

načinom fabuliranja. Planinski se masiv Kavkaza nalazi u središtu kruga unutar kojega su se odigrali veliki događaji evropskih i azijskih naroda: migracije stanovnika, koje su jedna za drugom preplavljivale zemlju, ostavile su svoje tragove u mitovima i bajkama, te nam se mnoge priče iz ove zbirke čine u isti mah i poznatima a i potpuno novima. Fascinira bogatstvo fabulâ Abhazijaca i Čerkeza na zapadu, Vainaha na istoku, Avara i Laka u brdima Dagestana, te bajke Oseta, koje su Mongoli protjerali s područja oko Azovskog mora na visoravni okolnih brda. Bilo je neobično teško obuhvatiti sav taj raznoliki i šaroliki svijet priča i prezentirati ga u jednoj zbirci u svoj njegovoj punoći.

Autor je priče popratio iscrpnim pogovorom, u kojemu je iznio povijesni pregled toga područja, početke i razvoj istraživanja usmene književnosti, te elemente iz svakodnevnog života koji se reflektiraju u brojnim pričama. Priče su preuzete i iz starijih zbirki, a i prema novijim zapisima (od 1882. do 1962).

Valja napose istaknuti bilješke u kojima je Levin nastojao obuhvatiti što više podataka o svakoj objavljenoj priči: uz naziv priče obavezno donosi i naziv plemena ili naroda iz kojega potječe (ukoliko je spomenut u izvoru), točno ili približno vrijeme bilježenja (podaci o kazivačima, sakupljaču, mjestu bilježenja nisu bili potpuni za sve priče, pa ih i ne spominje), tip priče prema međunarodnom katalogu A. Aarne i S. Thompsona, a rjeđe Eberharda i Boratava (jedan dio turskih motiva potječe s Kavkaza), izvor iz kojega je priča preuzeta ili prevedena, upozorenje ukoliko je slična priča objavljena 1920. godine u ovoj istoj kolekciji, broj do sada tipološki sređenih varijanata kavkaskih priča objavljenih na ruskom jeziku ili u njemačkom prijevodu, pri čemu nas broj varijanata ujedno upućuje i na životnost pojedinih motiva ili priče.

Ovi detaljni podaci i više su nego dovoljni i za najradoznalijeg znanstvenika.

Ljiljana MARKS

Märchen aus Mexiko, Herausgegeben und übersetzt von **Felix Karlinger** und **Maria Antonia Espadinha**, Die Märchen der Weltliteratur, Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf—Köln 1978, 256 str.

Südamerikanische Indianermärchen, Herausgegeben und übersetzt von **Felix Karlinger** und **Elisabeth Zacherl**, Die Märchen der Weltliteratur, Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf—Köln 1976, 320 str.

Märchen aus Papua — Neuguinea, Herausgegeben und übersetzt von **Ulla Schild**, Die Märchen der Weltliteratur, Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf—Köln 1977, 269 str.

Sve su tri zbirke već po izboru tema interesantne evropskom čitaocu: otkrivaju mu novi osebujni svijet indijanskih i papuanskih priča, koji osvaja svojom šarolikošću, životnošću, specifičnošću pričanja i motiva. Autorima je prvih dviju zbirki nesumnjivo bilo teško doći do tekstova pedeset i četiriju različitih indijanskih plemena iz Južne Amerike, kao i doprijeti do svih područja Meksika. Još je bio veći problem kako klasificirati te najrazličitije motive i načine kazivanja, te čitav taj svijet približiti senzibilitetu Evropljana. Zbirke su interesantne i stoga što su nastojale, koliko je to god bilo moguće, obuhvatiti novije i još neobjavljene tekstove.

Spomenimo odmah na početku i problem prevođenja, koji je istovjetan u svima trima zbirkama: teško je bilo prevesti tekst iz relativno primitivnijeg jezika i drukčijeg načina kazivanja na razinu i stil evropskog, a istovremeno sačuvati autentičnost kazivanja (osim toga bio je dostupan maleni broj originalnih tekstova, prijevod je praviljen uglavnom prema španjolskom ili portugalskom, a rjeđe prema francuskom, engleskom ili talijanskom jeziku), te je njemački prijevod više točan slijed sadržaja nego doslovni prijevod.

Da bi se ipak sačuvao specifični kolorit, autori su ostavljali lokalne nazive za pojedina mjesta, demone, životinje ili biljke, naročito ako imaju neko mitološko značenje. Ilustrirajmo to pri-

mjerom iz priče br. 8, **Siambuka** (zbirka iz Papue — Nove Gvineje): Na početku je priče sačuvana uvodna formula (»Yene, yene we«) završna (»Ag-laglau«), kao i odgovor slušalaca kazivaču (»But no, gat no«). Te se iste formule i na istim mjestima unutar kompozicije priče ponavljaju i u nekim drugim pričama iz te zbirke, i autorica ih je s pravom ostavila.

Povijest istraživanja indijanskih priča stara je koliko i istraživanje kontinenta. Hans Staden je na početku 16. st. zabilježio kod južnoameričkih Indijanaca predaju o potopu, a samo dva desetljeća kasnije, 1575, nalazimo istu predaju i kod Andréa Theveta. U središtu se istraživanja vrlo dugo nalazilo proučavanje religijskog aspekta života i običaja Indijanaca, te je upravo on i doveo do znatnijeg bilježenja mitoloških i legendarnih priča, dok su bajke i priče o životinjama dugo godina ostale nezapažene.

Stoga nije čudo što su autori na početak svih triju zbirki koje prikazujuemo uvrstili upravo mitološke priče. Prema M. Eliadeu »mit saopćava jednu svetu priču; donosi događaj koji se zbivao u prvim vremenima, u fiktivnim vremenima 'početka'. Drugim riječima, mit saopćava kako je, zahvaljujući djelovanju nadnaravnih bića, jedna stvarnost dostigla postojanje, bila to cjelokupna stvarnost, kozmos ili samo fragment: otok, biljna vrsta, ljudsko ponašanje ili ustanova« (Mircea Eliade, **Mit i zbilja**, MH, Zagreb 1970, str. 9). Ova bi se definicija bez ikakve rezerve mogla primijeniti na sve mitove o postanku i kod Papuanaca i kod južnoameričkih Indijanaca. Npr. u priči br. 3, **Priča o stvaranju Nehana** (zbirka iz Papue — Nove Gvineje), govori se o postanku drugog spola iz incesta, o slučajnom nastanku kanibalizma, kada brat strada u vatri a čitavo pleme jede njegovo meso i otkrije da je ukusno, o kokosovoj palmi koja je izrasla iz tih kostiju do neba i postala simbolom plemena, o zabranjenoj egzogamiji, o sodomiji... M. Eliade razlikuje »istinite« i »lažne« priče, pri čemu se »u 'istinitim' pričama susrećemo sa svim svetim i nadnaravnim; u 'lažnim' naprotiv s profanim sadržajem« (M. Eliade, n. d., str. 12). Na sli-

čan način dijeli i Tiang Kuspini priče iz Papue — Nove Gvineje. I on razlikuje dvije velike skupine: kuskusa (mitovi i legende, odgovaraju »istinitim« pričama) i pini (pričaju se isključivo za zabavu i ne smatraju se ozbiljnima, odgovaraju »lažnim« pričama).

U pogovoru zbirke meksičkih priča F. Karlinger govori i o funkciji mitoloških priča, te kaže kako »pričanje ne znači samo priču u smislu događaja, već istovremeno i aktualnost i izvršenje« jer je mitološka priča uvijek priča s ritualnom funkcijom i prenosi određena iskustva prošlih generacija.

Mnogo je veći problem kada se radi o južnoameričkim, odnosno još uže, meksičkim pričama, gdje nam ni ta definicija a ni podjela nisu dovoljne. (Felix Karlinger stoga meksičke priče dijeli na četiri skupine: mitološke priče, indijanske, priče u kojima se isprepleću meksički i evropski utjecaji, te legende).

Upravo indijanska priča stoji između mitološke priče i nama poznatije evropske bajke. Ono što ih veže s mitovima, njihova je funkcija, odnosno sklonost ka scenskom prikazivanju pojedinih događaja opisanih u priči ili pak ples s maskama na određenu temu. I sâm se kazivač u toku pričanja služi mnogobrojnim predmetima koji simboliziraju radnju o kojoj upravo priča. Ples i kazivanje mogu biti i povezani, bilo da se u pripovijedanje uključuje ples i ostali ritualni elementi ili da ples slijedi iza kazivanja.

U nekim je epizodama prepoznatljiva zakonitost evropske bajke. Pogledajmo to na primjeru indijanske priče iz Meksika, br. 11 (**Dječak koji je ubio boga kiše**). Priča potječe iz Lafoneove **Zbirke neobjavljenih usmenih priča iz Latinske Amerike**, a F. Karlinger ju je sâm preveo na njemački.

Priča govori o ubojstvu boga kiše, ali istovremeno i o postanku ljana u blizini sela. Kazivač u odlučnom uvodu točno i locira i datira događaj: ljano u okolici, koji je nekada bio veliki vrt i donosio tri žetve godišnje, a vrijeme: prije dolaska Španjolaca. Izravno se obraća publici govoreći da će ispričati kako je došlo do te promjene. Iza toga opširnog i vrlo konkretnog uvoda sli-

jedi opis događaja koji se i po strukturi i po kompoziciji ne razlikuje mnogo od evropske bajke: otac je imao tri sina, danima je padala kiša, pa je počela nadirati voda prijeteci da će potopiti sve usjeve i ljude, te sinovi odluče da ubiju boga kiše. Starac iz susjedna sela otkrije im kako da to učine i poslije dva bezuspješna pokušaja starije braće najmlađi ubije boga. Slijedi kraj, koji se i opet vrlo razlikuje od evropske priče: očekujemo sretan završetak, iskazan koncizno tek s nekoliko rečenica ili završenom formulom, ali slijedi opet izravno obraćanje kazivača publici; on iznosi nekoliko pretpostavki o ishodu događaja temeljenih na predaji koja je s vremenom doprla do njega (u njemačkom je to tekstu izvrsno izraženo konjunktivom): »Što se kasnije dogodilo, ne zna se točno. Neki ljudi pričaju ovo, neki ono. Neki misle da je bog kiše umro. Ostali kažu: Demon je otišao iz toga kraja jer je izgubio želju za ljudskim mesom. Sada stanuje u lagunama na moru i pretežno se hrani ribom...« (str. 39) i tako nam nudi još nekoliko rješenja, a priču završava konstatacijom: »Ne znam ništa više o tome«. (str. 39).

I kompozicija a i motiv (bog koji je više demon s ljudožderskim osobinama i odgovara indijanskoj predaji) vrlo se često javljaju u brojnim pričama s čitavog područja Južne Amerike. Za razliku od apstraktnog stila evropske bajke i njezinih likova, koji su figure, indijanske priče obiluju mnogim realističnim detaljima. Tako npr. kazivač iz priče br. 13 (**Djevojka i oblaci**, zbirka iz Meksika) naznačuje da je pleme Cuni živjelo u Kakima, a zatim iscrpno navodi svakodnevnne poslove četiriju sestara: mljevenje kukuruza, kuhanje, pletenje košara, donošenje vode. Istovremeno su u priču utkana i neka opća mjesta koja odgovaraju indijanskoj predaji: u potrazi za djevojkom sudjeluju i Uvanami, koji su najmudriji budući da su oni iskustva davno umrlih ljudi i kiša koja ljude hrani. Upravo zbog takva stila i sugestivnosti te priče pobuđuju pažnju i evropskog čitaoca.

Priče u kojima se isprepleću evropski i meksički utjecaji mnogo su bliže našem senzibilitetu. Da bismo vidjeli

kako se međusobno prožimaju dvije različite kulture, ilustrirat ćemo taj tip priča dvama primjerima.

Početak je priče br. 17 (**Uslužna djevojka**, Priče iz Meksika) istovjetan tipiziran počecima evropske bajke: stari je bračni par dugo godina živio bez djece i tada mudraci savjetuju mužu da hoda sedam dana na istok pa će stići do gnijezda velike ptice u kojemu su dva jajeta. Trebalo bi da pažljivo ukrade jedno, a zavisno od boje jajeta roditelji će im se sin ili kći. Kada je odrastao, sin je čuvao ovce u bogata seljaka, a kao nagradu za svoju marljivost dobije njegovu kćer za ženu (motiv vrlo čest u evropskoj bajci). Međutim, mladić susreće pticu koja tvrdi da mu je sestra, čitavo mu vrijeme pomaže i otkrije mu da ga žena vara. Mladić ubije ženu i budući da se želi oženiti sa sestrom, pretvara se u pticu.

Priča je 1954. godine zabilježena u provinciji Chiapas, a na čitavom području Meksika postoji nekoliko varijanta o plodnom jajetu. Incestuozna je veza isto tako čest motiv u meksičkoj, a stran u evropskoj tradiciji. Motiv o mladoženji ili mladenki životinji poznat je i rasprostranjen u Evropi, ali uvijek završava preobrazbom životinje u čovjeka, a ne obratno kao ovdje.

U priči br. 20 iz iste zbirke (**Pet rijeka**) prepoznatljivi su kršćanski tragovi, premda samo u pojedinim motivima: djevojka se udaje za vraga, a to joj otkriva magarica na kojoj jaše i koja joj kasnije pomaže da uspješno savlada zamke pri prijelazu preko pet rijeka dok iza njih jaše vrag na konju. F. Karlinger smatra da je konj kao lik u priči stigao u Ameriku sa Španjolcima, i u pričama s toga područja pojavljuju se često u vezi s vragom. Mora da je na isti način iz staroga svijeta importiran i magarac, ali je kazivačima simpatičniji zbog svoje veze s Isusom. U priči vrag na kraju umire, što znači da je izjednačen sa smrtnim meksičkim demonima.

Mnogo je teže bilo prema evropskom modelu napraviti klasifikaciju priča s čitavog područja Južne Amerike jer od pojedinih plemena egzistiraju samo grupe s primarnim kulturama, kod kojih ne samo da je vrlo različit stupanj utjecaja evropske civilizacije već i stil

i funkcija pripovijedanja. Stoga ne iznenađuje što i u pričama pokrštenih ili civiliziranijih plemena izranjaju animističke i preanimističke predodžbe ili magijski obredi, kao i obratno: kod »divljih« Indijanaca javljaju se kršćanske slike ili razne interpretacije povijesnih događaja koji tko zna kako dopiru do njih. Interesantna je priča br. 64 (**Auke**) iz zbirke južnoameričkih priča. Govori se o djevojci koja je rodila sina, a zatim ga se želi riješiti, što joj nikako ne uspijeva jer se dijete svaki puta živo vraća kući. Njezin ga brat jednoga dana spali, a kada dolaze po pepeo, otkriju da je postao mudrac, sagradio veliku kuću, iz raznih vrsta stabala napravio posluhu i stoku. Priča završava konstatacijom da je to car Don Pedro II. (Don Pedro II. zaista je bio car sve do 1881. godine, kada je Brazil postao republikom.) Osnovnu karakteristiku priči daje upravo mijesanje čudesnog (**Auke** je još kao dijete mogao izvoditi svakojaka čudesa, poprimiti oblik svake životinje ili biljke) i realnog. Isto je tako zanimljivo kako su i u kojoj mjeri daleke vijesti osvajača prodirale u izolirani svijet indijanskih plemena u porječju Amazone.

I napomenimo još na kraju da su sve tri knjige opskrbljene opširnim bilješkama, podacima o izvorima pojedinih tekstova, te rječnicima manje poznatih indijanskih izraza.

Ljiljana MARKS

Märchen der Niederlande,
Herausgegeben und übersetzt von A.
M. A. Cox-Leick und H. L. Cox, Die
Märchen der Weltliteratur, Eugen
Diederichs Verlag, Düsseldorf — Köln
1977, 271 str. **Dänische Volksmärchen,**
Herausgegeben von Laurits Bødker, Die
Märchen der Weltliteratur, Eugen
Diederichs Verlag, Düsseldorf — Köln
1976, 344 str.

Sedamdesetak priča objavljenih u prvoj spomenutoj zbirci reprezentira cijelo nizozemsko govorno (a ne geograf-

sko) područje; stoga su u izdanje uvrštene priče sakupljene u Nizozemskoj, sjevernoj Francuskoj, Luksemburgu i Belgiji. Ta je zbirka ujedno rezultat istraživanja usmene proze na tom prostoru sve od prve polovice prošloga stoljeća, kad Johann Wilhelm Wolf, osnivač etnologije u Flandriji, počinje sakupljati predaje, bajke i legende, pa do 1975. godine. Unatoč velikom vremenskom rasponu postoji zajednička nit, bolje rečeno princip u načinu obrade gotovo svakog pojedinog teksta iz ove zbirke: svi su se autori, bez obzira na povijesno razdoblje, povodili za braćom Grimm, te stoga i »priče reprezentiraju ono što su sakupljači, prema uzoru na braću Grimm, u toku vremena smatrali vrijednim bilježenja, odnosno tiskanja, a zavisno od promjenljivih znanstvenih, etičkih i estetičkih poimanja«. (str. 228)

Želja da se što točnije slijede braća Grimm, kao i susjedstvo s Njemačkom, vjerojatno su utjecali na to da je sakupljen velik broj priča u kojima su pojedini motivi, pa čak i pojedine stilizacije, gotovo istovjetni onima u **Kinder-und Hausmärchen** poznate braće. Autor zbirke koju prikazujemo s pravom je isključio sve priče koje su slične ili jednake Grimmovima, a u zbirku je uvrstio prije svega manje poznate ili nepoznate priče, ili pak one čije varijante odstupaju od Grimmovih.

Šteta je što su se autori dosljedno držali tog principa jer — prema suvremenim znanstvenim mišljenjima — nije baš sve zapise trebalo stilizirati i redigirati. Tako je npr. priču br. 41 (**Vrag, konj i jarac**) Tinneveld zabilježio magnetofonom 1957. godine. Kazivao ju je Hond Stinissen, koji je tada imao oko osamdeset godina; dugo je godina radio kao nadničar u okolnim selima dok nije zaradio dovoljno novaca i kupio malo imanje. Interesantno je kako sve priče iz ove zbirke koje je on kazivao odišu specifičnim izrazom, a prepoznatljiv je i njegov socijalni milje: redovno se javlja siromaštvo, a zatim dug i mukotrpan posao. Junak ove priče uspio je pobjeći od vraga, ali se vratio u svoje selo; odlazi u gostionicu, ispija vrč piva, a zatim se vraća majci, studira i na kraju postaje pop. Tinneveld je smatrao da je kazivačeva