalo je, čini mi se, mnogo više pažnje. Uostalom, strpati Sartreov egzistencijalizam u filozofsku kantu za smeće, što je, kažu, zasluga strukturalizma, nije mala stvar. No već i kod same »strukture« treba napomenuti da, premda je neodvojiva od Lévi-Strausova imena, ona nije njegov izum. Prof. Kremenšek nabraja niz humanističnih znanosti koje danas operiraju tim pojmom, ali je pogrešna misao da su sve one strukturalističku teoriju preuzele iz antropologije. Strukturalizam je zapravo teoretski pomak na liniji lingvistika — antropologija via Lévi-Strauss. To je ujedno i najprikladniji put do razumijevanja pojma »strukture«. Jedan od nivoa jezične strukture jest gramatika. Izvještaj ograničeni broj konstantnih principa = gramatička pravila očituje se u neograničenom broju govornih iska-

za, ili još bolje, ta apstraktna pravila generiraju svaku konkretnu manifestaciju = govor, a istovremeno služe za njeno razumijevanje. Budući da je jezik dio kulture (a nije li možda i čitava kultura jedan jezik?), upravo se nameće pomisao o eventualnom postojanju nekakve »gramatike« i u ostalim njenim aspektima kao što su srodstvo, običaji, vjerovanja, ekonomija, urbanizam, arhitektura, umjetnost i drugi. Ako smo u stanju lingvističkom analizom određenog broja rečenica otkriti njihovu gramatiku, ne bi li bilo moguće analizom cjelokupne građe o jednoj kulturi otkriti njenu globalnu gramatiku, ili strukturu. Gotovo sve Lévi-Strausove analize, kao što su *Elementarne strukture srodstva*, *Mitologije* i druge, predstavljaju grandiozne premda pionirske pokušaje u tom smjeru. Gornju ideju formulirao je on sam u posljednjoj rečenici članka *Kulinarski trokut*, gdje kaže da je »kuhinja jednog društva jezik u kojem ono nesvjesno iskazuje svoju strukturu«. »Ono nesvjesno« suštinski je moment u Lévi-Strausovoj koncepciji strukture. Baš kao što, dok govorimo, nismo ni najmanje svjesni gramatike što je pri tom upotrebljavamo, isto tako nismo svjesni ni »gramatike« naših društvenih odnosa, nazora na svijet, sistema vrijednosti, čitave kulture što živi u nama, kroz nas, što smo zapravo mi.

Za razliku od Lévi-Straussa i njegovih sljedbenika, ovi problemi nesvjesnog nisu, izgleda, zauzimali značajnije mjesto u sovjetskoj etnologiji. Prelazeći na prikaz etnoloških zbivanja na tom tlu, ponovo se vraćamo u »opipljivu« stvarnost historijskog interesa. Ova orijentacija, premda dominira idejnim panteonom sovjetske etnologije, nije, međutim, dala značajnijih teorijsko-metodičkih poticaja. Štoviše, izjava akademika Tolstova u

kojoj se etnološka znanost deklarira kao »vsestransko preučavanje posebnosti v kulturi in načinu življenja različnih narodov, ljudstev ali drugih etničnih skupin v okviru te ali one narodne skupnosti, pri čemer nas zanima vsak pojav v svom zgodovinskem razvoju«, strogo uzevši, ne zadovoljava znanstvene kriterije. S druge strane, koordinacija etnološkog rada sa srodnim humanističkim pa i prirodnim znanostima predstavlja korak naprijed k obuhvatnijem i perspektivnijem pristupu cjelokupnoj problematici kulture.

Američka kulturna antropologija. Tim naslovom obuhvaćen je period novog vala u američkoj antropologiji, novog, dakako, u odnosu na historijsku školu. Premda je dobar dio njegovih protagonista proizašao iz Boasove i Kroeberove škole, historijska orijentacija bila je sasvim zanemarena. S druge strane, nalazeći poticaje u točkama u kojima se putovi etnologije ukrštaju s drugim znanostima, prvenstveno sociologijom, psihologijom, psihoanalizom, ovaj »val« proširio je horizonte antropološke problematike područjima kao što su odnos ličnosti i kulture, istraživanje »sistema vrijednosti« i druga. Ukorijenjeni pragmatizam američkog podneblja nije mimoišao ni antropologiju, tražeći od nje praktičnu primjenu. *Chrysanthemum and the Sword* (knjiga R. Benedickta o obrascima japanske kulture za potrebe američke okupacijske uprave) tek je jedna od brojnih studija namijenjenih primarno ili sekundarno (danas to više nitko ne zna) vojnoj svrsi.

Prikaz razvoja etnološke misli završava — povratkom na evolucionizam. Neoevolucionist Leslie White riješio je sva pitanja oko razvojnog niza kulture uvođenjem tehnološkog kriterija — proizvodnja energije po članu zajednice.

Poglavlje *Današnja teoretična vodila*, sumirajući ciljeve i putove evropske etnologije u sadašnjem trenutku, ističe istraživanje suvremenosti kao punopravni predmet etnološke znanosti i probeme što ih nova orijentacija postavlja. Sa završetkom ovog poglavlja opraštamo se s etnologijom kao znanostu i ulazimo u područje etnološke nauke.

*Sistemizacija kulturnega razvoja* u širokim zamascima zahvaća cjelokupni razvoj kulture dijeleći ga na tri etape — lovci i sabirači, stočari i ratari uz pripadne geografsko-klimatske uvjete koji uzrokuju (!) nastanak jedinog gospodarsko-kulturnog tipa. Tu istu nauku propovijedao je, inače, još prije dvije tisuće godina starogrčki »etnolog« Dikearh. Slijedi klasičan, »školski« pregled osnovnih kategorija materijalne, socijalne i duhovne kulture. Jedna od značajki školskog načina mišljenja jest da je sve jasno, da je na svako pitanje već unaprijed odgovoreno, a zapravo bolje je da se uopće i ne postavlja. Na primjer, malo će tko posumnjati u očiglednost tvrdnje da »Razloge za nastanak obleke velja iskati prvenstveno v potrebi varstva (= zaštite) pred zunajnim, posebno klimatski vplivi«. Zanimljivo je kako su duboko u nama ukorijenjena i izvan dosega svakog ispitivanja mnoga iracionalna ili u najboljem slučaju diskutabilna uvjerenja. Ovo o odjeći najmanje je i najbezopasnije od njih, no kad je već tu, razmotrimo ga. Zašto se oblačimo? Pretpostavimo da bi nam inače bilo hladno. No i kupaći kostim je odjeća, koja, međutim, nikakve veze nema s bilo kakvim klimatskim faktorima, baš kao i ljetna odjeća koju nosimo, premda bismo najradije i »kožu svukli sa sebe«. Očito je, dakle, da je za čovjeka XX stoljeća oblačenje imperativ što potječe barem iz dvaju posve različiti-

tih razloga — fizičkog i nefizičkog, od kojih je ovaj posljednji imperativno daleko jači. No pitanje o porijeklu kreće se u posve drugim parametrima. Biološka vrsta *Homo sapiens* kao i čitav rod primata iz kojih se razvila prirodno je bila zaštićena od zime — dlakom, čvrstom kožom, potkožnim tkivom, itd. Uopće nije jasno odakle bi paleolitičkom čovjeku došla na pamet ideja da svoj prirodni ogrtač zamijeni umjetnim. Očito je da je tokom milijuna godina ta zamjena postepeno izvršena, ali što ju je iniciralo, to nikome još nije jasno. Promotrimo li nadalje odjeću primitivnih naroda, uviđamo da »klimatski kriterij« nipošto nije univerzalno valjan, a s druge strane, zanimljivo je konstatirati da nema nijedne ljudske grupe u kojoj bi tijelo bilo prepušteno svom prirodnom stanju. Rezanje kose, izbijanje zuba, obrezivanje, tatauiranje, skarifikacija, bojenje, ljepljenje, vezanje traka, uzica, pregača i drugo, predstavljaju neizostavni biljeg kulture otišnut na tkivu prirode. Odbacimo li sasvim proizvoljnu podjelu odjeće i ukrašavanja na dvije odijeljene kategorije, postaje jasno da se na gornji niz nadovezuje, ili bolje, uklapa i odjeća. Kultura mora staviti svoj biljeg na prirodu, a kada se radi o ljudskom tijelu, svejedno joj je čini li to tako da ga obreže, oboji ili odjene. Nije li stoga današnja odjeća možda samo nusprodukt jednog posve drugog procesa?

U dijelu o socijalnoj kulturi uglavnom se objašnjavaju osnovni pojmovi i kategorije »klasičnog« etnološkog shvaćanja tog dijela »kulturnog bića«. Na samom početku, u poglavlju *Srodstvene veze*, govori se tako o elementarnoj ili nuklearnoj porodici, »ki jo sestavljajo starši, otroci in morebiti vnuki«. Budući da se radi o knjizi *Obča etnologija*, treba napomenuti da u

općim okvirima ova koncepcija ne stoji iz jednostavnog razloga što nuklearna porodica nije univerzalna. U Centralnoj i nekim dijelovima Južne Amerike potvrđen je, naime, oblik porodice koji se sastoji jedino od majke i djeteta kao stalnih članova. Ovim otkrićem u socijalnoj antropologiji koncepcija nuklearne porodice kao temeljne stanice društvenog organizma zamijenjena je koncepcijom »dijada«, koje, logički gledano, predstavljaju atome društva — odnos dvoje ljudi. Na taj način, nuklearnu porodicu možemo promatrati kao skup maternalne (majka — dijete), paternalne (otac — dijete) i konjugalne (muž — žena) dijade.

Područje duhovne kulture, prema prof. Kremenšek, obuhvaća vjerovanje, znanje i umjetnost. U uvodnom poglavlju upozoreno je na interakciju duhovne i materijalne kulture, no izgleda da se ovoj posljednjoj a priori daje kauzalni primat. Govori se, naime, o materijalnoj, posebno gospodarskoj osnovi duhovnokulturnih pojava. No da li je doista jaje bilo prije koke?

»Način mišljenja in predstavní svet ljudi rodovno-plemenskega družbenega ustroja sta se izoblikovala v njihovem naravnem in družbenem okolju.« Naravno, što se tiče konkretnih sadržaja svijesti »nihil est in intellectu quod antea non fuerit in sensu«, ali pitanje od daleko većeg znanstvenog interesa kreće se u suprotnom smjeru, a to je — na koji način misao stvara predodžbu o okolini, svoj model univerzuma, koji zacijelo nije zrcalni odraz objektivne stvarnosti? Citiram Leacha: »Polazim od pretpostavke da novorođenče percipira svoju fizičku i socijalnu okolinu kao kontinuum koji ne sadrži nikakve same po sebi razgraničene »stvari«. Tokom vremena dijete biva naučeno da postavlja na tu o-

kolinu rešetku rasuđivanja, i tek kroz nju gledan, svijet se sastoji od mnoštva odvojenih stvari, od kojih svaka nosi svoje ime. Na taj način svijet biva odrazom naših jezičnih kategorija, a ne vice versa.» (E. Leach: *Anthropological Aspects of Language: Animal Categories and Verbal Abuse*, u knjizi *Mythology*, 1972, str. 47.) Isti obrat vrijedi i za društvo. Očito je da ono formira ljudsko mišljenje, no s druge strane, nije li i samo društvo produkt nesvjesne strukture ljudskog duha? Odnos je dijalektički. Stoga, ne vrijedi li, premda zvuči apsurdno, i »nihil est in sensu quod antea non fuerit in intellectu?»

Eldorado humanističkih znanosti — jezik, dobio je u ovom udžbeniku svoje vlastito poglavlje. O tome da je on »neprecenljiv tolmač vsakokratnoga kulturnega ustroja« nema spora, no s narednim »tumačenjem« ne bih se mogao složiti: »Usmjerenost u konkretni pojavni svet, čeprav u marsičem napačno tolmačen, in nepriljubljenost abstraktnoga razmišljanja na predrazredni stopnji društvenoga razvoja se na primjer najustreznije kažete prav u jeziku.« Umjesto komentara citiram Lévi-Straussa: »Dugo su naučnici sa uživanjem navodili jezike kojima nedostaju reči za izražavanje pojmova kao što su pojam drveta i životinje, iako se u njima susreću sve vrste reči koje su potrebne za podroban opis svih vrsta i podvrsta. Ali dok su se oni pozivali na te slučajeve da bi potkrepili tvrđenje o tobožnjoj nesposobnosti 'primitivaca' za apstraktno mišljenje, zaboravljali su na druge primjere koji potvrđuju da obilje apstraktnih reči nije odlika jezika samo civilizovanih naroda. Tako u jeziku činuk sa severozapada Severne Amerike apstraktne reči označavaju mnoga svojstva ili odlike bića i

stvari...« (Cl. Lévi-Strauss: *Divlja misao*, 1966, str. 37)

*Etnološki viri, metodika in oblike etnološkega strokovnega dela* imao bi biti finale ove sivkastoplave, 275 strana duge knjige. Kritika izvora razmatrana je temeljito i opširno, no riječ »metodika« mogla je slobodno izostati iz naslova. I nije ovo jedini slučaj. Mnogo koje poglavlje o metodi moglo bi biti bez veće štete izbačeno iz etnološke literature. Ovo područje najdelikatnije je i još uvijek, izgleda, najneistraženije od svih etnoloških terena. Mnogo je pitanja k čijim odgovorima nema putokaza, no kad je već tako, tada nema druge do li priznati sa Sokratom »Znam da ništa ne znam«, jer, u krajnjoj liniji, taj stav je jedini perspektivan. Nedostatak svih udžbenika — da stvari deproblematiziraju — nije mimoišao ni ovaj. No, apstrahirajući taj moment, ili bolje, uzevši ga kao prolegomena, *Obča etnologija* može, i bez sumnje će biti korisna knjiga. S te strane, a i kao prvenca ove vrste etnološke literature kod nas, treba je pozdraviti.

Milivoj VODOPIJA

JOCHEN SCHULTE-SASSE, DIE KRITIK AN DER TRIVIALLITERATUR SEIT DER AUFKLÄRUNG, Studien zur Geschichte des modernen Kitschbegriffs, Bochumer Arbeiten zur Sprach — und Literaturwissenschaft, Band 6, Wilhelm Fink Verlag, München 1971, 164 str.

Studija o kritici trivijalne književnosti počev od racionalizma pa do danas, obranjena prvotno kao disertacija a zatim prerađena i priređena za tisak — odlikuje se jasnoćom i metodičnošću izlaganja do te mjere da bi mogla poslužiti kao udžbenik i priručni vodič u guštani suvremenih barata-



nja pojmovima »kiča«, odnosno nevrjedne, trivijalne književnosti. Kada znanstveni rad, disertacija, otkriva svojstva koja ga kvalificiraju da prijeđe put do priručnika, onda to, dakako, nije degradacija, nego realizacija cilja (vidjet ćemo u kojoj je mjeri taj cilj realiziran, odnosno do kakvih je ograda realizacija došla) svakog znanstvenog pokušaja da određenoj temi pristupi sistematično iz vlastitog ugla promatranja i da rezultat rada, neke nove momente u gledanju na temu za koju se može reći da je u središtu zanimanja nekoliko suvremenih znanstvenih disciplina, priopći tako da potakne dalja ispitivanja time što će ih stimulirati jasnoćom svoga znanstvenog postupka ali isto tako i »ogradom« na kojoj će se, neizbježno, zaustaviti. Kada je riječ o jasnoći, onda je, kao u slučaju ove knjige, jasnoća rezultat autorova poznavanja vlastitih mogućnosti i ciljeva koji su stoga postavljeni u skladu s mogućnostima.

Autor precizno određuje polazište i namjeru svoga znanstvenog kretanja, istraživanja. Jasnoća izlaganja realizirana je u toj mjeri da može zavesti čitaoca i na misao da tu, u takvom radu, i nema mnogo autorove individualnosti. Međutim, već u samoj metodičnosti izlaganja jasno se očituje samostalnost u pristupu temi, što će uroditi zanimljivim opaskama, kakva je, da spomenem jedan primjer, ona o Schillerovu odnosu prema prizemnoj književnosti i Schillerovu razgraničavanju vlastitog književnog stvaranja u odnosu na ono što je smatrao u vrijednosnom smislu suprotnim umjetnosti, književnoj vrijednosti. Na taj odnos »šilerologija« nije obratila uopće pažnju jer je do sada razmatrala samo klasičnost Schillerove esteti-

ke, koja se razvijala u procesu plodnog sučeljavanja s Kantovim djelom, dok su ostala posve zanemarena Schillerova polemička istupanja protiv »piskarala«.

Zanimljivost jasnoće i preglednosti autorova izlaganja leži i u činjenici što je studija realizirana u nevelikom opsegu od oko stopedeset strana, koje predstavljaju, u stvari, sažetak opsežnog istraživanja i erudicije koja ne precjenjuje samu sebe. Zanimljivost nalazim i u tome što je posve jasno »otkrivena«, pokazana, glavna karta, odlučna za cjelokupnost autorova znanstvenog istraživanja. U radnji je čitaocu naznačen posve jasan izvor autorove inspiracije, movens njegova kretanja i ispitivanja. Nije riječ, dakako, o inspiraciji kakva se podrazumijeva kada su u pitanju esejistička razmatranja književnih problema, što ne mora uvijek sa sobom povlačiti i negativni prizvuk, jer se o književnoznanstvenim problemima može pisati esejistički a da to može biti podjednako stimulativno za znanost o književnosti. Jochen Schulte-Sasse nema pretenzija za slobodom, na primjer, metaforičkog načina izlaganja, rečenica mu je u literarnom smislu — nepretenciozna, tako da samim načinom pisanja, jednostavnošću izričaja, ne privlači pažnju na osobitost vlastitog pisanja, nego upozorava na probleme koje nastoji sistematizirati.

Izvor, dakle, autorove inspiracije, prisutnost kojega se osjeća neprekidno, i ne samo »osjeća« nego se i posve jasno na tu prisutnost upozorava, predstavljaju razmatranja Hermanna Brocha.

Na kraju čitanja studije o kritici trivijalne književnosti počev od racionalizma do danas — dolazim do zaključka — koji, međutim, ne umanjuje vrijednost autorova znanstvenog napora — da čitava studija predstavlja, u stvari, dokazni znanstveni postupak kojim se potvrđuje ingenioznost Brochova razmatranja o kiču.

Jochen Schulte-Sasse u uvodnom poglavlju svojoj knjizi citira inspirativni izvor razmatranja koja slijede. Ta odlučna karta na kojoj je zasnovana jedna disertacija, knjiga s nesumnjivom kvalitetom znanstvenog rada, citirana je i određena u samom uvodu. Slobodno prevedena Brochova misao glasi da kič nije »loša umjetnost«, nego da se odnos između kiča i umjetnosti može metaforički, i ne samo metaforički, iskazati odnosom Antikrista i Krista, naime, odnosom antisistema prema sistemu vrijednosti. Brochova je misao, nadalje, da postoji trajno dijalektičko prožimanje i suprotstavljanje između dvaju vrijednosnih sistema promatranih u cjelini ili u pojedinostima. Drugim riječima, gdje god postoji sistem vrijednosti, javlja se i njegov — antisistem («Oppositionssystem» — H. Broch). Brochova je misao da umjetnički izraz određenog vremena treba promatrati kao neprekidnu i snažnu suprotstavljenost, napetost, između »dobrog« i »lošeg«; »loše« se javlja uvijek kao funkcija sistema vrijednosti.

Jochen Schulte-Sasse donosi u studiji povijesni pregled postojanja, zamjećivanja i kritike kiča, odnosno trivijalne književnosti u Njemačkoj počev od racionalizma pa do danas. Schiller i Goethe, na primjer, reagirali su na trivijalnu književnost svoga vremena i terminom »diletantizam« nazivali su književni kič. Ipak, granica, koja obi-

lježava »početak« studije i autorova istraživanja, naime racionalizam, može se smatrati i nužnim metodičkim obilježavanjem »početka« kojemu konije ne seže mnogo dublje.

Masovna književnost u Njemačkoj počinje oko 1765. godine, pa autor uz masovnost vezuje i mogućnost razmatranja pojma o kiču. Kada se, međutim, književno stvaranje promatra kao proces trajnog suprotstavljanja antisistema vrijednosnom sistemu, tada već u 16. stoljeću nalazimo da su kršćanski pedagozi, kako na to upozorava Rudolf Schenda, lomili štap nad romanima o Lanzelotu ili Amadisu. Šund je prisutan, pa prema tome i fenomen kiča, uvijek kada postoji određeni sistem vrijednosti u umjetnosti unutar kojega se javlja antisistem kao njegova funkcija.

Jochen Schulte-Sasse citira Brochovu misao koja govori o borbi »dobrog« i »lošeg« — unutar umjetnosti («innerhalb der Kunst») — i ostaje u tim granicama. Ono što se može kritički primijetiti kao podjednako zanimljiva i ozbiljna »ograda« njegova znanstvenog razmišljanja, upravo je činjenica da je u razmatranju odnosa antisistema prema sistemu vrijednosti ostao posve u granicama umjetnosti. Samo naizgled zvuči paradoksalno kada se kaže da je istraživač ostao u granicama umjetnosti, jer se doseg umjetnosti, odnosno umjetničkih djela, latentno i metaforički smatra bezgraničnim. Radi se, dakako, o posve određenom povijesnom uvjetovanom poimanju umjetnosti. Ostaje otvoreno pitanje kako se prožimanje »dobrog« i »lošeg«, sistema i antisistema vrijednosti unutar književnosti («umjetnosti») odnosi prema »vani«, tj. prema posve određenim povijesnim prilikama vremena u kojemu se stvara određena književnost i određeno poimanje

onoga što se smatra književno vrijednim ili književno nevjednim.

Iako je autoru studije metaforika u izražavanju posve strana, njegove su rečenice precizno jednostavne u jasnoći, promatrano u cjelini — autor je podlegao latentnoj metaforici. Iako je jasno odredio u kojem će smislu upotrebljavati termin »kič«, koliko je to uopće moguće kada je u pitanju fenomen kiča, i pri tome upozorio da u Americi ne postoji adekvatna teorija koja bi pojmovno odgovarala radovima koji su u njemačkom jeziku i u njemačkoj jezičnoj sferi nastali vezani uz fenomen kiča (premda u Americi postoji također masovna literatura, kao i mnogobrojne »Theories of evaluation«), zanimljivo je da osim citiranja Brochovih misli autor ne određuje svoj stav prema pojmu »umjetnost«; kada to kažem, mislim da autor u pojmu »umjetnost«, kako se taj pojam upotrebljava u određenom vremenu, ne vidi povijesni pojam, kao i to, na primjer, da su »poezija« i »pjevanje« u najširem smislu riječi izvedenice novijega datuma, kako je to pokazao Ernst Robert Curtius u svom kapitalnom djelu *Evropska književnost i latinsko srednjovjekovlje*.

Ono što je Jochen Schulte-Sasse naglasio u uvodnim razmatranjima svojoj knjizi — dosljedno je i preveo; dovedena do kraja, svaka dosljednost otkrije i ono što je u njezinoj osnovi latentno — nedosljedno.

Kao zadatak svog znanstvenog istraživanja autor je odredio ispitivanje funkcije koju je kič imao i ima kao antisistem unutar vrijednosnog sistema umjetnosti, i to — u svijesti književnika i teoretičara književnosti, odnosno umjetnosti. Tako formuliran zadatak samo privremeno može iskupiti, i u određenim granicama iskupljuje, autora koji će promatrati odnos antisistema prema sistemu vrijedno-

sti, tj. njegovo funkcioniranje unutar »svijesti« umjetnika i teoretičara umjetnosti, književnosti.

Kada se studija dočita, tek se tada može sagledati u sferi autorove preciznosti i ono što se ili precizno nastoji otkloniti ili, također neizbježno kad god se nastoji znanstveno raspravljati o »umjetnosti«, književnosti — preciznost otkriva svoju točku nepreciznosti. Ako se zapitamo, naime, što je to »svijest« (»Bewusstsein«) književnika i teoretičara književnosti — vidjet ćemo da se upravo s ovim određenjem uvukla i nepreciznost uza sve kavlitete jasnoće i metodičnosti što ih studija posjeduje.

U ovom se slučaju, dakle, (»Bewusstsein«) javlja kao svijest neovisna o svom povijesnom kontekstu, svijest, mogli bismo slikovito reći — u skafandru umjetnosti, svijest koja svoje električno »pražnjenje«, dijalektičko prožimanje između antisistema i sistema vrijednosti — proživljava unutar umjetnosti, književnosti. Takva apovijesna svijest koju znanstveni radnik promatra unutar umjetnosti, književnosti, i svojim postupkom je prikazuje kao apovijesnu, nije potpuna »svijest« jer i ne može postojati kao sama u sebe zatvorena svijest književnika i teoretičara književnosti.

Zadatak je studije određen i omeđen znanstvenim interesom koji je usmjeren na istraživanje funkcije koju kič ima kao antisistem unutar vrijednosnog sistema umjetnosti — i to u svijesti književnika i teoretičara književnosti (počev od racionalizma do danas), pa je unutar neprecizno određene »svijesti« (književnika i teoretičara književnosti), svijesti koja je prikraćena za svijest o vlastitom povijesnom, društvenom, kontekstu — autor precizno realizirao tako postavljene zadatke.

Vratimo li se, međutim, unutar granica umjetnosti, književnosti (cilj nam ionako nije da govorimo o onome što autor nije imao namjeru istraživati), od osobitog će interesa za nas biti ako reproduciramo glavne značajke suvremenih teorija o kiču onako kako te značajke sistematizira Jochen Schulte-Sasse; njegova koncepcija spomenutih značajki predstavlja, kao uostalom i čitava studija, znanstveno razrađena razmatranja Hermanna Brocha o funkcioniranju antistema i sistema vrijednosti.

Prikaz će se ograničiti na reproduciranje spomenutih glavnih značajki suvremenih teorija o kiču, pa će izostati razmatranje odnosa prema trivijalnoj književnosti kako se on razvijao u Njemačkoj počev od racionalizma. Prikaz se, dakle, ograničava na opće momente koji su karakteristični u različitim pristupima fenomenu kiča.

Ono što je »loše« (nevrijedno), nije apsolutno »loše«, nego je pokazatelj dvaju »zaraćenih« sistema vrijednosti; naime, po Hermannu Brochu — ono što je u jednom sistemu »dobro«, to u drugom, opozicionom, sistemu postaje »loše«. Misao Hermanna Brocha dakle, je, svjetiljka oko koje se svijaju grane i grančice suvremenih teorija o kiču, kako se, naime, ukazuje pogledu autora studije, i tako zatvaraju misaoni krug oko jedne, tj. Brochove misli. Treba napomenuti da s koje god strane postavili svjetiljku, naime, s kojega god dredišta pristupili spletu određenih pojava koje bez izvora svjetlosti u pozadini djeluju kao bez reda, proizvoljno i nasumice usmjerene u različitim pravcima, dakle, posjedovanjem određenog gledišta (svjetiljke) — učinit će nam se problem kao »zao-kružen«, učinit će nam se da su elementi kao »vidljivi dijelovi« problema — kružno strukturirani, pa tako zau-

zimanjem određenog gledišta, prinošenjem određene svjetiljke — stvaramo i zatvaramo i svoj misaoni krug.

Pod svjetiljkom jezgrovite misli Hermanna Brocha autor studije formuliра svojih pet težišnih točaka, pet glavnih značajki suvremenih teorija o kiču, i time obilježava određeni misaoni krug (»Der Gedankenkreis moderner Kritishtheorien lässt sich nach fünf Schwerpunkten ordnen« — str. 18).

Svojevrsnu proizvoljnost brojke spomenutih pet točaka — treba u ovom slučaju latentno podrazumijevati, a pogotovu kada je u pitanju (kružni) privid do kojega dolazi prinošenjem nekog izvora svjetlosti. Sve otkrivene točke mogu biti podjednako zanimljive u odnosu na središte. U središtu su znanstvenog interesa ove studije — književnici i teoretičari književnosti, umjetnosti, odnosno njihove reakcije na kič kao antistem u sistemu književnih, umjetničkih vrijednosti.

Autor studije smatra da je istraživanje takvih reakcija smješteno duboko unutar umjetnosti; takva dubina »središta«, tj. autorova znanstvenog interesa, određena je, kao što sam već spomenula onim nepreciznim pojmom »svijesti« (»Bewusstsein«) umjetnika i teoretičara umjetnosti. Tako je autor pokušao smjestiti cilj svojih znanstvenih istraživanja, rekli bismo u srce umjetnosti, naime, u svijest samih stvaralaca te umjetnosti, i to samo ako pođemo od opće raširene pretpostavke, od koje je, izgleda, krenuo i autor studije, da »srce« umjetnosti leži u onome tko šalje poruku, a ne u onome tko tu poruku prima; da »srce« umjetnosti, odnosno umjetničke komunikacije, leži između jednog i drugog, to još nije postalo i još ne predstavlja opće usvojeno mjesto.

Nesumnjivo je da i takav cilj, kako ga je postavio autor studije, može biti

od posebnog znanstvenog interesa, ali je isto tako podjednako proizvoljna koliko i zanimljiva činjenica da se nalazimo suočeni s pokušajem promatranja i istraživanja odnosa stvaralaca i teoretičara prema kiču neovisno od šireg povijesnog konteksta u kojemu je određeni sistem književnih vrijednosti važio.

Kao *prvu* od pet glavnih značajki koje su karakteristične za suvremene teorije o kiču, za fenomen književnog kiča, a na ovaj ili onaj način susrećemo se s tim značajkama u različitim varijacijama i na našem jezičnom području, navodi Jochen Schulte-Sasse poznatu opreku koja se javlja kao opće ponavljano, svima dobro poznato uporište o suprotnosti između cjelovitog »organizma«, tj. između »zgrade« kojoj su sve cigle na svom svrsishodnom mjestu — i onoga što nije »cjelina«, što nije »čvrsta« struktura, nego su u pitanju, može se to slikovito reći, književni kumulusi sačinjeni od elemenata koji nisu međusobno čvrsto povezani.

U osnovi je ove opreke gledište klasične estetike o arhitektonskoj cjelini koja prestaje djelovati kao umjetnička cjelina ako joj se izmakne samo jedan od sastavnih, čvrsto ugrađenih elemenata; sažetak, dakle, klasične estetike provlači se u suvremenim razgovorima o književnom kiču. S tog se gledišta o fenomenu kiča može govoriti kao o raspadu cjeline na pojedinačne, nevezane dijelove koji se lagano mogu mijenjati, odnosno zamjenjivati, nadomještati, »presađivati«. Fenomen je književnog kiča, prema tome, sagledan u odsutnosti smisla i nastojanja (namjere) oko realizacije arhitektonski čvrste cjeline. Kumulativni princip gradnje očituje se, dakle, kao antisistem umjetničkom postupku kojim se stvaraju cjelovita i čvrsto strukturirana djela.

*Druga* značajka, drugo često susretano mjesto u suvremenim teorijama o fenomenu kiča, proizlazi iz filozofsko-antropološkog pristupa, koji svoja promatranja ne temelji na unutrašnjim svojstvima promatranog objekta, u ovom slučaju književnog djela, nego na *stavu* što ga zauzima pojedinac u odnosu prema djelu. Iz tog stava što ga konzument ima u odnosu prema objektu svoje potražnje izvodi se razlika između umjetničkog ukusa i neukusa tj. kičastog ukusa. I dalje — dok je za prihvaćanje, usvajanje, umjetničkog djela potrebna distanca i razmišljanje i spoznajni napor koji iz toga proizlazi, dok se potiskuju osjećaji i čuvstva — dotle je za neukus, za konzumiranje kiča karakteristična pasivnost, prepuštanje struji »ugodaja«. Otto Friedrich Bollnow i Ludwig Giesz (*Das Wesen der Stimmungen* i *Phänomenologie des Kitsches*) postavljaju razliku između »osjećaja« i »ugodaja« (»Stimmung«); osjećaje određuju kao intencionalne, usmjerene na određeni »predmet«, tj. objekt osjećaja, dok je za »ugodaj« (Stimmung) karakteristična odsutnost vanjskog »predmeta«, objekta, dakle odsutnost usmjerenosti, što se očituje u pasivnom prepuštanju i uljuljkivanju u »ugodaje«, raspoloženja, u zaokupljenost osobnim, vlastitim stanjima ugodaja. Neukus ili kičasti ukus — lišava čovjeka realnog odnosa prema stvarnosti svijeta u kojem živi, zatvara ga i svodi na mehaniku samozadovoljavanja ugodajima što ih čovjek unedogled može obnavljati ostajući pri tome duhovno, spoznajno inertan.

Tako se napor uložen u usvajanje umjetničkog djela, distanca u odnosu prema djelu i spoznaji rezultat koji iz takva stava proizlazi — javljaju kao elementi umjetničkog sistema. Antisistem se očituje u pasivnosti, u prepuštanju i uljuljkivanju u

vlastite ugođaje i raspoloženja, koja se podržavaju konzumiranjem, prihvatanjem određene književne tvorevine koja u odnosu na sistem — nije umjetnost.

Variranjem druge značajke nastaje *treća* mogućnost vrijednosne opozicije između — duhovnog i čutilnog, osjetilnog. Konzumentima kiča predbacuje se da podliježu površnim i površinskim podražajima, zadovoljavaju samo svoju glad za pričom, za »sadržajem«, pa se tako osjetilna, čutilna dimenzija suprotstavlja duhovnom naporu i spoznajnom plodu usvajanja umjetničkih djela. Ističe se, također, da se i umjetnička djela mogu konzumirati kao kič, pa autor studije citira Brochovu misao da se ne može govoriti o vrijednim ili nevrijednim djelima, nego o određenom stavu i držanju konzumenata u odnosu prema književnim djelima. Treća je karakteristika suvremenih teorija o kiču usmjerena pažnjom na recepciju djela. Fenomen kiča ne otkriva se, prema tome, u — predmetu, nego u određenom stavu, načinu usvajanja »predmeta«, odnosno poruke.

Iz opozicije »čutilnog« i »duhovnog« izvlači Jochen Schulte-Sasse — četvrtu uporišnu točku suvremenih pristupa fenomenu kiča. Suprotnost između pasivnog, tromog prepuštanja ugođaju (»Stimmung«) i dinamike nemira što ga budi i iziskuje usvajanje umjetničkog djela, iz suprotnosti — pasivnosti i akcije (duhovne) — slijedi kontrast između konzervativnosti (kič-autora i kič-publike) i avangardnosti u traženju novih umjetničkih izražajnih mogućnosti. Pokazuje se da kič svojom konzervativnom prirodom — podliježe dogmatskim utjecajima; konzervativnost i sklonost klišejima karakteristična za književni kič — postaje tako ona »kultura« na kojoj se

najlakše može uzgojiti »parazit« dogmatizma.

Sklonost upotrebi klišeja što ih nazivamo nagomilane u nevrijednim, kič-tekstovima navodi autora studije da tome potraži suprotnu vrijednost. Ono što je suprotno klišeju autor definira kao *petu* značajku teoretiziranja o kiču, pomoću jednog izričaja, kovanice Hermanna Brocha, kao — autentičnu riječ koja iskazuje stvarnost svijeta u kojemu je stvorena: »echtgeschöpfte Realitätsvokabel«. Upotreba klišeja i potreba za klišejima ukazuje da duhovnu tromost konzumenata kiča, pa stoga ona nije izraz nesposobnosti (kič) autora, nego izraz potreba (kič) konzumenata, koji s posve određenim očekivanjima prilaze djelu kako bi pomoću djela došli do određenih ugođaja.

Korijene suvremenih teorija o kiču autor smatra da je potrebno jednim dijelom tražiti u egzistencijalizmu, pa ukazuje na značajnu razliku između Heideggerova određenja »ugodaja« (»Stimmung«) i Gieszova pojma (»Zuständlichkeitsbegriff«) o pasivnom, nedjelatnom konzumiranju kiča. Za razliku od Heideggera, koji kaže da »ugodaji«, štimunzi, ne dolaze ni iznutra ni izvana, nego obuzimaju (čovjeka) iz činjenice samog postojanja u svijetu, Ludwig Giesz naglašava da se »ugodaji«, štimunzi, mogu hotimično izazvati i izazivati, pa tada ne nastaju kao ugođaji sami po sebi (kod Heideggera to glasi: »sondern steigt als Weise des In-der-Welt-seins aus diesem selbst auf« — vidi str. 28).

Određivanjem spomenutih pet glavnih značajki, uporišta suvremenih teorijskih pristupa fenomenu kiča, Jochen Schulte-Sasse pokušao ih je dovesti u odnos s egzistencijalističkom filozofijom (i to samo uzgred), dok je odnos prema drugim društvima, povijesnim komponentama ostao netak-

nut. U studiji se javlja i pojam književnog tržišta, mogli bismo gotovo reći kao tržišta »samog po sebi«, nevezanog uz sve ostale komponente koje na to tržište imaju utjecaja.

Pišući o širenju trivijalne (nevrijedne) književnosti u 18. stoljeću u Njemačkoj i o počecima polemika protiv trivijalne književnosti, analizira gledišta Karla Philippa Moritza, Schillera, Goethea i drugih da bi zatim u priličnom skoku stigao do Roberta Musila. Zanimljivo je usput napomenuti da autor ne spominje značajan esej Thomasa Manna *Bilse und ich*, iako autora studije zanimaju u prvom redu reakcije književnika i književnih teoretičara na pojavu trivijalne književnosti. U spomenutom eseju Thomas Mann određuje svoj stav u odnosu na fenomen »piskarala« kakav je u njegovo vrijeme bio autor skandaloznih romana Leutnant Bilse. Nakon pojave *Buddenbrookovi*h, optužbi je usporedila mladog Thomasa Manna s piscem kao što je bio Bilse. Reakcija umjetnika na takvu optužbu svakako ulazi u središte interesa kako ga je formulirao autor studije.

Studijom je autor realizirao postavljenu zadatak, naime, analizirajući odnos pisaca u 18. i 19. stoljeću, i tek djelomice u 20. stoljeću, prema nevrijednoj literaturi — pokazao je da su isti vrijednosni kriteriji koji su danas u službi definiranja književnog kiča, služili ranije u određivanju estetskih vrijednosti umjetničke književnosti; pokazao je međusobno djelovanje i izmjenu sistema i antisistema. Drugim riječima, istim kriterijima kojima se danas određuje ono što je bezvrijedno — »jučer« se određivalo ono što je smatrano vrijednim.

I na kraju da spomenem karakterističan primjer autorova ostajanja unutar granica umjetnosti, odnosno književnosti, u tumačenju pojava ko-

je, dakako, nisu nastale samo u »granicama« unutar kojih je autor realizirao svoju studiju. O odnosu književnika i književne publike u prvoj polovici 19. stoljeća Jochen Schulte-Sasse piše da se pod utjecajem širokog odjeka na koji je u čitalačkoj publici naišla pomodna literatura — među pjesnicima, umjetnicima, uvriježila misao, uvjerenje, da je umjetnik duhovni predvodnik svoga vremena i da ga samo rijetki suvremenici mogu slijediti. Tako je došlo do stvaranja literarnoteorijskog antisistema, naime, da se rok trajanja trivijalne književnosti, dakle vrijednosni kriterij ujedno, svodi samo na »sadašnjost«. Pravi život, međutim, čeka umjetnička djela u — budućnosti! Mišljenja se, ipak, ne uvrežuju tako uproščeno da bi im se nakon toga pripisale dalekosežne teorijske posljedice.

Već na prvi pogled vidi se da se »zavist« umjetnika na uspjeh trivijalne, pomodne, književnosti reflektira u svijesti o prisilnom izgnanstvu — u budućnost, samo što je ta svijest — nesvjesno zakamuflirana »iskupljenjem« u vrijednosnom smislu: ono što je vrijedno, mora odležati kao dobro vino, ležanje mu ne može škoditi, nego samo koristiti. Odlaganje književne, umjetničke konzumacije — za budućnost i mišljenje da bezvrijedna književnost žanje uspjeh »na licu mjesta«, odmah u sadašnjosti, nije, međutim, samo rezultat procesa kako ga uproščeno određuje autor studije. Neće biti da su umjetnici izgradili svoj stav samo pod utjecajem uspjeha pomodne književnosti. Problem ima i s društvenog aspekta i s aspekta umjetničkog razvoja — dublje korijenje, što je omogućilo nastanak i sukob antisistema i sistema na vrijednosnom planu.

Divna ZEČEVIĆ

BUNJEVAČKE NARODNE PISME, Prva knjiga, Sakupio i obradio IVE PRČIĆ, izd. »Osvit«, Subotica 1971, 236 str.

Već su u desetoj knjizi Matičina zbornika hrvatskih narodnih pjesama, knjizi, koju je uredio Nikola Andrić, a bila je tiskana godine 1942, bili svratili na sebe posebnu pažnju izbirljivijih čitača zbog svoje znatne umjetničke snage umotvori zapisani među Bunjevcima što ih je sakupio Ive Prčić. Ti umotvori zauzeše drugi dio malo prije spomenute knjige, pod naslovom *Bunjevačke groktašice*.

Tko je u to vrijeme pažljivije čitao te umotvore (a bilo je tih umotvora na broju dvadeset i šest), mogao se već tada uvjeriti kako neki od njih spadaju među najbolje naše usmene pjesme tipa balade i romance. Kad to kažem, onda mislim na umotvore br. 1. *Majčine milosti*, br. 3. *Janjina sirotica*, br. 9. *Haznadar katana*, br. 12. *Izbor kralja Matijaša*, br. 13. *Bolani junak u tuđini* i br. 22. *Dijete mladoženja*. Odabirući naročito uspjele primjere za neke svoje zbirke antologijskog karaktera (*Hrvatske narodne balade i romance*, 1951, *Zlatna jabuka*, 1956. i *Narodne lirske pjesme*, 1963), naravno da nisam mogao zaobići upravo te pjesme (osim br. 3, odnosno pjesme kojoj je naslov *Janjina sirotica*, a što tom zgodom nisam i nju zapazio, samo je jedan od primjera kako i pri najsabranijem čitanju možemo neki tekst ne vidjeti, pa i onda kad ulažemo ne znam kako velike napore da nam se to ne bi dogodilo. Uostalom, zar se nije tako znalo desiti i ponekom proučavatelju likovnih umjetnosti koji je za vrijeme mnogih posjeta muzeju gdje se nalazilo izloženo neko izuzetno uspjele slikarsko djelo mimo toga djela prolazio ne zapažajući ga nikako, a onda ga odjednom ugledavši otkrio i ostao njime začaran?).

Isto tako uspjelih narodnih pjesama, i to upravo tipa balade i romance, bilo je i u Prčićevoj zbirci koju je on bio objavio godine 1939. pod naslovom *Bunjevačke narodne pisme*, a za koju zna i Nikola Andrić kad piše u predgovoru (str. 6) već spomenute desete knjige Matičina zbornika: »Dodajem da je gosp. Prčić izdao prošle godine u Subotici čitavu knjigu *Bunjevačkih narodnih pisama*, pošto je Matiči prije ustupio pjesme, koje donosimo u ovoj knjizi. Dakle se ova dva izdanja međusobno dopunjavaju.« A sam je Prčić u svojoj zbirci *Bunjevačke narodne pisme* na str. 257—259, zapravo u dodatku te zbirke, donio popis onih svojih pjesama koje će biti tiskane u desetoj knjizi Matičina zbornika a koje je on Matiči hrvatskoj u tu svrhu i ustupio.

Mislim da sam sve ovo trebao iznijeti prije nego pristupim samom prikazu druge Prčićeve zbirke, koju međutim nije objavio on, nego mjesto njega — također pod naslovom *Bunjevačke narodne pisme*, samo s oznakom prva knjiga — u Subotici 1971. dvojica njegovih zemljaka: Geza Kikić i Bela Gabrić. Tom zgodom Kikić je napisao pogovor *Geneza omladinskog kruga usmenih lirskih pjesama*, u kojemu nam je iznio u povodu bunjevačke poezije i neke svoje poglede na našu usmenu poeziju općenito, a biografsko-bibliografsku bilješku o samom sakupljaču Ivi Prčiću napisao je Bela Gabrić. Iz te bilješke doznajemo da je Ive Prčić, rođen u Subotici, živio 65 godina (1894 — 1965) i da se od najranije dobi, to jest od šesnaeste godine, bavio sabiranjem bunjevačkog narodnog blaga (jer osim pjesama on je bilježio i priloge u prozi).

Zbirka koja je povod ovome mome prikazu podijeljena je na sedam dijelova: *Omladinske ili ljubavne pisme*, *Bećarac*, *Saranac*, *Salajdan*, *Divojačka*



*pisma, Momačka pisma te Dodatak*, u 27, 31, 34 i 39 (u ovom zapisu s uspjehom su se stopila dva motiva u jedan, no oba poznata i u drugim našim krajevima), 44, 46 itd. Da bi čitač ovoga prikaza življe a i određenije shvatio ovo moje nizanje brojeva pojedinih zapisa iz prvog dijela zbirke, zapisa za koje kazah da su sadržajem nalik nekim zapisima nađenim u drugim predjelima gdje naš svijet živi, navest ću dvije pjesme, i to onu pod br. 6 i onu pod br. 46. Pjesma br. 6 glasi:

Dakako da i u ovoj Prčićovoj zbirci ima znatan broj umotvora kakvi su nam poznati i iz drugih zbirki naše usmene poezije, samo naravno drugačije oblikovanih. Takvi su umotvori u prvom dijelu, odnosno u onome kojemu je naslov *Omladinske ili ljubavne pisme*, zapisi br. 3, 5, 6, 11, 21, 24, 25,

Divojka je zelen vinac plela,  
Kad oplela niz vodu puštala:  
— Plivaj plivče, moj zeleni vinče!  
Pa otplivaj prid Ivine dvore,  
Pa ti vidi ženi li se Ive.  
Ako li se oženio nije,

A sad evo pjesma br. 46:

Ej, moj Barna ,dobri Barna,  
Šta je tebi dodijalo?  
Zar je tebi dodijalo  
Lako sedlo šinširovo?  
Je l' uzdica biserova?  
Je l' kandžija dindirova?  
— E, moj gazda ,dobri gazda!  
Nije meni dodijalo  
Lako sedlo šinširovo,  
Ni uzdica biserova,  
Ni kandžija dindirova,  
Već je meni dodijalo  
Što ti ideš u mijanu,

Usput ističem da sam toj pjesmi, u kojoj osim gazde glavnu ulogu igra njegov konj Barna, u svojoj već spomenutoj zbirci *Narodne lirske pjesme* (1963), uz umotvor br. 135, naveo na str. 220. dvije varijante. Ali da sam se pri tom poslu poslužio osim varijantama objavljenim u poznatijim publiciranim zbirkama i onima koje se nalaze u manje poznatim štampanim zbirkama, a i onima kojih ima u pojedinih rukopisnim zbirkama, bilo JAZU, bilo INU, broj tih varijanata bio bi

Nek' ne prosi udovicu mladu,  
Već nek' prosi pod vincom divojku.  
Udovici pelin za kosama,  
Divojki je smilje i bosilje;  
Udovici magla prid očima,  
Divojki je sjajna misečina. —

Mene vežeš za mijanu,  
A ti ljubiš lipu Maru.  
Zob prodaješ, Mari daješ,  
A ja Barna jadan gladan,  
Kopam jamu do kolina,  
Čupam travu iz korena,  
Vodu pijem sa kamena.  
Ej, to je meni dodijalo! —  
To je gazdi žavo bilo;  
— Ej, Marice krčmarice!  
Donesi mi 'olbu vina.  
Da popijem pa da idem.

znatno porastao. A ne smijem zaboraviti ni da sam u preklanjskoj knjizi ovog zbornika na str. 221, prikazujući Nametkovu zbirku *Od bešike do motike*, iz te zbirke upravo naveo jednu varijantu toga motiva.

Uz pjesme koje napisah da su svojim sadržajem poznate i u drugim našim krajevima zapazih u prvom dijelu, *Omladinske ili ljubavne pisme*, i takvih za koje mi se čini da sam ih tu prvi put pročitao. To su pjesme koje se nalaze pod br. 28, 29, 51, 61, 79, 99,

103 itd. Jedna od takvih, i to ona koja se nalazi pod br. 153, sjetila me i ugođajem a i intonacijom pojedinih stihova poznate idile *Vinobera u zelenoj*

Veselo, mobo, veselo!  
Veselje Bog nam darovo.  
Veselo, mobo, radimo,  
Veselo pisme pivajmo!  
Pitajte, bake starice,

*Molbice dolini...* hrvatskog pjesnika iz Slavonije Matije Petra Katančića (1750—1825). Evo i tog Prčićeva zapisa:

Nek' čuju mlade snašice,  
Nek' čuju lipe divice,  
Da i vi ste bile mladice!  
Veselo, mobo, veselo,  
Pa nek' nas čuje sve selo!

A možda bi se moglo naći u toj pjesmi i tragova nekih raspoloženja iz pojedinih umotvora u stihu zaboravljenog srpskog pjesnika Milorada Petrovića (1885—1921), autora *Seljančica*. To prije što se pod br. 137 u tom istom dijelu Prčićeva zbirke nalazi i popularna pjesma *Pastirče* drugog srpskog pjesnika, Milorada Popovića Šapčanina (1842—1895), također dobrim dijelom zaboravljenog, a da zato objavljujući vjerojatno nisu znali. Kao što vjerojatno nisu znali ni da umotvor pod brojem 14 u tom istom dijelu zbirke završava stihovima poznate Jakšićeve pjesme *Na noćištu*, jer bi, da su to znali, jamačno bili na to upozorili čitaoca ili sam umotvor izostavili. Osobito kad umjetnički snažno oblikovanoj usmenoj poeziji Bujnevaca nisu potrebna ta pozajmljivanja iz pisane književnosti, ili bar nisu potrebna u času kad se ta poezija hoće predstaviti, kao u ovoj zbirci, samo s njezinim najuspjelijim ostvarenjima. No kad već govorimo o tim najuspjelijim ostvarenjima, onda ću upozoriti da se posebno zadržavaju u sjećanju među njima ona (bez obzira da li su njihovi sadržaji poznati i u drugim našim predjelima ili nisu) koja se nalaze u ovom dijelu zbirke pod br. 6 (tu sam pjesmu već citirao citavu), 11, 28, 68, 77, 152 i 153 (i tu sam pjesmu već citirao).

I u drugom dijelu zbirke, kojemu je naslov *Bečarac*, ima isto tako uspje-

lih pjesničkih ostvarenja, pa ću i njima navesti brojeve: 10, 20, 40, 63, 73, 93, 106, 186, 199 i 215. U tom je dijelu najviše dvostihova, a među njima ima ih nekoliko koji su što se tiče sroka izrađeni izvanrednom vještinom, kao na primjer i ovaj koji se nalazi pod br. 106:

Mila nane, kupi meni svilu,  
Obuci me kao bilu vilu.

Ali izrađene su te pjesme tom zamjernom vještinom što se tiče srokova i kad proširuju svoj sadržaj za jedan stih više, kao na primjer u pjesmi br. 215:

Volim diku neg ćupicu mlika,  
Mliko pijem pa se ispolivam,  
Diku ljubim pa se oblizivam.

Nego, citirajući tu pjesmu, sjetio sam se, s obzirom na njezin ugođaj, stanovitog broja pjesama u ovoj Prčićevoj zbirci koje nose izrazit seljački, *paorski* biljeg, a ima ih osobito mnogo u trećem dijelu zbirke (br. 6, 9, 21, 59 itd.). Jedna od nabrojenih pjesama, i to posljednja pod br. 59, lokalnog je karaktera, a i takvih pjesama ima u Prčićevoj zbirci, bez obzira o kojem je njezinu dijelu riječ. Tako su, na primjer, lokalnog karaktera u prvom dijelu pjesme br. 41 i 66, u drugom dijelu br. 220 i 245, u trećem dijelu br. 48, 66, 71, 85, 119, 127 i 128.

Treći dio zbirke pod naslovom *Šaranac* ispunjen je ponajviše pjesmama od četiri stiha. Kao u dvostihovima *Bećarca*, i u četverostihovima *Šaranca* ima obilje uspjelih srokovica. Dovoljno će biti da navedem samo ovu pjesmu (br. 15) pa da se u to uvjerimo:

Ja sam moga svitovala diku  
Da ne ide pored dvora moga,  
Da ne jaši konja velikoga,  
Već maloga naspram dobra svoga.

Najmanje uspjelih pjesama ima četvrti dio ove Prčićeve zbirke, bolje rečeno onaj njezin dio koji je obuhvatio niz četverostihova pod zajedničkim naslovom *Šalajdan*. Za razliku od četverostihova dijela koji mu je prethodio (a i dvostihova *Bećarca*) njegovi versovi nisu deseterci, nego sedmerci izmiješani s osmercima i šestercima, a kadikad i kako drugačije. Evo jednog primjera (br. 8):

Mrzak mi je ovaj svijt,  
Što ne gleda ko je lip,  
Samo koja tala ima,  
Ma ćorava bila — šalaj!

Osim toga, osobina je tih pjesama da sve na kraju završavaju, poput citirane, usklikom šalaj (otud im i ime šalajdan). Kao u tom primjeru, i u priličnu broju ostalih pjesama toga dijela srokovici nisu nipošto točni, pa i to zacijelo utječe na nepovoljan sud o tim pjesmama. Nejednaku dužinu njihovih stihova zacijelo ublažava, pa možda i potpuno dokida melodija u koju su odjeveni kad se pjevaju, ali kako se pri čitanju ta melodija ne čuje, djeluju te pjesme nekako disharmonično. Ali ni sadržaj im nije bogzna kakav. Štaviše, dobar ih je dio s te strane trivijalan, pa su one u tom pogledu bliže pučkoj poeziji, to jest onoj poeziji koja stoji nekako na gra-

nici između usmene i pisane, ali kao pastorče i jedne i druge. No kad spominjem tu pučku poeziju, onda moram istaknuti kako je nje bilo i u dijelovima koji su prethodili ovome, samo što ja do sada nisam upozoravao na nju. Tako umotvora koji pripadaju njoj ima i u prvom dijelu, i to su: br. 20, 25, 37, 49, 53, 54, 59 itd., u trećem dijelu, i to: br. 2, 54, 65, a još i na dosta mjesta ove Prčićeve građe objavljene nakon njegove smrti, a naročito ih ima u petom i šestom dijelu, kojima je naslov *Divojačka pisma* i *Momačka pisma*. Vjerojatno su na osnovi takvih pjesama-pisama u ruskoj usmenoj poeziji istoga razdoblja (prvi svjetski rat) nastale i pjesme-pisma (majci, ženi itd.) Sergeja Jesenjina, kojima se on bio toliko proćuo ne samo u Rusiji nego i daleko izvan nje, pa tim pjesmama utjecao i na stanovit broj lirika hrvatske i srpske književnosti, koji su ga, sastavljajući isto takva pisma u stihu, podosta invenciozno slijedili.

U dva malo prije spomenuta dijela Prčićeve zbirke zapravo i nema drugačijih pjesama do pučkih. Da me čitalac još bolje razumije, navest ću nekoliko stihova iz pjesme, odnosno pisma, br. 3 (str. 19—24), koje piše djevojka:

Lane moje, zlačana jabuka,  
Ja brez tebe ostala ko tuga,  
Ostala sam ko brez kvočke pile.  
Slušaj, dragi, moje riči mile:  
Pišem pismo, suzama polivam,  
U njemu te u dušu celivam.

U netom citiranom ulomku došla je do izražaja i jedna od jezičnih osobina usmene poezije Bunjevaca (koja se opaža i u Prčićevim zapisima iz desete knjige Matičina zbornika, a i u njegovoj zbirci objavljenoj godine 1939. u Subotici), a to je miješanje ikavskih i ekavskih oblika u istom u-

motvoru. Ali uz ikavske i ekavske oblike pojavljuju se u tim umotvorima i ijekavski, kao na primjer u tekstu pjesme br. 55 drugog dijela zbirke, to jest *Bećarca*:

Poljubi me u bijelo lice,  
Ja ću tebe u čarne očice.

Izgleda da je tih ijekavskih oblika bilo kudikamo više, samo što ih zapišivač nije valjano uočavao kad bi se pojavili, očito ne znajući (kao što ustalom nije znao ni Nikola Andrić, bar prema onome što piše na str. 6. svoga predgovora već više puta spomenu-te desete knjige Matičina zbornika) da je miješanje ikavskih, ijekavskih i ekavskih oblika u tekstovima hrvatske usmene poezije jedno od njezinih jezičnih obilježja i da ono traje još od prvih zapisa te poezije, nezavisno o utjecaju nastave vršene štokavskom ijekavštinom u XIX i XX stoljeću po našim školama. Jer da je Ive Prčić znao za to njezino obilježje, jamačno bi bio zamijetio da na posljednjem mjestu završnog stiha pjesme br. 141 prvog dijela zbirke zbog asonance s riječju *svekra* ne može stajati riječ *vika* nego *vijeka*.

Uz prvi dio, *Omladinske ili ljubavne pisme*, uz treći dio, *Saranac* najvredniji je dio čitave ove Prčićeve zbirke onaj kojim se ona završava, a to su *Šokačke pisme — kolede*. Pjesme toga dijela nije zapisao samo Ive Prčić, nego i preč. Ilo Kujundžić. Te pjesme zacijelo spadaju među najdrevnije umotvore čitave zbirke. Nema ih mnogo, ali u svakome od njih ima dijelova zbog kojih se nakon prvog čitanja rado ponovo prečitavaju, kao na primjer i ovaj dio u umotvoru koji se nalazi pod br. 7 a namijenjen je momku:

Oj junače, koledo!  
Mlad delijo, koledo!  
Ne krši se, koledo!

Na divojke, koledo!  
Na divojke, koledo!  
Gledajući, koledo! —  
Divojke su, koledo!  
Vragometne, koledo!  
Koga hoće, koledo!  
Obljubiće, koledo!  
Koga neće, koledo!  
Općiniće, koledo!  
Općiniće, koledo! —

Pa ipak, dojam koji s umjetničkog gledišta ostavlja u cjelini ova Prčićeva zbirka nije onako snažan kao što je bio dojam koji je ostavljala na čitače njegova zbirka objavljena godine 1939. ili njegovi zapisi smješteni u drugom dijelu desete knjige Matičina zbornika. A to je zacijelo zbog toga što je u Prčićevoj posthumnoj zbirci o kojoj je riječ zastupljeno ponajviše kraće lirsko pjesništvo, a u njemu kao da Bunjevci nisu osobito vrsni, ili nisu bar onako vrsni kao što su bili oblikujući balade i romance, od kojih neke po svojoj umjetničkoj krepični jamačno spadaju među najjača djela hrvatske usmene poezije uopće.

Još je jedan nedostatak (posve redaktorske prirode) ove Prčićeve zbirke u odnosu na dosad objavljenu Prčićevu građu tiskanu u posebnom svesku godine 1939. i u drugom dijelu desete knjige Matičina zbornika, a taj je da su mnoge manje poznate riječi čitačima koji nisu iz predjela gdje su pjesme sakupljene ostale neprotumačene. Navest ću ih samo nekoliko: *čerez*, *ajziban*, *švalerati*, *šatra*, *turija* i *konda*. Isto je tako dosta velik nedostatak ove objavljene građe što ne znamo ni tko je pojedinu pjesmu kazivao, ni gdje ju je kazivao. Kad je Ive Prčić sam objavljivao svoje zapise, kao u zbirci *Bunjevačke narodne pisme* godine 1939, a i kad mu ih je drugi za njegova života publicirao, kao Nikola Andrić u desetoj knjizi Matičina zbornika, onda smo to znali. Pa smo tako

među ostalim doznali da, na primjer, Tezu Crnković iz Subotice i po broju odrecitiranih pjesama a i po visokom umjetničkom doseg u dobrog dijela tih pjesama moramo ubrajati među najuglednije kazivače hrvatske usmene poezije u cjelini. A njezin udio — u koliko ga je u ovoj građi uopće bilo, a isto tako i znatnog broja ostalih kazivača Bunjevaca — ostao nam je na taj način nepoznat. A to svakako nije tako beznačajan propust.

Olinko DELORKO

LJUBINKO RADENKOVIĆ, UROK IDE UZ POLJE, NARODNA BAJANJA, izd. »Gradina«, Niš 1973, 149 str.

Ova se knjiga sastoji od 96 zapisa (ako sam ih točno izbrojio), koje je objavljivač Ljubinko Radenković nazvao bajanjima i podijelio na sedam dijelova. Svakom je od tih dijelova dao naslov, tako prvome *Zaduvali vetrovi*, drugome *Urok ide uz polje*, trećemu *Uzeše noge, uzeše ruke*, četvrtome *Stra teram da isteram*, petome *Daj krv za krv*, šestome *I na vodi tri korita zlatna* i sedmome *Devet momaka i devet matike*.

Najveći broj zapisa (njih 61) sadrži peti dio, a najmanji (u sve jedan) sedmi, odnosno posljednji dio. Nakon tekstova tih bajanja dolaze četiri odjeljka tumačenja, objašnjenja i uputa, koji su označeni početnim slovima alfabeta a koje je Radenković unio zato da s jedne strane predoči svoj sakupljački odnosno objavljivački napor, a s druge strane da se bude lakše služiti tom iznesenom građom onima kojima to bude trebalo, a i napokon da se zna gdje je ta građa nađena i tko ju je kazivao. I netom spomenuti odjeljci imaju naslove, pa tako prvome naslov

glasi *Izvori i vreme zapisivanja narodnih bajanja*, drugome *Napomene uz pojedina bajanja*, trećemu *Imena ljudi od kojih su zapisana bajanja* te četvrtome *Rečnik manje poznatih reči i grupa reči*. Da je osim svega toga što smo nabrojili Radenković napisao zbirci predgovor ili bar opširniji pogovor, njegov bi rad bio vredniji a i jasniji, jer bismo doznali što ga je potaklo da ga izvede, a ovako ne znamo je li tome bio etnološki ili književni razlog ili oba razloga podjednako.

No sudeći po čitavoj razdiobi tekstova, a naročito po naslovima koje im je dao, a i po samim tim tekstovima s obzirom na njihov redoslijed, bit će ipak da ga je u tom poslu više zagrijavao književni nego etnološki razlog. A što je pri objavljivanju te građe i etnološki razlog došao do izražaja, zacijelo Radenkoviću nije bilo zazorno, ako ništa drugo a ono zbog toga što je pomoću njega mogao objasniti svojim čitaocima kako je došlo do tih tekstova, čemu su služili a i kako su se zvali oni koji su ih njegovali.

Nadam se da neću pogriješiti kažući li da onako kao što su usmenim rimovanim dvostihovima pomogle da dođu u naše vrijeme do ugleda kratke sažete građene pjesme japanske i kineske pisane poezije te hermetško formuliranje pojedinih doživljaja zapadnoevropske pisane lirike, posebno njegovane u književnostima latinskih naroda, da je isto tako ovim bajanjima pomoglo da dođu do ugleda pjesnikovanje pripadnika zapadnoevropskih avangardističkih literarnih pokreta, kakvi su bili futurizam (1909—1941), dadaizam (1916—1919) i nadrealizam (1924—1940). Da tih pokreta, odnosno smjerova, nije bilo, a naročito nadrealizma, sumnjam da bi bilo i ove Radenkovićeve zbirke, kojoj je, usput budući rečeno, kumovala dobrim dijelom i već u Srba proslavljena zbirka Vaska

Pope *Od zlata jabuka* (1. izd. Beograd 1958, 2. izd. Beograd 1971), a njoj je opet kumovao beogradski nadrealistički pokret (kao depandansa francuskog), posebno aktivan i borben između dva svjetska rata.

Iznoseći ove podatke, ne namjeravam, dakako, u bilo kojem pogledu umanjiti značenje tih dvaju pothvata (mislim nastanak Popine i Radenkovićeve zbirke), od kojih je svakako Popin bio zamašitiji, nego samo pokušavam objasniti kako je do tih pothvata došlo.

Zanimljivo je da je bajanja malik onima u Radenkovićevoj zbirci, koja su donesena u stihovima nejednake dužine (drugi dio *Urok ide uz polje*, zapis br. 7, str. 21) Vasko Popa publicirao u prozi (prvi zapis protiv uroka na str. 41. drugog izdanja njegove zbirke *Od zlata jabuka*). Budući da ne znam je li Popa taj svoj zapis izravno dobio od pojedinog kazivača ili ga je pretiskao iz neke od onih publikacija za koje kaže na str. 263—264. da se njima služio, ne mogu izreći pouzdan sud koji je od njih dvojice bio u pravu kad je tako postupio. Ali koliko znam iz vlastite prakse, kad bih na takva bajanja naišao za vrijeme skupljanja književne folklorne građe u nekome od krajeva koje bih posjetio, meni se uvijek činilo da su takva bajanja bila oblikovana stihom a ne prozom. Pri toj tvrdnji pomišljam na takve svoje zapise načinjene u Dalmaciji (v. *Ljubu Ivanovu*, pjes. br. 8, 22, 79 itd.) oblikovane stihom, samo u većini slučajeva nejednake dužine. Ta je nejednaka dužina stihova karakteristična i za molitvice i stihovane legende, iz kojih su se bajanja po svojoj prilici djelomice i razvila ili bar pri svom nastajanju bila s njima u najbližem srodstvu. Ne mogu nikako reći da mi se čini ispravnim kad neki popularizatori naše usmene poezije u potrazi za što ranijim

njezinim zapisima pronalaze u proznim odlomcima pojedinih starih poveljnih ili polupovijesnih djela (kao na primjer u *Kronici popa Dukljanina* i u još nekim spisima njoj nalik) stihove određena ritma, zaboravljajući pri tom nastojanju da i dobra proza ima svoje kadence i stanovita ritmička gibanja, ništa manje privlačna od onih koja su nazočna u pjesmi. Bit će da je i tim nastojanjima kumovala moderna avangardistična poezija, koja se toliko izjednačila u svom oblikovanju s prozom da je pronicljivom čitaocu nerazumljivo zbog čega je njezini mnogobrojni njegovatelji nakon te činjenice grafički uporno predočuju stihom.

Da su bajanja, pa tako i ova donesena u Radenkovićevoj zbirci, povezana s molitvicama i legendama — na što sam već upozorio — vidi se i po tome što u nekima od njih nastupa Djevica Marija, tako na primjer u zapisu *Od umor* (str. 31), *Odvetrinje* (str. 91), pa anđeo Gabrijel, u zapisu *Od glavu* (str. 60) itd.

Ali da su ipak književni razlozi, i to oni poetski avangardistički, lebdili pred očima Radenkoviću kad je sastavljao svoju zbirku *Urok ide uz polje*, vidi se i po primjerima koji svojom kratkoćom i sažetošću, poput onoga pod naslovom *Kad igra oko* (str. 32), podsjećaju na neke umotvore u stihu Talijana Ungarettija ili Francuza Eluarda. Neki nas opet primjeri, u kojima se inzistira na nekoj od boja, svejedno žutoj ili zelenoj (zapis *Od žutenicu*, str. 57—58), podsjećaju na Španjolca F.G. Lorku.

Već iz navedenih naslova pojedinih zapisa čitalac je zacijelo zapazio da jezik u njima nije onako čist u književnom smislu kao što je bilo u zapisima Vuka Stefanovića Karadžića kad ih je donosio u svojim zbirkama, premda su potjecali iz raznih krajeva gdje Srbi žive. I to je svakako pred-

nost ovih Radenkovićevih zapisa jer znači da su u izražajnom smislu autentični. Bolje rečeno, da nad njima nisu izvršene nikakve jezične intervencije u korist idioma koji nije njihov a objavljiivaču se više dopada.

Da i Ljubinko Radenković ne shvaća u potpunosti, kao i toliki drugi dje-latnici na području usmene poezije u nas, značenje varijanata, otkrivamo to ne samo po tom što ih nije donio niti uopće spomenuo u svojoj zbirci, nego i po riječima napisanima u *Napomeni* (str. 131): »Svaka koincidencija sa drugim zapisivačima je slučajna, jer sam bajanja zapisao neposredno.«

Olinko DELORKO

GANGA, PISMICE IZ HERCEGOVINE, IMOTSKE KRAJINE, OD DUVNA, LIVNA I KUPRESA, Sabrao i priredio ANĐELKO MIJATOVIĆ, izd. »Naša ognjišta«, Duvno 1973, 379 str.

Kad sam se u jeseni godine 1962. vraćao vlakom na uskotračnoj pruzi iz Trebinja u Sarajevo (nakon sudjelovanja na Kongresu Saveza udruženja folklorista Jugoslavije), začuh kako nekoliko mladih ljudi, koji su se bili smjestili u dva susjedna kupea, pjeva na hodniku neku pjesmu s veoma drevnim napjevom (da su ga samo mogli čuti skladatelji kao Arnold Schönberg i Alban Berg!). Jedna od djevojaka pjevačica reče mi u času kad su prestali s tom pjesmom da su izvodi-li gangu.

Ta djevojka i čitavo njezino društvo odlazili su u Baranju na sezonski rad pa su tako pjevajući u koru prik-raćivali dug monoton put koji su pre-valjivali i kojega im je još dosta tre-balo prevaliti. Da taj napjev nisu ne-go dva-tri puta zamijenili nekim dru-

gim (po obliku očito mlađim, novijim), možda je jedan od razloga bio i moj interes, a onda i interes što su ga pokazali i neki drugi sudionici s kongre-sa koji su mi se bili pridružili vraća-jući se u tom istom vlaku i u tom is-tom vagonu, a takva načina pjevanja nisu čuli od raznih izvođača na pri-redbama koje su bile upriličene za vrijeme samog kongresa.

Uzevši ovih dana u ruke zbirku Anđelka Mijatovića pod naslovom *Gange*, odmah se sjetih malo prije iz-nesenog doživljaja. I poveselih se toj zbirci osobito zbog toga što za vrije-me onog pjevanja u vlaku ne razabrah gotovo nijedne riječi tih pjesama, a sada mi se pozamašan broj njih nudio brižno i pomnjivo zabilježen, samo bez onog tako drevnog napjeva. No kako ja na tu vrstu usmenih pjesama ne gledam s muzičkog, nego s književ-nog stajališta, lakše ću otrpjeti taj ne-dostatak.

Spomenutu Mijatovićevu zbirku, koja se sastoji od oko tri tisuće i osam stotina pjesmica (izabranih od njih šest tisuća koliko ih je bilo u svemu zabilježeno), autor je popratio predgo-vorom i člankom koji slijedi iza toga predgovora. Osim toga, on je zbirku opskrbio popisom kazivača pjesama a zatim i rječnikom arhaizama, tuđica i manje poznatih riječi. Posljednji dio tekstova zbirke ispunjen je pjesmama koje se pjevaju u kolu Goričana te pjesmama koje pjevaju u kolu u Po-povu polju, a onda i jednom svatov-skom te jednom božićnom pjesmom. Umotvore ove zbirke uz objavljiivača bilježili su i drugi pojedinci, kojima su također spomenuta imena i prezi-mena. Kako se u samom podnaslovu zbirke navodi u kojim su krajevima pjesme bilježene, suvišno ih je sada ovdje ponavljati.

Same umotvore s obzirom na nji-hov sadržaj objavljiivač je podijelio na

skupine i svakoj od tih skupina dao poseban naslov. Tako prvoj *Momci i ganga*, a posljednjoj *Razne pjesme*. Između tih dviju skupina ima ih na broju još osamdeset i sedam, pomoću kojih je njihov objavljivač nastojao da ih za čitaoce što preglednije razvrsta. Da mu taj posao nije bio lak, vidi se kad se uspoređi njegov način razdiobe tih umotvora prema sadržaju s onim što su ga izvela dva sakupljača, odnosno objavljivača prije njega kad su bili zaokupljeni sličnim ravrstavanjem umotvora nalik ovim njegovima. Pri ovim riječima mislim na Mladena Leskovca (v. zbirku *Bećarac*, Novi Sad 1958) i Slavka Jankovića (v. zbirku *Šokačke pismice* objavljenu u Vinkovcima u dvije knjige: prva 1967, a druga 1970. godine).

Pročitamo li pažljivo sve umotvore Mijatovićeve zbirke, vidjet ćemo (a to se isto moglo vidjeti i u malo prije spomenutim zbirkama one dvojice objavljivača) da ti umotvori obuhvaćaju gotovo sve aspekte svakidašnjeg života sredine u kojoj se njeguju. I to na veoma sažet, bitan, a osim toga i muzikalan način (dakako nezavisno o napjevu u koji su odjevene kad se pjevaju). A ta muzikalnost pri njihovu kazivanju, odnosno recitiranju nastaje u prvom redu zahvaljujući upotrebi srokova. Daleko najveći dio tih umotvora sastoji se od dva stiha, kao i ovaj uzet iz skupine *Djevojka o svojim jadima* (str. 132):

Pivala bi, ne mogu od tuge,  
sve se moje razudale druge.

Ponestane li kadikad tih uobičajenih rima na kraju stiha, onda se za nadoknadu pojave dvije u drugom stihu, (kao na primjer i u ovom slučaju (skupina *Momak djevojci*, str. 81):

Mala moja, kad te odvedemo,  
cilo selo ne bi te otelo.

A nenijetko se dogodi i da oba stiha budu leoninska, to jest da budu opskrbljena dvostrukim srokovima (skupina *Pojedine djevojke*, str. 250):

Cura Pava u kovilju spava,  
k njoj se Rade kroz kovilje krađe.

Nije mi ni na kraj pameti da ovim pjesmicama ne priznam s obzirom na njihov kratak, sažet oblik poseban status među lirskim pjesmama hrvatskog usmenog pjesništva općenito, ali i da ne posumnjam da ipak neke od njih nisu samo versovi koji su se odvojili od duljih većih umotvora u stihu pa se tijekom vremena osamostalili te tako osamostaljeni našli kao posebne cjeline među pjesmicama o kojima pišem ovaj prikaz. Zbog svega toga čini mi se da neću pogriješiti navedem li za tu svoju sumnju primjer iz skupine *Starenje* (str. 332), koji glasi:

Blago tebi, zelena gorice,  
ti se mladiš svake godinice.

Ili ovaj iz skupine *Hladovanje* (str. 333):

Resla jela posrid Sarajeva,  
po njom lada do srid Carigrada.

Ti su netom navedeni dvostihovi, izgleda, samo invokacije, odnosno početni, uvodni, versovi nekih dulje ispričanih zgoda naše usmene poezije, koje mogu pripadati i lirsko-epskom a i čisto epskom pjesništvu. No ti pojedini slučajevi ipak ne umanjuju samosvojan pristup životnim zbivanjima što ga ove pjesme pokazuju. Dovoljno je samo zastati na nekim mjestima Mijatovićeve zbirke da se u to uvjerimo. Evo na koji način, na primjer, jedna od tih pjesama (skupina *Momak djevojci*, str. 80) iznosi osjećaje pomalo tašta i pomalo ljubomorna mladića:

Kaži mala, trave ti zelene,  
jesi l' koga volila ko mene.



A kada se god i pričalo i pisalo o tome kako naša pisana poezija ne trpi srokova, odnosno kako im nije sklona (zaboravljajući pri tom naravno na staru hrvatsku dopreporodnu poeziju, koja ih je bila prepuna), onda se kao najuvjerljiviji dokaz za to mišljenje navodio primjer usmene poezije, koja da također zazire od njih zaobilazeći ih. A kad tamo, upravo je ona u jednoj svojoj veoma raširenoj vrsti lirske poezije i te kako za njih znala i obilno se njima služila, kao što smo vidjeli i u dosad navedenim primjerima iz Mijatovićeve zbirke.

Istina jest da se za tu vrstu lirske poezije, oblikovane rimovanim dvostihovima, kod naše učene javnosti slabo znalo. Pa ipak, i ta se vrsta poezije objavljivala, samo ne u posebnim knjigama, kao što se to radi u naše dane. Tako je nekoliko njezinih primjera objavio i Fran Kurelac u svojoj zbirci *Jačke* (Zagreb 1871), a nekoliko Dujam Karaman u svojoj zbirci *Marijanska Vila* (Spljet 1885), ali to je bilo odveć neznatno da bi se netko na tim primjerima posebno zadržavao. Razlog da su tu vrstu naše lirske usmene poezije mimoilazile ne samo reprezentativne zbirke poput Matičine, nego osim dviju netom spomenutih više-manje i sve ostale koje su bile publicirane u devetnaestom stoljeću, pa i u prvoj polovici dvadesetoga, svakako je prilično jak dokaz da se do njezine umjetničke vrijednosti malo držalo. Moralo je naše čitalačko općinstvo, a i djelatnici oko izučavanja toga pjesništva, doznati za japansku i kinesku pisanu liriku, koja je postigla tolik uspjeh baš zahvaljujući svojoj kratkoći, to jest jezgrovitosti, pa da se neki od tih djelatnika sjeti te naše poezije, kojoj je kratkoća, odnosno jezgrovitost bila jedna od glavnih osobina, i da tako i ona dođe do svoje pune cijene.

Samo ne smijemo zaboraviti da je ugledu dvostihova naše usmene poezije, osim pisane lirike malo prije spomenutih dvaju velikih azijskih naroda, pridonio i hermetizam jednog dijela suvremenog evropskog pjesništva, posebno njegovan u latinskim narodima: Francuza, Talijana i Španjolaca. Popularnosti tih dvostihova doprinijele su i brojne smotre koje su se počele u nas Hrvata organizirati još u razdoblju između dva svjetska rata uz prisustvovanje mnogobrojnog općinstva, odnosno to da su se upravo za vrijeme izvođenja raznih narodnih plesova (kao najatraktivnijeg dijela tih smotara), ili u pauzama između jednog i drugog takvog plesa, najviše pjevali rimovani dvostihovi. No kad već pišem o tim dvostihovima i kad sam osim njihovim kratkim, bitnim oblikovanjem, koje ih povezuje s veoma reprezentativnim dijelom svjetskog lirskog pjesništva općenito, zaokupljen i njihovih srokovima, onda neće nikako biti naodmet da ne kažem nekoliko riječi i o nazočnosti takvih srokova i u ostalim primjerima našeg usmenog pjesništva, i to podjednako onog lirskog kao i onog lirsko-epskog, a i onog čisto epskog.

U takvoj prilici srokovu se nađu samo u jednom stihu, koji se svojom prisutnošću na dva mjesta pretvaraju u leoninski srok. A tada je takvome stihu u veoma velikom broju slučajeva zadatak da u tekstu nešto naglasi; istakne, zbog čega se vrlo često znamo s njime susreti i na koncu umotvora, a poglavito onda kad on iznosi prestanak života kojeg važnog lica čitave pjesme («To izusti pa dušicu pusti» ili «To izreče pa dušom uteče»). Primjera stiha kojim se naglašava, odnosno ističe nešto veoma važno u nekome tekstu ima tako mnogo da je dovoljno otvoriti bilo koju publiciranu (a i rukopisnu) zbirku naše usmene poezije

pa da nakon kraćeg listanja po njoj nađemo na nj.

Za čitače ovog prikaza ja ću potražiti po jedan primjer u tekstovima nekih epskih pjesama dviju zbirki publiciranih u devetnaestom stoljeću, i to u zbirci objavljenoj godine 1861. u Zadru pod naslovom *Vijenac uzdarja narodnoga*... i u zbirci objavljenoj godine 1897. u Zagrebu pod naslovom *Hrvatske narodne pjesme*, II knjiga, što ju je uredio Stjepan Bosanac. Evo primjera iz prve zbirke: »Sva se sila na Udbini slila« (*Pjesma od mladog Omerice*, str. 84, stih 67), a sad evo primjera iz druge zbirke: »Ruke širi, da se s Markom miri« (*Marko Kraljević ukida svadbarinu*, str. 26, stih 174). I u prvom i u drugom slučaju očito se radi o važnim trenucima za sam ishod zbivanja pojedinih junaka.

Ali vratimo se umotvorima Mijatovićeve zbirke, pa pogledajmo još jedanput na koji sve način oni sudjeluju u životu onih što ih njeguju. Većina tih umotvora svojim sadržajem (za razliku od veoma drevnog napjeva s kojim su povezani) ne sežu u ne znam kako davno vrijeme. Naprotiv, dobar dio njih nastao je u naše dane ili bar u one koji su tim danima neposredno prethodili. Zbog toga se u njima lako dadu otkriti i veselja i brige ljudi koji su ih spjevali, a ta veselja i brige nisu nipošto suviše daleka nadnevka. Da je dvostihu koji glasi (skupina *Udaja*, str. 216):

Jaranice, udat ćeš se i ti,  
sad će momci na točkice biti

kumovalo vrijeme drugog svjetskog rata, a i vrijeme nešto malo nakon toga rata, kad je vladala nestašica hrane i odjeće pa se ona dijelila racionalizirano, neće nam biti teško otkriti. Isto nam tako neće biti teško otkriti u tim pjesmicama i ono vrijeme

kad su toliki naši ljudi, i oženjeni i neoženjeni, išli na rad u daleke zemlje gotovo s nikakvom nadom da će se ikad više vratiti. Dvije pjesme iz skupine b (*Žene o tuđini*, str. 299) takvu nevolju veoma plastično ilustriraju:

Ameriko, ne bilo ti novca,  
s tvoga novca, odo za udovca.

Ameriko, prokleti ti puti,  
s tvoga blaga, odo za nedraga.

A i rad naših ljudi koji su danas zaposleni u nekim državama srednje i sjeverne Evrope nije mogao a da ne nađe odjeka u ovim rimovanim dvostihovima (skupina *Tuđina*, a) *Muškarci o tuđini*, str. 297):

Ja udovac, moja žena živa  
i to mi je Austrija kriva.

U isto se vrijeme u metom navedenom rimovanom dvostihu vidi kako su sad na rad u tuđinu počele odlaziti i udate žene, i to same bez muževa.

Osim deseterca u koji je pjevač nastojao zbiti što više sadržaja i srok je (i to kako smo vidjeli kadikad i dvostruki u pojedinom stihu) omogućio krepko, sažeto oblikovanje ovih pjesmica. Da njega nije bilo, zacijelo bi se mnogi od iznesenih doživljaja u tim kratkim umotvorima bio razlio, izgubio svoju gustoću. Doduše, ima slučajeva (i takvi se nalaze i u zbirci koja je povod ovom osvrtu) kad anonimnom stvaraocu bude pretiljesno zbiti svoje osjećaje u dva cigla stiha, pa on prelazi na treći, a kadikad i na četvrti stih, ali mu se onda rijetko dešava da pri tom razmicanju granica okvira svoga oblikovanja i uspije, kao što je na primjer uspio u ovom umotvoru što ga je zabilježio drugi zapisiivač (Ivan Zovko) i u drugo vrijeme (konac XIX st.), premda u jednom od predjela u kojima ih je bilježio i An-

delko Mijatović sa svojim pomoćnicima:

Mili Bože, draga li sam dragom,  
kud god hoda za ruku me voda,  
gdje god sjedi o meni besjedi.

Impresivnost te pjesmice iz Bosne natjerala me je da je pod naslovom *Draga li je dragom* unesen kao posebno uspješnu umjetničku tvorevinu u svoju antologiju *Narodne lirske pjesme (Pet stoljeća hrvatske književnosti)*, knj. 23, Zagreb 1963, br. 215).

Ali nisu srokovi ni u svim pjesmicama Mijatovićeve zbirke uspjeli kao što su bili uspjeli u onim umotvorima koje sam zbog pojedinih razloga ovdje navodio. No ne zato što naš jezik ne bi srokova u stihu trpio, nego zato što i u tom pjesnikovanju kao i u svakom drugom (pa i u onome pisane poezije) redovito bude osim uspješnih realizacija i neuspješnih, promašenih, kao što je promašena i ova realizacija u Mijatovićevoj zbirci iz skupine *Cvijeće* (str. 315):

Kaži pravo, ti zelena travo,  
ko je sinoć moje cvijeće brao.

A takvih promašaja što se tiče rime zna biti i u pjesmicama drugih publiciranih zbirki koje su njima posvećene (v. npr. neke takve umotvore u knjigama M. Leskovca i S. Jankovića).

Čitalac je zacijelo zamijetio kako ja u ovom prikazu versove Mijatovićeve zbirke nazivam i pjesmicama i rimovanim dvostihovima i umotvorima, a samo na jednom mjestu gangama. I to onda kad sam pisao o dojmu koji je na mene izveo njihov arhaičan napjev dok sam ga slušao putujući vlakom iz Trebinja u Sarajevo. No to je zato što se oni po tom napjevu i razlikuju od ostalih pjesmica njima nalik, dok im je metrička struktura ista kao i tih pjesmica. A kako sam

ja njima zabavljen kao književnim fenomenom a ne muzičkim, to pitanje načina njihova pjevanja za mene nije važno. No to sam već istaknuo negdje na početku ovog napisa. Ali upravo razni načini pjevanja koji te kratke stihovane umotvore naše usmene poezije prate, razlogom su da one nemaju jedinstvena naziva. Tako Slavko Janković u svojoj zbirci *Šokačke pismice* (1. knj., str. 10) zna za šest njihovih naziva: *kratke, pismice, poskočice, podvikulje, bečarci i šalajke*, ali prihvaća kao valjan samo drugi naziv, tj. *pismice*.

O podrijetlu riječi *ganga*, kako se te pjesmice nazivaju prema napjevu uz koji se pjevaju u krajevima gdje su zabilježene za zbirku koja je predmet ovog mog prikaza, urednik A. Mijatović piše u onom dijelu svoga predgovora (str. 16. i 17) gdje općenito raspravlja o tim kratkim stihovanim umotvorima. On pri tom spominje u prvom redu mišljenja Branka Marića i Cvjetka Rihtmana. Ako je točan navod Branka Marića iznesen godine 1934. u članku *Hercegovačka ganga* da je način pjevanja (kakav sam i ja čuo putujući vlakom u jesen godine 1962, op. 01. Del.) došao u Hercegovinu iz Dalmacije pred kojih trideset godina, a sami tekstovi pjesama da su inače izvorni i da pripadaju kraju gdje su i nađeni, onda bi bilo zanimljivo ispitati nije li možda imenica *ganga* nastala od glagola *gangati* (ili glagol *gangati* od imenice *ganga*), a taj je glagol (i imenica) poznat u srednjoj Dalmaciji i na otoku Krku (koliko sam ja dosad utvrdio) te znači obilno jesti, piti i pjevati, dakako, u većem društvu. Možda je imenica *ganga* engleskog podrijetla pa je, došavši u talijanski jezik, dobila značenje družine, društva, jer za nju kaže *Dizionario Garzanti della lingua italiana*, 9. izd, 1971, str. 735, da je engleske provenijencije

i da, među ostalim, ima upravo i to značenje. U Puli i na Rijeci također je poznata među hrvatskim življem (uostalom kao i među talijanskim) u dva oblika, i to kao *ganga* i kao *genga*, a znači društvo, družinu, ili što bi danas kazali, nakon pjevačkih natjecanja u Omišu, klapa.

U svakom slučaju, pri istraživanju podrijetla riječi *ganga* trebalo bi da iznesu svoja mišljenja, osim etnologa, muzikologa i proučavatelja usmene poezije i filolozi komparativisti.

Olinko DELORKO

MIODRAG MATICKI, SRPSKOHRVATSKA GRANIČARSKA EPIKA, Institut za književnost i umetnost, Beograd 1974, 311 str.

Studija M. Matickog govori o epici posve omeđenog prostora na južnom dijelu bivšeg Austrijskog Carstva u vremenu postojanja Vojne granice (1530—1871), koja se u razdoblju duljem od tri stoljeća teritorijalno mijenjala, ali je ipak predstavljala cjelinu, a činile su je Karlovačka, Varaždinska, Banijska, Slavonsko-srijemska, Banatska i Erdeljska granica. U središtu pažnje autora studije nalaze se pjesme koje su nastajale neposredno poslije ratnih operacija, bilo na području austrijsko-turske granice ili pri učešću graničara u ratnim pohodima za vrijeme Rakocijeve bune (1703—1711), rata oko prijestolja (1741—1748), sedmogodišnjeg rata (1756—1763), rata sa Prusima u Češkoj (1778—1779), devetogodišnjeg rata protiv Francuske (1792—1801), vojnog pohoda u Kranjsku i Italiju (1831—1835), gušenja Garibaldijeve bune (1866) i drugih ratova Austrije. Epska pjesma o vojevanju graničara, Srba i Hrvata koji su naseljavali pojas Vojne granice, shvaće-

na je u ovoj studiji kao primjer za prvi sloj u nastanku epske pjesme općenito, čije ispitivanje može značajno pripomoći pri utvrđivanju zakonitosti života epskog pjesništva u cijelosti. Glavni motiv opredjeljenju za proučavanje epike Vojne granice našao je autor u činjenici da je ona ostala po strani dosadašnjih istraživanja, iako je — »svojim snažno izraženim hroničarskim obeležjima« — nudila pogodnu građu za iznalaženje zakonitosti nastanka i života *epske hronike*, pjesme koja u trenutku nastanka ima za savremenike snagu dokumenta, a izložena je sudu svjedoka i učesnika opjevanog događaja. Putokaz istraživanju ovog tipa epike pružili su autoru dosti dobro proučeni ciklusi pjesama o srpskim i crnogorskim borbama za oslobođenje te muslimanska krajinska epika. (Govoreći o epskoj pjesmi bosanskohercegovačkih Muslimana, Maticki ponekad upotrebljava termin *muhamedanska*, koji je odavno zamijenjen prikladnijim terminom *muslimanska*, bez obzira na moguću vezu sa vjerskom pripadnošću.) Zajednička crta ovih ciklusa jeste pojava *kataloške kompozicije*: pjesma, stihova hronika opjevanih događaja, iskorištena je za veličanje zasluga istaknutih pojedinaца, a njeni obavezni dijelovi bili su *katalog junaka* i *katalog događaja*.

Nakon određenja predmeta proučavanja u uvodnom poglavlju (*Graničarska epika*), autor posvećuje pažnju složenom problemu knjiških utjecaja na proces nastanka epskih hronika na prostoru Vojne granice, tj. djelovanja štampanih zbirki narodnih pjesama, ali i upliva pjesama spjevanih »na narodnu« (*Knjiški povratni uticaj graničarskog epskog pevanja*). O pitanjima koja iskrsavaju kada se pređe na ispitivanje načina izvođenja pjesama govori se u narednom poglavlju (*Načini izvođenja i pevači graničarskih*

epskih pesama), gdje se u zasebno izdvojenom potpoglavlju (*Vojničko pjevanje*) raspravlja o problemu autorstva te o ličnostima pjevača i njihovom repertoaru.

Pristupajući bližem određenju poetike deseteračkih hronika sa područja Vojne granice, autor istražuje epske formule u uvodima pjesama i tom problemu posvećen je znatan središnji dio studije. Autor nalazi jedanaest ustaljenih uvodnih epskih formula, od kojih većina pripada klasičnim tipovima formula koje se susreću i izvan graničarske epike (prenošenje usmene poruke, prenošenje poruke knjigom, slavenska antiteza, formula kretanja ili okupljanja vojske i druge), dok kao specifične za stihovane hronike sa područja Vojne granice izdvaja četiri uvodne formule: postupak neposrednog uvoda u pjesmu, naznačavanje kalendarskog termina opjevanog događaja, uvode-poruge i graničarske zdravice.

U daljem razmatranju (*Kompozicija srpskohrvatske graničarske epike*) sa osobitom pažnjom promatra se pojava katalogizacije (katalozi imena junaka, katalozi podviga, katalozi mjestâ), koja je u hroničarskoj epici Vojne granice izrazitija nego u odgovarajućim pjesmama izvan ovog prostora, a posebno je govoreno i o mjestu tužbalica u kataloškoj strukturi pjesama te o slavenskoj antitezi kada se pojavljuje kao okvir kataloškog segmenta. U poglavlju *Kompozicione celine — opšta mesta graničarske epike* odvojeno su razmatrani opisi polaska na vojnu, oružanja, rasporeda vojske te opisi boja. U zasebnim poglavljima govori se o pjesmama nastalim na vojnim pohodima graničara i o pjesmama koje se odnose na opsadu ili osvajanje gradova, a završno poglavlje — ne računajući *Pregled pesama (rukopisni i štampani izvori graničarskih epskih*

*pesama po sakupljačima)* — čini analiza stiha graničarske epike.

Naslov studije zaslužuje da se o njemu posebno govori. Postojanje graničarske epike i izvan pojasa Vojne granice činjenica je koju ne osporava ni autor studije koja je pred nama. Povodom epskih hronika sa područja Vojne granice pravljena su u više navrata poređenja sa istim tipom pjesama iz vremena srpskih i crnogorskih borbi za oslobođenje, a u samom pristupu problemu uzeti su u obzir rezultati do kojih je došao A. Schmaus istražujući muslimansku krajinsku epiku. Značenje naslova preširoko je u odnosu na ono što je studijom ponuđeno. Naslov *Srpskohrvatska graničarska epika*, promatran sam za sebe, obavezuje na šira razmatranja u povodu kompleksa graničarske epike na srpskohrvatskom jezičnom području nego što je to učinjeno u studiji M. Matickog, gdje se u žiži autorova interesovanja nalaze prije svega epske hronike sa područja Vojne granice, a nije znatnije zahvaćen nijedan od spominjanih krugova pjesama, koje po nekim bitnim svojstvima pripadaju tipu graničarske epike. Vojnoj granici, na njenom južnom dijelu, na suprotnoj strani pogranične teritorije, odgovarala je — kroz čitavo razdoblje njenog postojanja — Bosanska krajina, koju je činio niz gradova na austrijsko-turskoj granici, sa utvrđenom institucijom kapetanija, naseljenih pretežno islamiziranim slavenskim stanovništvom, koje je zbog svog isturenog položaja na granici prema Austriji uživalo od centralne vlasti posebne povlastice. Epska pjesma krajinske zone, u punom smislu riječi graničarska, bila je u trenutku bilježenja znatnije zahvaćena procesom tradicionalizacije nego što je to slučaj sa episkim hronikama sa područja Vojne granice, — koje su često bilježene ne-

posredno nakon bitaka o kojima su pjevale — ali postoje prilično pouzdana svjedočanstva u prilog velike starosti krajinske epike, koja je u tim ranijim razdobljima sigurno bila izrazitije hroničarska nego što su pjesme koje su na ovom terenu zabilježene koncem XIX stoljeća. (Jedna od najranijih vijesti o narodnoj pjesmi na srpskohrvatskom jezičnom području općenito, poznata pojedinost iz Kuripečičeva putopisa, odnosi se na Malkošića, subašu Kamengrada, mjesta na nekadašnjoj austrijsko-turskoj granici u Bosanskoj krajini.) Epska pjesma ovog prostora, koja i prema mišljenju autora često pjeva o istim događajima kao i pjesma austrijskih graničara, nije — na žalost — u studiji znatnije dovođena u vezu sa episkim hronikama sa područja Vojne granice, pjesmama koje u nekim slučajevima do trenutka zapisivanja — a nekada ni poslije bilježenja — vjerovatno nisu doživljavale usmeno prenošenje. Tim povodom može se primijetiti da autor — nastojeći da izvuče neke zaključke o zakonitostima života epske pjesme kao oblika usmene književnosti — nije dovoljno vodio računa o činjenici da su pjesme o vojevanju austrijskih graničara svojim načinom postojanja i značajnom društvenom funkcijom u specifičnom ambijentu Vojne granice bile vezane za pjesmarice i djelomično prenošene pisanim putem, što je dosta njetka pojava u epici izvan ove zone.

Munib MAGLAJLIĆ

**HATIDŽA KRNJEVIĆ, USMENE BALADE BOSNE I HERCEGOVINE, KNJIGA O BALADAMA I KNJIGA BALADA, Biblioteka Kulturno nasljeđe, »Svjetlost«, Sarajevo 1973, 524 str.**

Pojavljajući se na dvjestotu godišnjicu Fortisovog objavljivanja *Žalost-*

*ne pjesance o plemenitoj Asanaginici*, knjiga Hatidže Krnjevića vrijedan je prilog ovom značajnom jubileju. (Iz tiska je stvarno izašla početkom 1974, tako da je ovo zakašnjenje zgodno tempiralo njenu pojavu u godini u kojoj se slavi dvjestagodišnjica Fortisovog sretnog objelodanjivanja glasovite balade.) Važna je pojava ove knjige: iako nije prvi put da se o usmenoj književnosti piše primjereno vrijednosti njenih pojavnih oblika na bosanskohercegovačkom prostoru, ovo je prvi pokušaj određenja poetike po mnogo čemu osebuje književne vrste, balade, o čijoj rasprostranjenosti javljanja na ovom tlu svjedoči izvanredno velik broj zabilježenih pjesama ove vrste.

Knjiga H. Krnjević sastoji se od dva dijela: studije (*Knjiga o baladama*) i izbora koji je prati (*Knjiga balada*). Uz to idu dodaci: *Napomene, Izvori i Literatura. Knjiga o baladama* nije monografska studija o narodnoj baladi na bosanskohercegovačkom prostoru, kao što bi se na osnovu naslova dalo pretpostaviti. Narodna balada promatrana je isključivo kao umjetnost riječi, i autorica se nije bavila problemom postojanja balade kao usmene tvorevine, odnosno svim onim pitanjima koja iskrsavaju kada se započne ispitivati način na koji funkcionira neki oblik usmene književnosti, u ovom slučaju: način i mjesto izvođenja, muzičke karakteristike, odnos teksta i melodije, ličnost pjevača i njegov udio u oblikovanju pjesama, udio kolektiva itd. Pristup bosanskohercegovačkoj narodnoj baladi u studiji H. Krnjević zasnovan je isključivo na iskustvu čitanja već zapisanih tekstova balada, u čemu je možda prećutno sadržano ponegdje prisutno uvjerenje da se na terenu više nema šta tražiti. Dakle, sva pitanja koja se tiču postojanja bosanskohercegovačke narodne

balade kao usmene tvorevine, ostaju i dalje otvorena, ali to ne umanjuje značaj ove knjige, koja predstavlja uspjele i cjelovito viđenje narodne balade kao jezične umjetnine. Utvrđene su osnovne karakteristike ove (usmene) književne vrste, dokazana je samosvojnost i dovršenost ovog poetskog oblika na bosanskohercegovačkom prostoru, a u čitavom nizu primjera istančanom je analizom pokazano da balada na ovom tlu ima savršene obrasce i mimo znamenitih pjesama o Hasanaginici i Omeru i Merimi. Takve su npr. one u izboru pod brojevima: 4, 8, 11, 25, 26, 41, 42, 55, 63, 64, 78, 79.). Ova knjiga razbija uske okvire ustaljenog načina mišljenja o poeziji i poetici narodne balade, koja je — u školi i izvan nje — nepotpuno tumačena čak i u primjeru nenadmašene pjesme o Hasanaginici. Čitalac ostaje ozaren sugestivnom ljepotom čitavog niza balada za koje nije znao ni da postoje, budući da su se nalazile u teško dostupnim starim zbirkama i časopisima ili u, javnosti potpuno nedostupnim, rukopisnim zbirkama u privatnom vlasništvu. Konačnom izboru od *osamdeset* balada prethodio je zamašan posao i pregledani su svi važniji izvori, rukopisni i štampani, u kojima se nalazne balade sa područja Bosne i Hercegovine. Sastavljaču ovog izbora prošao je kroz ruke impozantan broj zbirki i časopisa, ali bi on bio još potpuniji uvidom u fond bivšeg Instituta za proučavanje folkloru u Sarajevu i u rukopisnu zbirku M. A. Mulalića, pohranjenu u Arhivu grada Sarajeva.

U prvom dijelu *Knjige o baladama* dat je prijelaz i kritika dosadašnjeg proučavanja narodne balade. H. Krnjević pošla je od najstarijih do nama savremenih radova o baladi, dajući postupno u kritici pojedinih sudova vlastito shvatanje ovog poetskog oblika. Sa dužnim obzirima ona pristupa

starijim radovima, izdvajajući ipak iz njih opažanja koja mogu biti od koristi u savremenom proučavanju balade. Ona s pravom utvrđuje da je Vuk Karadžić, koji nema cjelovitog rada o baladi, niti ju je izdvojio kao zaseban poetski oblik, uočio neka važna svojstva balade i romanse, govoreći o pjesmama »na međi«. Na isti način razmatrani su radovi i drugih proučavalaca narodne balade u starijem razdoblju: V. Jagića, A. Senoe i F. Markovića, sa kojim počinje sustavnije bavljenje ovom poetskom vrstom.

H. Krnjević argumentovano podvrgava kritici novije radove o baladi iz pera T. Čubelića, M. Sertić te njemačkog slaviste M. Brauna, a u vlastitom određenju ove poetske vrste uzima u obzir neke sudove ruskih slavista N. Kravcova i D. M. Balašova, zaključujući da balade na srpskohrvatskom jezičnom području, po nekim bitnim odlikama, spadaju u krug evropskih balada.

U ovom dijelu studije vrijedna su pažnje zapažanja o romansi. Budući da je u više radova balada promatrana zajedno sa romansom, sa kojom u nekim podjelama sačinjava tzv. *prijelazne oblike*, H. Krnjević našla je za potrebno da utvrdi osnovne karakteristike ove poetske vrste. Niz vrlo pronicljivih opaski o prirodni romanse korisne su koliko autorici u vlastitom određenju balade, na osnovu utvrđivanja granice između ova dva oblika, toliko i proučavaocima ove poetske vrste i u Bosni i Hercegovini i na srpskohrvatskom jezičnom području općenito. Autorica studije ističe vedrinu romanse prema tragičnoj intoniranosti balade, realizam i humorno obilježje ove pjesme, koje je redovito vezano za žguru, njenu poentiranu erotsku smjehlost i uzdizanje nesputane tjelesne ljubavi, što konačno vodi relativiziranju pojmova moralnog i društvenog

kodeksa, koji su u baladi posve drugačije shvaćeni.

Ipak, sa rezervom se može primiti nagovještaj da je romansa nastala »daleko od kuća, u vojnama i po taborima« ili tvrdnja da »tragična interpretacija« stavlja pred pjesnika veće zahtjeve, a također i neki zaključci o jeziku romanse. Bosanskohercegovačka narodna romansa, prema kojoj se nužno okreće pažnja, nastala je u istoj sredini kao i balada, dakle u patrijarhalnoj porodičnoj sredini, gradskoj i seoskoj, a ispjevale su je većim dijelom žene, kao i baladu, bez obzira na to što prvo lice, intoniranost i poenta mogu upućivati na pjesnika muškarca. Tvrdnja da »tragična interpretacija«, tj. oblikovanje sižea, stavlja pred pjesnika veće zahtjeve od vedrog oblikovanja odgovarajuće tematike, pokazuje se neodrživom, pogotovu ako se pokuša šire primijeniti na književno stvaralaštvo, na problem oblikovanja, tj. beletrizacije činjenica iz životne zbilje s obzirom na ugao viđenja pjesnika.

Jezik romanse nema, doduše, simboličku slojevitost i dubinu, koje u jeziku balade s pravom nalazi H. Krnjević, ali se različiti oblici ponavljanja, tzv. *jezične figure*, kao vrlo uspješno izražajno sredstvo, jednako susreću u romansi kao i u baladi. Romansa dalje poznaje alegoričnost kazivanja, koja je u baladi rjeđa, a u najuspjelijim ostvarenjima ovog poetskog oblika jezična izražajnost dostiže visoki stepen, tako da se ne može braniti tvrdnja da jezik u romansi nije »bogat ni poetizovan« kao u baladi.

Pristupajući preciznijem određenju balade, H. Krnjević utvrđuje osnovne elemente njene poetike. Objavljajući kompozicionu strukturu, ona polazi od definicija *motiva* i *sižea* koje je dao ruski teoretičar A. Veselovski i tumačenja tih pojmova u stu-

diji o slavenskoj baladi N. Kravcova. Shvatanje motiva kao najprostije je jedinice pripovijedanja, a sižea kao složenije sheme, u čijoj su osnovi različiti motivi, doveli su autoricu do važne premise da za baladu nije bitan motiv, nego razvijanje i kombinovanje motiva, oblikovanje sižea, koje je bitno drugačije nego u lirskoj ili epskoj pjesmi.

Nekoliko činilaca određuje poblize prirodu sižea, od kojih H. Krnjević posebno ističe *sukob* kao odliku koja najsnažnije djeluje na čitaoca, naglašavajući da on u baladi nikada nema širi, epski karakter, nego ostaje u domenu čovjekovog ličnog života, iako okvir događanja može biti epski. Priroda sukoba poslužila je autorici kao kriterij za podjelu balada na dvije grupe: u baladama sa *unutarnjim sukobom* strasti, oprečne prirode, različita moralna shvatanja ili zahtjevi koji se ne mogu usaglasiti leže u osnovi sukoba, dok se u baladama sa *spoljašnjim sukobom* junak suočava sa neminovnošću fatuma ili djelovanjem prirodne sile. Unutarnji sukob neodvojiv je od *emocija*, koje vode neizbježnom konfliktu, a u baladama sa ovom vrstom sukoba *psihološka potka* zbivanja čini također jedno od bitnih obilježja. *Junaci* balade ne znaju za polovična rješenja, a *rasplet* je gotovo redovito tragičan, ostvarujući se često u rasponu između zločina i kazne. Osobenosti oblikovanja sižea u baladi najbolje se ogledaju u strukturi *radnje*, koja je značajno reducirana, hronologija događaja nije postupna i potpuna, vremenski i prostorni kontinuitet je razbijen, a prošlo, sadašnje i buduće sjedinjuju se u sadašnjosti, koja je bitna za baladu. *Dijalog* je važan za oblikovanje sižea, jer se njime sukob može značajno produbiti, naročito u izravnom sudaru suprotstavljenih strana.



Utvrđujući mogućnost lirskog ili epskog usmjeravanja kazivanja u baladi i postojanje odnosa prožimanja balade ne samo sa lirskom pjesmom općenito nego i sa »specifičnim oblikom lirske pesme«, sevdalinkom, H. Krnjević dotiče se problema određenja ove osebuje lirske pojave, vezane za Bosnu i Hercegovinu.

Problem na kojemu su se spotakli mnogi pokušaji određenja sevdalinke jeste pitanje kriterija za izdvajanje ove pjesme iz kompleksa usmene ljubavne lirike u Bosni i Hercegovini. U izdvajanju sevdalinke bio se učvrstio kriterij načina pjevanja. Sevdalinka je, doduše, nedvojbeno vezana za određen način pjevanja, koji posjeduje orijentalne muzičke karakteristike, ali sve pjesme koje se pjevaju na taj način nisu obavezno sevdalinke, jer se sa istim orijentalnim muzičkim karakteristikama pjevaju nerijetko i lirske pjesme općenito, a postoje pouzdana svjedočanstva da su na taj način pjevane i bosanskohercegovačke balade i romanse. Način pjevanja nije, dakle, pouzdan kriterij za izdvajanje sevdalinke, a bio bi i praktično neprijemljiv u nepreglednom nizu pjesama uz koje ne postoje notni zapisi, pa se ne zna kako su pjevane. Sevdalinka se iz kompleksa usmene ljubavne lirike bosanskohercegovačkog prostora izdvaja prije svega izrazitijom usredsređenošću na ljubavne događaje, koja se ogleda u čulnosti ove pjesme, potpuno stranoj ljubavnoj pjesmi klasičnog tipa, a zatim osebuje odnosom prema zbilji (sevdalinke sa lokalnim obilježjima) i, u užem krugu pjesama, posebnim ljubavnim osjećanjem, obilježenim turcizmom *sevdah*.

Zapažanja izrečena u studiji H. Krnjević pridružuju se iznesenom shvatanju o potrebi prevladavanja kriterija načina pjevanja u izdvajanju sevdalinke, koje karakterizira najno-

više radove o toj vrsti pjesama. Utvrdivši neslaganje između etimološkog značenja termina *sevdalinka* i neposrednog načina izvođenja, koje obuhvata velik broj pjesama, H. Krnjević zaključuje da se u promatranju sevdalinke kao poetske vrste način pjevanja može smatrati vanjkim obilježjem, koje ipak nije sasvim bez utjecaja, i naglašava važnost udublivanja u tekst, koji podrazumijeva u jednom pravcu »erotsku vrućicu«, a u drugom »više duševnu potrebu za ljubavlju, koja je često onemogućena«.

U drugom dijelu *Knjige o baladama*, koji je zapravo niz uspješnih interpretacija, autonica pristupa podrobnoj analizi na primjerima pjesama koje su grupisane po motivsko-tematskom principu. Kako se književna djela zbog odnosa prožimanja među pojedinim vrstama, ali i vrlo raznovrsnih kombinacija motiva unutar jedinih vrsta, otimaju različitim podjelama među vrstama i unutar njih, H. Krnjević dobro je postupila kada je građu slobodno grupisala, vodeći računa prije svega o unutarnjim obilježjima i osobenostima tekstova, s pravom zanevmarujući motivsku podudarnost koja ju je mogla odvesti do jednoličnog shematiziranja u krutoj motivskoj podjeli. Ova knjiga izgubila bi u tom slučaju mnogo od sadašnje raznolikosti, koja pogoduje bogatijem doživljaju čitaoca, ali koja niukoliko nije proizvoljna. S pravom se u zasebnim poglavljima govori ni u koliko o *Hasanaginici*, zbog složenosti pitanja koja izaziva, izuzetnog značenja ove pjesme za sudbinu usmene književnosti srpskohrvatskog jezičnog područja i njene velike vrijednosti, sadržane u savršenom obrascu balade. Također su opravdano izdvojene u zasebna poglavlja: balada o Morićima, zbog složenosti odnosa prema zbilji i lokalnih obilježja, balada o Omeru i Merimi, zbog široke

rasprostranjenosti sižeja o nesrećnim ljubavnicima, balada o Deli Vidu, zbog arhaičnosti i neponovljivo oblikovanog sižeja, a odvojeno su razmatrane i balade o smrznutoj nevjesti, zbog izuzetno uspješno objedinjenog spoljašnjeg i unutarnjeg plana zbivanja, te neke specifično muslimanske balade, zbog tragova islamskih vjerovanja i moralnih principa što ih je u oblikovanju ovog kruga pjesama ostavila muslimanska sredina. U ostalim poglavljima analiziran je širi motivsko-tematski krug pjesama: balade sa vrlo starim slojevima vjerovanja u uroke, snagu kletve i sudbonosnu kob ljepote, sa slutnjom nesreće nagoviještene snovima (*Urok i fatalnost lepote, Kletve, Snoviđenja i predskazanja*), balade o položaju snahe u sredini u koju je dovedena i odnosima koji iz toga proistječu (*Zla svekrva, Žena kao žrtva kletve, Zanemarena žena*) te balade u kojima dominira neobičan lik majke (*Mati krvnica i mati žrtva*).

Sastavni dio ove obimne, na preko tri stotine stranica pisane studije, *Knjiga balada*, izbor je najuspješnijih bosanskohercegovačkih balada, knjiga u knjizi, koju čini osamdeset pjesama, većinom obuhvaćenih analizom u studiji. Ovom brižljivo pravljenom izboru ne može se staviti ozbiljniji prigovor, osim primjedbe da bi bilo bolje da se umjesto redigovanog Fortisovog teksta balade, *Hasanaginice* iz Vukove zbirke pojavila *Žalostna pjesanca plemenite Asanaginice* u onom obliku u kojem je zaslužila i Evropom promijela slavu naše usmene književnosti. Tim prije što se autorica u vlastitoj analizi ove pjesme držala verzije za koju je F. Miklošič tvrdio da je poslužila Fortisu kao osnova za tekst balade što ju je unio u svoje djelo o Dalmaciji. U svakom slučaju, Fortisov tekst ima važnost autentičnog zapisa ove izuzetne pjesme i mi smo duž-

ni poštovati ga. To je i sveta obaveza prema čovjeku koji nas je nepovratno zadužio, sačuvavši tekst jedne savršene balade.

Potpunijem doživljaju čitaoca značajno bi pripomogao tumač manje poznatih riječi jer balade — i u studiji i u izboru, osobito one iz muslimanske sredine — obiluju turcizmima čije je značenje nepoznato ne samo prosječnom čitaocu (do kojeg će ova knjiga svakako stići) nego i proučavaocima književnosti izvan uskog kruga stručnjaka za usmenu književnost bosanskohercegovačkog prostora.

Nastala na iskustvu višegodišnjeg proučavanja usmene književnosti bosanskohercegovačkog prostora, pisana smjelo i nadahnuto, sa izrazitim sluhom za doživljavanje i tumačenje tajne jezične umjetnine u ukupnosti njenih značenja, knjiga Hatidže Krnjević izuzetno je vrijedan prilog proučavanju usmene književnosti narodâ Bosne i Hercegovine, ali će sigurno imati svoje čitaoce i izvan uskog kruga proučavalaca književnosti.

MuniB MAGLAJLIĆ

WOLFGANG ESCHKER, UNTERSUCHUNGEN ZUR IMPROVISATION UND TRADIERUNG DER SEVDALINKA AN HAND DER SPRACHLICHEN FIGUREN, Slavistische Beiträge, Bd. 53, Verlag Otto Sagner, München 1971, 275 str.

Mladi istraživač, koji je potekao iz getingenskog kruga slavista, odabrao je za polje svojih istraživanja sevdalinke, to jest tzv. «gradske pjesme». Ta se vrsta pjesama počela tek kasno proučavati jer su ih starije generacije istraživača narodne poezije smatrale manje vrijednima, te su ih odbacivali

kao »iskvareno narodno blago«. Kako je Eschker u svoja istraživanja unio nove poglede, to je ovaj rad svakom stručnjaku dobro došao.

Knjiga se dijeli na tri dijela: u prvom dijelu analiziraju se tropi i figure koje se pojavljuju u pjesmama i ukazuje se na njihovu funkciju u kompoziciji sevdalinke.

U drugom se dijelu uspoređuje 37 temeljnih pjesama s njihovim varijantama. Za tu poredbu vanijanata ne uzimaju se u obzir samo prave sevdalinke, nego i neke ljubavne pjesme koje se pjevaju u Bosni i Hercegovini, ali koje genetski nisu sevdalinke. Eschker tu govori o načinu oblikovanja sevdalinki i o važnosti melodije, te tom prilikom upozorava da se neka pjesma koja nije sevdalinka može pjevati na melodiju sevdalinke, a opet neka prava sevdalinka može se pjevati na melodiju koja ne pripada sevdalinkama. U tom poglavlju obrađuje i neke umjetničke pjesme koje su tokom vremena postale sevdalinke (npr. Heineova pjesma *Der Asra* u prepjevu Dragutina J. Ilića). Eschker zaključuje da tropi i figure imaju u sevdalinkama, osim ukrasne vrijednosti, važnu funkciju u kompoziciji, improvizaciji i prenošenju tih pjesama, te da sevdalinka pokazuje, uz mnoge zajedničke crte s ostalom južnoslavenskom narodnom poezijom, čitav niz tipičnih razlika. Jedna karakteristična osobina sevdalinki jest, npr., velik broj turcizama, kojih ima znatno više nego u drugim južnoslavenskim narodnim pjesmama.

Treći dio sadrži tekstove navedenih 37 pjesama i popis njihovih varijanata.

Kako se već iz izloženog materijala vidi, Eschker se ne zadovoljava samim nabranjem pjesničkih figura koje se mogu naći u sevdalinkama, nego upućuje na njihovu funkciju. Metodski se ugledao u djelo Karl-Heinza Polloka *Studien zur Poetik und Komposition*

*des balkanslawischen lyrischen Volkliedes*, (»Opera Slavica« V, Vandenhoeck Ruprecht, Göttingen 1964). Pollok je u svojem djelu postavio težište na funkciju koju pjesničke figure imaju u oblikovanju, improvizaciji i prenošenju južnoslavenskih lirskih narodnih pjesama. Već je, doduše, u drugoj polovici 19. st. L. Zima pokušao dati neku vrstu poetike jugoslavenske narodne poezije u svom djelu *Figure u našem narodnom pjesništvu s njihovom teorijom* (Zagreb 1880). Ali Zima se zadovoljava samim nabranjem tro-pa i figura u našoj narodnoj poeziji i navođenjem primjera za pojedine figure, dok Pollok najveću važnost polaže na njihovu funkcionalnost. U tome ga slijedi Eschker, te ono što je Pollok dao za našu lirsku narodnu poeziju, Eschker razrađuje za jedan rod gradske pjesme — za sevdalinku. On to čini vrlo savjesno, na obilnom materijalu, a kako je dodana i opširna bibliografija, nastao je rad koji će pobuditi interes svakoga stručnjaka.

Mira SERTIĆ

HENRYKA CZAJKA, BOHATERSKA EPIKA LUDOWA SŁOWIAN POŁUDNIOWYCH (Struktura tres'ci), Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław — Warszawa — Kraków — Gdąnsk 1973, 220 str.

Henryka Czajka je poznati poljski folklorist. Ona se niz godina bavi južnoslavenskom epikom i na tom je području već postigla značajne rezultate. Pored ostaloga, autor je i knjige *Bugarska i makedonska povijesna narodna pjesma*, objavljene 1968.

U knjizi koja je predmet ovih redova H. Czajka se bavi povijesnom narodnom pjesmom sa stajališta njezine »strukture sadržaja«, služeći se pri tome tzv. horizontalnom analitičkom

metodom. Ona je ponajprije proučila sav materijal koji joj je bio dostupan, odvojila slojeve koji se javljaju u junačkoj narodnoj epici te pristupila obradi pojedinih slojeva. Ustvrdila je da s eu epici susreće pet slojeva: povijesni, mitološki, kršćanski, pripovjedni i obredni. Svakom je od tih slojeva posvetila po jedno poglavlje, ali je prethodno naglasila da je na taj način svjesno htjela izbjeći formalnu analizu junačke epike.

Prvo poglavlje govori o *Povijesnom sloju* (str. 9—31). Tu se H. Czajka zadržala na nekim općim razmišljanjima o povijesti epike, istakavši pri tome zanimanje srpskog učenjaka I. N. Tomića za ovu problematiku, koji se u svojim radovima nije odlučio za pomniju analizu povijesnih elemenata u junačkoj epici, nego samo za iznošenje i vlastito konfrontiranje s povijesnim izvorima. Međutim, ni sama H. Czajka nije pri tome pokazala želju za analitičkim ulaženjem u povijesni aspekt junačke epike, već je samo nabrojala deformirane povijesne činjenice koje su svoj izražaj našle u pjesmama.

Svoju pažnju H. Czajka je usmjerila na događaje i povijesne ličnosti opjevane u narodnoj epici, ponajprije iz XIV i XV stoljeća, na činjenice i ličnosti povezane s prodorom Turaka na Balkan. U okviru toga ona je dosta prostora dala *Kosovskom ciklusu* i pjesmama o drami trojice sudionika događaja na Kosovu: Miloša Obilića, Vuka Brankovića i kneza Lazara. U daljem izlaganju autorica se zadržala na islamizaciji južnoslavenskog življa, na raznim junacima iz XIV, XV, XVI i XVII stoljeća te na geografskoj raširenosti epike. Na kraju poglavlja ona je iznijela zaključak da se o povijesti južnoslavenske epike ne može reći mnogo, jer da se to što se u njoj

sačuvalo može tretirati kao odjek prošlih događaja obuhvaćenih kategorijama sadašnjosti.

Drugo poglavlje odnosi se na *Mitološki sloj* (str. 32—98). U njemu se, na početku, govori o prošlosti uopće, s osvrtom na način na koji su mit shvaćali René Wellek, Austin Waren, Claude Lévi-Strauss a i neki drugi slavenski i neslavenski učenjaci koji su se bavili pitanjima mitologije. Ovdje se H. Czajka poziva na K. Moszynskog, koji smatra da su izvori za slavensku mitologiju suviše oskudni da bismo se mogli osloniti na njih u stvaranju nekakvog slavenskog panteona.

Pošto je upozorila da na južnoslavensku junačku pjesmu nisu mogla utjecati prvorazredna božanstva, autorica studije zadržala se na utjecaju mitova o natprirodnim bićima i njihovom odrazu u tim pjesmama: na narodnom shvaćanju natprirodnih bića, njihovom izgledu, na odnosu čovjeka prema njima i na borbi najrazličitijih junaka protiv njih — npr. Sekule, Jan-kula, Gruzice, Mirčete vojvode, Rabra junaka, Nikole, a ponajprije pak Kraljevića Marka, kojeg i najčešće susrećemo u borbi sa zmajevima. Na kraju poglavlja H. Czajka izvela je zaključak da motivi preneseni preko epske narodne tradicije Južnih Slavena nisu nikakvi arhetipovi, nego da su specifičan oblik »umjetničke transpozicije«, koji pripada estetičkim kategorijama više negoli religioznoj tradiciji ili ritualnom obredu. Oni se odnose na prošlost ali se u narodnoj pjesmi tretiraju kao sadašnjost.

Naredno je poglavlje posvećeno *Kršćanskom sloju* (str. 99—123), utjecaju kršćanske stvarnosti na junačke pjesme, koji ovdje, u stvari, nije glavni izvor inspiracije narodne poezije. Sagledana su dva mitološka sloja koji su utjecali na južnoslavensku pjesmu:

poganski i kršćanski, od kojih je prvi došao do većeg izražaja. U daljem izlaganju H. Czajka osvrnula se na opise narodnih predodžaba koje su se odrazilile u narodnoj epici o bogu i svecima, kao i na njihovu povezanost s nekim epskim junacima.

U idućem se poglavlju govori o *Pripovjednom sloju* (str. 124—163). Tu je autorica istakla kako su junačke pjesme južnoslavenskih naroda veoma raznovrsne i kako ponekad čitavi njihovi motivi čine pripovijest u stihovima. Pri tome se pozvala i na istraživanja M. Bošković-Stulli te citirala njezinu poznatu studiju *Sižei narodnih bajki u hrvatsko-srpskim epskim pjesmama* (*»Narodna umjetnost«*, 1, 1962, 15—36). U ovom je poglavlju H. Czajka imala na umu ne samo pjesme-priče nego i pripovjedne motive koji se javljaju u junačkim pjesmama. Govoreći o naznačenoj problematici, ona se, u početku poglavlja, zadržala na junaku južnoslavenske pjesme, koji često ima tipične značajke pripovjednog junaka, — na snazi, izdržljivosti, rivalstvu i prestižu, oružju s čudotvornom moći, hiperbolizaciji, ženidbi junaka, borbi s raznim čudovištima, ljekovitom moći raznih biljaka, na životvornoj vodi (živoj vodi) itd. Opisujućići te elemente povezane s podvizima junakâ, prije svega Kraljevića Marka, autorica studije zaključila je da se isti junaci u jednim djelima tretiraju više pod utjecajem priča, a u drugim više racionalno. Njihovi podvizi ulaze u kategorije priča ili obredâ. Junaci se, suglasno pretpostavkama vezanim za priču, javljaju kao branitelji slabih i nemoćnih. Oni su bogati i žive u zamkovima i palačama, ali način im je života skroman i seoski, u skladu s iskustvom naroda.

Posljednje se poglavlje odnosi na *Obredni sloj* (str. 163—212). To je poglavlje zapravo članak koji je H. Czaj-

ka objavila u časopisu *»Makedonski folklor«* (V, 9—10, 1972, 33—48) pod naslovom *Svadbenite obiçai i narodna epika kaj Južnite Sloveni*, s tim što je taj članak ovdje dijelom proširen a dijelom prerađen. Po mišljenju autorice obredni sloj u junačkoj pjesmi izražava način života čovjeka. Zato je ona ovdje iznijela i niz podataka o pravnim, gospodarskim i društvenim odnosima koji su vladali na slavenskom jugu. U obrednom sloju ima i elemenata koji pripadaju srednjovjekovnoj kulturi, kao i elemenata koji su karakteristični za novija vremena. Ali stari elementi nisu odvojeni od novih, oni u pjesmama žive na istoj razini. U nastavku izlaganja H. Czajka se posebno zadržala na najvažnijim momentima čovjekova života: rađanju, svadbi i smrti.

Kao što se može vidjeti, autorica ove nesumnjivo važne studije pokušala je analizirati junačku pjesmu Južnih Slavena iz više aspekata: povijesnog, mitološkog, kršćanskog, pripovjednog i obrednog, smatrajući da glavnu komponentu junačke epike čine poganski mit i obrednost, a da poslije toga dolaze pripovjedni sloj i kršćanski mit, dok povijest epici, u tom kontekstu, služi tek kao inspiracija.

Osmi dobrih strana ove studije moramo jednako tako naznačiti da autorica nije uvijek bila u stanju da odredi nacionalnu pripadnost pjesama kojima se služila, jer se — čini se najvjerojatnijim — rukovodila naslovima publikacija. Zbog toga čitalac ponekad stječe dojam kako je riječ o bugarskoj pjesmi i kad se radi o posve makedonskoj. A ti se previdi ne bi, bez svake sumnje, mogli očekivati u radu jedne znanstvenice koja inače dobro poznaje Makedoniju, pa i starije i suvremene zapise makedonskog folklo- ra, što u ovoj studiji pokazuje i upotreba bogatog arhivskog materijala

Instituta za folklor u Skoplju.  
(Preveo s makedonskog jezika Petar  
Kepeski)

Tanas VRAŽINOVSKI

**ANDELKO MIJATOVIĆ, USKOCI I  
KRAJIŠNICI, NARODNI JUNACI U  
PJESMI I POVIJESTI, Školska knji-  
ga, Zagreb 1974, 216 str.**

Svrha je ove knjige, kako se kaže u predgovoru, otkrivanje i objašnjava-  
nje povijesne pozadine narodne poezi-  
je o uskočkim i krajiškim junacima.  
Autor je odabrao za obradu šest poz-  
natih junaka iz narodne epske pjes-  
me: Ivu Senjanina, odnosno Ivana  
Vlatkovića, braću Hrnjice, Vuka Man-  
dušića, Iliju Smiljanića, Mustaj-bega  
Ličkog i Stojana Jankovića. Evo glav-  
nih povijesnih podataka. Za Ivu Senja-  
nina, odnosno Senjkovića, navodi se  
prezime Vlatković. U nekim se izvori-  
ma uz prezime Vlatković nalazi i pre-  
zime Novaković, navodno izvedeno  
prema imenu oca Novaka (autor nije  
uspio utvrditi je li mu otac bio No-  
vak). Rođen je u Senju i odatle mu,  
kao i mnogim drugim ličnostima, na-  
dimak prema mjestu rođenja — Senja-  
nin. Autor prati njegov životni put od  
prvog pouzdanog podatka iz 1596, kad  
se spominje u vezi s pokušajem kršća-  
na da zauzmu Klis, pa sve do njegova  
smaknuća u Karlovcu 1612.

Za braću Hrnjice, odnosno, Hrnji-  
čiče, Rnjičiče i Hrnjadine, utvrđuje  
se samo to da su živjeli potkraj 16. i u  
prvoj polovini 17. stoljeća. Oni su,  
prema predaji, porijeklom iz Hercego-  
vine, odakle se njihov otac doselio u  
Knin i oženio sestrom Huren-age Koz-  
lice iz Udbine. Kad im je otac pogi-  
nuo, ujak ih je doveo sebi u Udbinu.  
Kad su porasli, opet prema predaji,  
došli su u sukob s Udbinjanima, te ih  
je ujak odveo u Veliku Kladušu, gdje

je, navodno, njih sedam braće živjelo  
s majkom i sestrom. Povijesni doku-  
menti spominju Halila, koji je pogi-  
nuo u sukobu ustanika s Vučo-pašom  
1637, i Muju, koji je prema izvještaju  
Vuka Frankopana bio harambaša u  
Kladuši 1641.

Za Vuka Mandušića čije se djelo-  
vanje »kroz povijesne izvore može  
pratiti oko četini mjeseca«, pretpo-  
stavlja se da je prešao u Šibenik iz  
sela Rupa blizu Visovca. Autor navodi  
vjerodostojne podatke o njegovu sud-  
jelovanju u borbama i pohodima, te  
dokumente o pogibiji u boju 1648. u  
Zečevu. U zaključku se kaže da je du-  
hovni lik Vuka Mandušića svuda isti:  
»Kakav je u povijesnim izvorima, ta-  
kav je i u narodnoj predaji, kakav je  
u pjesmama, takav je i kod Njegoša,  
utjelovljenje hrabrosti i uzoran rat-  
nik. Poginuo je dostojanstveno i juna-  
čki«.

O Smiljanićima kaže autor da su  
iz Udbine doselili u Kotare početkom  
1647. Već iduće 1648. poginuo je pod  
Ribnikom Petar Smiljanić, otac Ilijin.  
Prema izvještaju providura Foscola  
iz 1648. Bukovčani su za zapovjednika  
izabrali Iliju, koji je prošao kroz mno-  
ge bitke. Poginuo je na Vučjaku 1654.

Za Mustaj-bega Ličkog utvrđuje  
autor da se radi o povijesnoj osobi  
Mustafa-age Hurakalovića. Prvi povi-  
jesni podatak o njemu potječe oko go-  
dine 1648. Sačuvano je jedno njegovo  
pismo što ga je pisao harambaši Petru  
Smiljaniću u Ravne kotare. Zna se da  
je u bici kod Križanić-Turnja bio ran-  
jen i zarobljen i da je u zarobljeništvu  
uskoro umro.

Mitrovići-Jankovići potječu iz Že-  
gara, »kamo je njihov rodočelnik Mi-  
tar pobjegao iz Turskog Carstva«. Prvi  
od njih spominje se Janko Mitrović,  
koji je umro od dobivenih rana kod  
Cetine. Njegov sin Stojan već od 1650.  
sudjeluje u okršajima i ide iz boja u

boj sve do 1666, kada je u bici kod Obrovca na Cetini bio kao morlački harambaša zarobljen i odveden u Carigrad, gdje je ostao 14 mjeseci. 1670. senat Venecije dodijelio mu je titulu viteza sv. Marka i obdario ga zlatnim lancem s kolajnom i jednom dolamom, a kasnije i nekretninama u Islamu Grčkom. 1681. imenovan je za poglavicu Morlaka, dvije godine kasnije interniran je u Veneciju, ali mu je iste godine bio »vraćen položaj i sva primanja«. Nastavio je četovati sve do junačke smrti u boju za Duvno 1687.

Za svu šesticu, kako vidimo, autor je pokazao da su povijesne osobe. Uz potvrde njihova identiteta donosi autor i podatke o drugim članovima njihovih porodica, posebno o onima koji sudjeluju u bitkama. Uz biografske podatke o životu i ratovanju autor je iz golemog broja epskih pjesama u kojima se ovi junaci spominju izabrao njih 18 (opseg knjige nije dopuštao veći izbor). Bilo bi dobro da je posvetio nekoliko stranica usporedbi povijesnih podataka i navoda iz pjesama. Istina, autor knjige navodi da je birajući pjesme tražio one »koje bi bile dio životne cjeline svakog junaka«. Podatke za ovu knjigu autor je crpio iz tiskanih povijesnih i literarnih izvora, a osobno je pohodio i gotovo sva mjesta koja su vezana »za uspomenu nosilaca pojedinih radnji iz narodne predaje«. Knjizi je dodan rječnik od preko 450 tuđica, arhaizama i objašnjenja manje poznatih pojmova.

Doneseno je i 38 bakroreza, crteža i fotografija historijskih mjesta, kuća, spomenika, junaka i jedna zemljopisna karta područja na kojemu su djelovali narodni junaci koji se spominju u knjizi.

Na kraju možemo reći da su takva djela s usporednim prikazom povijesti i pjesama korisna i potrebna.

Ante NAZOR

SVETOZAR KOLJEVIĆ, NAŠ JUNAKI EP, Nolit, Beograd 1974, 311 str.

Knjiga Svetozara Koljevića *Naš junački ep* ima uvod, napomenu i ovih sedam poglavlja: Vukova epika i naše epsko pevanje, O pretkosovskim pesmama, Pesme o Kosovu, Pesme o Marku, Pesme o hajducima i uskocima, Pesme o vojevanju za slobodu, Epski ambijent.

Polazeći od Solženjicinove misli da pričanje osmišljava život zato što podrazumijeva i sadrži »pogled na svijet koji može postati vredniji i od samog života«, Koljević utvrđuje da jedan takav pogled na svijet — bremenit iskustvom i realnošću, ali uprt i s onu stranu pukog života — »zrači iz raznolikih šara 'prave istorije' koje je naše svekoliko pevanje, u toku vekova, istkalo od balkanske pređe«. A taj nam se pogled, prema mišljenju autora, najcjelovitije otkriva na onom čilimu na kojem su se ponajljepše od tih šara neponovljivo našle na okupu — »u pesmama koje bismo mogli nazvati Vukovom epopejom ili našim junačkim epom«. U ovom se kontekstu, dakle, govori o srpskim junačkim pjesmama iz Vukovih zbirki, jer su one »zapravo ponajbolje« (to se analizom pokazuje), »među onima koje kazuju jedinstvenu epsku priču od pretkosovlja do ustanka«. Ta priča »kao epopeja, ponajviše je Vukova: on je te pesme i sakupio, i zabeležio, i odabrao; on ih je poredao i objavio, i zahvaljujući tom njegovom radu i delu, vidimo i danas zajedničke i jedinstvene obriše te deseteračke epske slike naše istorije«. Prema »Perijevom i Lordovom zaključku« da je pjesma »improvizacija u okviru jedne bogate pesničke tradicije i konvencije pesničkog jezika« i da »ona nastaje, kao pesma, u trenutku kada se beleži«, zapravo, ne-

ma različitih varijanata iste pjesme, »nego postoje samo različite pesme«. Po autorovim riječima, »u ovom usmenom stvaranju bezbroj stihova i izražajnih struktura i mogućnosti nekako je već unapred dat«; on zaključuje da su naše epske pjesme doista »narodne«, da su »delo generacija pevača raznih jugoslovenskih naroda«, među kojima su ponajsigurniji bili »dakako, Vukovi pevači — pretežno poreklom iz Hercegovine, Crne Gore i Bosne, iz raznih krajeva migracije stare srpske srednjovekovne države, njenog življa i kulture«. Stoga je »veliko srce Vukove epopeje zakucalo u prvoj polovini devetnaestoga veka zahvaljujući nizu srećnih okolnosti — među kojima je ipak ponajznačajnija ona ogromna izražajna jezička riznica jedne velike patrijarhalne civilizacije«.

U poglavlju *Vukova epika i naše epsko pevanje* autor traži korijene nastanka i prati razvojnu liniju epskog pjevanja od *Ljetopisa popa Dukljanina* preko starih srpskih biografija i Hektorovićevih bugarštica do pjesama iz *Erlangenskog rukopisa*. Na putovima »tog večnog hodočašća« Koljević otkriva da se ni »srpska srednjovekovna kultura, kao ni epika, njen integralni deo, nije povlačila samo ka Mađarskoj i severu, nego, isto tako, i ka zapadnoj Bosni i Hrvatskoj, ka crnogorskom i dalmatinskom primorju«. I dalje, da pjesnička konvencija i riznica građe Vukovih pjevača svjedoči da je preko primorskog epskog pjevanja deseterac primio »i neka značajna zaveštanja srpske srednjovekovne istorije i, verovatno, nekih oblika njene usmene kulture«. Na pitanje što nam primorska epika govori o pjesničkoj i duhovnoj genezi »našeg« junačkog epa dobivamo odgovor da »po svoj prilici vuče neke korene, a sasvim izvesno prenosi motive i teme nekog nama neznanog srednjovekovnog feu-

dalnog epskog pevanja iz stare Srbije u naš deseterac« i da »u okviru te epike bugarštice oličavaju i neke tragove srpske srednjovekovne kulture u migraciji«; one daju seoskoj »narodnjačkoj poeziji neka svoja izražajna sredstva, neke svoje teme, neke svoje pesničke sintagme, a ponešto i od svog velikog duha srednjovekovne hrišćanske kulture«. Uspoređujući Vukove pjesme sa sličnim pjesmama u *Erlangenskom rukopisu*, autor zaključuje da sve ove pojedinosti, a posebno niz onih pjesama koje govore o Markovim prevarama i lukavštinama, »svedoče ponovo koliko su ovo, u stvari, tek stvaralačke polazne tačke Vukovih pevača«. Stoga, zaključuje autor, kad čitamo pjesme koje je Vuk zabilježio, mi gledamo »svekoliku dalju i blizu prošlost istim ustaničkim očima«, a kad kažemo da su te pjesme, gdje god su neposredna poređenja moguća, »uvek bolje i snažnije od odgovarajućih verzija u ranijim primorskim zbornicima i *Erlangenskom rukopisu*, onda ne smemo gubiti iz vida da to i nije samo upoređenje umetničkog kvaliteta i dometa«. Ukratko: pjesme koje je Vuk zabilježio izdvajaju se iz svekolikog pjevanja i odlikuju se izuzetnim unutrašnjim srodstvom i mogu se promatrati kao skup narativno povezanih mitova o historiji koji se plodno prožimaju i dopunjuju.

Od drugog do šestog poglavlja autor pokazuje što su to Vukovi pjevači zatekli kao epsku građu i pjesnički jezik, zatim što su od toga stvorili i kako je u njihovu vremenu i srcu »istorija probudila tu građu i taj jezik u veliku poeziju«. Iz sedmog pak poglavlja, nazvanog *Epski ambijent*, mogu se izvući ovi glavni zaključci: 1. Ono što su faraonske grobnice u starom Egiptu, *Ilijada* i *Odiseja* u helenskoj kulturi, ili katedrale u srednjovekovnoj Evropi — to je guslarsko pjevanje kod Sr-



ba: »medijum u kojemu se izrazio stvaralački duh nekoliko vekova i njihove osobene, neponovljive civilizacije«, 2. da iako gusle nisu samo srpske, ipak je guslar samo kod Srba izrastao u središnji simbol nacionalne kulture, simbol narodne historije i pjesničkog pogleda na nju, 3. da u Crnoj Gori, gdje je epika bila srce jedne bogate usmene kulture koja se tako tijesno povezivala »sa našim svekolikim epskim pevanjem — tu misiju duhovne definicije jednog tla, njegovog življa i njegove historije nisu obavili narodni pevači već Njegoš«, 4. da kod Hrvata — u urbanim i mediteranskim, feudalnim, merkantilnim i crkvenim uvjetima razvitka centara vlasti i žarištima kulture — epika nije bila ni jedini ni najvažniji izraz duhovnog zrenja. »Štaviše, u hrvatskom epskom stvaralaštvu Mažuranić i — u novije vreme — Goran Kovačić daleko su značajniji od hrvatskih narodnih pevača«, 5. da ni kod Muslimana epsko pjevanje — iz posebnih kulturnohistorijskih razloga — nije simbol i srce jedne kulture; lirika i balade lirsko-epske vrste, kao što je čuvena *Hasanaginica*, umjetnički su »neuporedivo zrelije i, kao isijanje jednog okusa života, kulturno daleko karakterističnije i značajnije«. 6. da srpski glasovi i teme uranjaju u svekoliku tradiciju epskog pjevanja jugoslavenskih naroda i da naznačuju u okviru te tradicije osnovne pravce povlačenja Srba pred Turcima — »ka Mađarskoj, ka Slavoniji, ka Jadranskom moru« i 7. da su »manastiri, epika i Andrić upravo one tri sfere srpske kulture koje su izazvale daleko najviše interesovanja, kako u našim, tako i u evropskim i svetskim razmerima«.

Ja eto informirah toliko da nekoga potaknem da dâ meritornu ocjenu sadržaja ove knjige i autorovih misaono određenih neodređenosti.

Ante NAZOR

LJUDEVIT GAJ, GAJUŠA, IZBOR IZ »NARODNOGA BLAGA« LJUDEVITA GAJA, Priredio NIKOLA BONIFACIĆ ROŽIN, Yuogodidacta, Zagreb 1973, 86. str.

Uz stotu obljetnicu smrti Ljudevita Gaja dao je svoj prilog Nikola Bonifačić Rožin. Istražujući po zagrebačkim arhivima, upoznao je *Narodno blago* Ljudevita Gaja u Nacionalnoj i sveučilišnoj biblioteci u Zagrebu. Iz te pozamašne rukopisne ostavštine od pet sveznjeva Bonifačić Rožin je izabrao pregršt tekstova i objavio ih u ovoj knjizi više kao pobudu da nekoga potakne na cjelovito izdavanje ove vrijedne ostavštine. Knjiga ima predgovor, tekstove, napomene i popis Gajeve folklorne građe.

U opširnijem predgovoru Bonifačić Rožin donosi dosta podataka o Gaju, neumornom sakupljaču narodnog blaga, koji je primjerom a i u svojim člancima poticao druge na sabiranje i proučavanje našeg narodnog blaga.

Iz *Narodnog blaga za Gajušu* su kompletno preuzete samo narodne pjesme (njih 47), koje je Gaj najviše i cijenio. Zatim je iz zbirke od oko dvije tisuće poslovice izabrano 129 »onih, koje su najstarije«. Iz ostale građe Bonifačić Rožin je objavio šest narodnih zagonetki, tri narodna gatanja, šest proznih tekstova (dijelom već objavljenih), tri građanske pjesme, dvanaest napitnica i Gajeve zanimljiva historijsko-etnografska pitanja. Na osnovi ovog izbora očigledno je da se Gaj živo zanimao i za folklor (pjesme, predaje, poslovice, navade i dr.) pa i za etnografsku građu i povišne podatke.

Donesene tekstove popratio je Bonifačić Rožin opširnijim bilješkama, a na kraju je dao i popis folklorne

građe po svežnjevima. Stoga je ova knjižica korisna informacija za upoznavanje Gaja i kao neumorna folklorističko-etnografskog radnika, pionira tih znanstvenih disciplina u Hrvata.

Ante NAZOR

**MARKO K. CEPENKOV, MAKEDONSKI NARODNI UMOTVORBI** vo deset knjigi. Redakcija: KIRIL PENUŠLISKI, BLAŽE RISTOVSKI, TOME SAZDOV, Institut za folklor, izd. »Makedonska knjiga«, Skopje 1972, 3485 str.

Z izdajo Cepenkova zbranega dela — ustnega slovtva, etnološkega gradiva in samostojnih literarnih poskusov so se makedonski folkloristi ne le najprimerneje oddolžili svojemu amaterskemu a pomembnemu predhodniku, ampak opravili tudi izredno strokovno dejanje. Pri tem ne gre samo za sistematično predstavitev Cepenkovega več kot štiridesetletnega terenskega dela, ki je sedaj dostopno vsem zainteresiranim, ampak tudi za potrebni znanstveni aparat, kot so npr. kazalo o krajevnem izviru pesmi, kazalo osebnih in geografskih imen v posameznih vrsteh ustnega slovtva, seznam njegovih pevcev, pripovedovalcev in zapisovalcev, slovar manj znanih izrazov in besed, Cepenkova bibliografija, itd.

Življenje in delo najvztrajnejšega in najplodnejšega makedonskega zbiralca Marka K. Cepenkova (1829-1920), ki je prve pobude za svoje življenjsko delo našel pri D. Miladinovu, v prvi knjigi predstavlja T. Sazdov. Pri tem se s pridom opira na Cepenkovo avtobiografijo iz l. 1896. Za razliko od slavnihih Stružanov je njega bolj privlačila proza kot pesništvo. Vendar je ne glede na to mogoče najti pri njem vse vrste ustnega slovtva, ki

ga je od l. 1889 dalje mogel tudi objavljati v sofijskem »Sborniku za narodni umotvorenija, nauka i knjižnica«. Očitno je, da je bil ta »potencialni pisatelj«, kot ga večkrat imenuje T. Sazdov, slovtveno nadarjen, saj o tem pričajo njegovi lastni posegi v nabrano gradivo. S tem se današnja folkloristična gledanja sicer ne strinjajo, manj nas pa motijo, če izhajamo s stališča, da je to pač ena od sprememb na katere je pri ustnem slovtvu treba stalno računati, in imamo v tem primeru zapisovalca za enakovrednega ostalim oblikovalcem. Verjetno tako gledajo tudi uredniki Cepenkovega zbranega dela, saj govore o njegovi kreativnosti pri zapisovanju in zaradi tega ne znižujejo vrednosti njegovih zapisov.

Vse Cepenkovo nabrano gradivo je na voljo v desetih knjigah, od katerih je osem s sodelavci (B. Petrovski, F. Popova, L. Spirovska) uredil dr. K. Penušliski, po eno pa dr. T. Sazdov in dr. B. Ristovski.

Prva knjiga prinaša pesmi, od katerih je največ epskih, ki je Cepenkovi naravi očitno najbolj ustrezala, kot navaja komentator K. Penušliski. V nadaljnjih petih knjigah je zbrana folklorna proza središče njegovega zanimanja. Uvajajo jo živalske pravljice, sledijo čudežne, ki jih je po številu največ. V četrti knjigi so legende, v peto knjigo so uvrščene realistične (ali novelistične) pravljice, medtem ko v šesti knjigi ni precizirano, za kakšno vrsto pravljic gre. To je čutili kot pomanjkljivost, četudi so morebitni razlogi opravičljivi, vendar, niso nikjer utemeljeni. V sedmi knjigi so zbrane pripovedke, katerim na koncu sledi kratka oznaka proznega ustnega slovtva, ki ga je zbral M. Cepenkov. Od tega je treba omeniti tri bistvene značilnosti: 1. izreden obseg zbranega gradiva, k čemer je pripomogla ne le

njegova osebna prizadevnost, ampak tudi čas preporoda, ko se je začela oblikovati makedonska narodna zavest, in s tem boj za makedonske narodnostne pravice; 2. oblikovna in 3. tudi vsebinska kreativnost, ki se kaže v tem, da je v nekatere zvrsti ustnega slovstva vnašal svoj pogled na svet in na odnose med ljudmi. Osmi knjiga predstavlja kratke folklorne zvrsti, najprej pregovore in reke, ki jih je zares lepo število (okrog pet tisoč), uganke, pozdravni nagovori, kletvice, ipd. Deveta knjiga prinaša verovanja, vraže, šege, sanje in njihove razlage, formule čaranja, otroške igre, tj. etnološko gradivo, ki ga do Cepenkova v Makedoniji še nihče ni tako načrtno zbiral. Deseta knjiga je še posebno vabljiva zaradi bogatega slikovnega gradiva. Pri opisu raznih obrti, glasbenih instrumentov itd. je namreč veliko nazornih skic (orodja, instrumentov itd.), ki kažejo zbiralca tudi kot spretnega risarja. Socialna kultura je zastopana z zapisom o vaški zadrugi. Pomembno je tudi jezikovno gradivo, ki je imanentno zastopano že v vsem zbranem delu vendar je bil Cepenkov še posebej pozoren na leksiko, otroški govor, imena žit, starih orodij idr. imena in priimke. Njegovo bogato delo končujejo njegovi osebni literarni poskusi: pesmi, drama, avtobiografija.

Inštitutu za makedonski folklor gre vse priznanje, da je Cepenkovo delo napravil dostopno vsej zainteresirani javnosti v prizadevni znanstveni obdelavi in ugledni opremi, saj ni pomembno le za makedonsko in primerjalno folkloristiko sploh, ampak tudi za makedonsko etnologijo, jezikoslovje, literarno in kulturno zgodovino.

Marija STANONIK

O ŽIVOTE PÍSNE V LIDOVE TRADICI, VARIÁČNÍ PROCES VE FOLKLÓRU, Redigoval BOHUSLAV BENEŠ, Spisy University J. E. Purkyne v Brne, Filosofická fakulta, 182, Brno 1973, 139 str.

Ovo obimom malo, no sadržajem vrlo korisno izdanje, prilog je dubinskom istraživanju usmene tradicije. Neposredni poticaj prikupljanju i objavljivanju ovog zbornika bila je značajna akcija univerzitetskog kruga grada Brna: školske godine 1969/1970. održan je na Katedri za etnografiju tamošnjeg Filozofskog fakulteta dvosemestralni seminar pod naslovom *Proces variranja u folkloru*. Iz ovog široko koncipiranog razmatranja redaktor je izdvojio studije koje govore o životu pjesme u narodnoj tradiciji. Ovakav tematski sužen izbor vrlo je dopadljiv a nadamo se da će i drugi referati s vremenom biti objavljeni.

Ne treba posebno isticati do koje su mjere varijante pjesama (teksta i muzike) značajan element u shvaćanju i otkrivanju usmene poezije. Proces variranja u usmenom stvaranju odavno je integriran u znanstvena istraživanja. (Nalazimo ga kod Aarnea, Krohna ili Thompsona). John Meier pokušava još 1906. protumačiti kako dolazi do varijanata bilo kontaminacijom, bilo posredstvom grešaka i sličnih nesporazuma u tekstu. Povremeno se i na znanstvenim skupovima javljaju nova nastojanja u istraživanju procesa variranja u usmenoj lirici. Takav je i pokušaj H. Strobacha da pomoću analize vrsta riječi izdvoji konstantne od varijabilnih riječi u tekstu zadane pjesme. (H. Strobach, *Variabilität, Gesetzmässigkeiten und Bedingungen*, »Jb. für Volksliedforschung«, 11, 1966, str. 1—9). Uz komparativiste i socijalne historičare moжда su strukturalisti najpregnantnije

uticali na istraživanja ove vrste. Taj se utjecaj osjeća i u ovom zborniku čeških znanstvenika. Oni se s podjednakom pažnjom posvećuju makrostrukturnim promjenama pjesme (koje nastaju promjenom funkcije, seobom pjesme iz jednog kruga običaja u drugi) kao i mikrostrukturnim promjenama (koje su izazvane alternacijom tona ili riječi, ili prelaskom pjesme u drugi žanr).

Dušan Holy objavljuje opsežnu raspravu o procesu variranja u narodnoj pjesmi i o njegovu mjerenju. Premda smo na izometriju navikli u umjetničkoj književnosti, ovdje nas, na polju usmene književnosti, isprva bude u oči matematičko-biološka terminologija koju autor primjenjuje (npr. kombinacija, hibridizacija, konglobacija, ili matematički simboli). Primjenom sistema modeliranja autor je omogućio mjerenje nijansi, koje su se dugo opirale kvantitativnoj analizi. Premda je model pjesme pažljivo objašnjen, a egzaktna klasifikacije predočene u dijagramima, vjerujem da je autorovu zamisao mnogo lakše pratiti uz živi komentar. S kirurškog stola analitičara stižu nam podaci o procesu hibridizacije, konglobacije (sve su to vrste spajanja), te konjugacije, koju autor prevodi njemačkim izrazom »Wanderstrophen«. Analitička vaga pokazala je zanimljiv podatak: usmena poezija odlikuje se stabilnošću.

Slijedeći prilog je članak Vaclava Pletke o porijeklu i razvoju Hankine pjesme *S Bohem bud' a pamatuj*. To je češka verzija devetnaestostoljetne sladunjave pjesmice koja se prvi put javlja u Schillerovu *Musenalamanachu* sto godina ranije (možda nam upravo ta verzija zvuči poznatije *Lebe whol und vergiss mein nicht*). Pletkin članak je prilog proučavanju prenošenja pučkih pjesama.

Redaktor izdanja Bohuslav Beneš govori o varijabilnosti lirskih folklornih reportaža. Te profesionalne i poluprofesionalne tvorevine reportažnog obilježja pojavljuju se u obliku balada, epskih ili lirsko-epskih pjesama u 18. i 19. stoljeću. Ova se studija velikim dijelom bavi pjesmama koje govore o nesretnoj ljubavi ili tragičnoj smrti. Gotovo uvijek one su odgovor na pitanje: »Što se dogodilo?« Povodeći se za funkcijom, autor podjednako obrađuje i pučke i usmene pjesme. Da to ipak nisu tradicionalne folklorne tvorbe, vidi se iz dikcije i načina gradnje glavnog lika. Iz autorovih primjera i analiza uočavamo nadalje da te pjesme imaju univerzalni tip strukture, dok varijacije nastupaju u interpretaciji ideje, u kompoziciji, u žanru.

Posebno je zanimljiva rasprava O. Sirovátke o varijabilnosti balada. Autor obrađuje jedan vid njihove preobrazbe: preobrazbu u lirsku pjesmu. Proces je slijedeći: pjevač odabire pojedine baladne elemente i dobiva tvorbu koja uvijek zadovoljava forme lirske pjesme a ujedno zauzima svoje mjesto na funkcionalnoj ljestvici (svrstava se u plesne pjesme, obredne, regretne itd.). Dolazi i do neizbježne redukcije dužine pjesme. Da li je to degeneracija balada? Sirovátka smatra da se takav proces ne bi smio smatrati destruktivnim. To je, po njegovu mišljenju, samo jedan od mogućih manifestacija variranja usmene poezije i potvrda uskog srodstva između balade i lirske pjesme.

Marta Šrámková bavi se baladom *Sestra travičká* i njenom poljskom »sestrom«, baladom *Podolanka*. Ova širom Evrope rasprostranjena balada nije mimoišla ni naše krajeve. Pjesma o sestri koja otruje brata da bi se oslobodila njegova nadzora poznata je i u Hrvatskom Zagorju, Gradišću, Is-

tri a možda njen najraniji zapis donosi Ljudevit Gaj (vidi: N. Bonifačić Rožin, *Gajuša*, Zagreb 1973).

Autorica istražuje frekvenciju jednog ili drugog tipa spomenute balade na graničnom području Šlezije. Kartogram pruža jasnu sliku rasprostranjenosti češkog i poljskog tipa, kao i onog kontaminiranog. Zaključuje da se i češki i poljski ekotip razvio iz iste baze u dva prilično nezavisna oblika, koji su se zatim iz centara širili na periferna područja. Na etničkoj granici, u Šleziji, autorica je konstatirala njihov susret i registrirala kontaminirani tip balade. Recimo ovom prilikom da su takva razmatranja ozbiljna samo uz ozbiljan predložak: tematski katalog balada. M. Šramková ne samo da je konzultirala taj katalog nego je jedan dio i sama objavila.

Ovaj zbornik posvećen varijantama (za koje V. Voigt tvrdi da su »jamac folklornoj prošlosti fenomena«) ne bi bio potpun kad bi se zanemario glazbeni vid fenomena. Marta Tančarová raspravlja o individualnom i regionalnom variranju u interpretaciji pjesama, dok Jaromir Gelnar iznosi zapažanja o životu (napose kretanju) svadbenih pjesama.

Knjiga ima i opširne sažetke na engleskom jeziku.

Nives RITIG-BELJAK

GRUZINSKIE NARODNYE PREDANIJA I LEGENDY, Sostavlenie, perevod, predislovie i primečanija E. B. VIRSALADZE, Akademija nauk SSSR, Institut vostokovedenija, Moskva 1973, 368 str.

Zgodovina in arheologija se skladata v tem, da so bile kavkaške dežele in med njimi Gruzija (Georgija) od nekdanj na križišču pomembnih trgovskih poti in na stikališču najrazlič-

nejših kultur Vzhoda in Zahoda. V gruzinskem folklornem izročilu so po svoje ohranjeni odsevi razgibane preteklosti, kot nam je v predgovoru ocenjevanega dela nazorno pokazala Elena Virsaladze. Za kulturno in umetnost kavkaških narodov, pravi, so sploh značilne starinske oblike. Kar zadeva Gruzince, »je vztrajanje pri starinskih oblikah v življenju in v umetnosti deloma pomenilo tudi odpor majhnega naroda proti širjenju kultur iz tujine« (str. 15). Kajpada se stare oblike v današnjem živem izročilu prepletajo z mlajšimi, razvitejšimi oblikami. Zaradi sožitja različnih zgodovinskih plasti v ljudski stvarjalnosti je zlahka moč pritrditi E. Virsaladze, češ da je gruzinska folklor »živa hrestomacija historične poetike«.

Štirideset strani dolgi predgovor ni samo priprava na branje tekstov, saj se avtorica v njem preišljeva loteva med drugim načelnih vprašanj, npr. o legendi (str. 10—11; to besedo rabi v ožjem pomenu, ne kakor je navada v romanskem ali anglosaškem svetu in med Rusi). Bolj mimogrede pa je povedana zanimiva misel, ki se mi zdi, da je nisem srečal še nikjer: dolinski svet (v Gruziji kajpada) naj bi bil zelo bogat s pravljicami; v gorah, v krajih daleč od središč pa naj bi bile poglavitna prozna zvrst povedke (*predanija*), *sage* in tako imenovane *bylički* — »kratke pripovedi o srečanjih človeka z nadnaravnimi močmi« (str. 10). Mar je ta trditev sad dolgoletnega opazovanja dejanskih razmer ali samo bežen preblisk? Avtorico bi prosili, da nam svojo misel razgrne in dokumentira. Če bi namreč res šlo za doslej neopaženo zakonitost v širjenju folklornega izročila, to menda le ne bi moglo biti kavkaška izjema, ampak bi se pokazalo tudi drugod v gorskem svetu (Pireneji, Alpe,

Karpati itn.). Moje skromne vzhodno-alpske izkušnje mi za zdaj pravijo, če nič drugega, da je pravljica (skazka) v gorah prav tako ali morda še bolj bogato zastopana kot v ravnini.

E. Virsaladze, iskušena zbirateljica folklornega gradiva, je zelo skrbno pripravila ta bogati izbor povedk in legend — skupaj 213 tekstov. V polni meni se je namreč zavedala prevzete odgovornosti, da kar se dá zaokrožno predstavi povedčno bogastvo svoje domovine bravcem, ki ne razumejo gruzinščine. Predem v ruščino je opravila sama, najbrž zato, da bi zraven vsebine zvesto presadila tudi stilistično podobo izvirnikov. To sklepam po njeni pripombi »prevod oredaktiran« ob nekaterih tekstih, ki jih je prevzela iz starejših objav v ruščini, ker za določene teme pač ni imela boljšega nadomestila. Najbolj problematično skupino tekstov, ki se jim ni hotela odreči, čeprav niso vsi ljudski niti snovno, kaj šele oblikovno, pa je pošteno dala na konec, v dodatek.

Povedke so razvrščene tako, da na začetku izvemo, kako je po gruzinskem verovanju prišlo do nastanka nebesnih teles, sveta, vremenskih prikazni ipd. Sledijo druge mitološke snovi, npr. o gospodarici zveri ali gozdov, o človeku naklonjenih ali nenaklonjenih duhovih, zmajih, »devih«, velikanih in pritlikavcih, o povzročiteljnih boleznih in drugih bitjih. Tu so še zgodbe o nastanku morij, rek, jezer, sotesk ipd., pa o živalih, pticah in rastlinah, o vinu glasbilih, zlati rudi ipd. Med junaškimi snovmi zavezma častno mesto mitični Amirani, v vlogi kulturnega junaka, kot gruzinski Prometej. Tu je tudi pravljica cesarica Tamar. Potem pridejo razni zgodovinski in napol zgodovinski junaki, branitelji domovine pred tujci, bojevniki proti fevdalnemu zatiranju in tlačanstvu. Podobno kot pri našem Kralju

Matjažu se je tudi v gruzinskih povedkah pokazalo zaupanje kmetov v cesarja; tedaj je ljudstvo pač videlo v njem obrambo pred samovoljo fevdalcev in cenilo boj centralne oblasti s fevdalci. Številne so zgodbe o zidanju utrdb, stolpov, naselij in cerkva. Povedke moralno-filozofskega značaja — o življenju in smrti, o iskanju nesmrtnosti, o ljubezni, o sinovskem dolgu ipd. — pa so po svoje že na prehodu k legendam — apokrifnega ali moralno-poučnega značaja.

Čeprav se je gruzinska cerkev, po zatrdilu E. Virsaladze, energično bojevala proti ostankom poganstva (krščanstvo je v Gruziji postalo uradna vera že v 4. stoletju), je v gruzinskih povedkah in legendah neverjetno dosti poganskih, predkrščanskih ali nekrščanskih prvin. Tako se mi je npr. ob Virsaladzinih tekstih št. 14—15 posvetilo, da v gre njih pravzaprav za veliko starejšo fazo izročila, ki ga v alpskem svetu poznamo pod naslovom »Lovec v skali« (gl. »Traditiones« 2, 1973, 213 in 215). Pri nas je stvar zasnovana in obdelana izrazito po krščansko. Nedeljskega lovca spelje na nepristopno polico hudič, na Kavkazu prelepa gospodarica zveni Dali, jezna na lovca Betkena, ker je dal naprej zemeljskemu dekletu prstan, ki ga je bila podarila njemu. Naš lovec se pred smrtjo spove in obhaja, na Kavkazu pa naroči, kakšna obredna dejanja naj opravijo v njegovem imenu in kako naj v njegov spomin med drugim tudi plešejo. Kavkaški lovec z nekakšno belo kožo, potem pa še drug lovec, ki ga ista užaljena gospodarica zveri in skal pokonča s pomočjo tura z zlatim rogom, oba skupaj vsaj deloma spominjata na našega lovca na zlatoroga.

O povezavah med gruzinskim in mednarodnim pripovednim blagom je avtorica marsikaj povedala v predgovoru, potem pa še konkretnije v o-

pombah k posameznim številkam. Vendar nimam vtisa, da bi pri tem poskušala biti za vsako ceno izčrpna in dosledna. Njenih komparativnih opomb seveda nisem šel sistematično preverjat, mimogrede pa sem vseeno opazil, da bi se bilo najbrž dalo dopolniti še marsikaj. Morda bo komu ustrezno, če tu naštejemo vsaj nekaj svojih pripomb, kar po zapovrstju E. Virsaladze:

11. Bolte-Polvka, *Anmerkungen*, III, 417—420; Boškovič-Stulli, *Istarske narodne priče*, 1959, str. 247; Matičetov, *Zverinice iz Rezije*, 1973, št. 10. Zaradi skrunitve kruha (mati ni imela pri roki nič drugega da bi obrisala otroka, ki se je umazal) bi bilo po nešteti evropskih in redkejših azijskih variantah kmalu ob žitni klas. V gruzinskem izročilu pa je kazen v tem, da se vzdigne v višave nebo, dotlej nizko, dosegljivo malone z roko.

98. AT 55; Dähnardt, *Natursagen*, III, 312—323; Matičetov, *Zverinice*, št. 8. Jastreb v gruzinskih povedkah poleti kriči: »Piti čem!«

104. Zakaj dren ne raste visoko. Matičetov, *Zverinice*, št. 14—15: v opombah je naštetih več ko 10 slovenskih variant (prva iz 1858), močno podobnih gruzinski, ki Virsaladze zanjo ne omenja ne paralel na tujem ne variant doma. Tekst, ki ga prinaša, je bil objavljen (po gruzinsko) leta 1957, zapisan pa pet let prej.

110. V votlini s košuto in otročkom skrita žena cesarja Gurgena zelo spominja na sv. Genovefo.

114. Cesarica Tamar obeša svoje oblačilo na sončni žarek; ko zgubi devišstvo, obleka pade na tla. Motiv obešanja obleke na žarek srečujemo zunaj Gruzije v svetniških legendah.

152. Stavbna žrtev: zazidan edinec vdove. Gruzinsko izročilo se nanaša na trdnjavo v kraju Surami. Kar je pred poldrugim desetletjem pisal o ogrskem izviru tega izročila L. Vargyas (*Acta Ethnographica Acad. scient. hungaricae*, 9, 1960, 1—88 — po napakah v citatu bi smeli morda skлеpati, da ga avtorica pozna samo posredno), je treba seveda jemati z rezervo.

184. Richepinov motiv o materinem srcu (v Gruziji zelo razširjen) naj bi v prihodnji izdaji mednarodnega kazala pravljicnih tipov (Aarne-Thompson) vendar že dobil svojo številko, drugače ne bomo nikoli imeli pregleda nad gradivom.

193. AT 795. Kaznovani angel — po imenu Mikel-Gabriel — je mikaven zgled gruzinske legende, ki se lepo uvršča v mednarodni okvir, s svojo poanto pa je vendarle krepko samosvoja: preusmiljenemu božjemu odposlancu na koncu iztrgajo srce, potem šele postane smrtni angel.

Ob sklepu predgovora avtorica skromno pravi o svoji zbirki, da ne daje popolne podobe bogastva gruzinskih ljudskih povedk in legend. Danes ta dan pa je to vendarle najobsežnejši zbornik takega gradiva, ki je doteklo iz glavnih gruzinskih folklornih arhivov, iz periodičnih in drugih publikacij in iz dolgoletnega lastnega zapisovanja Elene Virsaladze. Kot pravi sinopsis, je delo namenjeno »odraslemu bralcu«, izšlo pa je v seriji *Skazki i mify narodov Vostoka* (Pravljice in mitična izročila narodov Vzhoda) v nam komaj razumljivi nakladi 75000 izvodov. Govoriti še naprej o pomenu zglede predstavljenе in komentirane izdaje bi bila vsaka beseda odveč.

Milko MATIČETOV

KROATISCHE VOLKSMÄRCHEN, Hrsg. von MAJA BOŠKOVIĆ-STULLI, Übersetzt von Wolfgang Eschker und Vladimir Milak, Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf-Köln 1975, 319 str.

Posljednje izdanje iz serije »Die Märchen der Weltliteratur«, već nam na prvi pogled mora imponirati: *Kroatische Volksmärchen* u redakciji Maje Bošković-Stulli. Autorica je za tisak priređivala hrvatske pripovijetke u više navrata (*Istarske narodne priče*, 1959; *Drvo nasred svijeta*, 1962; *Narodne pripovijetke* — u kolekciji »Pet stoljeća hrvatske književnosti«, 1964; *Narodne pripovijetke i predaje Sinjske krajine* — u Studije i građa o Sinjskoj krajini« 1968, a osobno je sakupljala pripovijetke na terenu, što nam već unaprijed ulijeva povjerenje da će izbor za ovu zbinku biti dobro odabran.

Zadatak je naoko lagan, no M. Stulli s pravom ističe kako je teško izlučiti dobar izbor pripovijedaka. Kako predočiti karakteristična obilježja hrvatske usmene proze na manje od tri stotine stranica knjige omanjeg formata? Određenje hrvatske pripovijetke otežavaju okolnosti kao što je bliska jezična srodnost susjeda, premještanje granica i sl. Redaktorica je sve nama poznate, a strancu daleke situacije i probleme prenijela sažeto i razumljivo. Tu je npr. kratko objašnjenje o hrvatskoj jezičnoj pripadnosti, koja stranom čitaocu, mutatis mutandis, mnogo govori i o odnosu hrvatske usmene književnosti prema istovrsnoj književnosti ostalih naših naroda. Tu je i vrlo instruktivan odlomak o životu usmene proze u krilu stare hrvatske književnosti. Redaktorica ne zaboravlja pitanja kojima i moderna znanost po-

klanja pažnju: opširno se bavi nosiocima tradicije i sredinom u kojoj pripovijetka i danas živi. Time nam olakšava slijediti povijesni put usmene proze.

Možda bi se stranom čitaocu moglo preporučiti da pogovor pročita kao predgovor kako bi laške shvatio relaciju među pojedinim pripovijetkama. Pogovor ne samo da je vrlo instruktivan strancu i onome tko se prvi put susreće s našom usmenom tradicijom, već je to i za nas u ovome času najmodernije napisan uvod hrvatskoj usmenoj književnosti. Možda se možemo požaliti na pregnantnost — no ništa nije zaboravljeno. Vratimo se samoj kolekciji. Zbirka sadrži 63 pripovijetke, od kojih je 26 primjera zabilježila M. Stulli osobno. Ovo ne treba shvatiti u smislu negativnog favoriziranja sakupljača: nalaze se ovdje i drugi kojima je redaktor iskazao povjerenje: M. Valjavec, Mikuličić, Strohal ili Matilda Kučera (zapisi s kraja devetnaestog stoljeća), M. Lang (1914) i M. Papratović (1940), a tu su i najnoviji prilozi M. Stulli, Stepanova, Dolenca, Oštrića, Lovrenčevića i Jelinčića, koji još uvijek nisu prekinuli svoj sakupljački posao.

Kao što vidimo, zapisi izabranih pripovijedaka potječu iz različitih razdoblja, koja su obilježena ne samo različitim estetskim poimanjima u književnosti, već i različitim poimanjima izvornosti pojedinih vrsta usmene književnosti. Redaktorica je s pravom favorizirala autentični usmeni stil, jer čitajući pripovijetke redom, ne primjećujemo nesklad.

Teško je prosuditi doimaju li se ljepše i neposrednije pripovijetke zabilježene rukom, od onih zabilježenih na magnetofonskoj vrpci. Naravno ne smijemo zaboraviti da i prijevod pridonosi izgladivanju stilova. Možda se ipak zapisi M. Stulli i Dolenca doi-



maju kao da i mi taj čas sjedimo pored kazivača (izdvojila bih primjere pod brojem 1, 3, 23, 30 i 20).

Ograničen broj stranica nije omogućio da u zbirku uđu pripovijetke Hrvata izvan republičkih granica. Ipak o usmenoj prozi tih Hrvata, koji su sačuvali osjećaj svoje pripadnosti i vlastite tradicije, M. Stulli daje osnovne podatke onome tko želi upotrijebiti ovaj izbor. Žanr je, međutim, široko obuhvaćen. Možda su u manjem broju prisutne dugačke bajke (Zaubermärchen), no podosta je šaljivih i predaji srodnih priča koje ukazuju na šarolikost žanra. Izbor dokumentira redaktoričine riječi o postojanju različitih zona (panonske, dinarske i mediteranske) i neobično burnoj prošlosti Hrvata, koja se odrazila i u mentalitetu našeg čovjeka.

Poseban je problem kako stranom čitaocu približiti jezičnu raznolikost, ritam i melodiju dijalekta. Prevodilački tandem Eschker — Milak pokušao je, koliko se moglo, prenijeti jezik i stil kazivanja na njemački, dakle jedan neslavenski jezik, a da pri tom čitalac ne gubi iz vida naš nacionalni izraz. Treba posjedovati veliko iskustvo i osjećaj za mjeru da bi se odlučilo ostaviti onomatopejska imena, ili riječi kao, široko, beg ili aga u prijevodu, a isto tako treba invencije da bi se neki pojmovi adekvatno preveli i tako približili jezično toliko različitoj čitalačkoj sredini. Prevodioci su dorasli tako teškom zadatku, pa možemo poželjeti da im to ne bude zadnji zadatak ove vrste.

Već sam ranije spomenula da u predgovoru M. Bošković-Stulli odgovara na sve ono što izaziva suvremenu znanstvenu znatiželju u okviru usmene proze. Na str. 228. relativno opširno govori o životu usmene pripovijetke, kasnije taj odjeljak nadopunjuje i opisima kazivača koje je susrela.

Mare Kordić, Marija Kulišić, Anica Matić ili Stipan Lovrić izborili su tako, često i preskromno citirano mjesto u povijesti usmene književnosti.

Ova je zbirka namijenjena širem krugu čitalaca, no ozbiljnost mu i znanstvenu notu, pored već spomenutog daju i prilozi kao što je oznaka svake pripovijetke prema međunarodnoj klasifikaciji tipova pripovjedača (Aarne-Thompson), a novode se i varijante koje bilježe značajni izvori tekstova (kao npr. Čajkanović, Valjavec, Polivka i dr.).

U ovoj knjizi, koja nesumnjivo pridonosi afirmaciji naše nacionalne kulture, mišta nije suvišno ni pretjerano. Treba na kraju pohvaliti format i likovno rješenje ove edicije, koja eto, nosi naše kolo na naslovnoj strani.

Nives RITIG-BELJAK

ITALIENISCHE VOLKSMÄRCHEN,  
Herausgegeben von FELIX KARLINGER,  
Die Märchen der Weltliteratur,  
Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf  
— Köln 1973, 288 str.

U njemačkoj kolekciji *Märchen der Weltliteratur* izašla je 1973. nova knjiga talijanskih narodnih pripovijedaka u kojoj su objavljene pripovijetke zabilježene uglavnom u ovom i prošlom stoljeću, dakle tekstovi koji djelomično još i danas žive u usmenoj komunikaciji.

Prva zbirka talijanskih pripovijedaka u ovoj kolekciji pojavila se još 1929, a uredio ju je i preveo W. Keller, dok 1959. izlazi drugo prošireno izdanje iste zbirke. U tom je izdanju osobito značajan pogovor Horsta Rüdiger, u kojem autor opširno piše o povijesti bilježenja i objavljivanja talijanskih pripovijedaka kao i o njihovu odjeku u ostalih evropskih naroda. Između ostalog H. Rüdiger govori kako je poprilično bogata povi-

jest bilježenja i objavljivanja pripovijedaka u Italiji. Prvo poznato djelo je Straparolina zbirka *Piacevoli noti*, koja je samo u periodu od pedeset godina doživjela dvadeset izdanja. Basileovo djelo *Lo cuonto de li cunti*, poznatije pod nazivom *Il Pentamerone*, kako se pojavljuje 1674. godine, jedna je od najpoznatijih baroknih zbirki pripovijedaka, u kojoj je Basile vrlo uspješno adaptirao mnoge motive usmenih pripovijedaka i stvorio uspješna literarna ostvarenja. W. Keller u predgovoru drugom izdanju talijanskih pripovijedaka iz 1959. upozorava kako već u Basileovoj zbirci, pisanoj napolitanskim narječjem, nalazimo neke značajke koje talijanska pripovijetka pokazuje i kasnije. Tako je uočljiva sklonost ka karikaturni, ironiji, a vrlo često i groteski. U jednoj od tih pripovijedaka djevojka dočekuje gosta bez glave jer ju je zaboravila pri češljanju. Interesantno je da i talijanska pisana književnost pokazuje tu sklonost ka nadrealističkom. Carlo Collodi piše kanikirano-grotesknog *Pinokija* i stječe mnogobrojnu čitalačku publiku, a Pirandello, koji dovodi evropski teatar na put nadrealizma, dramatizirao je neke tekstove bajki. Zanimljiv je podatak da upravo za Basileovom zbirkom posežu i neki njemački romantičari (Clemens Brentano) pronalazeći u njihovim motivima podlogu za svoje stvaralaštvo, iako su im mnogo poznatije i bliže bile Grimmove priče.

U toku 19. st. bilo je više sakupljača i pokušaja izdavanja jedinstvene zbirke pripovijedaka s područja čitave Italije. Tako su Domenico Comparratti i Giuseppe Pitre namjeravali izdati zbirku pripovijedaka iz čitave Italije, prevedenu na književni talijanski jezik, u kojoj bi bila objavljena najbolja varijanta od svakog tipa pripovijetke, dok bi najvažnije vari-

jante bile navedene u bilješkama. Međutim, taj se plan nije ispunio i pojavio se samo jedan svezak 1875. (*Novelline popolari italiane*), ali istovremeno izlaze mnoge dijalektalne zbirke (iz Venecije, iz Bolonje, sa Sicilije).

Nego, da se vratimo izdanju koje prikazujemo. U pogovoru ove nove zbirke F. Karlinger konstatira da u Italiji nestaje tradicija usmenog kazivanja, da prodorom sredstava masovne komunikacije i turizma nestaju tipične situacije u kojima se pripovijedalo, te da nema novog sloja koji bi preuzeo staru tradiciju. To se odnosi osobito na sjeverne krajeve, gdje nalazimo još jedino šaljive priče i anegdote, dok u južnoj Italiji i na otocima, a naročito u mjestima udaljenim od prometnica, nalazimo i klasične motive. Autor tu pojavu tumači brojnim migracijama stanovništva, promjenom zanimanja, te nestajanjem ponekih. Tako se više ne mogu pronaći postolar ili krojač koji pričaju priče za vrijeme posla, te im je to gotovo drugo zanimanje, ili putnici koji večeru i noćenje zarađuju večernjim pričanjem.

Međutim, veću životnost i sposobnost aktualiziranja starih motiva pokazuju šaljive pripovijetke. Tako se u priči br. 24 govori o lukavom seljaku koji je vidio kako bogati stranac kupuje papigu, te mu drugi dan prodaje kokoš koja tobože znade misliti, a njezine misli treba da »govori« papiga. I kad iza toga papiga nijemo promatra kokoš, Pepe samo konstatira da obje najprije moraju naučiti strani jezik.

Ta je priča zabilježena 1948, a jedna se njezina varijanta nalazi u Zannazovoj zbirci iz 1910. godine. U tekstu koji je objavljen upravo u ovoj knjizi nalazimo elemente kojih u starijoj varijanti nema: stranac koga Pe-

pe uspijeva nasamariti je Amerikanac (on se kao lik pojavljuje u pripovijetkama tek iza drugog svjetskog rata), a isto je tako nova poanta o učenju stranih jezika. To su elementi koji govore o vitalnosti (kazivanja, o njegovoj sposobnosti da uvijek bude aktualno i novo.

U ovom najnovijem izboru prevladavaju pripovijetke zabilježene uglavnom u ovom stoljeću, a razvrstane su po pokrajinama. Kako su i usmena kazivanja neminovno vezana uz tlo na kojem nastaju, svijet koji nam otvaraju talijanske pripovijetke nada sve je osebujan i šarolik. On ostaje takav kada se kazivanje kreće u realnim okvirima, kao i onda (kada zaplovi u svijet čudnog. Često je vrlo teško povući oštre granice između realnog i irealnog, ozbiljnog i komičnog jer se one neprestano gube, međusobno isprepleću, zadiru jedna u drugu. Kad npr. vojnici jednog jutra ugledaju svog druga odjevena u kraljevsku odoru, umjesto divljenja ili strahopoštovanja slijedi njihovo pitanje zbog čega se maskirao i kako je došlo do ovog teatra; u bajci o Pezzu e Fogghiju sam kazivač nastoji dati logično i realno opravdanje zbog čega se udaje najmlađa sestra: u kuću je došla bratova žena, a zna se »...kad jednom u kuću dođe zaova, za sestru tada počinje potpuno drukčiji život« (str. 211); ili duhovita opaska: u dramatičnoj sceni prije borbe s plavim zmajem junakinje razgovaraju, a kazivač svojim komentarom: »— dragi bože, dugo li je trajalo!« otuđuje svoje pričanje, distancira se i javlja se ironija nad sadržajem koji se priča.

Poprilično je velika razlika među pripovijetkama iz različitih pokrajina, što i nije čudno ako imamo na umu da se na području Italije ukrštaju utjecaji mediteranske i zapadnoevropske tradicije. U sjevernoj Italiji nala-

zimo mnoge legendarne priče, bajke, ali su kazivane ozbiljno, nema mnogo lepršavosti, nedorečenosti, koja je dominantna na jugu. Nasuprot tome srednja Italija nam otvara svijet Mediterana: mnogo je temperamenta, humora, neposrednosti, neobičnih i neočekivanih obrata. Tako će lukava stolareva kći nasamariti kralja kojega najprije u košari uvlači (kroz prozor u kuću (već je sama po sebi smiješna i neobičajena slika kralja kako sjedi u košari i čeka da ga tri djevojke dovu ku u sobu) da bi mu zatim upropastila tri večeri uzastopce zabavu uživajući u njegovim suzama, a vrhunac i ujedno kraj priče opet je jedna tragikomična scena: kralj plače pred krevetom misleći da je ubio svoju ženu, a ona mu se lukavo i dokraja promišljeno smije ispod kreveta trijumfiraajući u svojoj pobjedi.

Već je Horst Rüdiger (u izdanju iz god. 1959) pisao o sklonosti talijanske pripovijetke k ironiji i grotesci, a mnogo primjera možemo pronaći i u ovom novom izboru. Pripovjedači imaju vrlo istančan osjećaj za održavanje napetosti radnje, a time istovremeno i pažnje slušalaca. Tako u šaljivoj pripovijeci o misu za mrtvu magaricu (br. 14) nakon kraćeg uvida, koji nas upoznaje s događajem, slijedi samo dijalog, kazivan vrlo živo; rečenice su često nedovršene, prekinute upadicama sugovornika. Tako starica koja moli svećenika da održi misu za njezinu mrtvu magaricu ne dopijeva dovršiti svoju molbu jer je on već unaprijed ocijenio situaciju i prekida je na pola rečenice: »... Ako biste...« — »Ta naravno da ću primiti za vas ovu žrtvu« (str. 52). Sve to pridonosi dinamičnosti kazivanja koje neprekidno treperi između humora i ironije, između stvarnosti i irealnosti; postoji nešto nedorečeno, neuhvatljivo, pa makar se radilo i o te-

mama iz svakodnevnog života. Max Lüt- hi je rekao da sve što je rečeno u šaljivim pripovijetkama može podjednako biti i istinito i izmišljeno, te slušatelj može čak i lagariju primiti kao istinitu, »ali sklonost prema parodiji, satiri, izvrtanju, koja je imanentna šaljivim pričama, usmjerava ih prema nestvarnome« (Märchen, Stuttgart 1971, str. 14). Stoga on i ne izdvaja šaljive priče kao posebnu vrstu, već kao jednu od mogućnosti za razumijevanje svake vrste pripovijedaka.

Međutim, talijanska pripovijetka ne ostaje samo na ovoj lepršavoj razini humora i ironije već često uranja i mnogo dublje u grotesku. Tako će u pripovijeci o lažnoj baki (br. 23), preuzetoj iz jedne zbirke prošloga stoljeća, koja je jedna od varijanti poznatog motiva o Crvenkapici, djevojčica umjesto baki doći ljudožderki. Atmosfera je u ovoj pripovijetki puna mističnosti: baki se dolazi preko velike rijeke Jordan i kroz ogromna željezna vrata (to su ujedno granice realnog i čudesnog svijeta). U daljem slijedu događaja postoji upravo gradacija u redanju grotesknih scena: djevojčica u kuću ne može ući kroz malenu mačju rupu (vrata uopće nema) već se penje po užetu do prozora na prvome katu; u krevetu pronalazi dlakavo čudovište, koje joj nudi večeru: kuhane bakine zube umjesto mahuna i bakine uši umjesto mesa; ni ovdje nema opisa, ali nije zakazao istančan kazivačev osjećaj za bitno, te samo jednom rečenicom, ili još preciznije, samo jednim prilogom kazuje kako je bilo u sobi: »U sobi je bilo potpuno tamno.« Upravo taj prilog »tamno« nagovješćuje događaje koji zatim slijede.

Ili još jedan primjer: u priči o Muntifurijevoj sestri (br. 44) zla susjeda, koja prijevarom uda svoju kćer za kralja bacivši pravu nevjestu u mo-

re, biva kažnjena tako da joj kralj pošalje u sanduku raskomadano tijelo njezine kćeri, a ona ga lakomo jede misleći da je riba, sve dok ne pronađe ruku s prstenom svoje kćeri, a zatim, u upravo stravičnoj zadnjoj sceni, od bola udara glavom o zid sve dok ne padne mrtva, a istovremeno oko nje plešu i pjevaju pas i mačka. Ali sada slijedi blistavi kraj bajke o vjenčanju kralja i prekrasne prave nevjeste i zadnja formulativna rečenica o njihovu sretnom životu, te je time još izrazitiji kontrast između prethodne i ove scene.

U prostorima u kojima živi bajka nema strogo povučenih međa između stvarnog i čudesnog svijeta; čudesna bića gotovo uvijek pomažu junacima u savladavanju prepreka. Međutim, u talijanskim pripovijetkama zabilježenim u južnim krajevima nalazimo vrlo usku povezanost čudesnog bića i čovjeka. Oni su u priči o orku kao kumu (br. 35) gotovo ravnopravni: djevojčice dobivaju imena po vilama koje im kumuju, ali se vilinska pomoć ne iscrpljuje bogatim poklonima. Budući da nema majku, djevojka u jednom trenutku zove vilu i tuži joj se kako se želi udati, ali ne može pronaći muža. Vila joj prijateljski pomaže, a ta njihova uska povezanost, gotovo identičnost, izražena je i opet vrlo koncizno: »Ja sam Marija, ti si Marija. Što hoće Marija od Marije?«

I kazivačeva prisutnost kao da je izražajnija u ovim pričama s juga. Negdje će to biti čitav uvodni odlomak u kojem kazivač navodi od koga i kada je čuo priču što je kazuje, a ponekad — ukoliko se radi o pričama zabilježenim nedavno — sam autor zbirke u zagradama (poput didaskalija) opisuje kazivačeve pokrete ruku ili tijela kojima nastoji dočarati radnje što ih izvode likovi u priči. Kazivač čak komentira, često duhovitom upa-

dicom, poneke događaje, izravno se obraća publici nekim pitanjem vezanim uz priču, a ponekad želi privući slušaoca i idući dan, te kazivanje završava formulom u obliku najave nove priče: »Sada biste rado saznali s kim se Luigi oženio i što mu je medvjed donio za vjenčani dar? Da? Ali to vam neću reći. Možda ću vam ispričati drugi put.« (str. 147).

Da još ilustriramo kako narodni kazivač osjeća različitost govora svakog pojedinog lika, te govor postaje sredstvom karakterizacije, поблизег određenja lika, izražava međusobne odnose, status u društvu. Razlika je u načinu govora vojnika i govora kralja. Vojnici će jedan drugome govoriti ti, njihove su rečenice kratke, svedene samo na informaciju, bez suvišnih riječi. Međutim, kada se vojnik nađe na kraljevskom dvoru, sluga mu se obraćaju učtivo, sa svim počastima koje dolikuju vladaru: »Da li je Vaša visost izvoljela dobro spavati? Što naređujete, visosti?« Vojniku je to smiješno jer odudara od njegova uobičajena načina izražavanja, te stoga i reagira burno, ljut je i zbunjen istovremeno, želi dokončati tu komediju: »Ta zar ste ljudi? Dovraga s vašom visosti!« (str. 76).

Prevodilac je uspio i u prijevodu sačuvati talijanski kolorit ne prevodeći riječi koje, manje-više, pripadaju krugu internacionalnih izraza (npr. basta, bestia) ili imena osoba. U napomenama priči o gradskom i seoskom mišu (br. 22) spominje se igra riječi koje nema u prijevodu. Možda je i zbog onomatopeje ipak mogao ostati originalni povik uhvaćena miša »zizi . . . zizi«, a naknadno je mogla biti objašnjena igra riječi u vezi s vokativnim oblikom zio, što znači ujak.

Ovaj je izbor talijanskih priča dobar primjer zbirke koja može biti zanimljivo literarno štivo za djecu, ali

isto tako ima i znanstvenu vrijednost jer su na kraju knjige bilješke o svakoj pripovijetki s navedenim izvorima i iscrpnim komentarom o pripovijetkama. Kurt Ranke priložio je klasifikaciju tipova pripovijedaka.

I zaključno jedna mala zamjerka: pripovijetke br. 8 i 9 (iz Maillyjeve zbirke *Sagen aus Friaul und den julischen Alpen*) nisu talijanske, nego je prva hrvatska s otoka Krka, a druga je slovenska (što je i urednik naveo u bilješci) — pa nisu trebale biti uključene u ovu zbirku.

Ljiljana MARKS

PROBLEME DER SAGENFORSCHUNG, Verhandlungen der Tagung veranstaltet von der Kommission für Erzählforschung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde e. V. vom 27. September bis 1. Oktober 1972 in Freiburg im Breisgau, Herausgegeben von LUTZ RÖHRICH, Freiburg im Breisgau 1973, 219 str.

U knjizi *Probleme der Sagenforschung* objavljeni su referati sa zasjedanja Komisije za istraživanje predaje Njemačkog etnološkog društva u Freiburgu. Zasjedanje je trajalo tri dana i teme su bile grupirane oko tri problema: o najnovijim istraživanjima predaje (teorijska razmatranja o izboru i primjeni određene metode, uopće o aktualnim i akutnim problemima s tog područja), o demonološkim predajama, te o problemima arhiviranja i dokumentiranja predaja.

U prikazu ću se osvrnuti samo na neke referate. Smatram da je jedan od najinteresantnijih u okviru prve teme bio referat L. Röhricha: *Što može i treba pružiti istraživanje predaja*: Autor je pokušao dati sinkronijsku sliku istraživanja predaja: na

koji ih način proučavati, gdje povući granice između pojedinih vrsta, te kojom metodom prodrijeti najdublje u tkivo predaje i obuhvatiti je pri tom u cjelini.

Autor konstatira da je predaja kao živi folklor gotovo izumrla, da je postala povijesna. Predaja je životni izvještaj, priznanje, te je za nju najvažniji onaj unutrašnji odnos koji kazivač ima prema kazivanom tekstu. Dok u priče i pjesme kazivač ne mora vjerovati, za predaju nema dileme: vjeruje se u sve što se kazuje, ona je doživljajni dio čovjeka, njegove svijesti i podsvijesti. Otuda možda i problem u izboru metode njezina proučavanja, pa Röhrich navodi različite pristupe predajama, njihove manjkavosti i prednosti.

Strukturalizam nije bio dokraja iskorišten u istraživanju predaja, ali nije ni pružio očekivane rezultate. Autor se vrlo kritički odnosi prema njemu i smatra jedinom njegovom zaslugom što predaju ne cjepka u niz motiva, već je promatra kao strukturu. Njegov je stav prema strukturalizmu toliko negativan da ga uspoređuje s lunarnomitološkim spekulacijama prošlog stoljeća.

Röhrich preferira povijesno istraživanje i smatra da se jedino sagledavanjem svih popratnih pojava kontinuiranog razvoja, dakle dijakronijski, te djelomičnim zadiranjem u socijalne i psihološke slojeve može doći do točnih rezultata, dok svako ahistorijsko istraživanje, koje ne zahvaća kontekst, već se bavi jednom od manifestacija same pojave, može dovesti do interesantnih zaključaka, ali manjkavih u znanstvenom pogledu. Interesantna je povezanost proučavanja predaja s najrazličitijim disciplinama, kao npr. psihologijom ili parapsihologijom. Aktualnost predaje, njezino dalje nastajanje i aktivno

življenje Röhrich tek nagovješćuje navodeći samo neke od suvremenijih ili osuvremenjenih tema (predaje o ratu, velikom gradu, letećim tanjuri-ma). Svako je javljanje novog lika vezano uz određene socijalne promjene u društvu, te se upravo taj socijalno-kritički kontekst ne može previdjeti.

Interesantnim i vrlo aktualnim problemima bavi se i Linda Degh u svom referatu o pojavama novih predaja u industrijskom svijetu SAD. Autorica razmatra predaje koje nastaju u velikom gradu, promatra uzroke njihova stvaranja, mjesto, socijalni sloj u kome se javljaju i nastoji povući neke granice između starijih slojeva i ovih novonastalih. Zanimalo ju je da li predaja prestaje egzistirati prodorom masovnih medija.

Istraživanja koja je provela pokazala su vrlo zanimljive rezultate. Činjenicu da je »Sagenklime« jedna od izražajnijih osobina cjelokupne današnje američke narodne kulture L. Degh tumači vitalnošću predaje, njezinom sposobnošću prilagođavanja suvremenom načinu života, bogatstvom njezinih emocionalnih slojeva, te konciznošću njezina izraza u umjetničkom oblikovanju. U današnjem hiperciviliziranom, konformističkom i dehumaniziranom svijetu postoji trajni interes za pustolovno, opasno, mistično, okultno (otuda i veliko zanimanje za crnu magiju i parapsihologiju), a predaja nudi jedan od mogućih bjegova.

Autorica je provela istraživanja u Americi i otkrila da stariji tipovi predaja žive tamo gdje nema mnogo migracija stanovništva i u manjim grupama. Nosioci tih predaja su stariji ljudi, dok nove predaje šire mlađi. Do njihovih sadržaja dolaze uglavnom od kolega u školi, sami ih stvaraju i često vezuju uz neke određene lokali-

tete u blizini grada (groblje, šuma, cesta), a impulse za nova stvaranja, pošto su stari motivi iscrpljeni, često nude masovni mediji (televizijska reklama može sugerirati izgled čudnog bića). Kao što će suvremena predaja, s jedne strane, predstavljati bijeg iz svakidašnjice, tako će u njoj često biti iskazani i aktualni problemi generacije u kojoj se javlja: sukob morala generacija, motivi silovanja, opisi ubojica, davitelja.

Različiti su i razlozi nastanka predaja: dok je nekadašnji kazivač stvarao predaju zbog nepoznavanja određenih kauzalnosti, suvremeni čovjek, pogotovo mlađi, zbog monotonije klišeziranog i tehnoziranog svijeta, koji je upoznao dokraja i koji mu prestaje biti interesantnim, bježi u svijet mističizma i magije. U strukturi novih predaja opažamo sinkretizam u odnosu na starije — događaj se priča u dva dijela: u prvom se konstatira, a u drugom slijedi kazivačeva interpretacija.

Rolf Wilhelm Brednich u svom referatu o povijesnim dokazima demonoloških predaja pronalazi interesantan izvor njihova proučavanja: letke s kraja 15. i početka 16. stoljeća, koji nisu donosili samo aktualna politička zbivanja, već vrlo često i senzacionalističke vijesti. Gotovo se redovno javljaju obavijesti o vješticama, vragovima ili vukodlacima, često su datirane i locirane, čak i ilustrirane, a stilski su sročene tako da postignu što veći senzacionalistički efekt. Mnoge od tih vijesti postaju kasnije dio tradicije, prenose se usmenim putem i utoliko su relevantne za istraživanje predaja.

U svom referatu o mitskim likovima u predajama s hrvatske jadranske obale Maja Bošković-Stuli govori uglavnom o predajama s obalnog područja, koje govore o povezanosti

i uzajamnoj isprepletenosti čovjekova života i mora. Dok se u predajama s kopnenog dijela more javlja kao prapočetak svega, u priobalnom području more je realnost, neizostavni dio života. Autorica navodi vrlo iscrpne primjere i zapažanja s vlastitih terenskih istraživanja između 1962. i 1969. godine. (Članak je objavljen u »Zadarskoj reviji«, 1973, br. 1.)

Navodimo i teme ostalih referata, od kojih bi neki svakako zaslužili i opširniji komentar, ali nam to skućeni prostor, na žalost, ne dopušta. Tako belgijski istraživač S. Top svoj referat posvećuje flamanskim razbojničkim predajama, V. Voigt i dalje radi na strukturalno morfološkom istraživanju predaja. Edith Marold prati u svom referatu lik kovača u predajama. O poznatim demonskim likovima (kao što je npr. Perhta ili divlji ljudi) govore autori: M. Rumpf, A. Roeck, W. Hand i K. Haiding. Tekla Dömöter obrađuje lik primalje kao vještice. Lea Virtanen slijedi predaju kod djece. G. Isler govori o dubinskoj psihologiji i proučavanju predaja. Leena Koivu referira o stanju hatalogiziranja demonoloških predaja u Finskoj.

Zasjedanje je zaključio L. Röhrich navodeći neke od problema oko katalogiziranja i uređivanja rječnika predaja, pledirajući za njihovo što brže rješavanje. Ljiljana MARKS

**JERKO BEZIĆ, RAZVOJ GLAGOLJAŠKOG PJEVANJA NA ZADARSKOM PODRUČJU**, Institut Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti u Zadru, »Djela«, knj. V, Zadar 1973, 327 str.

Nije bilo lako prikazati razvoj glagoljaškog pevanja na zadarskom području na osnovu »raspoloživih i indirektnih podataka od njegovih početa-

ka ... do današnjih njegovih živih oblika». U pitanju je bogata tradicija koja se razvijala u razdoblju od deset vekova, u različitim istorijskim situacijama i složenim uticajima, vizantijskim, grčkim, latinskim, italijanskim, austrijskim i francuskim. Trebalo je prvo prikupiti građu, klasificirati je i iz mnoštva raznovrsnog materijala odabrati odgovarajuće podatke. Ono što čitaoca impresionira jest dragoceni istorijski materijal prikazan u nekoliko poglavlja. Ovaj veoma težak i odgovoran zadatak Jerko Bezić je ispunio na način koji imponuje.

Podsticaj za svoj rad autor je našao u živim oblicima glagoljaškog pjevanja na zadarskom području, koje je snimao i transkribovao. Težište njegovog rada predstavlja proučavanje — katkada minuciozno — i procenjivanje (NB! ne apodiktički) istorijskih podataka. Knjiga je, u stvari, dopunjena doktorska disertacija, sa uspehom odbranjena na Katedri za muzikologiju Filozofskog fakulteta u Ljubljani.

U uvodnom poglavlju pod terminom »glagoljaško pjevanje« označeno je »sve ono pučko pjevanje (kolektivno i pojedinačno) što je u svojim počecima proizašlo iz liturgijskog pjevanja na staroslavenskom jeziku i crkveno-slavenskom jeziku hrvatske redakcije, postepeno se u toku razvoja oblikovalo u liturgijsko pjevanje zapadnog obreda na živom hrvatskom jeziku, a u napjevima, pored elemenata gregorijanskog korala usvojilo i karakteristike svjetovnog vokalnog glazbenog folklora onih geografskih područja na kojima se razvijalo«.

Obimno poglavlje *Pregled i vrednovanje dosadašnje literature o glagoljaškom pjevanju* obrađeno je veoma studiozno i nesumnjivo predstavlja autoritativno kritičko razmatranje

svih važnijih radova domaćih i inostranih autora.

Prvo »istorijsko« poglavlje posvećeno je *Pojavi glagoljaškog pjevanja u sjevernoj Dalmaciji i njegovom razvoju do sredine XIII. stoljeća*. Ono je od posebnog interesa i za proučavanje ranog slovenskog bogoslužnja, budući da se početak ovog perioda nadovezuje na tragove delovanja druge generacije učenika slovenskih prosvetitelja sv. Cirila i Metodija. Dosađajni istraživači ovog veoma važnog, ali nikada definitivno razrešenog problema (ne postoje sačuvani slovenski rukopisi iz IX veka) daju prevagu ili zapadnim ili istočnim elementima u bogoslužnju. Bezić sledi pravac koji takođe ima svojih pristalica — možda najbliži istini — u kome se konstatiraju i jedni i drugi uticaji, bez isticanja prevage jednih nad drugima.

Radi ilustracije veoma značajnog početnog perioda razvoja slovenskog bogoslužnja citiraćemo deo njegovog izlaganja:

»Iz izložene historijske podloge glagoljaštva u X. i XI. stoljeću proizlazi da su se glagoljaši — učenici učenika Solunske braće — najprije pojavili na području bizantske Dalmacije i to početkom X. stoljeća. Bizantski dalmatinski gradovi Split, Zadar, Rab, Osor i Krk bili su pod neprekidnom jurisdikcijom carigradskog patrijarha od godine 732. do 923. Istočna je crkva dozvoljavala upotrebu narodnog jezika u bogoslužju. Zbog toga su biskupi spomenutih gradova dopuštali slavenski liturgijski jezik na teritoriju svojih biskupija.

Kad su ti gradovi 923. god. došli pod vrhovnu crkvenu vlast rimskog pape i kad se na području biskupija tih gradova razvilo bogoslužje na slavenskom jeziku, papa Ivan X. traži od biskupa dalmatinskih gradova da



dokinu tu pojavu. Prvi splitski sabor 925. god. ne udovoljava potpuno papinu zahtjevu i ostavlja mogućnost za dalje postojanje glagoljaštva. Ono i dalje postoji i širi se, jer bizantski dalmatinski gradovi žive još uvijek pod utjecajem svoje dugogodišnje pripadnosti carigradskom patrijarhu, a Carigrad prema svojim normama dozvoljava slavensko bogoslužje.»

U ovom poglavlju autor obazrivo izvodi pretpostavke na osnovu kojih stvara hipotezu »o dva jasnije oblikovana smjera razvoja glagoljaškog pjevanja u vrijeme od X. stoljeća do sredine XIII. stoljeća«. Prvi smer nastavlja tradiciju najstarijeg slovenskog liturgijskog pevanja. Ono se u Dalmaciji dalje razvijalo pod uticajem vizantijskog pevanja. Drugi smer je pod uticajem beneventanske tradicije i latinskog crkvenog pesništva (himne i sekvence).

Drugo »istorijsko« poglavlje odnosi se na razdoblje slobodnog razvoja, od sredine XIII do sredine XV veka. Na osnovu istorijskih podataka, čiji se broj s vremenom povećavao, Bezić smatra da je u ovom periodu bio »veliki utjecaj rimskog gregorijanskog pjevanja na glagoljaško pjevanje u gradu Zadru«. Zadar nesumnjivo postaje sve važniji liturgijski centar, a čini se da je u njemu bilo i »rasadište predložaka za hrvatskoglagoljske misale«.

Iz ovog perioda zanimljiv je glagoljaški misal kneza Novaka iz 1368. godine (Austrijska nacionalna biblioteka *Cod. Slav.* 8, ff. 268r+v), u kome se u liturgijskoj pesmi *Veruju*, na krajevima pojedinih tekstualnih celina nalaze mali krugovi (*upor.* fotografiju i transkripciju na str. 129). Autor pretpostavlja da su krugovi, podelom teksta na manje celine, omogućavali prilagođavanje crkvenoslovenskog teksta latinskoj koralnoj melodiji.

U raspravi o rubrikama u hrvat-

skoglagoljskim brevijarima XIV i XV veka posredno je dodirnuto i veoma interesantno pitanje odnosa vizantijskih i glagoljskih liturgijskih tekstova, o čemu je pisala M. Pantelić (*Elementi bizantske himnologije u hrvatskoglagoljskoj himni...* »Slovo«, 17, Zagreb 1967, str. 37—59). Želeli bismo da dopunimo ovo pitanje odnosa, pa i uticaja, jednim novim podatkom. U jednom vizantijsko-slovenskom rukopisnom zborniku s kraja XV veka (Atinska narodna biblioteka, MS 928, f. 114v) nalaze se dve verzije veoma sličnog teksta ukrašenog tropara (*Hristos vaskrse*) kao u glagoljskom III vrbničkom brevijaru. U atinskom rukopisu pesma je zabeležena vizantijskom neumskom notacijom.

Ovi primeri upućuju na neophodnost poređenja odgovarajućih tekstova i muzičkih termina u različitim rukopisima istočne (vizantijske, glagoljske i ćirilskoslovenske) i zapadne (latinske i glagoljske) tradicije.

Sledeće poglavlje odnosi se na period od druge polovine XV veka do sredine XVI veka. Dok sa jedne strane odluke Dijecezanskog sinoda iz 1460. godine ograničavaju glagoljanje u Zadru, s druge strane, počev od 1468. godine, povećava se broj glagoljaša u Zadru kao posledica sve češćih turskih upada. Iz ovog vremena značajan je glagoljski zbornik pod naslovom *Muka Spasitelja našega iz 1556. godine* (rukopis Jugoslavenske akademije br. IV a 47), u kome se na f. 1v nalaze četiri reda neliturgijskog teksta, na tada živom hrvatskom jeziku. To su dva napeva naknadno zabeležena 1564. godine zapadnim neumskim pismom, sličnim nemačkim neumama iz XV i XVI veka. U knjizi na žalost, nije data fotografija rukopisa, koju je objavio V. Štefanić (*Opis glagoljskih rukopisa Jugoslavenske akademije*, II dio, Zagreb 1970,

sl. br. 66) i Milovan Gavazzi (*Muzika starohrvatskih crkvenih prikazanja* u »Svetoj Ceciliji XVIII, Zagreb 1924, str. 72—74; 105—7), koji je pesme i transkribovao. Na osnovu ovog neumskog zapisa Bezić smatra da je bilo glagoljaša koji su poznavali notno pismo. Uzrok što u glagoljskim rukopisnim liturgijskim knjigama nema notnih zapisa on nalazi u bojazni glagoljaša da zabeleže svoje napeve, koji su se verovatno razlikovali od latinskih.

U periodu od XVI do XVIII veka, glagoljaši, kao i ramije, prenose svoje liturgijsko pevanje usmenim putem. U XVII veku štampani su u Rimu glagoljski *Misal* sa notnim zapisima napeva rimskog korala (1631. g.) i glagoljski *Brevijar* (1648. g.), oba na crkvenoslovenskom jeziku ruske redakcije. Prirodno, ove liturgijske knjige nisu naišle na najbolji prijem kod hrvatskih glagoljaša. Njima je ruska redakcija crkvenoslovenskog jezika bila strana, tim pre što je u slovensko bogoslužjenje ulazio sve više živii narodni jezik, na kome su štampani *Ritual* i *Lekcionar*.

Samo jedan dokument iz XVIII veka govori o glagoljaškom pevanju u Dalmaciji — to je deo rukopisa *Del Clero Illirico* (sačuvan u dva prepisa u Naučnoj biblioteci u Zadru, br. 22321, MS 546 i br. 21009, MS 521).

Napisao ga je Splitsanin, osorski biskup, a kasnije zadarski nadbiskup Mate Karaman, između 1740. i 1742. godine. U rukopisu se, između ostalog, navodi svečano pevanje mise, bez pratnje instrumenata, upotreba »jednostavnog i dirljivog napjeva«, velik broj izvođača, uključujući i laike.

Krajem XVIII i početkom XIX veka dolazi do promena koje su uslovljene različitim istorijskim okolnostima (dve austrijske vladavine u Dal-

maciji: prva od 1797. do 1805, druga od 1813. do 1918; francuska vladavina od 1805. do 1813). Usprkos zabranama glagoljaško pevanje je nastavljalo svoj neravni put razvoja. Ono sve više prihvata elemente folklorne muzike, koje su neminovno unosili pevači laici. Zanimljivo je autorovo mišljenje o uticaju folklorne muzike na glagoljaško pevanje: »smatram da upravo indirektnim putem, pomoću historijskih činjenica, možemo pokušati rekonstruirati djelovanje navedenih zakona folklorne muzike u glagoljaškom pjevanju proteklih vremena...«, ali on ispravno izražava sumnju i postavlja pitanje »da li se prema gradivu koje nam je danas (početkom 1971) pristupačno — možemo i neposredno osvjedočiti kako u glagoljaškom pjevanju djeluju svi zakoni folklorne muzike«.

U poslednjem poglavlju, posvećenom živim oblicima glagoljaškog pevanja, izvršena je podela pesama prema a) sadržaju i funkciji i b) muzičkim osobinama. Posle pregleda snimljene građe i opšteg zaključka slede opsežniji notni primeri, uključujući jednu celu »glagoljašku pučku pjevanu misu« (br. 23), paraliturgijske pesme i pevane molitve. Na kraju je engleski rezime, koji je, s obzirom na značaj teme, mogao biti i nešto opširniji.

Pažljivim čitanjem dobija se utisak da je autor vodio računa o adekvatnom izražavanju, o razgraničavanju termina, koje su raniji pisci katkada upotrebljavali bez odgovarajućeg kriterijuma, a naročito je obazriv kada, kako sam kaže, »umjesto kombinacija i nagađanja« postavlja »hipoteze sa svojom argumentacijom«. Možda ponegde nailazimo i na neočekivane spekulacije — kao na primer o tome ko je sve mogao da prisustvuje dočeku pape Aleksandra III u Zadru

1177. godine. Takve pretpostavke ipak »ništa konkretnije« ne mogu objasniti »kakvim su napjevima pjevane laude i kantike tom prilikom« (str. 82—87).

Ako rezultati Bezićevih istraživanja objektivno ne omogućuju melodijsku rekonstrukciju ne samo najstarijeg slovenskog liturgijskog pevanja već i celokupnog kasnijeg razvoja, sve do XX veka (jer nisu sačuvani, čini se da nisu ni postojali muzički zapisi u rukopisima), oni nam omogućuju hronološko sagledavanje istorijskih događaja vezanih za razvitak glagoljaškog pevanja i sistematski i metodološki prikazuju kontinuitet njegovog istorijskog razvoja. Na kraju svakog poglavlja izneseni su najvažniji događaji i podaci iz perioda koji je obrađen. Shematski pregled koji bi uključio podatke iz svih »istorijskih« poglavlja omogućio bi još preglednije sagledavanje razvoja glagoljaškog pevanja. Takođe, indeks imena i pojmova bio bi od praktične pomoći čitaocu.

Duga, bogata i vitalna glagoljaška tradicija predstavlja dragocenu baštinu, deo hrvatske i slovenske kulture uopšte. Broj od preko sto snimljenih traka glagoljaškog pevanja u fonotekama Staroslavenskog instituta »Svetozar Ritig« u Zagrebu i Instituta JAZU u Zadru materijalna su svedočanstva ove žive tradicije, koju karakteriše svojevrsna veza crkvene i narodne muzike.

Svojim studioznim delom Jerko Bezić je kao istoričar muzikolog osvetlio nedovoljno proučenu glagoljašku muzičku tradiciju, a kao etnomuzikolog pružio je transkripcije zapisa živih oblika glagoljaškog pevanja koje je većim delom sam snimio. U oba slučaja učinio je značajan poduhvat, na kome mu srdačno čestitamo.

Dimitrije STEFANOVIĆ

IVAN IVANČAN, NARODNI PLESÖVI DALMACIJE, I DIO, OD KONAVLA DO KORČULE, Institut za narodnu umjetnost, Zagreb 1973, 318 str.

Zadnja knjiga Ivana Ivančana *Narodni plesovi Dalmacije I* je že šesta po vrsti, če ne štejem krajsih del, raztresenih po raznih revijah in zbornikih. Seveda je tako obsežno delo lahko le rezultat sistematičnega raziskovanja.

Narodni plesovi Dalmacije so prva knjiga zbirke, ki prinaša obširno plesno gradivo Dalmacije, in sicer tokrat s področij: Konavli, Dubrovačka župa, Rijeka dubrovačka, Lopud, Kočep, Šipan, Dubrovačko primorje, Mljet, Pelješac, Korčula in Lastovo. Dodana je še razprava o moreški.

V uvodu avtor prikaže Dubrovnik kot kulturno središče dubrovniške republike in njegov vpliv na okolico. Osvetljuje zveze Dubrovnika s Španijo, Italijo in Ogrsko ter jih dokumentira z ustreznimi, do zdaj dosegljivimi viri. Ti podatki v marsičem razjasnujejo nekatere etnokoreološke pojave na dubrovniškem območju. Posebno pozornost posveča dubrovniškemu družabnemu življenju, saj v primerjavi izročila preteklosti in sedanjosti najde presenetljivo kontinuiteto.

V osrednjem delu avtor podaja plesno gradivo, kakor je bilo izpričano in zapisano danes. Njegova metoda je sodobna, ne zanima ga le čista plesna oblika, ampak tudi družbena in socialna vloga plesa, v vsem pa se naslanja izključno na avtopsijo. Knjigi dajejo posebno vrednost neposredni opisi, kakor so jih dali informatorji. Avtor predstavlja gradivo vsakega področja posebej, za nazornost prilaga tudi geografsko karto. Sledi seznam plesov, ki so jih v določenem kraju

plesali ali jih plešejo še dandanes. Za vsak kraj posebej avtor podrobno prikaže prilike za ples (kdaj se pleše), plesni prostor (kje se pleše), aktivno in pasivno plesno publiko, prenašanje plesov z generacije na generacijo, potek plesnih prireditev z mnogimi izčrpnimi citati informatorjev, socialno vlogo plesov, nekdanji in sedanji repertoar ter njegov razvoj, starost plesov in prenašanje iz kraja v kraj, instrumente za ples, najboljše godce v preteklosti in sedanjosti, ljudsko plesno terminologijo, potek zapisovanja, odnos informatorjev do zapisovanja in zapisovalca, plesne pesmi ter na koncu še seznam informatorjev z vsemi potrebnimi podatki. Nato sledi opisi plesov, in sicer le tistih, ki so za določeno področje značilni ali pa so zanimive variante splošno znanih. Ples, ki so zbrani ali vsaj omenjeni v knjigi (to se večinoma plesi, ki jih je avtor že objavil), bi mogli uvrstiti v dve skupini. V prvi so plesi mlajšega, večinoma meščanskega izvora in jih je najti po vsej Dalmaciji. To so npr. kvatropas (kvatropasi, kvatro paso), due pasi (duo pasi, šotiš, dva pasa), polka, mazorka (mazolka, mazulka), valcer, špicploka (prtilica), kvadrilja (čtvorka), mafrina (manfrina, malferina) in drugi. Navadno jih avtor opiše le enkrat z obrazložitvijo, da jih enako ali podobno plešejo tudi drugod, nekatere pa le omenja. Podrobneje se zadrži pri drugi skupini, pri plesih, ki so starejšega izvora in po obliki ter vsebini avtohtoni. Zelo natančno, z vsemi variantami je opisana poskočica iz Dubrovačke župe, Primorja (Osojnik, Doli) in z Mljeta (Maranovići, Babino polje, Prožura, Korita, Blato). Plesi južne Dalmacije so večinoma parni, druge pa plešejo v kolu (potkolo) ali dveh linijah (čičak, škampa boško). Južna Dalmacija je klasično področje plesov z meči. Korčulansko kum-

panijo je avtor opisal v posebni knjigi (I. Ivančan, Narodni običaji korčulanskih kumpanija, Zagreb 1967), a tokrat daje podroben opis korčulanske viteške igre moreške. Zavedajoč se enkratnosti pojava moreške na Korčuli, avtor ob natančnem opisu in zapisu te viteške igre objavlja še razpravo o njej, kjer hipotezam dr. V. Foretića in M. Gjivoje o času pojava prve moreške in njenem razvoju na Korčuli dodaja še svoje. Avtor domneva, da se je prva moreška na Korčuli pojavila nekje med koncem 17. in začetkom 18. stoletja, njen izvor pa postavlja v Dubrovnik. Njegove hipoteze so sprejemljive, v kolikor jih pač novi izsledki ne bodo izpodobili, kar poudarja tudi sam avtor.

Vsi opisi so kot doslej v knjigah I. Ivančana trojni: besedni, po sistemu dr. V. Žganca in v kinetografiji, kar je bilo zlasti pri moreški zaradi zapletenih figur in dolžine izredno zahtevno delo. Knjigo bogatijo še številne skice in dokumentarne fotografije. Glede na to, da starejših virov skoro ni, knjiga I. Ivančana prvič v celoti prinaša plesno gradivo južne Dalmacije in je tudi zato pomemben prispevek h koreološki podobi Hrvaške.

Minko RAMOVŠ

MOREŠKA, KORČULANSKA VITEŠKA IGRA, Redakcija BOŽO JERIČEVIĆ, ANTE LEŠAJA i ZORAN PALČOK, Izdavač Radničko kulturno-umjetničko društvo Moreška Korčula, Odbor za proslavu tridesete godišnjice obnove moreške, Korčula 1974, 221 str.

MOREŠKA, THE WAR-DANCE FROM KORČULA, Published by the Workers' Cultural Society Moreška from Korčula, Korčula 1974, 59 str.

MOREŠKA, DAS KORČULANER RITERSPIEL, Herausgeber Der Arbei-

terkulturverein »Moreška« Korčula, Korčula 1974, 59 str.

MOREŠKA, L'ANCIEN JEU CHEVALERESQUE DE KORČULA, Editeur Société culturelle artistique ouvrière Moreška de Korčula, Korčula 1974, 59 str.

Već odavna korčulanska moreška pobuđuje interes domaćih i stranih istraživača. Široka problematika proučavanja moreške, u koju ulaze kulturna i politička povijest, koreografija, muzika i kostim, zahtijevaju suradnju odgovarajućih stručnjaka. Rezultat takve jedne suradnje jest ovaj sintetski prikaz.

Kao prvi prilog imamo ovdje *Povijesni prikaz korčulanske moreške* Vinka Foretića. Autor je do sada u dva navrata pristupio znanstvenom tretiranju moreške, i to u radovima *Prilozi o korčulanskoj moreški* (»Grđa za povijest književnosti hrvatske«, knjiga 25, 1955) i *Prilozi o moreški u dalmatinskim gradovima* (»Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena«, 1964). Koristeći se tim radovima kao osnovom i dopunjujući ih rezultatima nekih novijih istraživanja, donosi opći prikaz korčulanske moreške. Shvaćajući da se korčulanska moreška ne može promatrati izolirano od opće pojave moreške u svijetu, a isto tako i u ostalim dalmatinskim gradovima, Foretić nas iscrpno obavještava o svim njemu poznatim slučajevima. Za taj izbor nije kao kriterij uzeo jedan određeni tip moreške, nego citira sve pojave koje dolaze pod tim imenom, tako da nam omogućava da pratimo promjene koje je moreška doživljavala u razna vremena i u različitim sredinama. Razvoj korčulanske moreške prati od prvih vijesti s kraja 17. ili početka 18. st., pa do II svjetskog rata, dajući nam na uvid mnoštvo korisnih podataka, sa-

kupljenih višegodišnjim strpljivim istraživanjem. Počev od podataka o sastavnim elementima moreške i njihove analize, tu nalazimo i niz vijesti o nosiocima same igre i njihovoj aktivnosti, koje nam omogućavaju da dobijemo sliku o funkcioniranju moreške u različitim društveno-historijskim uvjetima, a i okolnostima koje su utjecale na transformacije u samoj igri.

Slijedeći prilog *Trideset godina obnovljene moreške u povodu proslave jubileja* Zlatana Podbevška, upozna je nas s obnavljanjem moreške 1944. i prati njene aktivnosti do 1974. Interesantni su nam podaci koje donosi Podbevšek ne samo zato što se radi o specifičnim uvjetima u kojima se moreška ponovno uči i izvodi. Kao moreškant, sudionik svih tih zbivanja, daje nam jedno viđenje moreške »iznutra«, više puta lišeno kritičnosti, ali zato bogato detaljima, koji daju živu sliku funkcioniranja, a do kojih se uobičajenim načinima istraživanja takvih fenomena kao što je moreška teško može doći ili uočiti njihovu vrijednost. Autor se služio, osim nekim pisanim izvorima, i svjedočanstvima ostalih sudionika i organizatora, kojih je saopćenja bilježio magnetofonom prilikom skupnih intervjua ili u razgovorima s pojedincima, a sve je iskaze provjeravao, kad je to bilo moguće, s informacijama u pisanim izvorima (vidi bilješku 6).

Ivan Ivančan svoj prilog *Ples i plesni običaji uz morešku* počinje sažetim osvrtom o pojavi, podjeli i rasprostranjenosti plesova s mačevima u svijetu i Jugoslaviji. Kako se već otprije bavi tom problematikom, upućuje na svoj rad *Narodni običaji korčulanskih kumpanija*, Zagreb 1967, gdje je o tome opširnije pisao. Folklorne elemente moreške bilježi u razdoblju od 1947. do 1969., pretežno na

temelju kazivanja starijih mještana Korčule i izvan nje. Tu građu opširno prikazuje u svojoj knjizi *Narodni plesovi Dalmacije*, 1, Zagreb 1973, gdje nalazimo i cjelovit opis moreške Labanovom kinetografijom, a i raspravu o porijeklu korčulanske moreške i vezama s ostalim mačevnim plesovima. Ovdje nam, s obzirom na ograničeni prostor, prikazuje plesne običaje vezane uz morešku u nešto skraćenom obliku, ali još uvijek dovoljno informativno. Ove tradicije odnose se uglavnom na vrijeme između dva rata, ali nas upozorava i na promjene koje su se dogodile u današnje vrijeme. Uz tekst dramskog dijela daje nam detaljne opise svih figura riječima i Labanovom kinetografijom uz paralelni melodijski zapis, kako se danas izvodi. U završnim razmatranjima prenosi najvažnije dijelove rasprave iz citiranog rada.

Izgleda da je muzika u moreški imala sporedno značenje. U jednom opisu moreške s Korzike iz 18. stoljeća, koji donosi Foretić, vidimo da je muzička pratnja plesa koji izvodi 160 boraca samo jedan instrument. Slične podatke imamo i za korčulansku morešku. Prilikom boravka saskog kralja Fridrika Augusta 1838. u Korčuli izvedena je njemu u čast moreška, koju su pratila tri »violina i flaut«. I ovaj podatak imamo zahvaliti Foretiću. Dok se u samom plesu nisu zbile značajnije promjene, osim skraćivanja trajanja pojedinih figura, provedenog 1947. za potrebe pozoriškog izvođenja, o čemu izvještavaju Ivančan i Podbevšek, u muzičkoj pratnji zbivaju se značajne promjene početkom ovog stoljeća, a pozabavio se njima Zoran Palčok u prilogu *Muzika korčulanske moreške*. Tih godina Dominik Giunio, Korčulanin, napisao je muziku za morešku i instrumentirao je za duhaći orkestar, kakvih je u to

vrijeme bilo u svim dalmatinskim gradovima. Za neke figure ostavlja staru muziku uz koju se moreška tradicionalno izvodila, dok za ostale figure, uglavnom kompilacijom poznatih popularnih melodija, stvara novu pratnju. Time je u morešku unesen veliki volumen muzičkog zvuka, pa se vjerojatno promijenio i doživljaj moreške kod izvođača i gledalaca. Uz tu muziku izvodi se moreška sve do 1937, kada poznati kompozitor Krsto Odak, na zamolbu Korčulana, komponira sa svim novu pratnju, ne služeći se pri tom nijednom od triju poznatih izvornih melodija, ali je zato u metričko-ritmikom pogledu svoju muziku do savršenosti uskladio s ritmičkim osobitostima moreške. U vihoru ratnog meteža gubi se partitura Odakove muzike, pa se obnovljena moreška 1944. i dalje opet izvodi uz Giunovu muziku. Prilikom izvođenja moreške u Parizu 1946. pariška kritika hvali morešku, ali ističe da djeluje neozbiljno, kad u njoj gledalac prepozna opernu muziku Thomasove Mignon. Stoga je uoči gostovanja moreške na Svjetskom festivalu omladine u Pragu 1947. zamoljen Krsto Odak da ponovo napiše muziku. Zahvaljujući muzičkoj memoriji, svojoj i kapelnika korčulanske muzike Josipa Svobode, rekonstruira svoju raniju partituru. Otada pa do danas moreška se stalno izvodi uz tu Odakovu muziku. Interpretirajući sva ta zbivanja, autor objavljuje prvi put najstarije muzičke zapise moreške iz Bogišićeva arhiva i neke novije, a na kraju i klavirski izvadak Odakove muzike, koji je sam napravio.

Kao i kod mnogih mačevnih plesova u svijetu, nošnja koju nose moreškanti nije ni svakodnevna ni svečana nošnja Korčulana, već posebno kreirana samo za izvođenje bojnog plesa. U opisu kostima i oružja

Marinko Gjiivoje ograničava se na opis kostima kakav je bio u upotrebi između dva rata, smatrajući da je današnji kostim dovoljno dokumentiran velikim brojem fotografija i filmova ovdje i na drugim mjestima.

Igor Lozica objavljuje popise moreškanata iz različitih perioda i kronologiju važnijih nastupa i snimanja moreške od 1944. do 1973. Na kraju u priredbi Stijepe N. Ivančevića, Vinka Ivančevića i Vinka Foretića objavljena je dosad najpotpunija bibliografija o korčulanskoj moreški.

Ovaj sintetski rad prikupio je sva dosadašnja znanja o korčulanskoj moreški, i to njenih najboljih poznavalaca. S različitih aspekata praćen je razvoj ovog kulturnog fenomena općeg značenja, da bi bio fiksiran u svom današnjem obliku i djelomično u današnjim uvjetima, pogotovo u onim elementima koji do sada nisu bili obrađeni, kao što su koreografija i muzika. Time je stvorena izvanredna baza sadašnjim i budućim istraživačima koji će pratiti dosadašnji i dalji razvoj i transformacije ove igre.

Ako dodamo da je ova vrlo lijepo opremljena knjiga tiskana na kvalitetnom papiru i ilustrirana velikim brojem vrlo dobrih fotografija, čini nam se da smo u ovom trenutku rekli ono najosnovnije.

Za izdanja na stranim jezicima Zoran Palčok je pripremio sažetak svih tekstova, a preveden je i tekst dramskog dijela. Format, papir, oprema i ilustracije su isti kao i u izvornom izdanju.

Stjepan SREMAC

NARODNYJ TEATR, SBORNIK STATEJ, otv. redaktor V. E. GUSEV, Leningradskij gosudarstvennyj institut teatra, muzyki i kinematografii, Leningrad 1974, 184 str.

Poslije izjave autora poznate knjige *Nastanak kazališta* A. D. Avdejeva na VII međunarodnom etnološkom kongresu god. 1969. da se proučavanju folklornog kazališta ne posvećuje nužna pažnja, folklorna sekcija Instituta za kazalište, muziku i film u Leningradu inicirala je 1971. održavanje prvog znanstvenog skupa na kojemu su razmotreni problemi povijesnog razvitka folklornog kazališta. Referat s tog skupa bili su osnova za izdavanje ovog zbornika koji sadrži četrnaest priloga.

U tiskanim prilogima govori se o ovim temama i problemima.

U radu *Drama i obredne izvedbe* (s podnaslovom *Problemi dramskog roda u folkloru*) D. M. Balašov razmatra nastanak književnih rodova, njihova razgraničavanja (počevši od Aristotela) i razvitak drame (prvenstveno u Grčkoj, ali i u Indiji, Japanu i Kini). Autor zaključuje da se drama svugdje izdvaja iz obreda i obrednih igara i da se analogno podjeli profesionalne književnosti, koja se dijeli na epiku, liriku i dramu, folklorna književnost može dijeliti na epiku, liriku i obred. U članku *Obred, igra, kazalište* (s podnaslovom *Problemi tipologije igara*), L. M. Ivljeva dokazuje da profesionalna kazališta i narodne igre predstavljaju različite tipove predstava. O folklornim počecima kazališta u staroj Grčkoj piše O. R. Aranovska a o elementima drame u jakutskom folkloru V. T. Petrov (utvrđuje osnovne dramske crte jakutskih narodnih obreda i junačkog epa — *olonho*). O kazališnim elementima u mordvinksim svečanostima »isprućaja proljeća« piše V. S. Brižinski. Autor ističe da je mordvinska narodna poezija osobito bogata kazališnim elementima, ali da dramskih elemenata ima i u pričama i legendama, historijskim i lirskim pjesmama, dječjim

i masovnim igrama u kolu. Za svečanosti uz »ispraćaj proljeća« autor kaže da su nastale u dalekim poganskim vremenima te da su, prošavši značajan put, mijenjajući se i u obliku i sadržaju, ostale do našeg doba najdraži i najpopularniji blagdan mladih ljudi. U radu *Drevne izvedbe litvanskih maskara* H. J. Suna ističe da maske u Litvi imaju duboke korijene, a E. N. Studenecka u prilogu *Maske naroda sjevernog Kavkaza* navodi da do sada maske sjevernog Kavkaza nisu bile specijalno izučavane ni publicirane iako su značajne ne samo za etnografiju Kavkaza već i šire. Svrstava maske u tri grupe: 1. zoomorfne maske koze, jelena, pijetla i dr. (njih, prema autorovim navodima, danas nema, ali ih spominju informatori, a ima podataka i u literaturi, na njih ukazuje i terminologija); 2. antropomorfne maske sa zoomorfnim crtama (njih ima velik broj) i 3. maske koje, više ili manje, daju realističan lik čovjeka. U članku *Sastav i klasifikacija moldavske folklorne dramaturgije* G. I. Spataru smatra da se pojmom narodna drama mogu obuhvatiti: a) djela koja je stvorio i izgradio sam narod; b) djela neprofesionalnih autora stvorena u narodnoj sredini; c) djela u kojima se narod koristi literarnim izvorima pridajući im dramsku inscenaciju i d) djela nastala kontaminacijom narodnih pjesama i anegdota koje je lako prilagoditi dijalozaciji.

O izgubljenim povijesnim dokumentima o ruskim pjevačima lakrdijašima raspravlja A. A. Bjelkin, a o scenskim posebnostima folklornog lutkarskog kazališta »Petruška« A. F. Nekrilova. O tome kako su bjeloruski puhači stakla postavili kazališno djelo *Car Maksimilijan* piše K. P. Kabašnikov, a o rasprostranjenosti i varijantama folklorne drame *Car Maksimilijan* u Moldaviji izvješćuje G. I. Spata-

ru. O izvođenju drame *Malanka* u moldavskom selu Klokušna gdje su zapisane i folklorne drame *Car Maksimilijan* i *Plogušorul*, piše I. P. Uvarova. Na temelju građe iz Gorkovske oblasti piše N. I. Savuškina o folklornim dramskim i kazališnim tradicijama na suvremenom selu.

Predgovor knjizi napisao je poznati ruski folklorist V. E. Gusev. Konstatirajući da je folklorno dramsko stvaralaštvo područje koje je ponajmanje proučavano u suvremenoj znanosti, Gusev prihvata prijedlog A. D. Avdejeva da se organizira kolektivno proučavanje folklornog kazališta usporedno s proučavanjem ostalih folklornih problema. Pošto je naveo dvadeset i šest imena onih koji su dali značajnije priloge toj temi na teritoriju Sovjetskog Saveza, Gusev zaključuje da još nisu potpuno osvijetljena pitanja o podrijetlu i povijesnom razvoju folklorinoga kazališta, o njegovoj specifičnosti i uzajamnoj povezanosti s drugim umjetničkim oblicima, pa stoga predlaže naredne zadatke u toj domeni. Ti bi zadaci, prema Gusevu, između ostalog, bili ovi: utvrditi značenje pojma »narodno kazalište« kao posebnog folklorističkog termina (ili se odlučiti za termin »folklorno kazalište«); odrediti opseg, karakteristike i estetsku prirodu tog tipa kazališta, objasniti odnos tragičnih i komičnih elemenata, odrediti tipološke forme na temelju komparativnopovijesnog proučavanja folklorne raznih naroda, objasniti nacionalne posebnosti i procese međunarodnih uzajamnih djelovanja, istražiti stilske osobitosti, kompoziciju, poetiku, specifičnost folklornih predstava, zakonitosti percepcije različitih oblika folklornih igara u doživljavanju izvođača i promatrača.

Ante NAZOR



MIRJANA MALUCKOV, NARODNA  
NOŠNJA RUMUNA U JUGOSLOVEN-  
SKOM BANATU, Vojvođanski muzej,  
Posebna izdanja, IV, Novi Sad 1973,  
163 str. + 88 tabla.

— Banaćani  
— Krišano-Erdeljci  
— Oltenci.

Vojvođanski muzej u Novom Sadu izdao je 1973. godine monografsku studiju Mirjane Maluckov *Narodna nošnja Rumuna u jugoslovenskom Banatu*. Studija donosi prikaz nošnje pripadnika rumunjske nacionalnosti u našem Banatu. U banatskim selima koje nastavaju Rumunji počeli su se od 1954. godine prikupljati podaci o rumunjskoj nošnji, i to ili neposrednim kontaktom s kazivačima ili akvizicijom novih kompleta, odnosno pojedinačnih dijelova narodne nošnje. Osim toga, autorica se u svom radu koristila crkvenim i općinskim knjigama i arhivima te fotografijama i reprodukcijama. Malobrojna literatura o ovom dijelu narodne materijalne kulture tek je fragmentarno donosila podatke o rumunjskoj narodnoj nošnji. Time je studija M. Maluckov još značajnija jer daje detaljan i cjelovit sistematski pregled narodne nošnje banatskih Rumunja. Pristup toj problematici odlikuje se dosljednim provođenjem analitičkog postupka i pokušajem davanja jednog zaokruženog pregleda. Rumunjska nošnja razmotrena je do najsitnijih detalja koji se odnose na materijal, kroj, tehniku izvedbe i ukras. Jednostavno pisan i lako čitljiv tekst monografije sadrži i originalne rumunjske nazive za pojedine dijelove nošnje.

Uvod u studiju govori o vremenskoj i prostornoj raširenosti banatskih Rumunja; autorica daje povijesne podatke o njihovu doseljavanju u naše krajeve, a zatim nize imena mjesta u kojima oni obitavaju u našem Banatu. Prema podrijetlu banatski se Rumunji dijele u tri grupe:

Za svaku navedenu grupu date su sve značajke narodne nošnje. Banatski tip nošnje može se uporediti po svojim osnovnim karakteristikama s nošnjom panonskog prostora i nekim drugim nošnjama na Balkanu, a krišano-erdeljski i oltenski tip sadrži neke crte koje su zajedničke nošnjama srednje i zapadne Evrope. Unutar rumunjske etničke grupe na našem području nošnja Banaćana razlikuje se od nošnje Krišano-Erdeljaca i Oltenaca po skutima, pokrivanju s dvije pregače i oglavlju udatih žena.

Uz svakodnevnu, radnu nošnju, autorica se osvrće i na blagdansku, svečanu nošnju, dijeleći pri tom odjevne elemente ženske i muške te zimске i ljetne nošnje. Pregled narodne nošnje svake grupe dopunjen je podacima o češljanju, kićenju i povezivanju glave.

U posebnim poglavljima obrađena je dječja nošnja, suknena i krznena odjeća i obuća. Nošnju redovito prati i nakit, koji se može nositi ili samostalno ili kao sastavni dio odjeće. Na kraju se M. Maluckov osvrće i na nacionalne kostime banatskih Rumunja. Početkom 20. stoljeća narod počinje odbacivati svoju nošnju zamjenjujući je industrijskim tekstilom i oblači se u građansku odjeću. Nacionalni kostim je vanjski pokazatelj njihove etničke pripadnosti.

Studija je obogaćena velikim brojem crteža i fotografija. Autorica je odabrala pregledan način izlaganja građe i svojim analitičkim radom dala cjelovit prikaz rumunjske narodne nošnje. Ova je studija potvrdila potrebu za monografskom obradom i materijalne i duhovne kulture naroda.

Ivanka TRALIĆ

SIMPOZIJUM ETNOLOŠKO PROUČAVANJE SAVREMENIH PROMENA U NARODNOJ KULTURI. Urednik MILORAD VASOVIĆ, Etnografski institut Srpske akademije nauka i umetnosti, Posebna izdanja, knj. 15, Beograd 1974, 299 str.

Ova knjiga sadrži dvadeset šest referata održanih na istoimenom simpoziju što ga je organizirao Etnografski institut SANU 28—30. siječnja 1974. u Beogradu. Referatima prethodi *Uvodna reč* Atanasije Uroševića, a na kraju je objavljena i završna diskusija petorice sudionika simpozija (N. Hadžidedić, S. Kremenšek, V. Stojančević, D. Marković, P. Vlahović).

Kako sam naziv skupa implicira određena teoretsko-metodološka stajališta, poslužio je nekim referentima kao izazov i ishodište centralne problematike njihova raspravljanja. U tom smislu ističu se dva priloga: *O razsežnostih pojmov* »*ljudska kultura*« in »*sodobne spremembe*« Slavka Kremenšeka i upitno naslovljen referat Radomira Rakića *Savremene promene — predmet istraživanja ili, njihovo istraživanje — aspekt?*

Naslov skupa očigledno sadrži dvije neuralgične točke: izraze »suvremene promjene« i »narodna kultura«. Uz prvi izraz odmah se nameće pitanje: zašto suvremene promjene, a ne promjene uopće, promjene kao proces inherentan kulturi, proces koji ima svoju prošlost, sadašnjost i budućnost. U izrazu »narodna kultura« raspravu su izazvale obje sadržane riječi: prva zbog poznate neodredivosti i sve veće neadekvatnosti pojma *narod*, koji bi trebao označavati društveni sloj, odnosno nosioce one kulture kojom se bave etnolozi, a druga (kultura) zbog izraženih dilema da li je predmet etnoloških istraživanja baš kultura neke grupe ili su predmet nosioci te kul-

ture (S. Kremenšek), ili je pojam kulture potrebno danas proširiti nekim dodatnim pojmovima (»... nije samo kultura predmet etnološke nauke i ne menja se samo ona — nego i život narodni, i sam narod«, Rakić, str. 33).

Pokušat ću iscrpno prikazati Kremenšekovo izlaganje, jer ono sadrži najaktualnije probleme naše struke, formulirane na osnovu autorova poznavanja razvoja i dostignuća etnologije u svjetskim razmjerima, te na temelju autorovih vlastitih istraživačkih rezultata.

Kremenšek svoje izlaganje počinje konstatacijom da nije daleko vrijeme kada je trebalo braniti uključivanje tipično današnjih problema u etnološke okvire. Kao što se u historiografiji pojavilo posebno zanimanje za pojave najnovijega društvenog razvoja u okviru tzv. *Zeitgeschichte*, *histoire contemporaine*, pojavila se i etnologija sadašnjosti — *Gegenwartsvolkskunde*. Pojava ovih posebnih imena za tu vrstu proučavanja poslužila je, osobito protivnicima etnološkog proučavanja sadašnjosti, kao potvrda da se tu radi o zaista drugim i drugačijim pitanjima. Naprotiv, proučavanje današnjeg načina življenja i kulture ne razlikuje se ni u metodološkom ni u sadržajnom pogledu od istraživanja prošlosti. Različita su samo vremenska razdoblja unutar kojih se prihvaćamo u biti jednakih etnoloških problema.

Pod »suvremenim promjenama« u »narodnoj kulturi« ne podrazumijevamo samo preoblikovanja, dopunjavanja i prilagođavanja već poznatih kulturnih elemenata, nego mnogo više. Mijenjanjem gospodarskih i društvenih prilika javljaju se posve novi kulturni sadržaji, koji s tradicionalnom kulturom nemaju neke posebne veze. Za etnologiju je od bitnog značenja diferencijacija u proizvodnji i

potrošnji. Odjeljivanje zanatstva od poljoprivrede, stvaranje gradskog i seoskog proletarijata, nastajanje industrijskog radništva, pojave su koje pružaju osnovne okvire etnološkog proučavanja od kada više nije moguće seljaštvo ni prividno poistovjetiti s pojmom *etnos*. U našim etnološkim studijama nedostaje slika društvene diferenciranosti seoskog stanovništva i kulturnih pojava koje se osnivaju na društvenim razlikama. To su, međutim, pojave koje pri raspravljanju o etnološkom proučavanju suvremenih promjena u narodnoj kulturi ne možemo zanemariti.

Na današnjem stupnju razvoja etnologije gotovo nije moguće govoriti ni o jednoj kulturnoj pojavi a da se ne bi istovremeno, što je moguće detaljnije, odgovorilo na pitanje o njihovim nosiocima, o producentima i konzumentima kulturnih dobara.

Kulturni razvojni proces u svoj njegovoj kompleksnosti nije moguće objasniti samo s jedne točke gledišta, s aspekta današnjice. Da bismo mogli razumjeti zašto je neki kulturni element nestao, očuvao se ili se restituirao, moramo se pozabaviti društvenom pozadinom, društvenom strukturoim njegovih nosilaca u prošlosti. Potreban je, dakle, historijski pristup. Time se ne osporava mogućnost i potreba i drugačijeg pristupa analizi kulturnih pojava, kao što je psihološki i sociološki. Za etnologiju je, međutim, primaran historijski pristup; po njemu se etnologija konstituira kao zasebna društvena i historijska znanost. Etnološko izučavanje današnjih promjena u kulturi je prema tome nužno historijski usmjeren. Tumačenje današnjih promjena neposredno je povezano s otkrivanjem društvene osnove pojava u prošlim vremenima. U tom pogledu naša dosadašnja iskustva vrlo su različita.

U područjima u kojima su se dešavale migracije, proučavanje migracija samo je po sebi osvjetljavalo i nosioce tih strujanja, dok je drugdje pažnja etnologa bila usmjerena na kulturne elemente, a njihovi su tvorci i nosioci ostajali po strani. S njima se računalo kao s neindividualiziranim članovima seoskih zajednica, s kojima se s aspekta njihove unutarnje raslojenosti i društvenih suprotnosti nitko nije bavio.

Zbog nediferenciranog shvaćanja seoskih zajednica teza o suprotnosti grad — selo dobila je najviše pristajanja među etnolozima. Etnolozi su se malo bavili kulturnim vezama i sličnostima sela i grada, kao i prigradskim selima i predgrađima. Proces urbanizacije seoskog načina življenja nije istovjetan s tzv. suvremenim promjenama. Kulturno i demografsko prelijevanje između sela i grada postojalo je i u prošlosti. Promjene su doživljavala isto tako od grada udaljena sela sa svojom »tradicionalnom« i na izgled nepromjenjivom, za neke etnologue upravo »ahistoričnom« kulturnom slikom. Moguće je da su promjene u daljim razdobljima bile skromne, ali ih načelno ni za jedno razdoblje ne možemo zanijekati. Zanimanje za promjene, osobito za promjene kao proces, relativno je nova pojava u etnologiji, dok je sam predmet tog zanimanja star.

Manjkavom poznavanju nosilaca kulture u prošlosti treba dodati još i više ili manje statičan prikaz kulturne slike. Razumljivo je da i tu treba računati s negativnim utjecajem na uspješnost današnjih proučavanja. Lažna statičnost lako nas zavede da današnje promjene prosuđujemo u usporedbi sa stanjem u prošlosti kao kvalitativno posve nove pojave.

Autor zatim izlaže kako su danas premošćene dileme o etnologiji kao

disciplini koja se zanima samo za tzv. narodnu kulturu, koju civilizacija, tumačena kao tuđa pojava, potiskuje i ostavlja etnologima da se bave samo preostalim otočićima »narodne kulture«. Izlaz iz tog ćorsokaka ukazao se onda kad su predmet etnološkog zanimanja prestali biti samo kulturni elementi, već njihovi nosioci, odnosno odnos između nosilaca i kulturne okoline. Činjenica je, međutim, da su danas u svakoj kulturnoj sredini prisutni činioci industrijske ere, tj. da sadržaju tzv. narodne kulture danas ne odgovara u potpunosti nijedan društveni sloj kao njezin nosilac. Kako kaže Kremenšek, svako cjelovitije istraživanje neke etničke ili društvene grupe u naše dane mora računati i s »nenarodnim« izvorima. Moguće je, naravno, posvetiti se istraživanju onih društvenih ili profesionalnih skupina koje su očuvale najviše »narodnih« elemenata, a to etnolozi najčešće i čine. U tom slučaju treba znati da se bavimo samo jednim dijelom kulture proučavane grupe i da su slojevi kojima etnolozi posvećuju svoju pažnju u manjini. Na taj smo način po vlastitom izboru potisnuli etnologiju na rubove današnjih društvenih zbivanja. Kremenšek je čvrsto uvjeren da bavljenje marginalnim problemima i traženje prežetaka ne daje etnologiji osobitu perspektivu.

Iz svega proizlazi da bi rasprava o suvremenim promjenama bila nepotpuna kad ne bismo uzeli u obzir cjelovitu kulturu glavnih nosilaca današnjih društvenih sistema. To znači da pri etnološkom istraživanju današnjeg načina življenja i kulture neizostavno moramo proučiti odnos glavnih društvenih slojeva čak i prema industrijskoj robi, prema načelima i uredbama postojećeg društvenog sistema, prema pojavama tzv. vi-

soke umjetnosti, itd. Pri tome kriterij našeg zanimanja više ne može biti »narodni« izvor kulturnih elemenata, nego njihov konzument. Ne smijemo zanemariti nijednu kulturnu pojavu koja ima svoju ulogu u životu društvene ili profesionalne grupe koju proučavamo.

Usprkos svemu, kaže Kremenšek, mi se ipak možemo odlučiti za proučavanje »suvremenih promjena« u »narodnoj kulturi« u starom smislu tih izraza. Taj posao može biti i zanimljiv i koristan, ali moramo znati da time ne rješavamo glavne etnološke probleme našeg trenutka. Etnologija može izabrati da li da se uključi u rješavanje tih aktualnih pitanja ili da, po vlastitom izboru, ostane po strani. Ona se može prihvatiti istraživanja kulture industrijskog radništva ili ostati gluha za tu problematiku. U svakom slučaju etnolozi su dužni objasniti zašto pojave današnje masovne kulture nije moguće označiti kao narodne.

Kremenšek je ovdje svoje znanje i iskustvo sazeo u jedan logičan prijedlog za razvoj etnološke djelatnosti, u obrazloženi pristup suvremenom etnološkom istraživanju, koji autor, uostalom, provodi i u praksi i čije je neke rezultate već i objavio (*Ljubljansko naselje Zelena jama kot etnološki problem*, Ljubljana 1970; *Naselje Galjevica — člen v razkrivanju etnološke podobe Ljubljane* i referati drugih suradnika izneseni na simpoziju »Etnološko proučavanje gradskih i prigradskih naselja«).

Na žalost, on napominje jedino da za takva istraživanja nisu više upotrebljiva stara metodološka polazišta.

No, iako je Kremenšekov prijedlog zapravo jedini zaokružen, teoretski obrazložen i u praksi provjeren postupak, uz to još, u skladu s ličnošću autora, nenametljivo ponuđen,

teško se oteti dojmu da i on zapravo predstavlja samo djelomično rješenje, istina dobro, ali primjenjivo samo u nekim slučajevima. Naime, ako se etnolog odluči da za predmet svoga istraživanja uzme jednu društvenu ili profesionalnu grupu (kakvu npr. čine stanovnici ljubljanskog predgrađa Galjevice, kojima se bavila ekipa prof. Kremenšeka i o kojem je referirala na sastanku u Kruševcu), dakle grupu uglavnom homogenu u pitanju njena društvenog i profesionalnog položaja, svi istraživački postupci osnivat će se na neki način na toj utvrđenoj (ili samo pretpostavljenoj) izjednačenosti, slično kao što se u starijim etnološkim istraživanjima polazilo od *naroda* zamišljenog kao širok, jedinstven, kulturno i društveno izjednačen sloj.

Prihvatajući Kremenšekovu konstataciju da je bavljenje *narodom* i *narodnom kulturom* uvijek značilo ograničavanje etnološkog interesa na jedan segment društva i kulture, mogli bismo dodati da je u starije vrijeme, u 19. st. npr., pojam *narod* obuhvaćao daleko najbrojniji društveni sloj, koji je uz to karakterizirala i prilično izjednačena kulturna slika, čije su značajke sigurno bile tradicionalnost i stanovita autohtonost. U starijem etnološkom djelovanju u nas pojmu *narod* uglavnom je odgovarao sloj seljaštva, odnosno nosioci one kulture kojom su se bavili etnolozi bili su seljaci. Ta se etnologija, dakle, bavila seljačkim segmentom društva i kulture, koji je tada činio najbrojniju društvenu klasu. Poljoprivreda, kao osnovna i najvažnija grana privređivanja, i život u malim, relativno zatvorenim zajednicama, činili su seljačko društvo i kulturu u glavnim crtama homogenim i autentičnim, te značajno različitim od drugih društvenih slojeva.

Starija etnološka istraživanja započinjala su, razumljivo, na selu. Tamo je bio lociran predmet etnologije — seljaci i seljačka kultura. Današnji etnolozi, koji se, poput Kremenšeka, opravdano žele baviti i drugim društvenim i profesionalnim grupama, osobito društvom i kulturom industrijskog radnika, uglavnom znaju gdje da traže predmet svog interesa: u prigradskim selima, predgrađima i u samom gradu. Ali, postavlja se pitanje, što je s onim etnologima koji se slažu da selo nije danas što je nekad bilo, da svi stanovnici sela nisu seljaci, da je društvena i kulturna diferencijacija postojala uvijek u selu i da je u današnjem trenutku ona nezaobilazna u svakom etnološkom istraživanju, da je proces kulturne promjene postojao prije kao i danas, da je šteta što se neko vrijeme zanemarilo njegovo praćenje, da danas treba pokušati istražiti koliko je moguće procese i faktore promjene u prošlosti i pratiti suvremene promjene, ali koji — etnolozi — ne žele napustiti selo kao lokaciju svog interesa, koji misle da je selo izvanredno dobro mjesto za etnološke studije jer se tamo nalaze i seljaci koji su još vezani za zemlju, i seljaci-radnici i industrijski radnici. Svi oni još u stanovitoj, individualno različitoj mjeri participiraju u tzv. tradicionalnoj kulturi, a ujedno su i konzumenti masovne kulture i potrošači industrijske robe. Reklo bi se, idealno mjesto na kojem će etnolog naći gotovo sve faze kulturne i društvene promjene, bude li htio, znao i mogao da ih nađe. Ali kako da se tu utvrdi kojom se društvenom grupom i kojom kulturom bavimo, odnosno da li postoje teoretski i metodološki zahtjevi koji opravdano traže da taj konglomerat, to složeno seosko društvo i heterogeni kulturni sadržaj pokušamo razdvojiti na

grupe i podgrupe, iako je sve to životno isprepletano i upravo karakterizirano tom isprepletenošću i složenošću.

Tu mi se čini, iako bi mi bilo draže da imam krivo, da Kremenšekovo rješenje nije na žalost sveopće rješenje. Mogli bismo se upitati što je zapravo selo, odnosno koje je selo još selo, a u kojem u stvari teku isti procesi kao u gradovima. Razlika u broju stanovnika i administrativni kriteriji nisu s našeg stajališta bitni za određenje naziva selo ili grad. I sela se, također, značajno međusobno razlikuju prema stadiju i intenzitetu kulturnih i društvenih promjena. Možemo li tako određeno razlikovati selo, prigradsko selo, predgrađe i grad, pošto smo uvidjeli neodrživost suprotstavljanja selo — grad. Kad govorim o etnolozima koji se žele zadržati na proučavanju sela, mislim tada na selo za koje znamo da je u dohvatnoj prošlosti bilo selo sa značajkama male zajednice i seljačke kulture, karakterizirane tradicionalnošću i znatnom homogenošću. Za etnološka istraživanja te vrste poželjno je da postoje etnološki izvori koji etnologu omogućuju uvid u što dalju kulturnu prošlost tog sela. Pod tim podrazumijevam jednako pisane izvore, etnološke i druge studije i građu, kao i mogućnost da se etnološkim metodama, iz sjećanja ljudi, rekonstruira slika jednog starijeg kulturnog stanja, pa makar se toj rekonstrukciji i ne može nalijepiti etiketa »stare«, »tradicionalne« kulture, niti je se može točno vremenski odrediti.

Prebacivanje naglasaka s kulturnih elemenata na nosioce kulture opravdano je i neophodno ako se time izbjegava ona česta etnološka zabuna: bavljenje kulturom bez ljudi, tj. opisivanje i studiranje pojedinih elemenata kulture na način koji ne vodi

računa o tome što taj element predstavlja za ljude čijoj kulturi pripada. Kako bi se zaista izbjegla ta stara greška, čini se da bi bilo važnije inzistirati na pronalazenju odgovarajuće istraživačke metode, tj. postupka koji bi osigurao prave rezultate. Kad bi prijenos interesa s kulture na njene nosioce bio samo formalan, greška bi zapravo bila ista: pošto bi se utvrdio društveni i profesionalni status istraživane grupe, ponovno bi se moglo nastaviti nabrojanje činjenica iz kulturne slike odabrane grupe, bez udubljenja u pitanja uzročnosti i svrhe (što npr. pojedina pojava znači njenim nosiocima, zašto se baš ona javlja u toj kulturi a ne neka druga). Sve u svemu, neophodan je pokušaj dubljeg razumijevanja kulturnog sadržaja koji odgovara istraživanoj društvenoj sredini, a ne samo konstatiranje tog sadržaja i utvrđivanje njegova kulturno-historijskog porijekla. Vjerojatno bi za takva istraživanja vrlo dobro mogao poslužiti intenzivni intervju, ostvaren u uvjetima što je moguće prisnijeg kontakta između ispitanika i ispitivača, tj. on bi se bezuvjetno morao odvijati u neposrednom osobnom kontaktu i u odnosima povjerenja između kazivača i ispitivača. Sigurno je da ostvariti takve odnose nije lako i da to traži promjenu u pristupu ispitaniku kao i promjenu tempa rada i broja ispitanika, ali te promjene imaju smisla ako pridonose dubljem razumijevanju čovjeka i njegove kulture. Iz tih razloga, vjerujem, u budućim etnološkim istraživanjima sve će se manje primjenjivati pisane upitnice, čije popunjavanje istraživač prepušta manje ili više osposobljenom suradniku, te uopće upitnice koje kruto slijede niz pitanja. Vjerojatno će statističke metode, osnovane na brojnosti podataka, ostati sredstvo drugih pristupa

i disciplina, a historijski pogled i intenzivni osobni kontakti istraživača s ispitanicima i sredinom u kojoj žive činit će osnovnu snagu etnološkog pristupa.

U već spomenutom članku R. Rakića nalazimo u prvom redu oštromu kritiku propusta naše današnje etnologije. I on je zapazio da naslov simpozija odražava nespремnost naše struke da radikalno riješi svoje probleme, već, valjda nesvjesno, bježi u kompromisna rješenja. Očigledno je da etnolozi još uvijek očekuju da će pri terenskom izlasku naći ono svoje »staro« selo i seljake, i preko njih se domoći i »stare«, »tradicionalne«, kako je Rakić dobro naziva »mitske« kulture (str. 41). A kako promjene budu oči, neki etnolozi pronalaze kompromis: svemu onomu što su do sada radili, u svome uredno složenom ormaru dodaju još jednu policu, rezerviranu za »suvremene promjene«. Na taj način, i ne znajući kako, naći će se odjednom između dvije suprotnosti: jedna je ona »stara«, statična kultura, a na drugoj je strani današnje stanje, nazvano »suvremenim promjenama«. Između je, izgleda, procijep u koji padaju naivni etnolozi.

Rakić, međutim, nije spreman propasti, i on na svoj dinamičan način razotkriva jednu po jednu zamku. Odupire se proučavanju promjena kao posebnog predmeta istraživanja, upozorava da ono dovodi u drugi ekstrem — suprotan isto tako neopravdanom istraživanju »onog što nestaje«, konstatira da se zanemaruje »fundamentalna zakonitost da su sve pojave kulture, društva, narodnog života u stalnim procesima promena« (str. 49). Rakić se zalaže za »posmatranje i proučavanje svih pojava u procesima promena, ne samo savremenih i ne samo promena kao

takvih« (str. 49), što znači da proučavanje promjena mora biti sastavni dio svakog etnološkog proučavanja, bilo sinkronog, bilo dijakronog. Tu je Rakić došao do jednog vrijednog zapažanja o istraživanju promjena, dodavši da treba proučavati faktore promjena (uvjete i uzroke) i procese (tokove) promjene. Autor se također potrudio da vrlo dokumentirano pokaže kako su se istaknuti stariji etnolozi, naši prethodnici, i te kako bavili kulturnim i društvenim promjenama, a da je zanemarivanje tog aspekta etnološkog istraživanja jednim dijelom posljedica pogrešnog shvaćanja njihovih nasljednika. Ne razumijem što Rakić želi i kako shvaća proširenje pojma *kultura* (iako teško odredivog i nesamostojnog, ali sa stajališta etnologije ipak implicitno jasnog) pojmom *život*, koji, rekla bih, još više komplicira i čini još neuhvatljivijim ionako kompleksan pojam *kulture*. Čini mi se da autor time samo želi naglasiti dinamičan aspekt kulture.

Svoje teoretske postavke Rakić je djelomice iskušao na problemu etnološkog istraživanja običaja. Dušan Bandić i Radomir Rakić su autori su rada *O proučavanju savremenih promena u običajnom životu našeg naroda*. Taj članak dokumentirano i na nov način prilazi kompleksnom problemu proučavanja običaja. U ovom prikazu neću se detaljnije osvrnuti na taj vrijedan prilog, jer to namjeravam učiniti na drugom mjestu, nego samo želim čitatelje upozoriti na njega.

Kako naslov simpozija i raznolikost priloga u ovoj knjizi odaje slabu točku naše suvremene etnologije, u prvom redu nedovoljnu teoretsku i metodološku spremu, te nedefiniranost osnovnih pojmova i postavki, u ovom je prikazu posvećena najveća pažnja prilozima koji su se upustili u

razmatranje temeljnih teoretskih problema u proučavanju promjena u kulturi. Ovdje nisu prikazani vrijedni prilozi koji se bave pojedinačnim užim temama s osobitim osvrtom na procese promjena, kao ni oni radovi koji problemu promjena u kulturi prilaze s pozicija suprotnosti staro — novo, prošlost — sadašnjost, tradicionalno nasljeđe — suvremene promjene, iako mnogi od njih istovremeno donose oštromna zapažanja o procesima promjena i postavljaju smjernice za suvremena etnološka istraživanja. Primjer takvog kombiniranog — da ga tako nazovem — pristupa je članak Petra Vlahovića. Prema formulaciji naslova reklo bi se da članak govori o »starom i novom« u kulturi; međutim, riječ je o starim i novim etnološkim istraživanjima. Prvi dio tog rada sadrži osvrt na etnološki rad u Srbiji do drugog svjetskog rata s namjerom da pokaže kojim su se pitanjima najviše bavili etnolozi tog vremena. U drugom dijelu članka autor formulira šest tema za koje smatra da obuhvaćaju centralnu problematiku suvremenih etnoloških istraživanja, a to su: 1. stanovništvo (naseljavanje i porijeklo), 2. organizacija porodice i porodičnog života, 3. organizacija i radni proces, 4. slobodno vrijeme i njegovo korišćenje, 5. društvena organizacija, 6. kriterij vrednota.

Dva strana sudionika simpozija svojim su priložima pružili uvid u stanje i probleme suvremene etnologije njihovih zemalja. Riječ je o slijedećim radovima: Jozef Burszta, *Et-nografia polska a badania wspólczes-nych kulturowick*; Delčo Todorov, *Rezultati i perspektivi na etnografski-te proučavanja na suvremennija so-cialističeski bit i kultura v Bulga-rija*.

Još dva priloga napisali su stran-ci već poznati kao poznavaoi i istra-živači jugoslavenskog sela. To su Joel i Barbara Halpern (*Promene u shva-tanjima o ulogama muža i žene u pet jugoslavenskih sela*) i Jean Cuisenier (*L'organisation familiale traditionnelle en Yugoslavie et ses variations*).

Sa stajališta dviju etnologiji srod-nih znanosti, sociologije i historije, govore ova dva priloga: *Perspektive promena u našem društvu i kulturi do 2000. godine* Cvetka Kostića i *Istorijska metoda proučavanja prome-na u etničkom razvoju i tradicional-noj kulturi u Srbiji* Vladimira Sto-jańčevića.

Pitanjima tradicionalnog nasljeđa i suvremenih promjena u kulturi s as-pekta primjenjene etnologije bave se dva priloga: Miljana Radovanović, *Tradicionalno nasleđe i savremenost i neki problemi primenjene etnologi-je*; Milorad Vasović, *Narodna kultu-ra i turizam*.

Zbog bolesti autora objavljen je samo sažetak (francuski) rada Milisa-va Lutovca *Život u našim planinama i sadašnje promene u njima*.

U nemogućnosti da pojedinačno prikažem brojne priloge navodim nji-hove autore i naslove: Mitko Panov, *Uticao depopulacije na promenu na-rodne kulture u planinskim selima SR Makedonije*; Radmila Kajmakovi-ć, *Promene u narodnoj kulturi Sem-berije, rezultati i iskustva*; Breda Vla-hović, *Transformacija seoske privre-de u uslovima socijalističke izgrad-nje (na primeru Semiča)*; Radmila Filipović-Fabijanić, *Transformacija uloge narodne medicine i vidara u sa-vremenim uslovima života*; Slobodan Zečević, *Promene materijalne a po-stojanost duhovne kulture u severoís-točnoj Srbiji*; Vidosava Stojančević, *Savremene promene u narodnoj kul-turi pečalbarskih regiona južne i ju-*



goistočne Srbije (u oblastima Lužnica, Vlasina i Vranjsko Pomoravlje); Miroslav Draškić, *Neki primeri promene etničke strukture naselja u severoistočnoj Srbiji u savremenim društvenim uslovima*; Milka Jovanović, *Promene u narodnim nošnjama Srbije u savremeno doba*; Dušan Drljača, *Etnološke promene u naseljima Srbije koja se izmeštaju*; Olivera Mladenović, *Tradicionalno igracko nasleđe i savremenost*; Marija Makarović, *Današnje poznavanje, raba, prevzemanje in pomen pregovornih obrazcev (pri Slovencih)*; Emilija Cerović, *Uticaj društvenih, privrednih i kulturnih promena na razvoj i orijentaciju likovnog stvaranja savremenih slikara seljaka u Srbiji*; Desanka Nikolić, *Prilagođavanje tradicionalne seoske ткаčke radinosti uslovima tržišta i njen udeo u osavremenjavanju nekih sela gornjeg Dragačeva*.

Napominjem da neki od navedenih priloga sadrže iscrpne i znalačke analize procesa promjena čitavih kompleksa ili pojedinačnih kulturnih pojava.

I na kraju, ova knjiga odnosno simpozij nije promašio cilj i pruža mogućnost optimističkog zaključka. Pobornicima dinamičkih pristupa u etnologiji veliko zadovoljstvo pruža činjenica da se stvari ipak kreću i da najveće etnološke institucije u zemlji provode dugoročne i sistematske projekte posvećene istraživanju kulturne mijene.

Zorica RAJKOVIĆ

ZEITSCHRIFT FÜR VOLKSKUNDE, Halbjahrschrift der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Verlag W. Kohlhammer Stuttgart, Herausgegeben von HERMANN BAUSINGER und MATTHIAS ZENDER, 68. Jhrg.,

1972, 161—332. str.; 69. Jhrg., 1973, I, II, Herausgegeben von HERMANN BAUSINGER und BERNWARD DENEKE, 336 str.; 70. Jhrg., 1974, I, 168 str.

»Zeitschrift für Volkskunde«, polugodišnjak njemačkog društva za etnologiju, trajno pokreće diskusije o pojedinim važnim pitanjima etnologije. Pošto je prije nekoliko godina Bausinger konstatirao »Theoriefeindlichkeit« — neprijateljstvo spram teoriji u etnologiji (Herman Bausinger, *Zur Theoriefeindlichkeit in der Volkskunde*, »Ethnologia Europaea«, vol. II—III, 1968—1969, str. 55—58), u ovom časopisu često se polemizira o teoriji, ponekad možda i nauštrb iznošenju studija o pojedinim pojavama ili područjima etnološkoga istraživanja. Ipak, makar razina diskusija ponekad prelazi okvire znanstvenoga cilja etnologije, te diskusije na neki način imponiraju i svjedoče ne toliko o krizi etnologije u Njemačkoj, nego o njenu razvoju. Jer se s pravom možemo zapitati ne postoji li dublja kriza u etnologijama u kojima se o toj krizi uopće ne raspravlja, pa se već desetljećima polazi od nekih »teorijskih« aksioma ne dopuštajući ni pomisao o njihovoj znanstvenoj, metodološkoj, empirijskoj ispravnosti. Pomislamo samo da se kod nas u etnologiji, na primjer, još gotovo nitko i ne usuđuje sumnjati u definicije pojmova kao što su »narod«, »etnos«, »običaji«, i to u one definicije koje su tim pojmovima dali u prošlom stoljeću Vuk Karadžić, na prijelazu stoljeća Antun Radić ili na početku stoljeća Jovan Cvijić.

No ovdje nije riječ o našoj, nego o njemačkoj etnologiji, i o teorijskim problemima koji se javljaju na stranicama »Zeitschrift für Volkskunde«.

U godišnjaku »Narodna umjetnost«, u broju 7, 1969—1970. Nives Ritig prikazala je anketu o folklorizmu koju je »Zeitschrift für Volkskunde« objavio u 65. godištu, 1969, I.

U 66. godištu »Zeitschrift für Volkskunde« objavljuje polemiku oko članka *Komu je etnologija potrebna?* (Dieter Kramer, *Wem nützt Volkskunde*, 1970, I, II, str. 1—59). Kramerov je članak provokativan, pa je izazvao više stručnjaka različitih teorijskih i političkih profila da progovore o mogućim, podesnim i nepodesnim angažmanima etnologije u suvremenom svijetu.

U 67. godištu njemački su etnolozi u ovom časopisu objavili različita mišljenja o suvremenoj teorijskoj usmjerenosti etnologije i njezinu nazivu, o etnologiji i kulturnoj antropologiji, o potrebi revidiranja isključivo historijske orijentacije etnologije.

Napokon, u 68. i 69. godištu teorijska diskusija u ovom časopisu kreće prema nekim novim smjericama etnologije. Radi se o ovim člancima: Günter Wiegmann, *Theoretische Konzepte der Europäischen Ethnologie* (Teorijske koncepcije evropske etnologije, 1972, II, str. 196—212), Helge Gerndt, *Vergleichende Volkskunde. Zur Bedeutung des Vergleiches in der Volkskundlichen Methodik* (Poredbe etnologija. O značenju poredbe u etnološkoj metodici, 1972, II, str. 179—195), Helmut M. Artus, *Kultur als System* (Kultura kao sustav, 1973, I, str. 1—18), Manfred K. H. Eggert, *Zur Theoriebildung in der Europäischen Ethnologie* (O izgradnji teorije u evropskoj etnologiji, 1974, I, str. 58—63).

Naravno, osim ovih članaka u kojima se raspravlja o teoriji, časopis donosi i mnoge druge, koje bi možda bilo još zanimljivije prikazati. Prostor, međutim, ne dopušta da ih sve prikazujem, pa ću se ograničiti na prob-

lem o kojem se raspravlja u navedena četiri članka.

Wiegmannov je članak zamišljen kao poticaj na diskusiju. Autor zastupa stajalište da je većina teorija koje je Volkskunde — etnologija (pretežno njemačka i skandinavska) dosad formulirala samo djelomičnog značenja. Tvrdi da su teorije, kao na primjer ona o spušenom kulturnom dobru, ili ona o centralnom usmjeravanju u kulturi, samo srednjega reda jer objašnjavaju probleme pojedinačno a ne uključuju ta rješenja u opću koncepciju. Stoga je etnologiji neophodno potrebno dati takav teorijski okvir koji će obuhvatiti sve njene probleme i sva područja. Vjeruje da je za tu svrhu najpodesnija teorija sustava, pa se pri izradi systemske koncepcije kulture pridržava teorije njemačkog sociologa Luhmanna.

Autori koji zastupaju teoriju sustava nisu, naravno, jedinstveni, ali se može reći da je jedno od ključnih pitanja te teorije, kako ga postavlja američki sociolog Parsons, ovo: koje funkcije mora ispuniti neki socijalni sustav da bi se održao u njemu neprijateljskoj okolini te kakve strukture akcije proizlaze iz tih funkcija? Četiri bitne funkcije svakoga sustava po Parsonsu jesu: prilagođavanje okolini (»adaptation«), postizanje cilja (»goal attainment«), integracija supsistema (»integration«) i identitet strukture, odnosno latentno održavanje obrasca (»latent pattern maintenance«). Ispunjava li te četiri funkcije, sustav će se održati, a to je po Parsonsu smisao svakoga sustava.

Za Luhmanna sustav ima nešto drugačiji smisao. Održavanje sustava samo je jedan od problema koji sustav mora riješiti tijekom svoga postojanja. Ali sustav mora rješavati i niz drugih problema, pa je upravo rje-

šavanje problema oznaka sustava. Dosljedno tome sustav može imati neograničen broj rješenja problema — to su ovdje strukture. Ta rješenja mogu biti posve različite pojave. Njihov identitet nećemo utvrđivati na temelju sličnosti, nego na osnovi toga da li pod posve istim kutom gledanja, odnosno s obzirom na isti problem ispunjavaju istu funkciju.

Za Luhmannovu teoriju sustava značajno je još i to da se ona ne zadovoljava konstatiranjem mogućih ili postojećih rješenja problema, nego ih i uspoređuje. Ona ne ostaje kod postojećih rješenja: ako sustav svoje probleme rješava ili je uvijek dosad rješavao na određeni način, to ne znači da su jedino ta i takva rješenja nužna ili da u stvarnosti ne bi trebalo potražiti i druga, bolja rješenja.

Dala sam nešto opširniji prikaz osnovne kategorije teorije sustava, i to na temelju Artusova članka, kako bismo mogli pratiti njene dalje mogućnosti s obzirom na pojam kulture i samu etnologiju.

Tumačeći ili primjenjujući Luhmanna, Wiegelmann će nam ponuditi ovakav kategorijski aparat s obzirom na kulturu (navodnici unutar Wiegelmannova citata odnose se na Luhmannov (tekst):

1. Kulturni sustavi »sastavljeni su od faktičnih akcija, koje smisaono pripadaju jedne drugima. Smisaoni sklad stječe trajnost, konzistenciju i sposobnost konsensusa time što akcija postaje tipična i očekivana«. Drugim riječima: »Sustav se može istraživati kao kombinacija procesa koja ima neke granice i neku ravnotežu«.

2. »Teorija sustava koji su otvoreni prema okolini polazi od toga da se sustavi mogu održati samo uz selektivno upravljanje procesima razmjene s okolinom... Me-

đuzavisnost sustava i okoline su normalne pojave a ne nedostaci sustava.« Ne razmatrajući što Luhmann posebno misli pod pojmom »okolina«, ja bih s obzirom na kulturne sustave definirao da se time misli i na druge kulturne sustave (drugih vremena, regija, društava) kao i na izvankulturne okolnosti, na privredni i društveni položaj, državne, crkvene i druge prilike.

3. Kulturni sustav stoga ne treba shvatiti kao stabilnu, čvrstu strukturu nego kao »relativnu i varijancu strukture sustava i granica sustava nasuprot promjenljivoj okolini. Postizanje relativne ravnodušnosti spram kretanjima okoline, distancirane autonomije i reaktivne elastičnosti koja može nadoknaditi neizbježna djelovanja okoline, to su važni rezultati sustava«. (Wiegelmann, 205).

Wiegelmann naročito naglašava procesnost sustava (koja je moguća samo ako su sustavi otvoreni), za razliku od starijih statičkih koncepcija strukture.

On, naravno, postavlja pitanje mogu li se ovako koncipirani sustavi iz područja društva prenijeti u područje kulture. Na to pitanje odgovara potvrdno i rješava to tako da objekte kulture svodi na procese (u kojima su nastali ili se upotrebljavaju) a ponašanje i akciju na mišljenje. Objekte smatra okoštanim ljudskim ponašanjem i tvrdi da oni obično upućuju na procese. U istraživanju mora biti težište na analizi procesa realizacije zato što se kulturni procesi sastoje od akcija. Kompleksi akcija su realnost kulture (Wiegelman, 207).

Artus će naći zamjerke takvoj interpretaciji socioloških teorija sustava i prigovoriti će Wiegelmannu što se nije dovoljno odlijepio od etnološkog načina »konkretnog« mišljenja. On

sumnja može li se uopće teorija sustava primijeniti na etnologiju, koja, koliko god se nastojala baviti sadašnjošću, ipak ostaje historijski orijentirana. Historijski odnosi mogu se, doduše, prikazati kao sustavi, pa se u okviru historije može, na primjer, konstatirati da su pojedini sustavi redovito primjenjivali određene strukture da bi riješili svoje probleme. Ali se u okviru historije ne mogu uspoređivati rješenja, ne postoje alternativna rješenja, a odnos prema praksi je ograničen. Zato bi etnologija mogla istraživati rješenja prošlosti i ponuditi ih kao sirovinu sociologiji i drugim znanostima koje se bave sadašnjošću. Artus smatra da je to djelomično rješenje za etnologiju jer je lišava identiteta: ona postaje trionošom sociologije.

Vrlo značajnu prepreku primjeni teorije sustava na etnologiju i na pojam kulture predstavlja dosadašnji konceptijski aparat etnologije i način mišljenja unutar te znanosti. Njegova je bitna oznaka postvarenje: tradicionalna etnologija promatra običaj kao običaj, pjesmu kao pjesmu, nošnju kao nošnju itd. Sam pojam kulture u nizu definicija koje o njemu postoje heterogen je i izražen je uz pomoć fenomena različite vrste (npr. običaji, jezik, vrednote). Tek ako se posve primijeni način »konkretnoga« mišljenja kakav je dosad u etnologiji bio uobičajen, moći će se doći do novih teorijskih rješenja.

Teorija sustava vrlo je apstraktna pa način mišljenja kojim se ona služi nerijetko kolidira s načinom mišljenja koji je uvriježen u etnologiji. Ali s druge strane, teorija sustava apstrahira i samoga čovjeka ili ga svodi na nosioca uloga, odvajajući akciju od čovjeka, ne uključujući problematiku interesnih grupa i cijeli kompleks moći.

Zbog tih razloga, koji su inherentni samoj teoriji sustava, kao i zbog

onih razloga koji leže u etnologiji (na primjer heterogenost pojma kulture kako je on dosad definiran), teorija sustava vjerojatno neće moći dati definitivan ključ za opću teoriju etnologije. Meni se čak čini da je Lévi-Straussov strukturalizam, koji već pomalo izlazi iz mode kod avangardnih znanstvenika, znatno prikladniji za istraživanje onih problema s kojima se etnologija dosad bavila. Jer premda se samom pojmu strukture može zamijeniti ono isto što i pojmu sustava, tj. da se kreću u zadanim okvirima datih društava i njihovih ideologija, i da nisu dijalektični, strukturalizam ipak nudi uvid u čovjeka — u njegov zamišljeni ali i onaj ostvareni svijet i odnose među njima.

Teorija sustava, međutim, pridonosi tome da se etnološko mišljenje izvede iz čorsokaka reifikacije, a kritikom samog pojma kulture upozorava na nešto što dosad gotovo i nije bilo primijećeno: kako je sama kultura, makar tako često i tako mnogo, ipak neskladno definirana. Je li to onda uopće analitički pojam?

To donekle objašnjava i nemoć onih 260 ili više definicija kulture. Uzimimo, na primjer, samo tri od više odrednica najslavnije definicije kulture — one Tylorove: jezik, običaji, vrednote. . . Svaki od tih pojmova zahtijevao bi posebnu analizu, koja bi otkrila niz procesa što se odvijaju unutar jezika, društveno-kulturnu slojevitost običaja ili kompleksnost vrednota. Običaji i jezik ili vrednote nisu pojave istoga reda. Kako će njihov međudonos dati osnovnu jedinicu istraživanja jedne znanosti — etnologije?

Diskusija koja se razvila nakon Wiegelmannova članka u »Zeitschrift für Volkskunde« i koja se zapravo nadovezuje na onu u godinama 1970—1971. o znanstvenom zadatku naše struke (etnologije, odnosno Volkskun-

de) i njezinu nazivu (Lutz, 1971, I, str. 1) upozorava na to da je neophodno potrebno tražiti rješenja izvan dosadašnjih okvira. Ne možemo se zadovoljavati definiranjem predmeta etnologije kao istraživanjem onoga čime se sociologija ili druge znanosti ne bave. To je etnološka mizerija, kako s pravom kaže Utz Jeggle (1971, I, 30).

Ali ako više ili manje statičan ili heterogen pojam kulture ne određuje predmet etnološkog istraživanja, što ga onda određuje i kako ga treba odrediti?

Zeljela bih naglasiti ovo: odustajući od mukotrpnog definiranja kulture i osporavajući vrijednost tog definiranja, ne bi se trebalo odreći samog pojma. Kultura se ne može shvaćati kao statičan obrazac određenih više ili manje usklađenih i više ili manje jednoznačnih pojava. Kultura može postati operativni pojam u svakom istraživanju. Na primjer u istraživanju obiteljskih običaja običaji neke regije ili neke profesionalne skupine pokazat će razliku prema svim drugim običajima, i to će u ovom slučaju biti kultura (vidi Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris Plon, 1959, 325, 326). Pojam će, dakle, imati operacijsku vrijednost a tijekom istraživanja dobit će specifičan smisao.

Razmišljajući o predmetu etnologije — ako to nije isključivo statično i reificirano shvaćena kultura, ako to nisu seljaci ili neki drugi društveni sloj, na primjer primitivna plemena — neki pisci u »Zeitschrift für Volkskunde« bit će skloni poći do krajnjih granica etnologije i zalagat će se za neku varijantu sociologije kulture. Drugi će naglašavati potrebu historijskih istraživanja ali i istraživanja procesa ljudske spoznaje. U situacijama gdje se ljudi poznaju i gdje usmeno komuniciraju — a to su još uvijek sela i plemena, obitelji, ali i profesio-

nalne grupe, poduzeća, naselja, udruženja, klape i sl., u situacijama, dakle, čovjekove biološke, ekonomske i komunikacijske povezanosti, etnologija je nalazila i nalazi svoj predmet. Nevolja je u tome što se ona u prošlosti pedantno ograničavala na detalj i odlagala sagledavanje cijele slike i izricanje svoje riječi o toj cijeloj slici. Nedostajanje teorije onemogućavalo je da se objasni cijela slika, ali je svaki novi detalj stvarao dojam kao da je pronađeno nešto teorijski relevantno. U sve gušćoj šumi detalja gubili su se iz vida procesi. A procesi kojima se etnologija uvijek bavila i uvijek će se moći baviti jesu procesi nepisane ljudske povijesti. Ma koliko to zvučalo paradoksalno, naša civilizacija, koja je, kako rekoše, odavna prešla okvire Guttenbergove galaksije, pa se služi istančanim sredstvima komuniciranja i pamćenja — još uvijek nije našla mogućnosti bilježenja nepisane ljudske povijesti, procesa u malim i promjenljivim ljudskim skupinama od kojih se slažu ljudska društva i kulture. Poznati su nam općeniti društveni i kulturni procesi i pojave. Tek tu i tamo etnologija osvjetli neki nepoznati, tamni ili svijetli detalj, koji živi zapravo tu pokraj nas ili u nama samima.

Ali ako etnologija želi nastaviti tim putem, onda se u svojoj oštirini postavlja pitanje koje je Wiegelmann izrekao u svom članku: dostaju li takvom istraživanju parcijalne teorije kojima se etnologija dosad služila? Samo podsjećanje na etnološke aksiome kojima se još uvijek služimo, i koji pripadaju jednom drugačijem nazoru svijeta i znanosti, uvjerit će nas da je neophodno potrebna barem kritika svih teorijskih postavki kojima smo se dosad služili.

Dunja RIHTMAN-AUGUŠTIN

DONA ETHNOLOGICA, Beiträge zur vergleichenden Volkskunde, Leopold Kretzenbacher zum 60. Geburtstag, Herausgegeben von HELGE GERNDT und GEORG R. SCHROUBEK. Südosteuropäische Arbeiten 71, R. Oldenbourg Verlag, München 1973, 391 str. (table: str. 381—391).

Rijetki su znanstveni radnici s tako širokim opsegom znanstvenog interesa i tako brojnim ostvarenim rezultatima kao što je Leopold Kretzenbacher, kojemu je u čast 60-og rođendana posvećena ova knjiga. Ne samo da je najsvestraniji predstavnik komparativne etnologije nego i znanstvenik koji s uspjehom zadire u srodne discipline: prehistoriju, sociologiju, povijest umjetnosti, muzikologiju, te njemačku i slavensku filologiju, a u samoj etnologiji obrađuje teme od običaja do legendi, balada, narodnih priča i vjerovanja. Budući da izvrsno poznaje stručnu literaturu i više slavenskih jezika, on je najbolji zapadni poznavalac našeg sveukupnog narodnog stvaralaštva, a posebno iz područja vjerovanja i legendi. Specijaliziravši se za jugoistočnu Evropu, proputovao je balkanske zemlje i svuda s izričitoj intuicijom i instinktom pronalazača ali i znanstvenika otkrivao skrivene dokaze bogatog kulturnog života. Svoje opsežno kulturnohistorijsko znanje i iskustva s istraživačkih putovanja objavio je u preko 50 samostalnih publikacija, više od 150 znanstvenih priloga. Njegovi radovi počivaju na svijesti o kulturnoj povezanosti svih evropskih naroda, i zato za njega nisu postojale jezične ili etničke barijere. Stoga su prijatelji, kolege i učenici Leopolda Kretzenbachera iz mnogih zemalja, u želji da mu zahvale na brojnim pobudama i rado pruženoj pomoći, priložima u ovoj knjizi pokušali sveobuhvatno pri-

kazati prostorno, metodsko i predmetno težište njegove znanstvene tematike. Knjiga sadrži 39 priloga, pa ovdje ne možemo obratiti svima jednaku pažnju (a ni polemizirati s pojedinim autorima), ali iz kratkog spominjanja njihova sadržaja ujedno će se vidjeti istraživački interes L. Kretzenbachera. To potvrđuje i prvi prilog R. Wildhabera o keltskim priložima predbenoj etnologiji. L. Schmidt daje uvodni pregled izuzetnih radnih stavova L. Kretzenbachera kao predstavnika komparativne etnologije, a zatim daje prilog s područja njegova rada: prikaz običaja iz jugoistočne Evrope — opise svetkovine prilikom obrezivanja Mehmeda III (1582), 40-dnevne proslave i plesova s mačevima tom prilikom. Te podatke iz literature uspoređuje sa slikama P. Bruegela (iz istog doba) s prikazom plesa s mačevima. Daljim primjerima analizira ulogu i mjesto plesa s mačevima u narodnom životu i tradiciji raznih evropskih naroda, njihovu vezu s moreškom i ostalim srodnim plesovima s mačevima, obručima, lukovima itd. i u zaključku konstatira vlastitu strukturu i život tih pojava.

M. Gavazzi opisuje vjerovanje u Bosni u vola (koji na rogovima nosi svijet, ali konstatira proširenost toga vjerovanja ne samo u Jugoslaviji nego i u svijetu u više različitih varijanti; ovim prilogom želi potaknuti istraživanje ove do sada malo istražene kozmografske i seizmografske narodne predaje.

N. Kuret informira o dvjema lovnim bovinističkim maskama iz Valvasorove zbirke grafika i daje paralele iz drugih dijelova svijeta. Opisuje i ostale životinjske maske i objašnjava njihovu povezanost i povijest.

K. Vakarelski govori o knjizi *Ogledalo* Kirila Pejčinovića iz 1816, daje pregled opisanih običaja i vjerovanja,

naglašava da je to jedna od prvih *bugarskih* etnoloških publikacija, a nikako ne izostavlja mogućnost isticanja da taj navodno bugarski pisac u opisu običaja obuhvaća život *Bugara* u području *Skoplja* i *Tetova* (str. 73, 76 i 78).

Kai D. Siever obrađuje problem pojedinih specijalnosti unutar etnoloških i srodnih znanosti u njihovu povijesnom razvitku, a K. Bosel u prilogu *Mali čovjek — mali ljudi* veoma zanimljivo obrađuje različite aspekte te pojave u raznim klasama i slojevima te vremenskim i prostornim determinantama.

O strukturi porodice i društvenim promjenama u nacionalno mješovitom selu rumunjskog Banata govori I. Weber — Kellermann. Iznosi elemente svadbenih običaja i njihove ekonomske aspekte, s promjenama koje su sve temeljitije i brojnije, a naročito ih donose mladi ljudi, koji ne prihvaćaju mnoge prijašnje zabrane, pa tako i sprečavanje braka između pripadnika različitih narodnosti.

E. Riemann opisuje održavanje salcburške narodne tradicije u istočnoj Pruskoj kod tamošnjih imigranata iz 18. stoljeća, a T. Gebhard u svojoj prilogu opisuje oblike krova u alpskom području.

S. Walter iz Graca piše o štajersko-hrvatskim obrtničkim odnosima i vezama od 16. stoljeća nadalje, prema cehovskom protokolu iz Graca.

Desetak daljih priloga obrađuje pitanja pučke pobožnosti i pitanja budućnosti religije, prošteništa, svetačke atribute i različite legende religijskog sadržaja (W. Brückner, M. Kundegrabner, R. W. Brednich i drugi).

Poznata slovenska folkloristkinja Zmaga Kumer opisuje svetog Nikolu u slovenskoj narodnoj poeziji i objašnjava porijeklo njegova slavljenja.

*Kuhinjski humor u hrvatskim svadbenim govorima* naslov je priloga Maje Bošković-Stulli. Uz manje izmjene i dopune publiciran je i u »Narodnoj umjetnosti«, knjiga 9, 1972. godine.

M. Pop piše o narodnim pjesmama u Rumunjskoj kao potrošnom dobru, a J. Matl o dokumentaciji društvene životne osnove i shvaćanju svijeta i društva u narodnim pričama Južnih Slavena.

M. Matičetov opisuje sadržaje priča iz Rezijske u kojima se javljaju nadnaravna bića »godovčićaci«, kojima se pripisuju svojstva dobrih ali i zlih duhova.

Kurt Ranke piše o motivu »slučajnog kanibalizma« u različitim varijantama evropskih pripovijedaka.

Lutkarska igra o bogatom čovjeku i siromašnom Lazaru predmet je rada S. Kramera. H. Dölker obrađuje poslovice zapadnih zemalja, a M. Zender bilježi u više evropskih zemalja vjerovanje o utjecaju žena na vrijeme u veljači i povezuje ga s ulogom žena u antičko doba u danima koncem kalendarske godine.

E. Gasparini analizira pojavu termina »desna — lijeva« u svijetu kao orijentaciju prema toku rijeke i termin »šurjak« kao rodbinski naziv u više slavenskih zemalja.

Na kraju knjige nalaze se prijevodi poezije Ljermontova i Puškina F. Ohlyja uz vrlo kratak komentar. Kako smo i ranije napomenuli, ovom se raznolikošću upravo nastojao prikazati široki opseg znanstvenog interesa L. Kretzenbachera, kojemu i mi ovom prilikom želimo još više uspjeha i mnogo godina posvećenih znanstvenim istraživanjima.

Josip MILIČEVIĆ

SCHWEIZERISCHES ARCHIV FÜR VOLKSKUNDE, Vierteljahrschrift im Auftrag der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, Festschrift für Robert Wildhaber zum 70. Geburtstag, Herausgegeben von WALTER ESCHER, THEO GANTER und HANS TRÜMPY, 68./69. Jahrgang, Heft 1—6, Basel 1972/73, 820 str. (table: str. 741—810); Heft 7—8, str. 821—949.

U proslavu 70. rođendana Roberta Wildhabera izašao je vrlo značajan i bogat zbornik, koji sadrži 75 članaka istaknutih etnologa, a obuhvaća najrazličitija područja etnologije i folklor. Osim teoretskih članaka i osobito brojnih članaka iz svih grana narodne poezije, ima i mnogo članaka iz užih specijalnosti. Tu se nalaze članci o narodnom oruđu i alatu, o narodnoj umjetnosti, arhitekturi i narodnom obrtu, o narodnim običajima, narodnom pravu, medicini, religiji, muzici, i o narodnim jelima.

Kao što je široko područje tematike, isto je tako značajno i sudjelovanje velikog broja suradnika iz gotovo svih evropskih država, te iz Sjedinjenih Američkih Država. I naši su etnolozi dali svoje priloge: Milovan Gavazzi iz Zagreba, Zmaga Kumer, Niko Kuret i Milko Matičetov iz Ljubljane.

Između toliko vrijednih i zanimljivih članaka teško je izabrati samo nekoliko. Da počnemo s člancima naših pisaca. Prof. Gavazzi piše u svom prilogu *Der Querngesang* o pjesmama, koje su pjevale žene dok su mljele ručnim mlinom. On navodi da su još u klasičnoj Grčkoj bile poznate takve pjesme, da su bile proširene po cijelom mediteranskom bazenu i na sjeverozapadu Evrope, dok se u ostalim krajevima Evrope ne nalaze podaci o takvim pjesmama. Gavazzi naglašava da su tekstovi tih pjesama posve spe-

cifični, te se pjevaju samo pri mljevenju i ni u kojoj drugoj prilici. Kako se tu radi gotovo isključivo o ženskom radu, on zaključuje da sve te pjesme vjerojatno imaju zajedničko podrijetlo.

Zmaga Kumer u članku *Der Rhein im slowenischen Volkslied* referira o jednoj slovenskoj narodnoj baladi iz Plestišča u Julijskoj krajini, u kojoj se spominje rijeka Rajna. Ona nastoji protumačiti kako je ime jedne tako udaljene rijeke došlo u slovensku narodnu pjesmu i objašnjava to živahnim trgovačkim vezama s Njemačkom i čestim hodočašćima Slovenaca u Aachen. Kao vrijeme postanka balade određuje period između 13. i 18. stoljeća, kada su se održavala ta hodočašća. Svoju tvrdnju potkrepljuje analizom teksta i melodije.

Niko Kuret govori o temi *Frauenbünde und maskierte Frauen*. Najprije navodi da je običaj maskiranja više muški običaj, dok je u žena bila u običaju ritualna golotinja, ali ipak i kod žena postoje udruženja i maskiranje. Opisuje običaje južnih Slavena u kojima nastupaju žene (filipovčice, lazarice, knižarice, kraljice ili ljelje, ladanice, dodole). Zaključuje da je u tim običajima sačuvano maskiranje i udruživanje žena i da je, slično kao kod muških maskara, i u tim slučajevima početak običaja u kultu.

Milko Matičetov autor je priloga *La fiaba di Polifemo a Resia*. On odabire jedno slovensko etničko područje u Furlaniji za svoja istraživanja, pa iznosi verziju priče o Polifemu, kako ju je zabilježio u Reziji, jednoj zabačenoj dolini Julijskih Alpi.

Hermann Bausinger piše o temi *Zu den Funktionen der Mode*. U jednom etnološkom zborniku očekivalo bi se da će u članku biti govora o poredbi između tradicionalnoga i mode, ili možda o tome kako je tradicija ta-



kođer podvrgnuta modi. Bausinger u početku, doduše, upozorava donekle na opreku između narodne tradicije i mode, ali mu onda moda ostaje jedini predmet rasprave, te govori o kulturnopovijesnom, ekonomskom i socijalnom značenju mode i antimode. Kako gleda modu s raznih aspekata, daje i nekoliko svojih definicija. Među ostalim kaže da se kao kulminacija neke mode može smatrati razdoblje najbučnije reklame, prije nego što će prijeći u manje upadljivu naviku.

Max Lüthi napisao je članak *Dichterische Ökonomie in der Volkserzählung*.

Poznat i uvaženi stručnjak koji je već objavio mnoštvo radova s područja evropske narodne priče, dao je značajan prilog i za spomenicu Roberta Wildhabera. U njemu se bavi jednim elementom strukture narodnih priča, to jest pjesničkom ekonomijom narodne priče.

Najprije daje definiciju pjesničke i umjetničke ekonomije, a zatim se pita kako se u narodnoj priči, koja radije upotrebljava nizanje nego zgušnjavanje, koja voli tupe i slijepo motive, što imaju samo slabu ili nikakvu funkciju u radnji, dakle sve same elemente što se upravo protive umjetničkoj ekonomiji, može govoriti o umjetničkoj ekonomiji. Na velikom broju primjera pokazuje kako narodna priča ostvaruje tu umjetničku ekonomiju. Nabraja da su ponavljanje i varijacija, dakle elementi, koje narodna priča osobito cijeni, također neka vrsta ekonomije. Drugi su primjeri: najuža obitelj (otac, braća, sestre) veoma često nastupa kao nosilac radnje. Sklonost da se biraju protagonisti iz jedne jedine sfere. Kontrastne figure i kontrastne epizode razvijaju se organski, dakle ekonomski, iz jednom odabranih motiva. Pripovjedač rado bir

figure i rekvizite iz vlastite sfere. Napokon zaključuje da upravo ta kombinacija umjetničke ekonomije i protivnih tendencija — kao što su nizanje i slijepi motivi — daje strogo i ekonomično izgrađenoj priči utisak slobode i lakoće.

Lutz Röhrich u članku *Rumpelstilzchen. Vom Methodenpluralismus in der Erzählforschung* upozorava na mnoštvo raznih metoda kojima se pristupa tumačenju narodnih priča, te nabraja takve metode. To su: etnološka, komparativistička, povijesno-geografska, kulturno-povijesna, germanistička, slavistička, romanistička, psihoanalitička, dubinskopsihološka, književnoznanstvena i strukturalistička. On odabire Grimmovu priču *Rumpelstilzchen* i pokazuje na koliko različitih načina je interpretirana, te se pita što je doista vrijedno znati u povijesti istraživanja i tumačenja te priče.

Najprije daje interpretaciju Otte Kahna, koji pristupa priči arheološkom metodom, te dokazuje da su patuljci, pa prema tome i Rumpelstilzchen, doista postojali, te da su bili ostatak u zabačene krajeve potisnutog prastanovništva, a u narodnim pričama su naknadno demonizirani. Zatim daje Freudovu psihoanalitičku interpretaciju, gdje je sve svedeno na erotsko-seksualno tumačenje. Uz još neke druge psihološke interpretacije daje i svoju. On polazi od interpretacije motiva i strukture priče, te iznosi razne verzije priča i predaja gdje se pojavljuju patuljci i demoni kao pomoćnici smrtnicima, koji za svoju pomoć traže nagradu, ali na koncu budu prevareni. On navodi razlike u strukturi između priče (Märchen) i predaje (Sage), te zaključuje da je *Rumpelstilzchen* mješavina između priče i predaje. Napokon se ponovno vraća pluralizmu metoda i zaključuje: bilo kojim se

načinom pristupa tumačenju neke priče, svaka interpretacija mora prije svega razjasniti činjenice.

Da bi se bolje moglo uočiti veliko obilje tema iznesenih u ovom zborniku, evo još nekoliko prikaza s drugih područja etnologije:

Sean O Suilleabhain u članku *Nomadic Irish Groups* piše kako u Irskoj ima nomada koji su pravi Irci, a ne Cigani. Oni su kotlokrpi, a putuju kolima s cijelom svojom porodicom. Anketa koju je irsko etnološko društvo provelo među ostalim pučanstvom, u kojoj se ispitivalo ime, prezime, vanjski izgled i ponašanje tih nomada, pokazala je da imaju imena kao i svi drugi i da se ni po čemu ne razlikuju od ostalog stanovništva. Po religiji pripadaju katoličkoj crkvi i izvršavaju sve obaveze svoje vjerske zajednice. Pokušalo im se pomoći da se stalno nastane, što je u većini slučajeva uspjelo. Autor predlaže da se istraži što je te ljude učinilo nomadima. Jedna teorija pretpostavlja da potječu od metalurgijskih radnika irskih krajeva, koji su postali nomadi pošto je prije nekoliko stotina godina bila protjerana irska dinastija. Druga tvrdi da je uzrok velika glad u godinama 1845—1847, koja je mnoge obitelji prisilila da napuste svoje domove u potrazi za hranom.

Gustav Ränk u prilogu: *Zur Kulturgeschichte des Käses im griechisch-römischen Altertum* govori o proizvodnji sira u klasičnoj grčko-rimskoj kulturi. Najstariji način preradbe bio je rukom formirani sir u obliku kugle. Svoje izlaganje autor temelji na god. 1968. i 1969. otkrivenim freskama u dvjema grobnicama u Paestumu na kojima su prikazani žrtveni darovi mrtvacima. Među njima je i stol što ga nosi na glavi neka žena, pun bijelih okruglih predmeta. On drži da bi ti kuglasti predmeti mogli prikazivati

sir ili kruh jer su i sir i kruh bili veoma česti žrtveni darovi mrtvacima.

Holger Rasmussen u članku: *Bait for Hooks* opisuje kako se lovi meka — razne vrste crva i glista — za ribolov udicom u Danskoj.

Henry Glassie autor je članka *The Nature of the New World Artifact: The Instance of the Dugout Canoe*. Raspravlja o raznovrsnim tipovima čamaca koje su izrađivali Indijanci. Oni su dobivali najrazličitije oblike bušeci ih iz različitih oblika drvenih trupaca.

A. T. Lucas u radu *The Communal Collection of Sand Eels in Ireland* opisuje kako se lovi jedna vrsta jegulje u Irskoj. Ta se riba lovi kolektivno. Sastanu se veće skupine ljudi i taj im je lov prilika za društveni sastanak, isto kao i proštenja, sajmovi i slično.

Kao posebna knjiga (sv. 7-8) dodano je zborniku 190 recenzija, što daje još veću vrijednost ionako vrijednom godišnjaku. Među recenzentima nalazimo i našeg etnologa Zmagu Kumer. Osobito su brojne recenzije svečara Wildhabera. On je među ostalim veoma povoljno recenzirao i dvije knjige odnosno studije Maje Bošković-Stulli i Zmage Kumer.

Mira SERTIĆ

RUSSKIJ FOL'KLOR, XIV, PROBLEMY HUDOŽESTVENNOJ FORMY, Otvetstvennyj redaktor A. A. GORELOV, Akademija nauk SSSR, Institut ruskoj literatury (Puškinskij dom), Leningrad 1974, 328 str.

U ovom XIV tomu »Ruskog folklo- ra«, posvećenog problemima umjetničke forme, objavljeno je šesnaest radova. U svim tim radovima ima zanimljivih misli i podataka.

O promjenama i postojanosti tradicionalnog jezičnog stila i slikovitosti u bilinama piše V. P. Anikin. Vodeći

računa o složenosti biline kao umjetničkog djela, autor smatra da je potrebno šire proučiti statičke i dinamičke elemente u bilinama. U ovom radu razmatra se statičnost i dinamičnost na razini jezičnog stila i slikovno-tematskih detalja. O tipovima junaka u ruskim junačkim bilinama piše J. I. Judin i smatra da se takav način tipološkog proučavanja karaktera ne protivi historijskom principu, već se oslanja na njega. O ruskim izvorima u stilistici i poetici u finsko-ugarskoj poeziji (analizom uzajamnih veza epske poezije) piše V. J. Jevsejev, o specifičnostima umjetničkih slika u pjesmama zemljoradničkog kalendara V. I. Jeremina, a o poetici obrednih, tzv. »podbljudnih« pjesama, koje su zbog svoje poetičnosti privukle pažnju mnogih ruskih pjesnika i kompozitora, Z. I. Vlasova. O starogrčkoj »kronizmi« i ruskim koledama piše A. N. Rozov, koji uspoređujući ruske kolede s analognim starogrčkim pjesmama potvrđuje misli I. I. Tolstoja da ruski folklor nosi u sebi više arhaičnih crta od starogrčkog i zaključke V. I. Čičerova i V. J. Proppa o bliskosti kompozicije ruskih koleda s najstarijim tipovima sličnih pjesama. O simboličkim slikama kao sredstvu psihološkog prikazivanja piše L. A. Astafjeva, o riječi i događaju u ruskim bajkama D. N. Medriš, o načinu slikanja darovatelja u ruskoj i karelijskoj bajci N. F. Onjegina i to izražajnim sredstvima junačkih priča S. N. Azbeļjev. O difuziji elemenata usmene pjesničke tehnike u zborniku Kirše Danilova piše A. A. Gorelov, o baladi i tzv. »žestokoj romansi« E. V. Pomeranceva, koja na kraju kaže da se zbog postojanja nekih »baladičnih« obilježja ipak ne mogu nazivati baladama i novelističke biline, povijesne pjesme, duhovni stihovi i »žestoke romanse«, već se može govoriti samo o strukturalnoj blisko-

sti epskih pjesama raznih vrsta. O zakonu kontrasta u poetici ruskog folklornog lutkarskoga kazališta »Petruška« piše A. F. Nekrilova, a o izvanlogičkom principu u folklornoj poetici G. L. Venediktov. O intonaciji u vrstama muzičkog folkloru i melodici književnog lirskog stiha piše J. V. Nevzgljadova, a o proučavanju melodija ruske narodne pjesme u domaćoj muzikologiji M. A. Lobanov.

U rubrici *Kronika* donesena su dva opširnija članka (*Savezna konferencija 'Problemi teorije folkloru' i Uz 50-obljetnicu postojanja SSSR*) i osam vijesti.

U rubrici *Osvrti, recenzije, bibliografije* objavljeno je sedam dužih prikaza (*Journal of American Folklore (SAD) o poetici folklornih odraza u umjetničkoj literaturi; Folklor kao umjetnost riječi* (urednik N. I. Kravcov 1966. i 1969); M. I. Steblin-Kamenskij, *Svijet sage*, 1971; B. N. Putilov, *Ruska i južnoslavenska junačka epika*, 1971; V. L. Gošovskij, *Uz izvore slavenske narodne muzike*, 1972. itd.). Bibliografiju od 221 jedinice poznatijih radova iz poetike, stilistike i leksika ruskog folkloru, objavljenih u sovjetskim izdanjima na ruskom jeziku u godinama 1966—1971, sastavila je M. J. Meljc, a podijeljena je u četrnaest razdjela.

Ante NAZOR

**NARODNO STVARALASTVO — FOLKLOR**, Organ Saveza udruženja folklorista Jugoslavije, god. XI, sv. 41-43, Beograd 1972, 248 str.

Radove za ovu knjigu »Narodnog stvaralaštva« napisali su prijatelji i štovatelji arh. Aleksandra Freudreicha u čast njegove osamdesete godišnjice života. Ovaj su broj uredili

akademik V. Žganec, dr V. Čulinović — Konstantinović i dr J. Brzić.

Članci sačinjavaju, prema sadržaju, tri tematske cjeline. U jednoj su članci koji doprinose upoznavanju Freudenreichove svestrane ličnosti, pisani iz pera njegovih prijatelja i suradnika, i uglavnom se odnose na njegovo djelovanje na razvijanju kazališnog amaterizma radom u Matici hrvatskih kazališnih dobrovoljaca. U MHKD, kojoj je bio osnivač i glavni pokretač, Freudenreich je uporno radio na traženju narodnog izraza. Prednost je uvijek davao dramskim djelima s tematikom iz pučkog života, pa je u tu svrhu i mnoge narodne pjesme uspješno obradio za scensko prikazivanje. A kada je 1936. god. pod Freudenreichovim vodstvom nastupila Matičina folklorna skupina na XI olimpijadi u Berlinu, naši su narodni plesovi zadivili svijet.

Folklorni su stručnjaci dali u ovoj publikaciji niz vrijednih priloga iz svoje domene, koja je sadržajno vezana uz spomenutu Freudenreichovu aktivnost, a odnosi se na narodnu pjesmu, glazbu i ples.

Aleksandar je Freudenreich bio uspješan arhitekt, o čemu svjedoče brojne nagrade i priznanja. Međutim, velika ljubav prema narodnom stvaralaštvu potakla ga je i na proučavanje izvornih oblika narodnog graditeljstva. Neumorno je obilazio gotovo sva područja Hrvatske praveći skice i zabilješke danas već gotovo nestalih seoskih aglomeracija, pa su upravo njegovom zaslugom one za nas ostale trajan dokument jednog vremena, koji danas nalazimo još jedino u fragmentima.

Domaći i inozemni autori priloga o narodnom graditeljstvu, koji su u ovoj publikaciji najbrojniji, svestrano su obradili niz problema vezanih uz istraživanje seoske arhitekture — o podrjetlu i razvoju nekih građevnih oblika, narodnim predanjima i građevnoj terminologiji sačuvanoj u narodnoj pjesmi i popijevci te pitanju valorizacije i očuvanja autohtone seoske cjeline kao kulturnog spomenika.

Ovom smo se knjigom, na žalost, i zauvijek oprostili od svestranog i vrijednog čovjeka kojega danas više nema u našoj sredini, od arh. Aleksandra Freudenreicha.

Zorica ŠIMUNOVIĆ