

INGO SCHNEIDER

Institut für Volkskunde, Innsbruck

O ODNOSU STVARNOSTI I FIKCIJE U PUTOPISIMA I ETNOGRAFSKIM IZVORIMA: PRILOG HERMENEUTICI TUĐINE

Članak iz kuta europske etnologije i međunarodnog istraživanja pripovijedanja razmatra nekoliko prosudbi o odnosu stvarnosti i fikcije, ali i o viđenju sebe i slika tuđine u putopisima i etnografskoj literaturi. Primjeri tekstova sežu od antike preko srednjega vijeka u rani novi vijek do baroka i prosvjetiteljstva. Slike tuđine, što može biti prvi rezultat analize, podudarne su u međusobno udaljenim vremenima i prostorima. Stvarnost i fikcija, što je sljedeća spoznaja, ne razlikuju se tako mnogo već se međusobno plodno razmjenjuju. Bitno je i treće stajalište da putopise i etnografske izvore valja shvatiti kao kulturne konstrukte čijem smo stvaranju i mi etnolozi/folkloristi često sami pridonosili i pridonosimo. Slike tuđine imaju, četvrto i posljednje, uvijek i jedan ne manje važan dio u stvaranju slika o nama samima te time i na izgradnju identiteta.

Gljučne riječi: stvarnost, fikcija, putopisi, etnografski izvori

I.

Tko se makar i samo površno bavi tekstovima putnoga izvješća ili putopisa — i etnografska i topografsko-statistička literatura uvijek ima nešto s putovanjima — ustanovljuje da nema nijednog prikaza putovanja bez fikcionalnih elemenata, da nije lako razgraničiti razliku između doživljenoga i izmišljenoga te da se uopće ne može jednoznačno povući granica između "stvarnih" i imaginarnih putovanja. Fikcijski su i faktični elementi u mnogim putnim izvješćima međusobno veoma bliski, kao što su uopće fiktivna i stvarna putovanja u međusobnoj plodnoj izmjeni, "jer ni stvarno se putovanje ne može zamisliti neovisno o ovladanim značenjskim modelima daljine, jednako kao što je svako tek samo predočeno ili imaginarno putovanje komponirano iz materijala konkretnih iskustava" (Röcke 1993:89). Da je ovaj napeti odnos tema etnologije kao discipline

koja se trudi razumjeti kulturne znakove, leži nam na dlanu. Da je isto tako i tema u istraživanju pripovijedanja, jasno je već iz uzrečice "Tko putuje, ima što i pripovijedati. Ovo "što i pripovijedati" je ponajprije neizbježan subjektivan konstrukt pripovjedača. U mnogim "putnim lagarijama" riječ je jednostavno o međunarodnim pripovjedačkim motivima koji su prenošeni od antike u srednji vijek te dalje do naših dana. Istraživanje ovih motivskih veza, koje često potječu s Orijenta, nije, međutim, zanimljivo samo po sebi. Pitanje je više o tome koje to predodžbe o tuđini te time istodobno i o vlastitoj slici autora stoje iza uporabe, odnosno preuzimanja tih pripovjedačkih motiva. Jer jasno je: etnografski izvori i opisi putovanja ne pridonose poboljšanju naših znanja o drugim kulturama i narodima, oni uvijek posreduju i uvid u orijentacijske modele, predodžbene horizonte i vrijednosna mjerila kulture iz koje putnik ili istraživač dolazi.

Sljedeći se tekst dakle vrti oko konstrukcije vlastitih slika u zaobilaznim putovima u opisu tuđih, odnosno drugih kultura te time, ako ćemo pravo, i pitanjima hermeneutike kulture. Time je označeno široko polje koje je podobno pokazati: 1. da se međusobno dugo razdvojene humanističke znanosti na prijelazu u treće tisućljeće ponovno približuju. 2. da (europska) etnologija i istraživanje pripovijedanja u procesu kulturalizacije i antropologizacije igraju bitnu ulogu ako se primjereno shvate.

Samo je po sebi razumljivo da na sljedećim stranicama na vrlo složenu temu može biti bačeno tek nekoliko zraka svjetla. Pritom za to svjesno izabirem vrlo heterogene izvore. Počinjemo s antikom, prebacujemo se u srednji i rani novi vijek da bismo preko razdoblja baroka konačno prispjeli u prosvjetiteljstvo. Uporaba vremenski i prostorno, kao i po svojem postanku te međusobnim vezama jako udaljenih izvora, sigurno je smion pothvat.

Nadam se da ću moći pokazati kako će takav selektivni postupak potvrditi ovdje predočena razmišljanja.

II.

Već je u Cicerona, kako je znano, rečenica "et apud Herodotum, patrem historiae, sunt innumerabiles fabulae". O Herodotovoj etnografiji govoriti u nekoliko riječi gotovo je nedopustivo, toliko su višeslojni pozadina i izvori njegovih opisa naroda i toliko kompleksne njegove namjere. Činim to unatoč tomu jer su svoje rješenje morala naći razmišljanja o konstrukciji slika o sebi samima putem slika tuđine neupitne u klasičnih suprotnosti "Grka" i "barbara", pa time i u Herodota. Reinhold Bichler suptilnu sustavnost herodotske etnografije karakterizira u njezinoj etnocentrično-koncentričnoj gradnji: "Herodotovo narodoznanstvo posreduje dojam da s rastućom distancom prema vlastitomu svijetu nestaju sva ona svojstva koja našem životu u jednom uređenom društvu daju čvrste obrise" (Bichler, Rollinger 2000:44). — Ovo nestajanje pouzdanih društvenih

horizonata ne ide, međutim, do kraja naseljenoga svijeta. Jer na najdaljem dijelu ekumene, gotovo u mitskoj daljini, smješta Herodot miroljubive narode s idealiziranim plemenitim značajkama. Između toga i prisnoga svijeta Grka prostire se pojas čije stanovnike obilježava osobito divljaštvo i sirovost njihovih životnih navika. Tu, u tom unutarnjem području svijeta rubnih naroda žive i različita nevjerojatna bića, čudovišta i osobite životinje, što su dugo bile znane iz poetsko-mitske tradicije. Herodot im u svojoj *Povijesti* ne prepušta velik prostor. On ih, međutim, i ne isključuje. Nakon što se u njihovu prikazivanju od vremena do vremena poziva na neizravna pouzdana svjedočenja, ipak svjesno stavlja znakove distance i izriče dvojbu. Tako se u njegovu prikazu više puta javljaju jednooki Arimaspi, koji obitavaju s onu stranu od Isedonaca. Jednom spominje predaju, prema kojoj su Arimaspi orololavovima, oteli zlato i dodaje: "Ja ne vjerujem u to da postoje jednooki ljudi..." (Herodot III.116; i IV.13.)¹ U zabitnom istočnom dijelu Libije bilo je, spominje na drugome mjestu, pored različitih divljih životinja "pasoglavaca i ... ljudi s očima na prsima", i dodaje "kako pričaju Libijci, i divljih muškaraca, i divljih žena, i mnoštvo drugih zvijeri koje nisu izmišljene" (Herodot IV.191.).

Inače Herodot u opisu ponašanja rubnih naroda ima ipak i kritičnu distancu i za svoj prikaz tuđine rabi poznate, višestruke i često zajedničke "klasične" stereotipe o tuđini i seksualnoj slobodi (naravno, samo iz vizure muškaraca), jedenju nekuhana mesa sve do omofagije i kanibalizma, te djelomice i o ubijanju staraca. Tako, primjerice, izvješćuje o običajima Masagećana: "iako svatko ima svoju ženu, ipak ih sve smatraju zajedničkim." I nekoliko redaka dalje: "kad netko postane uistinu star, okupe se svi njegovi rođaci i žrtvuju ga zajedno sa svom njegovom stokom, pa se goste tim mesom pošto su ga skuhalo (...) No onoga tko umre od bolesti ne jedu" (Herodot I. 216.). Obratno se ponaša indijsko nomadsko pleme Padejci, koji upravo svoje bolesnike stavljaju na jelovnik, što ih ne priječi da se goste i svojim starcima (Herodot III. 99.). Svim Indijcima podmeće da spolno opće "javno poput stoke". I ovdje u nastavku ponavlja paradigmatički primjer stereotipa tuđine kad piše o Indijcima i Egipćanima: "Njihovo muško sjeme kojim oploduju žene nije, kao kod drugih ljudi, bijelo nego je crno kao i koža: istim takvim sjemenom oplodnju vrše i Etiopljani" (Herodot III. 101.). Najsirovije je živio narod sjeverno od Skita, koji se, prema Herodotu, zove Androfazi, dakle Ljudožderi i koji ne poznaje "pravdu niti se drži bilo kakva zakona" (Herodot IV.18; IV.106.). Spomenuta je i krajnja osobina nekog stranog naroda: O Neurima izvješćuje u pozivanju na Skite i na Grke što nastavaju Skitiju, te kaže "da se svake godine jedanput svaki Neur pretvara na nekoliko dana u vuka, a zatim se ponovo vraća u svoj pređašnji lik". Ovdje ponovno dodaje kritički:

¹ Prijevodi citata, nazivi mitskih bića i njihovi opisi imena povijesnih naroda i osoba donose se prema: Herodot, *Povijest*. Preveo i priredio Dubravko Škiljan, Matica hrvatska, Zagreb 2000. (nap. prev.)

"Oni koji to pričaju mene ne mogu u to uvjeriti, no oni to i dalje pričaju i zaklinju se u svoje priče" ((Herodot IV. 105/106.).

Herodot u svojem prikazu stranih naroda potpuno svjesno spominje i takve i ostale mitske predožbe kao protusliku, ali i kao karikaturu vlastitoga svijeta. Čitateljima predočuje do kakvih bi ponora mogao dovesti nedostatak civilizacije, ali istodobno upućuje i na latentnu opasnost od prodiranja tih sirovih ekscenčnih načina ponašanja rubnih naroda u "civiliziranu" Grčku. Glasujem ovom prigodom za mišljenje Reinholda Bichlera da Herodot osvjetljuje "tamnu stranu grčke kulture", on "u slici izrazitog divljaštva daje naslutiti krhkost vlastite civilizacije" (Bichler, Rollinger 1999:45).

Za svoju je *Povijest* Herodot iskoristio pisane i usmene podatke različitoga podrijetla (Bichler, Rollinger 1999:131). Djelomično ju je napisao prema neposrednome viđenju na temelju dalekih putovanja. Da je uopće autentičnost njegovih izvješća, odn. ozbiljnost povjesničara već u antici postala dvojbena, potvrđuje, među ostalima, i mjesto iz Lukijanovih *Istinutih pripovijesti*², koje su do danas najuspjelija parodija na fantastičnu putopisnu književnost te time i na etnografsku literaturu u najširem smislu. Nakon dugog boravka na "Otoku Blaženih" (aluzija na Hezioda i Pindara) zadržao se Lukijan svojim brodom kraće vrijeme na kažnjeničkom otoku na kojemu su osuđeni ljudi mučeni na različite načine. O tome otoku Lukijan piše: "Među svima su najteže kažnjavani lašci, posebno pisci povijesti koji nisu pisali istinu i među kojima sam primijetio Kteziju i Herodota, a i još mnoge druge. Pogled tih ljudi ulio mi je dobru nadu za moju buduću sudbinu jer, hvala bogu, svjesno nisam kazao ni jednu jedinu laž."

III.

Lukijanova³ *Alethes historia (Istinute pripovijesti)* (2. st. pr. Kr.), što ju je Christoph Martin Wieland (1733.-1813.) s pravom označio "prauzorom svih *Voyages imaginaires* (Lucian 1971. sv. 2:145), djelo je najčišćeg lagarijskog pjesništva, lagarijskog putovanja par excellence, napisano s namjerom da persiflira laži i pretjerivanja antičkih historiografa, autora putnih izvješća, filozofa i pjesnika, ali i lakovjernost čitateljske publike. U

² Hrvatski prijevod imena antičkih autora i njihovih djela što se navode u ovome radu donosim prema *Leksikonu antičkih autora*. Priredio Dubravko Škiljan, Latina & Graeca, Matica hrvatska, Zagreb 1996. Prijevodi su citata s njemačkoga moji, ako nije drukčije označeno (nap. prev.).

³ Lukijan, grčki pisac, iz Samozate na Eufratu oko 120. g. U dijalogima, pripovijetkama i pismima satirički, parodijski i ironijski je kritizirao nedostatke svoga doba: religijsku zabludu, beznačajnost filozofa i književnika, taštinu retoričara i lakovjernost publike. U prijevodu navoda iz Lukijanova djela *Istinute pripovijesti* na hrvatski manjim sam se dijelom koristila i hrvatskim izdanjem — Lukijan, *Djela*. Prevela i priredila Marina Bricko, Matica hrvatska, Zagreb 2002. — jer njemački izvornik (prema Wielandovu prijevodu) nije s njim podudaran (nap. prev.).

uvodu svojim *Istinitim pripovijestima* autor čisto i bistro utvrđuje da su one od početka do kraja izmišljene. On ne shvaća zašto ne bi imao "upravo toliko prava na priču kao i ostali", budući je odlučio "u najmanju ruku na častan način lagati (...) jer kazujem barem jednu istinu ako kažem da lažem". I nekoliko redaka poslije: "Posvjedočujem, dakle, time da sam sjeo pričati o stvarima s kojima se nisam susreo; o stvarima koje niti sam sâm vidio niti sam o njima od drugih čuo — štoviše, koje ne samo da nisu nego uopće ni ne mogu biti jer", jednom riječju, "nisu niti moguće" (Lucian1971:148).

Istinite su pripovijesti u svojoj višeslojnoj i suptilnoj motivici nadjenute aluzijama na lagarije antičkih autora. Lukijan se općenito odriče imenovanja onih "starih pjesnika, pisaca povijesti i filozofa (...) koji su nam predočili mnoštvo sličnih bajki i čudesa" jer polazi od toga da bi one čitatelju "i same mogle pasti na pamet" (Lucian 1971:147). Neke žrtve svoje satire ipak imenuje, tako povjesničara Kteziju⁴, koji u svojem spisu o Indijcima izvješćuje o stvarima "koje niti je sâm vidio, a još manje od kakva čovjeka na svijetu čuo" (Lucian 1971:147); isto tako i Homera, odn. homerskoga Odiseja, kojega označava kao "vrhunskog majstora i vođu kojega zbog zabavnoga ophođenja ljudi smatraju najboljim, koji je Alkinoju i njegovim glupim Feačanima nabajao dugu priču (...) o jedookim ljudožderima i ostalim sličnim divljacima, o mnogoglavim životinjama, o preobražaju svojih suputnika u životinjske likove i mnoštvo ostalih budalaština" (Lucian 1971:147). Za našu je temu važno da Lukijan u svojoj lagariji nije samo višestruko preuzeo motive antičkih autora nego da upravo te motive na isti način pronalazimo i u srednjovjekovnim putopisima, kao i u novovjekim lagarijama sve do Bürgerova *Münchausena*.

Kao Herodot i Lukijan više puta ulazi u pitanja seksualnosti i uloge spolova. Tako izvješćuje "da Mjesečane (stanovnike Mjeseca) ne rađaju žene nego muškarci; jer ovdje muškarci međusobno sklapaju brak, a i ženski im je rod tako nešto nepoznato da u svojem jeziku nemaju za nj nijedno ime" (Lucian 1971:164). Lukijanovo putovanje vodi, kao i mnoga ostala, preko mora pa se i pojedine epizode događaju većinom na otocima. Tako, primjerice, izvješćuje, kao što je spomenuto, iscrpno o boravku na "Otoku Blaženih" (Lucian 1971:190). O tamošnjim spolnim običajima piše "da se obavljaju što je moguće javnije i s neobuzdanom slobodom" (Lucian 1971:200). U dugoj epizodi pripovijeda Lukijan kako je njegov brod progutao kit u čijoj se utrobi prostiru šume i mora i žive međusobno neprijateljski raspoloženi ljudi. Na sličan motiv "kit kao otok" vratit će se poslije. Veoma se dosjetljivim Lukijan pokazuje u izmišljenim bajkovitim likovima zamršene anatomije, čime persiflira neizbježne odgovarajuće prikaze čudovišta iz antičkoga pjesništva, putopisa i etnografije. Jednom pripovijeda o susretu s mnoštvom Plutonožaca, ljudi koji trče po moru s

⁴ Ktezija, grčki povjesničar iz 5./4. st. pr. Kr. iz Knida. Napisao je u 23 knjige (*Persiká Perziju*, u ulomcima sačuvanu povijest asirskog i perzijskog carstva.

nogama od pluta. Za jednu se drugu vrstu muškaraca odriče njihova imenovanja, ali pobliže opisuje njihove osobitosti: "Uskoro nakon toga vidjeli smo muškarce koji su plovili na nečuven način; sami su bili istodobno i brod i brodari. Ovakav je njihov način plovidbe: ležeći u vodi na leđima, usmjeravaju tada, već znate što, u visinu — čime su nevjerovatno snažno obdareni — pa na to razapinju jedro, rukama hvataju krajeve i plove uz povoljan vjetar" (Lucian 1971:225).

IV.

Ostavljamo antiku i s nekoliko se primjera iz srednjega vijeka okrećemo ranom novom vijeku. Za našu je temu iznimno zanimljiv izvor legendarni putopis irskoga opata poznat pod nazivom *Brandanovo morsko putovanje*, koje u svojem najstarijem izdanju seže u 10. st., a u književnosti je znano kao "starija *Navigacija*" (Haug 1978:986). Druga redakcija, sačuvana samo u njemačkim i nizozemskim rukopisima iz 14. i 15. st., *Svezak putovanja*, mogla bi biti iz posljednje četvrtine 12. st. Upravo ćemo se njome ovdje u prvome redu baviti. Bitna razlika između obiju redakcija je u obrazloženju putovanja. U *Navigaciji* Brandan kreće na put iz vlastita poriva da bi tražio raj. U *Svesku putovanja* čita čudesa željan opat u jednoj "rijetkoj knjizi" vijesti o čudima bogova, o antipodima, o dva raja i tri neba, o ribi obrasloj šumom i o Židovu koji ispašta na kamenu. On sumnja u postojanje tih "mirabilia descripta", u gnjevu spaljuje knjigu čudesa i potom bog ili anđeli zatraže da kao kaznu za svoju sumnju i nevjericu krene na putovanje e da bi posjetio čuda i dovršio putni dnevnik. Brandan je, takoreći, osuđen na vlastito iskustvo i promatranje. U središtu toga putopisa nije doduše susret sa stranim kulturama već problemi vjerodostojnosti, potraga za istinitosti "čuda stvaranja". Unatoč tomu pridonose ti susreti moreplovaca s "monstra marina" (kitovima, sirenama), antipodima i ostalim "homines monstruosi", kao i svi ostali čudesni doživljaji, konstrukciji i potvrdi jednog, ovdje, kršćanskog svjetonazora o stramputici u izumu slika tuđine. Zbog niza uspješnih priča, prikazanih uvijek kao opis stvarnoga putovanja, pojavila se i legenda o Brandanovu morskom putovanju, za koje vrijedi ono što je već Isidor od Sevilje postulirao za povijest kao događajno izvješće: svjedočanstvo, promatranje kao najbolji jamac zbiljnosti i istinitosti (*Etymologiae* I., XLI.1).

Ne treba previdjeti da je morsko putovanje irskih redovnika ne samo po koncepciji nego i po pojedinačnim motivima (sirene, Jetreno more, Otok Blaženih) usporediv s grčkim i istočnjačkim Odisejevim i Sindbadovim lutanjima. Kao u vjerojatnu putovanje morem i u Brandanovoj legendi otoci imaju središnju ulogu. Dva ipak strše. Prvi, "raju nalik" (Sankt Brandan 1986:42) nazvan je "bona terra". Po svojoj miroljubivosti i plodnosti, svomu bogatstvu žita, vina, krotke divljači, pitomih riba i ptica ima obilježja "zemlje Šlarafije". Međutim, na njemu žive i vragovi. Drugi, apsolutnom tamom odvojen od ostaloga svijeta, pokazuje se (zemaljskim) rajem. U ugodnom klimi tamo je vazda

"čudesno i lijepo" i po vinu, mlijeku, ulju i medu što teku potocima ove "terra repromissionis sanctorum" prepoznajemo odjeke elizijskih poljana ili Otoka Blaženih. Mnogostruke motivske veze postoje, nadalje, i u epizodi s golemom ribom Jasconijem (Mot. J 1761.1) na čija pošumljena leđima Brandan i njegovi suputnici, vjerujući da je posrijedi otok, pristaju i pale vatru. Kad uznemirena riba zaroni, dohvaćaju pomorci tek svoj brod. Motiv goleme ribe (Schenda 1965) ne susreće se samo u različitim izvorima o pripovijedanju, podsjećam tek na Lukijana, na *Sindbadove pustolovine* i možda na *Mandevilleova putovanja* nego jednako tako i u prirodnoznanstvenim djelima već od *Fiziologa*. Tako, primjerice, Thomas od Chatimprè u svojoj knjizi *Liber de natura rerum* iz sredine 13. st., uz prizivanje na Isidora od Sevilje, piše: "quaedam cethe tam magna sunt, quod insule videntur vel montes". Ovdje se mogu navesti i brojne potvrde od Alberta Velikoga do Konrada od Magdenburga. Čini se da je predodžba o ribi-otoku kao utvrđeno znanje bila valjanom u obrazovanim srednjovjekovnim i ranonovovjekim krugovima. Stoga i u okviru Brandanove pripovijesti nije bila shvaćena kao čudesan element, odnosno ni na koji način nevjerojatnom. To u jednakoj mjeri u Brandanovu pomorskom putovanju vrijedi i za motive o Jetrenom moru i Magnetskoj gori, koji se nalaze u prijelaznom području između predaje i učenoga znanja i koje uvijek ponovno susrećemo u antičkim i orijentalnim te ponovno u srednjovjekovnim i novovjekim zemljopisnim, etnopovijesnim i književnom tekstovima. Tako o gori presvućenoj željezom saznajemo prvi put u *Naturalis historia (Prirodoslovlje)* Plinija Starijeg (2,211), potom u Ptolomejevoj *Geografiji (Geographia 2,31; 2. st.)*, poslije i u arapskih geografa i kozmografa te u talmudsko-midraškoj književnosti, jednako tako i u *Aleksandridi* ili u pričama iz *Tisuću i jedne noći*, kao i u zapadnom srednjovjekovlju uz *Brandanova* i *Mandevilleova putovanja* ili u *Herzoga Ernsta*, da spomenemo samo neke potvrde (Lecouteux 1999). Slično se može reći i za predodžbu o Jetrenom ili Ljepljivom moru, o zgusnutom, žitkom moru u kojem brodovi zapadaju u glib (Henning 1926).

Unatoč brojnim bajkovitim epizodama postoje spomena vrijedne indicije da se *Brandanovo pomorsko putovanje* čitalo i razumijevalo kao stvarno putno izvješće i to ne samo u doba svoga nastanka. Tako su na zemljovidima od 13. do 16. st. bilo gdje na zapadu označavani Brandanovi otoci (Haug 1978:990). Godine 1721. pošla je ekspedicija iz Santa Cruza (Tenerife) da bi u Atlantiku pronašla Brandanov Rajski otok. I u 70-im je godinama 20. st. pokušao britanski povjesničar Tim Severin osnažiti tezu da je "terra repromissionis sanctorum" Amerika, da je, dakle, irski opat već 1000 godina prije Kolumba pristao s onu stranu Atlantika. Severin se stoga godine 1976. uputio preko Atlantika u jedrenjaku od volovskih koža, vjerno napravljenom prema opisima najstarijih legendarnih zapisa (Severin 1978; Kästner 1992; Pietrzik 1999). Brandanovo je pomorsko putovanje imalo epilog čak i u visokoj politici. Na plenarnoj sjednici Ujedinjenih naroda pokušao je irski veleposlanik spriječiti španjolske

pripreme za 500. obljetnicu proslave otkrića Amerike, pozivajući se na Brandana, dakako neuspješno (Kästner 1992).

V.

Najuspješnije prepletanje prirodoznanstveno-zemljopisnih znanja i književnih slika tuđine, s međunarodnim pripovjedačkim motivima duge tradicije pronalazimo u fiktivnim *Putovanjima viteza Jeana de Mandevillea*, koji ih je sastavio oko sredine 14. st., najprije na francuskom jeziku, i koja se s preko 300 izdanja i tiskanih naklada ubrajaju u najčitanije putopise srednjega i ranoga novoga vijeka (Ridder 1999:109). Oko 1480. objavljen je, zahvaljujući Južnotirolcu Michelu Velseru u Augsburgu i Ottu von Diemeringenu u Baselu prvi prijevod na njemački. *Mandevilleova putovanja* prvi puta povezuju tekstove jeruzalemskih hodočasnika i istočnoazijska putna izvješća. Veliki uspjeh djelo zahvaljuje tomu što je napravljeno kao izvješće autentičnog osobno doživljenog putovanja i uspjeljoj transformaciji kozmografskog znanja u popularni književni oblik u kojemu se međusobno stapaju srednjovjekovno znanje o svijetu i fiktivno putovanje svijetom. Središnju zamisao djela čini predodžba o zemlji kao kugli, otkuda slijedi ideja o mogućem kružnom putovanju oko nje. Mandeville temelji ta razmišljanja na astronomskim promatranjima i mjerenjima što ih je sam proveo pomoću "astrolaba" i zaključuje da je Zemlja posvuda nastanjiva i potpuno prohodna. Ove predodžbe u 14. st. nikako nisu bile nove. U znanstvenome diskursu na latinskome jeziku vrijedile su kao potvrđena činjenica koja se mogla pročitati u gotovo svim enciklopedijama. Zanimljivo je, međutim, njezino uvlačenje u fiktivni opis putovanja. Isto je tako zanimljivo da se Kristof Kolumbo u svojim pismima više puta pozvao na Mandevilleova razmišljanja te da je ih je argumentirao i pred znanstvenim vijećem Sveučilišta u Salamanki, kad je tamo 1489., u svakom slučaju neuspješno, iznio svoj projekt "zapadnog putovanja u Indiju" (Griep 1991). Kao dokaz svoje teze donosi Mandeville i priču koju je čuo kao dijete. Neki je "vaillant homme de nostre pays", kad je putovao preko Indije, zaokružio svijet a da to nije ni primijetio i to je čak, štoviše, ponovio i drugi puta u suprotnome smjeru (v. Ridder 1992:234). Dakako da su ovaj središnji diskurs za gradnju čitavoga djela njemački prevoditelji gotovo potpuno ispustili (Ridder 1996:234). Sačuvan je u njemačkim dijalektalnim izdanjima tek kao posljednja teza o središnjem mjestu Jeruzalema, pojavljuje se nepovezano s prethodnim objašnjenjima.

Dok je u prvome dijelu *Mandevilleovih putovanja* riječ prije svega o kršćanskim čudima, opis putovanja na Istok, u Perziju, Kinu i Indiju u drugome dijelu nudi široki spektar pretežno iz antike tradiranih poznatih "čudesna Istoka". U Etiopiji je Mandeville, primjerice, vidio jednonoge ljude, "koji imaju jednu nogu i ta je sedam stopa široka da kad se žele odmoriti, legnu na leđa i pokriju se tom širokom nogom" (Mandeville/Velser 1480:105). Jednonoge, takozvane Skiapode, nalazimo

već i u Plinija⁵, Pomponija Mela⁶ i Solina⁷. Zahvaljujući Augustinovo crkvenoj potvrdi i uvršavanjem u *Etimologiju* Isidora od Sevilje oni imaju status učenoga znanja. Prema Mandevilleu susrećemo ih, primjerice, uz ostale "ljude iz stranih zemalja" kao ilustraciju na karti svijeta, u *Svjetskoj kronici* Hartmanna Schädela (1495.) ili u djelu *Historia de Gentibus Septentrionalis* Olaus Magnusa, izvana doduše nepromijenjena lika, ali kod Eskima. Ostali "homines monstruosi" koje Mandeville od vremena do vremena susreće na vlastitome otoku su: Jednooki, takozvani Acefali, potom ljudi bez glave s očima na ramenima i s ustima na prsima, ljudi s "licem ravnim poput tanjura" i ostali "koji imaju pretjerano velike usne i njima prekrivaju svoja lica dok leže na suncu" (Mandeville/Velser 1480:129). Na otoku Macameronu živjeli su, da navedem još jedan primjer, pasoglava bića: "ljudi na tome otoku, žene i muškarci, imaju glave poput pasa i zovu se canecephalosi" (Mandeville/Velser 1480:124). Mandeville izvješćuje i o čudnovatim životinjama poput ovaca, "koje su dva puta veće od naših i crvene oko vrata" (Mandeville/Velser 1480:130), ili "bijele kokoši koje nemaju perje, ali imaju vunu kao ovce" (Mandeville/Velser 1480:131). Uz ova fantastična pretjerivanja Mandeville isporučuje i nebrojene primjere egzotično manje ljupkih i suptilnih slika tuđine te za njih ponovno često rabi još od antike poznate stereotipe o divljaštvu, grubosti i golotinji, seksualnoj slobodi i kanibalizmu. Tako iscrpno izvješćuje o zemlji u kojoj se rado prodaju djeca "jer su ljudi manje zle naravi ako jedu ljudsko meso". Ono dječje je, naravno, najbolje što se može naći (Mandeville/Velser 1480:117). Još točnije podučava Mandeville čitatelje o zemlji Amazonaca i o njihovim životnim navikama (Mandeville/Velser 1480:104). Da je čitateljska publika vjerovala ovim fantastičnim i zamršenim pripovijestima, nije čudno. Jer, s jedne strane, nitko nije osporavao čuda kršćanstva koje je Mandeville prikazao u prvome dijelu svoga djela i, s druge je strane, iza putujućeg viteza stajao autoritet antičkih i srednjovjekovnih autora. O mnogim drugim, motivski zanimljivim mjestima, kao primjerice o epizodi o Sperbeburgu (Mandeville/Velser 1480: 98-98), o opisima blaga svećenika Ivana (Mandeville/Velser 1480:368-373; Knepelkamp 2002:1296-1300) i raja što se tamo nahodi (Mandeville/Velser 1480:373-374), Magnetne gore (Mandeville/Velser 1480:290), neću ovdje više govoriti.

Sve u svemu književna inscenacija tuđine i tuđinaca što se teško mogla nadmašiti te su brojni opisi autentičnih i imaginarnih putovanja, najvjerojatnije iz 15. stoljeća vjerojatno utjecali i na *Putopis Johanna*

⁵ Plinije Sekundo Stariji (Gaius Plinius Secundus), r. u mjestu Novum Comum (danas Como) 23. ili 24.; umro u Stabijama (danas Castellammare di Stabia) 24. 8. 79.; rimski povjesničar i pisac. Sačuvano je samo njegovo *Prirodoslovlje* (*Naturalis historia*) u 37 knjiga, u kojoj je prvi enciklopedijski posložio sva ondašnja znanja o prirodi.

⁶ Pomponije Mela (Pomponius Mela), rimski geograf, 1. st.; djelo mu je *Chorographia* (*Opis zemalja*) u 3 knjige.

⁷ Solinus, 3. st.; autor djela *Collectanea rerum memorabilium*. Pregled o dotad najzanimljivijim događajima iz rimske povijesti.

Schiltbergera (Reisebuch von Johann Schiltberger) ili na Evagatorium Felixa Fabrija.

VI.

Opis svijeta Marka Pola nastao je dobrih pedeset godina prije putovanja Jeana de Mandevillea, ali ipak nije ni izdaleka dosegao njegovo priznanje i proširenost. Ipak dok su se za vrijeme 16. st. pojavile sumnje u valjanost Mandevilleovih opisa, izvješće Marka Pola o njegovu putovanju od Venecije preko Armenije, Perzije, Indije i ostalih nepoznatih zemalja prema Kini te o njegovoj službi kod mongolskoga velikoga kana priznato je do današnjih dana kao autentičan izvor što počiva na stvarnome putovanju, na dugogodišnjem boravku u tuđini te na točnome poznavanju opisanih predjela. Sredinom 60-tih godina 20. st. njemački je mongolist Herbert Franke izrazio prvi puta dvojbu u autentičnost putopisa Marka Pola. Godine 1995. ta je kritika postala javno proširenom zahvaljujući knjizi engleske sinologinje Frances Wood *Did Marco Polo go to China?* Uzbudljivo pitanje je li sâm Marko Polo ikada uopće bio u Kini ili ne, neću ovdje pobliže razmatrati. Neki se aspekti moraju ipak ukratko navesti. Wood donosi niz argumenata koji ostavljaju upitnim boravak Marka Pola u Kini. Među ostalim je ipak čudno što Venecijanac ni jednom riječju ne spominje kineski zid, sveprisutan običaj pijenja čaja ili zamotane noge žena. Kako je znano, Marko Polo nije sam napisao *Knjigu svjetskih čudesa* nego za boravka u tamnici u Đenovi 1298.-1299. zajedno sa svojim suzavorenikom Rustichellom ili Rusticianom da Pisa, koji je bio autor tada popularnih viteških romana i omiljeni autor engleskoga kralja Edwarda I., što je okolnost koju valja imati u vidu i u pitanju autentičnosti putopisa Marka Pola. Rustichello je među ostalim pisao na francuskom, onodobnu jeziku engleskoga dvora. Prvo izdanje Putovanja Marka Pola objavljeno je na francuskom pod nazivom *Le livre de Marco Polo, citoyen de Venise, dit Million, ou l'on conte les merveilles du monde*.⁸ U svakom slučaju *Knjiga svjetskih čudesa* nije putopis u pravom smislu riječi jer su iskusni putnici uzaludno pokušavali slijediti tragove Marka Pola. Frances Wood na temelju svojih istraživanja dijeli tekst u dvije međusobno neovisne cjeline. Detalji iz prologa mogli bi upućivati na stvarno putovanje, dok je preostali tekst sastavljen iz mješavine povijesnih i zemljopisnih opisa i legendi kojima izvori, dakako drukčije nego u Mandevillea, nisu potvrđeni (Wood 1995:207).

Ako i nije putopis, tekst Marka Pola donosi ipak mnogo informacija i djelomice pokazuje zapanjujuće podudarnosti sa dvama djelima što su se pojavila na arapskome prostoru svakako tek nakon *Knjige svjetskih čudesa* – sa *Svjetskom povijesti* Rashida al-Dina i opisom putovanja kroz Kinu

⁸ Prvi njemački prijevod objavljen je 1477. u Nürnbergu te 1481. u Augsburgu (Verf. Lex.; Erzdorff 1992: 419). (Knjiga je postala poznata uglavnom pod nazivom *Il Milione*, nap. prev.)

Ibn Battutasa (Wood 1995:200). Djelo Marka Pola odlikuje se točnim opisom gospodarskih i političkih odnosa, upućuje na ljepote Kine i Mongolije, visokorazvijenu kulturu vrtova, tehničku perfekciju mostova, na rastrošno bogatstvo kraljevske palače te na dvorsku umjetnost ponašanja, na pravila kulture, kao, primjerice, neobične pogrebne običaje te na još mnogo toga. Prikazi kršćanskih čuda i mirabilija, kao i legendarnih priča, imaju u opisu Marka Pola relativno skromnu ulogu, ali ne nedostaju potpuno. On tako izvješćuje, isto kao i Mandeville, o blagu svećenika Ivana ili spominje "idole" na nekom indijskom otoku koji jedu ljudsko meso i imaju pseće glave (Röcke 1993). U usporedbi s Mandevilleovim *Putovanjima* imala je *Knjiga svjetskih čudes/Il Milione* Marka Pola, kao što je već natuknuto, ponajprije malen uspjeh kod publike. Razlog je mogao biti u posvemašnjem odustajanju od uobičajenih modela u prikazima tuđine, prije svega "čuda istoka". Suvremenu čitatelju njegovo detaljno i pretjerano suhoparno izvješće izgleda čudnovato i sumnjivo upravo stoga što se izostavljanjem "homines montruosi" i ostalih pripovjedačkih motiva ne naslanja na antičke i srednjovjekovne autoritete. Da bi podigli prihvaćanje kod publike, kasniji su prevoditelji u *Knjigu svjetskih čudes* unosili i čudesne elemente.

VII.

Dosadašnji primjeri o modelima prikaza tuđine tiču se zemalja i naroda koji su već i zbog velike udaljenosti i od svijeta autora i čitatelja morali djelovati egzotično i strano. Bacimo sada pogled na prostore koji su nam prostorno i vremenski bliži. Potkraj 17. st. izašla je u Ljubljani pod naslovom *Die Ehre des Herzogtums Crain* golema, građom bogata etnografija toga dijela Austro-Ugarske Monarhije, koju je napisao kranjski plemić Johann Weichard Freiherr von Valvasor. U 15 knjiga podijeljenih u 4 sveska nudi autor opširan povijesni, zemljopisni, prirodoznanstveni i etnografski prikaz svoga zavičaja. Među ostalim Valvasor bogato opisuje, očito na temelju vlastita opažanja, regionalno različite običaje krštenja, svadbe i pogreba, plesne prigode o crkvenome godu, o pokladama, zajedničko prelo zimi, noćno vršenje prosa i trlenje lana te pripremu običajnih jela. Među ovim zbiljskim opisima nalazimo i dijelove teksta u kojima autor prepričavanjem pučkih predodžbi crta tuđinu u svome vlastitome zavičaju. Tako, primjerice, piše: "Na nekom izvjesnom mjestu / ili okrugu na kršu [...] / katkad se dogodilo / kad trudna žena dođe / do poroda / umjesto djeteta / iz nje izlazi zmija" (Valvasor 1689, knj. 6:314). Određenim magijskim ritualima ta se zmija premazuje rutom, tjera u posudu s vodom i zapita može li se zmija ponovno pretvoriti u dijete. O stanovnicima Istre Valvasor izvješćuje da vjeruju "kako postoje izvjesni čarobnjaci i vješci/koji djeci sisaju krv". Ovi duhovi mrtvih, zvani "strigoni", "noću dogmižu do svojih žena / i obljubljuju ih" i neće se smiriti "dok im se u tijelo ne zabije trnov kolac". Ta su probadanja mrtvacu na otvorenom

grobu, kaže Valvasor "među Istranima/ na selu/ naime seljacima/ vrlo uobičajena" (Valvasor 1689, knj. 6:335).

Imenujući mjesta, godinu i imena sudionika, Valvasor dijelom vjerodostojno izvješćuje o stvarnom odvijanju opisanih pučkih predodžbi. Obrazovani pripadnik gornjega sloja opisuje "naivne" predodžbe svojih jednostavnih sumještana. I to je inscenacija tuđine, u ovome primjeru, dakako, tuđine u vlastitoj zemlji.

Posljedni će primjer biti djelo iz prosvjetiteljskog putopisnog spisateljstva. Liječnik iz Bretanje Belsazar Haquet de Lamotte se nakon sedmogodišnjeg rata nastanio u Ljubljani. U posljednjim desetljećima 18. st. poduzeo je opsežna putovanja u južnu Europu o kojima je pisao u nizu knjiga bogatih građom. Haquetovi zapisi su oblikovani kao spoj prirodoslovnih, zemljopisnih i kulturnopovijesno-etnografskih interesa. Njegov prosvjetiteljski nazor pokazuje se, primjerice, u njegovim napomenama o hodočašćima ili o "šarlatanstvu u medicini" u lječilištu Teplitz. Ipak, i promišljeni prosvjetitelj ne može potpuno bez bajkovitih ili barem osebnih prikaza te pritom prepričava upravo klasične stereotipe o tuđini. Svakako čudi što se čini da i sâm Haquet vjeruje u odgovarajuće predodžbe, dapače tvrdi da ih je sâm video. Tako u svojem zapisu *Najnovije fizikalno = političko putovanje u godinama 1778. i 1789. kroz Dacijske, Sarmatske ili sjeverne Karpate* izvješćuje o plemiću čija je majka u jednome mjesecu rodila sedmero djece. Haquet u tome vidi "jasni dokaz superfertiliteta" (Haquet 1790.-1796:20). U malenom gradiću, Sirethu ili Seretu, susreće nekog plemića i njegovu ženu, oboje potpuno bjeloputo, kojima je sve šestero djece "crno kao Cigani". Na svoje je propitivanje doznao da su djeca na svijet došla bijela, ali su ih dojile Ciganke i od njihova su mlijeka pocrnjela. Tijekom godina ta će se tamna boja kože možda djelomično izgubiti (Haquet 1790.-1796:124). Na drugome mjestu opisuje osobitu grubost i divljaštvo Vlaha, prikazuje brutalno kažnjavanje batinjanjem nekoga dječaka i sažimajući piše: "Nevjerojatno je što sve ti sirovi ljudi mogu trpjeti." I dalje: "Iskustvo je više no dovoljno potvrdilo da je ovaj narod od čvrste prirode, odgoja i zla srca u stanju mnogo toga više podnijeti nego neki drugi, civiliziraniji" (Haquet 1790.-1796:124). — "Superfertilitet", crna boja kože od mlijeka dojilje Ciganke, ali i sirovost, odn. smanjeni prag boli — to su etnocentrični stereotipi o tuđini upravo herodotskih mjerila.

VIII.

Dolazim kraju. Na prethodnim sam se stranicama primjerima pokušao osloniti na neka razmišljanja o hermeneutici tuđine, o dijalektici slika o sebi i o tuđini.

Ponajprije sam htio pokazati da su slike tuđine, odn. sredstva koja izgrađuju scenarij tuđine, slična u veoma udaljenim vremenima i prostorima. Podsjećam na motive "homines monstruosi" i "čudesna Istoka"

što su iz antike tradirani u srednji vijek, u kojima je tuđina ocrtana kao egzotična, čudnovata, kao nešto potpuno drukčije. Dalekosežno odustajanje od takvih predodžbenih modela moglo je, kao u primjeru Marka Pola, umanjiti njihovu vjerodostojnost, ali i obratno, čak i pojačati njihovu bogatu primjenu, kao u primjeru imaginarne figure Jeana de Mandevillea. Drugi neprestano ponavljani, suptilniji, ali ne manje karakterističan stereotip o tuđini jest neobuzdan seksualni život, kanibalizam, sirovost i crna boja (crna koža, crni ejakulat).

Predočeni primjeri pojašnjavaju da se stvarnost i fikcija u etnografiji i putopisima međusobno ne samo teško razlikuju već se međusobno mnogo više plodno razmjenjuju. Razlikovanje realnog i fiktivnog, "istinitog" ili "lažnog" ne može ni u etnologiji ni u znanosti uopće biti prvenstveni cilj spoznaje. Upravo humanističke znanosti ne analiziraju samo kulturne konstrukcije. One su i njihove presudne graditeljice. One konstruiraju kulturne sustave da bi ih odmah potom ponovno dekonstruirale.

Granica između znanosti i književnosti, između znanstvenog i novelističko-esejističkoga pisanja nije pravocrtna. I znanstvenik, poglavito kulturni antropolog, neminovno je i autor, pripovjedač i pisac. Proces pisanja teksta je neizbježno određen subjektivnim, selektivnim i kreativnim prosuđivanjima. "It has long been asserted", formulira James Clifford u predgovoru knjige *Writing Culture*, "that scientific anthropology is also an 'art', that ethnographies have literary qualities" (Clifford 1986:4). Širem prihvaćanju temeljnog uvida o središnjem mjestu autora i njegovoj sposobnosti konstrukcije opisa tuđine bitno je pomogao Clifford Geertz (Geertz 1988., njemačko izd. 1993.). Njegove su teze posebno vrijedne za područje putopisa.

Inscenacije tuđine uvijek imaju važan udio u konstrukciji slika o samima sebi. Konačno, kulturni je identitet bio i jest proizvođen omeđenjem prema drugima, kako je E. Gellner označio princip inkluzije putem ekskluzije (Gellner 1991). Peter J. Brenner je s pravom uputio na to da se tuđina mora shvatiti "kao pojam odnosa". "Nema ontološkog statusa, on je povijesno, kulturno, društveno, politički i, najzad, individualno varijabilan" (Brenner 1989:3-4). Nekoć, kao i danas, isporučuje etnograf koji putuje i piše, kao i pisac putopisa, nolens-volens tumačenje, točnije *svoje* tumačenje druge kulture i on to može učiniti, što je banalno, samo iz motrišta vlastite kulture. Ne smijemo izgubiti iz vida da u svim tim tekstovima imamo posla samo s (pre)slikama tuđine, a ne s tuđinom samom. To su — govorim sada iz pozicije etnologa što piše — naše vlastite slike. One prenose drugu kulturu kakvom je želimo vidjeti. Stoga te slike, odn. priče kazuju uvijek i nešto o nama samima (Holbek 1992).

Isprepletenost ili reciprocitet između promatrača i promatranoga neupitna je konstanta etnološkoga rada. To dakako uključuje da susret s tuđim kulturama povratno djeluje na vlastitu kulturu, još i više, da tuđina može biti "ferment vlastite kulture" (Brenner 1989:16), a često i jest.

Moramo konačno naučiti: tuđe je jednostavno tuđe, točnije rečeno: ostaviti ga da bude drukčijim. Moramo prestati i uz cijenu podređenosti sve htjeti razumjeti našim vrijednosnim horizontima.

NAVEDNA LITERATURA

- Herodot. 1963. *Historien*. 2 sv. München.
- Lucian von Samosata. 1971. "Der Wahren Geschichte Erstes Buch. Der Wahren Geschichte zweytes Buch". U *Sämtliche Werke*. S grčkoga preveo Christoph Martin Wieland. 2 sv. Darmstadt.
- "Sankt Brandan und die Wunder, die er auf dem Meer erlebt hat".1986. U *Deutsche Volksbücher*. Gertrud Bradatsch i Joachim Schmidt, ur. Wiesbaden, 65-89.
- Mandeville, Jean de. 1991. *Reisen*. [Reprint prvotiska njemačkoga prijevoda Michela Velsera (Augsburg, u tiskari Antona Sorga, 1480.) i Otta Diemeringena (Basel, u tiskari Bernharda Richela, 1480./81.)]. Ernst Bremer i Klaus Ridder, ur. Zürich - New York
- Benedetto, L.F. Marco Polo.1928. *Il Milione*. Prima edizione integrale. Firenze.
- Haquet de Lamotte, Belsazar. 1790.-1796. *Neueste physikalisch=politische Reise in den Jahren 1778 und 1789 durch die Dacischen und Sarmatischen oder nördlichen Karpaten*. 4 sv. Nürnberg.
- Valvassor, Johann Weichard Freiherr von. 1689. *Die Ehre des Herzogthums Crain*. 4 sv. Laybach.

Sekundarna literatura

- Bachmann-Medick, Doris, ur. 1996. *Kultur als Text. Die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft*. Frankfurt a.M.
- Bichler, Reinhold. 2000. *Herodots Welt. Der Aufbau der Historie am Bild der fremden Länder und Völker, ihrer Zivilisation und ihrer Geschichte*. Berlin.
- Bichler, Reinhold. 1999. "Herodots Frauenbild und seine Vorstellung über die Sexuelsitten der Völker". U *Geschlechterrollen und Frauenbild in der Perspektive antiker Autoren*. Robert Rollinger und Christoph Ulf, ur. Innsbruck - Wien - München.
- Bichler, Reinhold i Robert Rollinger. 2000. *Herodot*. Darmstadt.
- Bremer, Ernst. 1989. "Marco Polo". U *Verfasserlexikon*. Sv. 7. Berlin - New York, 771-775.
- Brenner, Peter J. 1989. *Kulturanthropologie und Kulturhermeneutik. Grundlagen interkulturellen Verstehens*. Paderborn.
- Clifford, James i George E. Marcus, ur. 1986. *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkely - Los Angeles - London.

- Cobet, Justus. 1990. "Hesiod". U *Enzyklopädie des Märchens*. Sv. 6. Berlin - New York, 942-947.
- Gellner, Ernest. 1991. *Nationalismus und Moderne*. Berlin.
- Ertzdorff, Xenja von. 1992. "Gedruckte Reiseberichte über China in Deutschland im 15. und 16. Jahrhundert". U *Reisen und Reiseliteratur im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*. Xenja v. Ertzdorff i Dieter Neukirch, ur. Amsterdam, 417-437.
- Fehling, Detlev. 1996. "Lukian". U *Enzyklopädie des Märchens*. Sv. 8. Berlin - New York, 1281-1286.
- Geertz, Clifford. 1993. *Die künstlichen Wilden. Der Anthropologe als Schriftsteller*. (originalno izdanje: *Works and Lives. The Anthropologist as Author*. 1988.) Frankfurt a.M.
- Geertz, Clifford. 1997. *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt a.M.
- Greenblatt, Stephen. 1994. *Wunderbare Besitztümer. Die Erfindung des Fremden: Reisende und Entdecker*. Darmstadt.
- Griep, Wolfgang. 1991. "Lügen haben lange Beine". U *Reisekultur. Von der Pilgertour zum modernen Tourismus*. Hermann Bausinger, Klaus Beyrer i Gottfried Korff, ur. München, 131-136.
- Haug, Walter. 1978. "Brandans Meerfahrt". U *Verfasserlexikon*. Sv. 1. Berlin - New York, 985-991.
- Henning, Rudolf. 1926. "Liegen der Erzählung vom 'Geronnenen Meer' geografische Tatsachen zugrunde?". *Geographische Zeitschrift* 32/2:62-73.
- Holbek, Bengt. 1992. "Stories about Strangers". U *Folk Narrative and World View. Vorträge des 10. Kongresses der Internationalen Gesellschaft für Volkserzählforschung (ISFNR)*. Leander Petzoldt, ur. 1. dio. Innsbruck, 303-322.
- Intorp, Leonhard. 1979. "Brandans Seefahrt". U *Enzyklopädie des Märchens*. Sv. 2. Berlin - New York, 654-658.
- Kästner, Hannes. 1992. "Der zweifelnde Abt und die Mirabilia Descripta. Buchwissen, Erfahrung und Inspiration in den Reisevisionen der Brandan-Legende". U *Reisen und Reiseliteratur im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*. Xenja v. Ertzdorff i Dieter Neukirch, ur. Amsterdam, 389-416.
- Knefelkamp, Ulrich. 2002. "Priester Johannes". U *Enzyklopädie des Märchens*. Sv. 10. Berlin - New York, 1296-1300.
- Lecouteux, Claude. 1999. "Magnetberg". U *Enzyklopädie des Märchens*. Sv. 9. Berlin - New York, 24-27.
- Petzoldt, Leander. 1990. *Kleines Lexikon der Dämonen und Elementargeister*. München.
- Pietrzik, Dominik. 1999. *Die Brandan-Legende. Ausgewählte Motive in der frühneuhochdeutschen Version*. Frankfurt a.M.
- Ridder, Klaus. 1999. "Jean de Mandeville". U *Enzyklopädie des Märchens*. Sv. 9. Berlin - New York, 107-111.

- Ridder, Klaus. 1992. "Werktyp, Übersetzungsintention und Gebrauchsfunktion. Jean de Mandevilles Reiseerzählung in deutscher Übersetzung Otto von Diemerings". U *Reisen und Reiseliteratur im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*. Xenja v. Ertzdorff i Dieter Neukirch, ur. Amsterdam, 357-388.
- Ridder, Klaus. 1996. "Übersetzung und Fremderfahrung. Jean de Mandevilles literarische Inszenierung eines Weltbildes und die Lesarten seiner Übersetzer". U *Übersetzen im Mittelalter*. Joachim Heinzle, L. Peter Johnson, Gisela Vollmann-Profe, ur. Berlin, 231-264.
- Röcke, Werner. 1993. "Wunder der Fremde und der Traum vom Reisen. Darstellungsmuster neuer Welten in Augsburger Frühdrucken des 15. /16. Jahrhunderts". U *Fremderfahrung in Texten des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit*. Berger, Günther i Stephan Kohl, ur. Trier, 87-101.
- Rütten Ulrich. 1997. *Phantasie und Lachkultur. Lukians "Wahre Geschichten"*. Tübingen.
- Schenda, Rudolf. 1965. "Walfisch-Lore und Walfisch-Literatur". U *IV. International Congress for Folk-Narrative Research in Athens 1964*. Georgios A. Megas, ur. Athens, 431-448.
- Severin, Tim. 1978. *The Brendan Voyage*. London.
- Wood, Frances. 1996. *Marco Polo kam nicht bis China*. München.

THE RELATIONSHIP BETWEEN REALITY AND FICTION
IN ETHNOGRAPHIC AND TRAVEL SOURCES:
A CONTRIBUTION TO THE HERMENEUTICS OF THE FOREIGN

SUMMARY

The topic of this article is the relationship between reality and fiction but also between pictures of the self and the other in ethnographic and travel literature. The texts used for closer analysis are very consciously taken from a wide range of different sources as well concerning time, space and genre: from Herodotís *Historiae* to Lukianís *Alethes historia*, from *Brendan's Voyage* to *Mandeville's Travels*, just to mention the most well known examples. The combination of ethnologic and folkloristic approach provides at least four findings: Firstly, pictures of the other are very much alike over time and space. Secondly, differentiation between true and false can not be our first aim. We have to realize that reality and fiction are frequently intertwined, even more that there is a fruitful exchange between both. Thirdly, we have to accept that texts about other cultures or peoples are cultural constructions and that we folklorists and cultural anthropologists are very often workers or at least coworkers in these buildings. This leads to the fourth point: Pictures of the other always play an important role in the creation of identities.

Keywords: reality, fiction, ethnographic and travel sources