

RENATA JAMBREŠIĆ KIRIN

Institut za etnologiju i folkloristiku

Zagreb, Zvonimirova 17

## O VIŠEDISCIPLINARNIM UPORIŠTIMA HRVATSKE FOLKLORISTIKE NA RUBOVIMA STOLJEĆA

Obilježavanje važnih datuma hrvatske folkloristike povod je preispitivanju uloge raznorodnih disciplinarnih tradicija i istraživačkih praksi koje označuju njezine znanstvene pretpočetke. Kako osvrtnanje često nosi pečat recentnih teorijsko-metodoloških nedoumica, aktualnih traganja za prihvatljivim diskurzivnim rješenjima i nostalgičnog žaljenja za dobom metajezične nevinosti, tako i ovaj pokušaj prepoznaje neke "postmoderne" dvojbe u tekstovima prošlostoljetnih istraživača, ali i prisutnost filoloških kategorija i modernističkih dihotomija u obliku retorike skupljanja, autentičnosti, tradicionalnosti, varijantnosti, estetske funkcije folkloru u recentnim radovima. Unatoč, ali i uz pomoć, ovog nasljeđa domaći su folkloristi, umjesto pomodnih rasprava o (ne)primjerenosti imena svoje discipline i njezinoj epistemološkoj nesamostalnosti, svoje snage usmjerili na to da nepretenciozno, a teorijski uvjerljivo, ukazuju na osobine znanstveno-folklorističkog i šireg kulturnog predstavljanja koje u međuovisnosti tekstualnih i kontekstualnih elemenata, te u pojedinim obilježjima nacionalnog, povijesnog, kulturnog i spolnog identiteta uvijek iznova otkriva polivalentne folklorne pojave.

Ključne riječi: folkloristika, teorija, Hrvatska

Obilježavanje izuzetno važnih datuma za hrvatsku folkloristiku — — stogodišnjice izlaska prvog sveska antologije *Hrvatske narodne pjesme* (od ukupno deset svezaka koje je Matica hrvatska objavljivala od 1896. do 1942. godine) i akademijinog *Zbornika za narodni život i običaje južnih Slavena* s prvim brojem iz 1897. (u daljnjem tekstu ZNŽO) — pada u vrijeme kad se od domaćih folklorista traži da odgovore na nove teorijsko-metodološke izazove i manifestiraju sposobnost interdisciplinarnog

"preživljavanja" u kategorijama novih znanstvenih klasifikacija, akademskih programa i istraživačkih projekata. Jedan od stalno prisutnih problema struke — kako i u kojem obliku sam predmet istraživanja približiti publici, treba li pritom razlikovati popularna od stručnih izdanja, popularno od pisanja teorijski *imanentnog* težini obrađivanog problema — i danas je aktualan. Trebaju li, na primjer, usmenoknjiževne tvorevine biti "iznesene na svijetlo dana i predane nauci na proučavanje a redovnim čitaocima na razblaživanje i usklađivanje duše s dušom narodnom" (Andrić 1929:V) ili i "nestručne" čitatelje treba uputiti u kriterije njihova odabira, žanrovskog razvrstavanja i upoznati s načinom antologijske prezentacije jer "su ti razlozi narodu i potrebni, ako se hoće, da narod od lijepe knjige ima još ljepšu duševnu korist, koju bi crpao iz širega i dubljega pogleda na zgradu narodne poezije" (Radić 1936[1899]:235),<sup>1</sup> ponovo postaje predmetom uređivačkih i nakladničkih dvojbi.<sup>2</sup> O neizbježnim materijalnim problemima koji prate ovakva izdanja u malim nacionalnim sredinama prije stotinjak godina pisala je u Vinkovcima i Klotilda Kučera:

Započeh bo redati i prepisivati gradivo, da šaljem 'Anthropol. društvu' u Beč — već u hvalu, što me svojim članom izabraše. Traže silu pripovjed. i pjes. narod., za sbornik kog kane izdati. (...) Ovu manju al ljepšu sbirku pridržah — jer mi kana bila, malom knjižicom nar. prip.

<sup>1</sup> Svi su navodi iz tekstova Antuna Radića, ako nije drugačije navedeno, citirani prema prvoj knjizi njegovih sabranih djela u izdanju "Seljačke sloge" iz 1936. godine. Zbog kraćeg i preglednijeg sustava citiranja, u daljnjem ću tekstu navoditi samo godinu prvog objavljivanja pojedinog teksta, dok će broj stranice ukazivati na izdanje iz 1936.

<sup>2</sup> Novopokrenuta edicija *Hrvatske narodne pjesme, Rukopisna baština* (urednice koje su Jelena Hekman i Zorica Vitez) nastala je u suradnji Matice hrvatske i Instituta za etnologiju i folkloristiku. Do sada je objavljena prva knjiga *Narodne pjesme iz Luke na Šipanu* (1996), koja sadrži integralnu zbirku Andre Murata, a priredila ju je Tanja Perić-Polonijo. Ova edicija ima za cilj objelodaniti najvredniji dio rukopisne građe u posjedu Matice hrvatske i arhiva Odbora za narodni život i običaje pri HAZU. Taj hvalevrijedan izdavački poduhvat rezultat je napora usmjerenih na stručnu obradu i prezentaciju autentične arhivske građe. On također unosi bitniji pomak u stogodišnju dvojbu Akademijinih i Matičinih priređivača o tome treba li izdavati integralne zbirke pojedinih skupljača ili pak antologijske izbore (prema žanrovskom, etničkom ili teritorijalnom načelu) konačno jednom razriješila u korist objelodanjivanja pojedinačnih rukopisnih zbirki smatrajući da se tako stvaraju pretpostavke za nove teorijske i interpretativne pristupe. Na taj je način "uslišana želja" i mnogih prošlostoljetnih pregalaca, počevši od Ivana Kukuljevića, Sime Ljubića, Luke Marjanovića i Mihovila Pavlinovića, koji su među prvima poklonili Matici svoje rukopisne zbirke s obzirom da: "Matica hrvatska nije mogla uslišati želju nekih prevrijednih sabirača, da se pojedini zbornici nar. pjesama štampaju u cjelini — svaki za se — kako su poslani, jer je držala, da to ne bi bilo dostojno njezina imena" (*Predgovor* 1896:XIX). Da je pak prva Matičina antologija junačkih narodnih pjesama bila prije svega namijenjena puku, a tek sekundarno filolozima, svjedoči i predgovor ovom izdanju u kojem je jasno naznačena njegova namjena: "podati narodu hrvatskomu lijepu knjigu, kojom će se moći koristovati i učeni svijet" (*Predgovor* 1896:XIX).

i pjesama — u sviet. Al se u brzo tom željom, miljenicom razstadoh  
— jer me mudriji svjetovaše i rekoše: 'Slabo se u nas knjiga razpačava,  
a vi bi se tim na trošak vrgli veli, koga se je teško izoditi' (1885).

Sudeći po odnosu današnje naklade i one Matičinih antologija s kraja devetnaestog stoljeća, današnja je čitateljska publika ovakvih izdanja drastično sužena i izmijenjena u korist profesionalnih čitača: filologa, proučavatelja književnosti i folklorista.<sup>3</sup> S druge pak strane mnogobrojna popularna izdanja hrvatskih narodnih pjesama, legendi i priča (jezično i sadržajno prilagođenih današnjoj, osobito mlađoj publici) spremnije odgovaraju na potrebu te iste publike da nepretenciozno zaroni u diskurz koji korespondira s njezinim osjećajem nacionalnog ponosa, njezinom potrebom isticanja "hrvatske duhovne individualnosti" (Andrić 1939:5)<sup>4</sup> i njezinim zanimanjem za mitsku lakoću epskog rasplitanja bolnih čvorišta nacionalne povijesti. Ovaj proces samo svjedoči o vitalnosti folklorne književnosti, o amorfnosti njezinih pojavnih oblika i njezinu prirodnom priključivanju na tokove suvremene popularne kulture<sup>5</sup> — posebice kada je riječ o projektima medijske manipulacije znakovima povijesti, tradicije, folklor — te ide u prilog tezi da je suživot *autentičnog* (disciplinarno verificiranog) i *divljeg* (medijski *eksponiranog*) folklor konstanta ovog protejskog diskurza najuže vezanog uz potrebe i životne preokupacije pripadnika neke zajednice i/ili nacije.

<sup>3</sup> Tako već 1909. Nikola Andrić, priređivač pet knjiga Matičine antologije (od petog do desetog sveska), vjeruje da će izdanje pete knjige (*Ženske pjesme*) u dvije verzije — — popularnoj i "stručnoj", opremljenoj podacima o inačicama i zapisivačima — u velikoj mjeri naći odaziva među stručnjacima: "Nadajući se, da će ova knjiga hrvatskih narodnih pjesama naći zahvalnih čitalaca ne samo među mnogobrojnim članovima našega društva, nego da će napose domaćim i stranim naučnim istraživaocima donijeti obilje novih pogleda u život narodne duše, izdaje 'Matica Hrvatska' ovu knjigu u dva ruha; jednu sa samim odabranim pjesmama, a drugu s naučnim dodatkom i sa varijantama" (1909:XVI).

<sup>4</sup> I danas bi se mnogi složili sa Andrićem da: "Bilo kako mu drago, kršćansko praštanje i plemeniti značaj pojedinih naših junaka — među kojima se ističe Mijat Tomić — — osobite su karakteristike naročite hrvatske duhovne individualnosti" (1939:22). Suprotno gledište, argumentirano brojnim primjerima iz istog korpusa, zastupa Bošković-Stulli (1995).

<sup>5</sup> Američki folklorist Kenneth D. Pimple jedan je od mnogih koji su pisali o odnosu folklor i popularne kulture: "Jedno od zanimljivih pitanja jest nastoji li folklor biti, u određenom smislu, bolji ili gori od popularne kulture. Nitko ne može osporiti da su mnoge pojave i folklorne i popularne kulture za pohvaliti a mnoge za pokuditi (iako se oko toga teško složiti). Ali koji je omjer pohvalnog i osuđivanog u svakoj od njih? Poput mnogih folklorista sklon sam mišljenju da folklorna kultura ima više toga vrijednog pohvale, ali to je prijeporno, i možda u krajnjoj instanci stvar ukusa. (...) Zajednički je objema ovim distinkcijama modus preživljavanja folklorne i popularne kulture. Folklor preživljava zato što se prenosi s pojedinca na pojedinca, a ne preko institucija; pojave popularne i elitne kulture najčešće preživljavaju zbog određene institucionalne inercije" (1996:240).

## O prvim pokušajima teoretiziranja folkloru kao susretu nacionalne i internacionalne vizure

Prve izdanke prošlostoljetnog teorijskog diskurza o folkloru obilježava kontekst nespecijaliziranih (u današnjem smislu) sveobuhvatnih znanosti poput filologije ili geografije,<sup>6</sup> razmjerno brza internacionalizacija termina i razmjena ideja iznjedrenih u okviru prvih folklorističkih društava i časopisa. S druge strane, prvi zagovornici šire društveno-kulturne afirmacije i arhivizacije folkloru kao duhovnog proizvoda s naglašenim nacionalnim obilježjima ostvaruju svoju izvanakademska populističku djelatnost unutar društava (građana) koja promiču aktivno sudjelovanje u kulturnoj politici vlastite sredine rabeći retoriku (zaštite, očuvanja i lokalnih akcija) nalik onoj današnjih *zelenih* udruga i pokreta. Dok većina folklorista smatra da početak folkloristike treba vezati uz nastanak pojma folklor i englesku intelektualnu tradiciju antikvarijanzma (Roger D. Abrahams, Richard M. Dorson) ili uz romantičarski nacionalizam izražen u djelima braće Grimm (Linda Dégh, Charles Briggs), ima i onih koji poput Dan Ben-Amosa zastupaju tezu da početak folklorističkog teoretiziranja započinje s knjigom G. B. Vicoa *Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* iz 1725. godine u kojoj je prvi put, u filozofsko-znanstvenom kontekstu, predstavljen alternativni "revizionistički" model s obzirom na racionalizam dominantne paradigme prosvjetiteljstva. Naime Vico je, iako je europska recepcija njegove knjige poprilično kasnila, svojim konceptom *nove znanosti* koja se okreće suvremenosti presudno utjecao na početke sustavnog istraživanja "vulgarnih" jezika, vjerovanja i običaja. A nakon što je latinski *vulgus* zamijenjen, prema Thomsu, "dobrim saksonskim pojmom" *folk*, ovaj je smjer terenskoga sinkronijskog istraživanja "živih" znakova nacionalne kulturne prošlosti dobio revolucionaran poticaj koji dijelom prepoznavamo i u današnjim kulturnim studijima, te semiotičkim, antropološkim ili sociološkim projektima istraživanja kulture. Kako je to nedavno formulirao povjesničar ideja Joseph Mali, *revizionizam* folklorističkog tipa, koji i dalje predstavlja važan oslonac strukovnog vitalizma, odlikuje:

<sup>6</sup> Geografija je, kao jedna od najstarijih disciplina s pretenzijom da inkorporira sve oblike znanja u vezi sa zemaljskom kuglom i njezinim pučanstvom, svojedobno uključivala meteorologiju, geologiju, oceanografiju, botaniku, zoologiju i ono što danas pokrivaju antropologija, etnologija i folkloristika. Za devetnaestostoljetnu koncepciju filologije kao "totalne znanosti o civilizaciji" bio je posebno zaslužan Friedrich Wolf sa Sveučilišta u Göttingenu, koji je smatrao da ona treba obuhvatiti "gramatiku, kritiku, zemljopis, političku povijest, običaje, mitologiju, književnost, umjetnost i ideje ljudi" (cit. prema Kirshenblatt-Gimblett 1996:250).

prevrednovanje očitih znanstvenih eksplikacija pomoću ležernijeg proučavanja, redukcija univerzalnih teorija na lokalne prakse i nebitnosti, uzdizanje poetičke senzibilnosti iznad logičke racionalnosti – i u povijesnih aktera i u njihovih proučavatelja. (...) Revizionisti smatraju da su ljudska bića bitno određena tradicijom, da žive u besmrtnim i uvelike impersonalnim strukturama značenja kojih su jedva svjesni i koje ne mogu niti smiju mijenjati radikalnim intelektualnim ili političkim činovima (cit. prema Ben-Amos 1995:365).

Vico je ukazao i na vrijednost mitske, za razliku od povijesne, istine za samoprepoznavanje jednog naroda jer epska i mitska poezija predstavljaju "nacionalnu istinu" za ljude koji ovu poetsku baštinu prenose i preoblikuju generacijama (usp. Ben-Amos 1995). Takvim slijedom razmišljanja Vico ne samo da obilježava početke folklorističke misli nego te početke povezuje s današnjim teorijskim nastojanjima da se iznađu operabilne definicije pojmova kao što su istina, tradicija, mit, nacija. Kako Vicovo nasljeđe nadograđuju i u praksi preispituju braća Grimm, a Thoms se izravno na njih poziva, možemo zaključiti da je u trenutku imenovanja novog znanstvenog predmeta potencijalno prisutna teorijska smjesa različitih nacionalnih, filozofskih i disciplinarnih predznaka koja uvelike participira i u epistemološkom oblikovanju ideologije romantizma.

William J. Thoms, suradnik časopisa za ljubitelje starina *Athenaeum*, skovao je termin *folk-lore* 1846. godine kao zajedničko ime za ono što se dotad u Engleskoj imenovalo narodna starina (*popular antiquities*) i narodna književnost (*popular literature*), tj. za različite oblike usmenim putem prenošene narodne kulture ("navike, običaje, obrede, vjerovanja, balade, poslovice, itd.") koji bivaju "ugroženi" civilizacijskim napretkom i koje, stoga, treba ubrzano prikupiti i institucionalno zaštititi od propadanja jer:

... prvo, koliko je toga neobičnog i zanimljivog zauvijek izgubljeno, i drugo, koliko bi još toga moglo biti spašeno pravodobnim nastojanjima (...) sve dok se ne pojavi neki James Grimm koji će poraditi na *Mitologiji britanskog otočja* (Thoms 1996:187).

Zalažući se za intenzivniju komunikaciju između britanskih i njemačkih istraživača, Thoms priznaje da je metodološku inspiraciju pronašao u knjizi *Deutsche Mythologie* Jacoba Grimma objavljenoj 1835., koja zagovara zanimanje za duhovnu baštinu sadržanu u njemačkoj narodnoj književnosti, vjerovanjima i mitologiji kako bi se rekonstruiralo znanje, etika i svjetonazor Nijemaca iz prošlih vremena. Ipak, njegov je pojam *folk-lore* uži od pojma *Volks-Kunde*,<sup>7</sup> kojeg će afirmirati tek nasljednici

<sup>7</sup> "*Volkskunde* nije isto što i *folklore*. Prema *Njemačkom rječniku* braće Grimm "*Volkskunde* je '*Kunde* ili *Kenntnis* (znanje) o narodima, ne toliko o njihovu podrijetlu i

braće Grimm, za koje *Volkskunde* više neće označavati oblik jedne neizdiferencirane "osamnaestostoljetne sofisticirane društvene znanosti" (Tokofsky 1996:208). Bez obzira na neodređenost i višeznačnost pojma *folklore*, njime Thoms ipak uspijeva uspostaviti razliku koja će obilježiti usporedno postojanje folkloristike i etnologije koja se održala do danas sa svim problemima (i prednostima) predmetnog preklapanja i metodološko-teorijskih presezanja ovih disciplina. Možemo reći da, već od samog početka, proučavatelji folkloru deklarativno šire svoje zanimanje s teksta na kontekst duhovne kulture, ali da u svojim napisima ipak stavljaju naglasak na poetsko-estetski, pa predajni, pa usmeni karakter prenošenja (neposrednom komunikacijom) narodne književnosti, glazbe, plesa i obredno-običajnog predstavljanja kao glavnih izraza tradicijske duhovne kulture, ali i kao institucionalno afirmiranih umjetničkih praksi. Oni koji su pak prihvatili etnološku koncepciju, tragali su za odgovorom kako tradicijska kultura kao zbroj folklornih tekstova i njihova konteksta — — običaja, obreda, vjerovanja i svakidašnjih navika — — označuje pripadnike jedne regionalne zajednice, jednog društvenog sloja (seljaštva) ili jednog naroda.

### O domaćim zagovornicima Thomsove i Radićeve ideje folkloru

Godinu dana prije osnivanja prvog *Društva folklorista* 1878. u Londonu, u sličnom kontekstu izvanakademskog okupljanja domoljubnih intelektualaca, uz pomoć iste retorike žaljenja zbog "potonulih" vrijednosti tradicijske seljačke kulture — ali ovdje shvaćene prije svega kao zalag nacionalnog identiteta nasuprot građanskoj kulturi infiltriranoj tuđim jezikom i utjecajem mađarskih i austrijskih vlastodržaca — i entuzijastičkog pozivanja na dragovoljno spašavanje onoga što se spasiti dade, i aktivisti *Matice hrvatske* upućuju putem novina 1877. godine hrvatskom čitateljstvu svoj programatski poziv. U njemu se, između ostalog, naglašava da: "Bit će stotine pjesama po narodu, kojih mi ne dobismo, niti će ih ikada itko dobiti, ako se što prije ne poberu. (...) Pozivljemo sve plemenite ljude naroda hrvatskoga, da nam pomognu sabrati ovaj ures duševnoga života našega naroda" (cit. prema *Predgovor* 1896:XI). Pod utjecajem europske mode s kraja 19. stoljeća kad "su se

---

njihovoj povijesti, već o uvjetima njihova nacionalnog, građanskog ili društvenog i običajnog života..." (cit. prema Tokofsky 1996:208). Ingeborg Weber-Kellermann i Andreas C. Bimmer napominju da se 1782. godine "riječ *Volks-Kunde* spominje u putopisnim časopisima i da je tipična za maniju putovanja među višom klasom 18. stoljeća" (cit. prema Tokofsky 1996:207). O različitim značenjima pojmova *folk*, *volk*, *popolo* u 19. stoljeću i nacionalnim specifičnostima razvoja folkloristike vidi Bošković-Stulli 1983:5-52 i Cocchiara 1984.

počeli osnivati narodoznanstveni časopisi pod engleskim nazivom folk-lore" (Radić 1897:16) i s napomenom da smo mi "Hrvati sa svojim zbornikom za narodni život među Slovjenima gotovo zadnji: za nama su jošte samo najbliža naša braća Srbi i Slovenci" (1896:186), Radić je, kao poznavatelj prilika u slavenskim, europskim, pa i američkim etnološkim i folklorističkim krugovima,<sup>8</sup> imao glavnu ulogu u osmišljavanju *Zbornika za narodni život i običaje*, te uspostavljanju razlika između etnografije i etnologije tj. narodoznanstva. On smatra da je skupljanje folkloru ili etnografija samo nužna predradnja za razvoj narodoznanstva "kao osnovnog dijela sociologije" (1939:51). A narodoznanstvo kao primarna društveno-humanistička znanost, ali još uvijek bez razrađene epistemološke osnove, treba biti i znanost o narodnoj kulturi i treba biti "ponarodnjena" znanost — tj. izrasti na "poznanstvenjivanju" *prostodušne* duhovne i spoznajne baštine naroda, kao i njegovu razumijevanju vlastitih folklornih tvorevina. Tako će ona biti prepoznata kao znanost o domaćem *drugom*, dok je posuđivanje stranih (posebice antropoloških) metodoloških rješenja i njihove ideološke popudbine može učiniti znanošću o pretjerano *egzotičnom* drugom (usp. Prica 1996, 1997):

Folklorški — narodopisni, etnografijski, narodoznanstveni — pogled na narodni naš život takodjer je kriv, i to poglavito zato, što je po njem narodni naš život strpan u isti red s opisima običaja svih mogućih divljaka sve tamo do američkih prašuma i afričkih crnaca... (Radić 1939:50).

Tako je i s folklorom: tko samo sabire građu o narodnom životu, taj se ne bavi znanošću; ali tko tu građu proučava (...) taj se bez sumnje bavi znanošću. Kakva je to znanost, kakova je to metoda, to je doduše čisto teorijsko pitanje, koje spada u filosofiju, no i o tom ćemo kazati riječ, dvije na drugome mjestu. No, prvi je posao sabiranje građe (Radić 1897:16).

Nedavno je Vjera Bonifačić (1996) s pravom upozorila da Radićeve radikalne narodoznanstvene ideje iznesene u *Osnovi* predstavljaju iskorak i, na neki način, diskontinuitet u razvoju hrvatske institucionalne etnologije koja tek 20-tih i 30-tih godina — nakon osnivanja Etnografskog muzeja 1919. i Odsjeka za etnologiju 1924. godine — zapravo dosljednije počinje zastupati dominantnu europsku ideologiju "konzervacije" seljačke kulture. Promjena u terminologiji (Vladimir Tkalčić govori o seljačkoj, a ne više narodnoj, kulturi) tako ocrta i teorijski "zaokret" hrvatskih etnologa prema povijesnom istraživanju i naglašavanju "tradicijskih" ili "autentičnih" aspekata seljačke kulture i života do kojih se dopire usporedbom

<sup>8</sup> U četvrtom svesku *Zbornika* iz 1899. godine Radić objavljuje detaljan prikaz sadržaja i pojedinih priloga svih srodnih publikacija koje je Akademija dobila u zamjenu za ZNŽO. Riječ je o prikazu dvadesetak redovnih i povremenih izdanja, među kojima i američkog časopisa *The Folklorist. Journal of the Chicago Folk-lore Society*.

etnografskih i povijesnih podataka (usp. Bonifačić 1996:242). Znakovit je i naziv "nepovremenog časopisa za povijest kulture i etnografiju južnih Slovjena" *Narodna starina* (izlazi od 1922. do 1935.) oko kojeg se okupljaju suradnici Etnografskog muzeja, ali i povjesničari i kulturni djelatnici srodnih institucija a koji asocira na vrijeme predThomsova projekta o folkloru (usp. Muraj 1993). U ovom kontekstu postaje nam razumljivije da je Nikola Andrić, priređivač najvećeg broja Matičinih antologijskih izbora narodnih pjesama, 1939. ponovno posegnuo za metaforikom Thomsovih suvremenika i sažeo toliko puta iskazivan stav naših etnografa-folklorista za koje "evakuacija" građe etnografskim bilježenjem ima prednost pred interpretacijom i teorijskom eksplikacijom sve dok kapitalističko industrijsko društvo ubrzano nastavlja rastakati tradicijski način života (hrvatskog) seljaka:

... jer je novi tok vremena gutao tradicionalno blago, kao što lokomotiva guta i proždire ugljen za svoje prodiranje u najzabitnije krajeve, u kojima su čobani, pastirice i narodni guslari još pjevali svoje lijepe pjesme, baštinjene od pradjedova i prababa. Prijetila je opasnost, da će se u dimu tih lokomotiva zagušiti i posljednji dah narodnoga pjevanja (Andrić 1939:5).

Iako je Hrvatska bila u cijelosti zahvaćena modernizacijskim procesima, valja naglasiti da se razvoj rudarstva i industrije te sredstava komunikacije osobito odrazio na društveno-gospodarske promjene u Bosni i Hercegovini potkraj prošlog stoljeća (čemu treba pridodati i liberalniju politiku Austro-Ugarske Monarhije), što je dovelo do nastanka novih urbanih središta, do povećanja obrazovanih i pismenih, do novih migracija i premještanja stanovništva iz sela u gradove i do smanjena broja izdvojenih lokalnih zajednica<sup>9</sup> koje su, prema uvriježenu mišljenju, nužne za reproduciranje tradicijske kulture.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Kao što je to ustvrdio Bengt Holbek: "Folklor je lokalnan, ili je vezan za spolne i generacijske skupine, ili zanimanja, ili obitelj, čak pojedince, ali jedva za takve široke cjeline kakve su nacije" (1992:5). O bitnoj izomorfiji između svjetonazora istraživača za koje je dokumentiranje lokalnih tradicija predstavljalo osnovni koncept etnološko-folklorističkog studija i institucionalizaciji samog tog *lokalnog* znanja i tradicija unutar šire kulture, piše Arjun Appadurai (usp. 1995:207). Kao što je to u nas pokazala Dunja Rihtman-Auguštin (1984), prevlast je "modelskog" mišljenja i strukturiranog očekivanja u starijoj hrvatskoj etnologiji išlo ruku pod ruku s istraživačevim nedostatkom reflektiranja o socijalnim, etičkim ili vrijednosnim aspektima "lokalnog znanja", s izbjegavanjem problematiziranja društvenih pretpostavki života u tim zajednicama i s reprodukcijom inercije na kojoj se *lokalno* kao takvo zasniva.

<sup>10</sup> U vezi s odumiranjem tradicijske folklorne kulture, američki folklorist Montenyohl nedavno je zaključio: "Tradicije su osjetljive (po tome su dijelovi društvenih sustava), i zato su uvijek ugrožene. Naravno da folklor odumire. Ali on se također neprestance proizvodi. Folkloristi se trebaju potruditi da prouče kako su tradicije nastale, ali i kako se one prirodno mijenjaju i prilagođuju" (1996:233).



Ambivalentan odnos folklorista-etnografa — koji su prije svega bilježili tekstove i ponekad okolnosti izvedbe pojedinih žanrova narodne književnosti — prema vlastitom predmetu istraživanja očitovao se u epistemološkom srazu pozitivističkog evidentiranja folkloru kao "skupa stvari" (koje se mogu izdvojiti, zapisati, arhivirati i klasificirati) i još prisutnog Herderovog poimanja folkloru kao predajne komunikacije emanirajućih duhovnih vrijednosti od presudnog nacionalnog značenja. Tek ponedje, u kontekstu zabilješki o terenskom radu, nailazimo na osobnim iskustvom potvrđena zapažanja o presudnom značenju međuljudske komunikacije za prenošenje usmenog folkloru, te o ulozi *osjećaja pripadnosti* određenoj spolnoj, socijalnoj, jezičnoj, kulturnoj, a tek onda etničkoj zajednici, kao neizostavnim elementima (kreativnog, a ne mehaničkog) reproduciranja predajnog znanja i tradicijske kulture. S ljubopitljivošću putopisaca i strašću kolekcionara, a pod utjecajem dominantnog mišljenja o južnoslavenskom epskom folklornom prostoru, strani i domaći folkloristi-etnografi zdušno su tragali za što starijim i uspjelijim epskim pjesmama, a tek uzgred za bajkama, pripovijetkama, legendama. Bilježili su ih onako kako su bile kazivane (a koliko su to uspijevali zapisivanjem) i to vođeni idejom njihove konzervacije i društvene promocije,<sup>11</sup> te odgodili akademsko priznanje nove discipline i sustavniji znanstveno-analitički pristup prikupljenoj građi za drugu polovicu idućeg stoljeća.<sup>12</sup> Ovo razlikovanje kolekcioniranja i

<sup>11</sup> Naravno, Radić je bio prvi koji je kritizirao propagandno-domoljubne pobude koje nagone neke priređivače da objelodanjuju usmenu epiku ustuknuvši pred mnogobrojnim zadacima njezine analitičke obrade: "Koliko nam godi patrijotski polet za narodnom slavom pred svijetom, toliko se bojimo naivnosti, da na nesabranim i neproučenim narodnim pjesmama gradimo narodni ponos pred svijetom. Nama je manje do slave, a više do stvari, kakva jest, pa bila nam na ponos, ili na sramotu; nama je manje do svijeta, a više do nas samih" (1899:224).

<sup>12</sup> Treba napomenuti da se znanstveni članci o narodnoj poeziji, pisani iz filološke vizure, javljaju već sredinom 19. stoljeća u preporodnim književnim časopisima. Među njima treba istaknuti filološki doprinos Vatroslava Jagića i njegov rad "Gradja za slovinsku narodnu poeziju" objavljen 1876. godine u 37 broju *Rada Jugoslavenske akademije*, u kojem iznosi sve relevantne (i najstarije) historiografske izvore u kojima se naznačuje prisutnost usmene narodne poezije na južnoslavenskom prostoru. I u knjizi Luke Žime *Figure u našem narodnom pjesništvu s njihovom teorijom* iz 1880. preteže filološki interes za jezik usmene književnosti kao estetskom pandanu pisane književnosti. Tek radovi Tome Maretića (1909) i Matije Murka predstavljaju početak suvremenijega folklorističkog diskurza u nas — opet na primjeru usmene epike — te početak uporabe novih tehničkih sredstava bilježenja usmene izvedbe (Murkovi fonogrami iz 30-tih godina) i daju novi zamah međunarodnom proučavanju južnoslavenske epike kojeg će osobito obilježiti teorija o usmenoj formulativnosti A. B. Lorda i njegova učenika M. Parryja. O relativnoj važnosti ZNŽO na slavenskom prostoru svjedoče i tri teksta Jiříja Polivke, promicatelja migracijsko-komparativističke metode istraživanja usmene proze, objavljena u tom časopisu na početku stoljeća. O povijesti proučavanja usmene

objavljivanja građe od njezine interpretacije — kao dvaju odvojenih zadataka od kojih ovaj drugi može pričekati — u velikoj mjeri obilježuje i različite oblike amaterskog folklorističkog angažmana na lokalnoj razini sve do danas.<sup>13</sup> Problem se teorijskog promišljanja iz kojeg proizlaze i taksonomski modeli, međutim, nametao od samog početka jer je fascinantna raznovrsnost folklornog fenomena uočena na terenu zahtijevala konceptualno promišljanje njegovih, također učenih ili naslućenih, zajedničkih zakonitosti tvorbe i prenošenja — od mikrosocijalne komunikacije unutar lokalne seljačke zajednice do izvannacionalnog širenja takozvanih međunarodnih motiva i sižea.

Pragmatična potreba za primarnim oblikom razvrstavanja i prezentiranja folkloru u ZNŽO, prvim etnografskim monografijama i antologijskim izborima, supostojala je s "enciklopedijskim" idealom Radićevog holističkog projekta tekstualizacije i interpretacije totaliteta narodnog života i narodne kulture onako kako su oni prakticirani (način na koji ljudi žive dohvatljiv *etskim* kategorijama) i proživljeni (način na koji ljudi misle s nužnom impostacijom *emskih* ili Dundesovih *metafolklornih* kategorija) (usporedi Bonifačić 1996:242). Da se klasifikacija usmenoknjiževnih tvorevina ne može provesti bez određene folklorističke teorije koja promišlja kriterije ovakva razlikovanja, upozorava i Radić zamjerajući priređivačima prve Matičine antologije *Hrvatske narodne pjesme. Junačke pjesme* iz 1896. godine, Ivanu Brozu i Stjepanu Bosancu, da su teorijsko tumačenje principa izbora i redosljeda objavljivanja narodnih pjesama u idućim knjigama ostavili za kraj "jer ne razumijemo, zašto bi s principima razdiobe trebalo čekati kraja izdanju, kad ti principi moraju na početku izdanja biti gotovi i utvrđeni. (...) U

---

poezije i proze u nas vidi Bošković-Stulli 1978, 1997a, 1997b; Botica 1996; Dukić 1992 i Zečević 1978.

<sup>13</sup> Kao što je to nedavno primijetila i Jasna Čapo, podvojenost etnografskog i etnološkog (možemo dodati i znanstveno-folklorističkog) rada održala se na hrvatskoj znanstvenoj sceni sve do danas. Tako na jednoj strani nalazimo: "etnografske opise kulturnih obilježja pojedinog sela ili regije, a, na drugoj, kulturne analize tj. interpretacije etnografskih opisa (...) — često kulturno-historijske, rjeđe strukturalne, simboličke, danas postmoderne. Štoviše, čak i danas, nastavlja se tradicija da (bolje obrazovani) amateri, dionici kulture koju opisuje, bilježe materijal za različite popularne časopise ili medije, često u dijalektu dotičnog mjesta ili regije, kao što je to savjetovao Radić" (1995:33). Međutim, zaziranje od interpretacije i ambicioznijeg problemsko-analitičkog pristupa konstanta je, prema Alanu Dundesu, folkloristike sve do naših dana: "... za folkloriste je tipično da zaustave svoj intelektualni rad na prezentaciji i identifikaciji činjenica (...) Problem je to što se fundamentalno pitanje značenja uopće ne pojavljuje ili se o njemu ne diskutira" (1980:8). Stoga je znakovito da: "Gotovo prije stotinu godina Radić uvodi potrebu *semantike u službi narodoznanstva*, u istoimenom članku, gdje pokušava način na koji smatra da bi se semantika morala odvojiti od etimologije (...) uputiti kao smjerodajan" (Prica 1996:269).

razložnom redanju i stoji glavni posao i muka urednikova" (Radić 1899:235). Od prvog stupnja arhiviranja usmenoknjiževne građe u okviru Matice hrvatske i JAZU (rana folkloristička ideologija koje se skriva iza prividne "neutralnosti" dokumentiranja), od prvih klasifikacija nužnih za objavljivanje dijelova ove građe u ZNŽO i Matičinim antologijama do stručnoga folklorističkog otplivanja složenih žanrovskih i funkcionalno-kontekstualnih veza među usmenoknjiževnim žanrovima i folklornim umjetničkim praksama, proći će dosta vremena. Tada će novi impuls pozitivističke epistemologije utjecati na mnogobrojne (sada već institucionalizirane) projekte izrade klasifikacija usmenoknjiževnih žanrova i kataloga usmenoknjiževnih motiva, kao prvoj etapi analitičko-teorijskog pristupa i pretpostavci komparativne folkloristike. Ubrzo zamijenjena novom paradigmom poimanja folklora kao procesa i komunikacije, ova zahtjevna aktivnost, osim u skandinavskoj folkloristici, uglavnom nije urodila očekivanim rezultatima. Štoviše, u većini su zemalja ovakva temeljna priručna izdanja dovršena ili pak objavljena tek u drugoj polovici dvadesetog stoljeća.<sup>14</sup>

### O postmodernosti Radićevih ideja o narodoznanstveniku

Da je i za folklorističku i etnološku prezentaciju iste etnografske građe, bitan predmnijevani interpretativni okvir, svjedoči i Radićeva *Osnova za sabiranje i proučavanje građe o narodnom životu* (1897:3-85) u kojoj je postavljen i danas intrigantan pragmatičko-situacijski model registriranja usmenoknjiževnih i govornih žanrova s obzirom na njihovu ulogu u pojedinim komunikacijskim situacijama i prigodama društvenog života jer "bez analize običaja u cjelini i pronalaženja određenog mjesta i uloge teksta u njemu, nije moguće u potpunosti shvatiti ne samo smisao teksta

<sup>14</sup> Iako je još Vladimir Propp svojom *Morfologijom bajke* (1928.) tj. formalističko-naratoško analizom bajke ukazao na ograničen broj funkcija i aktera kao morfološku konstantu ove usmenoknjiževne vrste — te argumentirano kritizirao način na koji folkloristika razvrstava djela usmene književnosti, a posebice usmene pripovijetke, s obzirom na teme, motive i likove — ovakva su izdanja nužna pretpostavka komparativnih istraživanja u folkloristici. Kako višegodišnji (tinski) rad na pripremi ovakvih izdanja iziskuje puno truda i vremena, mnoge sredine, pa tako i naša, nemaju ovakvih cjelovitih priručnika. U Institutu za etnologiju i folkloristiku postoji bogata arhivska građa usmene proze (s kartotekama ekscerpata ili prijepisa 17300 tekstova objavljenih pripovijedaka i predaja, od čega je 4200 tekstova razvrstano po Aarne-Thompsonu), zavidan korpus usmene poezije s pripadajućim kartotekama koje slijede klasifikaciju "prema prvom stihu pjesme" ili prema frajburškom klasifikacijskom sustavu. Najkompleksniji i najinformativniji tip (nepubliciranog) kataloga izradili su Tanja Perić-Polonijo i Ivan Lozica razvrstavajući pjesničku, proznu i teatralnu građu uvrštenu u izdanja ZNŽO i s obzirom na njezina strukturno-generička obilježja, i s obzirom na funkciju pojedinih njezinih oblika u kontekstu pojedinih običaja.

nego ni strukturu, simboliku, kompoziciju i druge poetske osobine teksta" (Perić-Polonijo 1996b:399). Iako Radića ne možemo smatrati začetnikom hrvatske folkloristike,<sup>15</sup> a niti autorom etnološke paradigme jer on "nema etnoloških radova u kojima bi prikupljenu građu analizirao" (Čapo 1995:38) ni izravnih nasljednika, njegov "etnografski kanon" (ibid.) pučke etnografije pokazuje nam se danas kao kompatibilan s pojedinim epistemološkim pretenzijama postmoderne refleksivne antropologije i folkloristike. Postmoderna se folkloristika ponovno pita koja društveno-ideološka motivacija vodi napore folklorista da i dalje dokumentiraju tragove prošlosti u sadašnjosti i da svoja istraživanja folkloru prošire zanimanjem za svaki oblik "tradicionaliziranja" kulturnih i životnih praksi, te na koji način da u svojim tekstovima postane bliska onima s kojima je dijalog i započela (usp. Shuman; Briggs 1993:112). Radić je suvremen ne samo zato što je afirmirao impostaciju etnografskog autoriteta *unutar* dotične kulture — zalagao se za to da istraživači narodne kulture u pojedinim sredinama potječu iz redova domaćih obrazovanih seljaka i da imaju priliku objavljivati svoje priloge u jednom Akademijinom glasilu — — već i stoga što je istraživanje narodne kulture razumijevao kao oblik usuglašavanja vrijednosti i posredovanja između "prostonarodne" i građanske kulture, kao kompetentno proučavanje načina života i načina mišljenja ljudi s jakim kritičkim nabojem spram (građanske) kulture i znanstvenog establišmenta koji je, u slučaju etnologije i folkloristike, sve do danas zadržao ekskluzivno pravo zastupanja i tumačenja manjinskih, obespravljenih ili nemuštih "glasova" onih koji nemaju pristup javnom prostoru.

Ines Prica zaključuje da su počeci hrvatske etnologije obilježeni i romantičarskim i prosvjetiteljskim epistemološkim nametima,<sup>16</sup> ali da s

<sup>15</sup> Radić ne pokazuje zanimanje za fenomen narodne književnosti kao filološke ili estetske činjenice, već nastoji zahvatiti duhovnu kulturu u cjelini razlikujući tri njezina dijela — katahretički asocirana s pojedinim dijelovima ljudskog tijela i uma — pod nazivom *Narodno srce*, *Narodna duša* i *Narodna pamet*. Književnost ga zanima isključivo kao medij prenošenja tradicijskog, običajnog i neinstitucionalnog znanja koje osigurava identitet i opstojnost zajednice u cjelini. U *Narodnoj duši* nalaze se odjeljci: "Poezija" i "Vjeronanja", koji obuhvaćaju, današnjim terminima govoreći, pjesme, usmenu prozu, zagonetke, mitološke predaje, vjerske legende i basne. U *Narodnoj pameti* nalaze se poslovice i dio povijesnih predaja, a u narodnom srcu u odjeljcima "Običaji" i "Zabave" ponovo dio pjesama i dio građe koja se odnosi na ono što danas zovemo folklornim kazalištem (usp. Perić-Polonijo 1996b).

<sup>16</sup> Novija nam istraživanja povijesti europske etnologije, antropologije i folkloristike ukazuju na to da su folkloristi i/ili etnografi koji su dugo ostali po strani od akademskog života, bili u svojevrstoj prednosti zbog otvorenog prihvaćanja novih epistemoloških i antropoloških strujanja i zbog osjećaja za ono što nazivamo duhom vremena. Tako kod prvih istraživača nailazimo na spojeve neočekivanih i nerijetko subverzivnih svjetonazora u kojima se romantičarski patos, duh nacionalne samosvijesti i rodoljubna afirmacija nacionalnih autohtonih vrijednosti prepleće s ideologijom kulturno-historijskog evolucionizma koji je poticao transnacionalno

Radićem ubrzo dolazi i do "zamaha znanstvenog realizma" uslijed čega u hrvatskoj etnografiji "blijede sentimentalistička i pseudopovijesna shvaćanja nacije pred stvarnim egzistencijalnim pitanjima naroda" (1996:271).<sup>17</sup> Tako je koncepcija etnologije kao kritičke društvene i "samospoznajne znanosti, koja izmiče jasnoj distinkciji dviju kultura (u kojoj samo jedna zapravo spoznajno profitira dok je o drugoj isključivo riječ) također začeta u njegovu širem programu obrazovanja puka, kao i u širokoj koncepciji etnologije, čiji je nacrt ostao nedovršen ili neostvaren" (ibid.). Kao što je to nedavno primijetila Jasna Čapo Žmegač (1995:35), iako je Radić prethodnik Gavazzijeve kulturno-historijske škole, on nam nudi nacrt za jednu moguću *post-gavazzijevsku* i simboličko-interpretativnu kritiku rane hrvatske etnologije (Čapo 1995:35). Kao neovisan duh i jaka znanstvena osobnost, on zapravo anticipira "iznimno jasan i dalekosežan epistemološki profil" (Prica 1996:274) jedne sveobuhvatne etnografije kao zajedničkog društveno-humanističkog projekta diskurzivnog posredovanja stvarnosti u obliku "liberalnog" afirmiranja različitih (alternativnih) znanja o njoj. Međutim, on razvija i znanstveno-esejistički diskurz u kojem će se "njezine proturječnosti i problemi ukazati u svojoj krajnosti, približujući je stanju kraja dvadesetog stoljeća" (ibid.), kad se ponovno traže nova holistička rješenja i radi na interdisciplinarnom okupljanju u okviru *kulturnih studija* (razvijenih prvo unutar britanskih, a danas i američkih i mnogih europskih katedri) ili u okviru područja istraživanja poznatog pod engleskim imenom *cognitive science* (spoznajna znanost). Spoznajna znanost ovog tipa objedinjuje nastojanja programera, lingvиста, psihologa, filozofa, antropologa, ali i folklorista, a cilj joj je razviti modelski prikaz osnovnih spoznajnih procesa. Iz te vizure istraživače, između ostalog, zanima folklor kao dio "narodnog znanja", "narodoznanstva" i "pučkih klasifikacija" tj. ona:

... načela i spoznajni sustavi, osobito klasifikacije, koje su se razvile izvan formaliziranih procedura akademskih disciplina, posebice matematike i fizike (...) kao i "svakidašnje" znanje (...) ljudi u znanstveno orijentiranim društvima... [jer] se često primjećuje da se čak i u znanstveno orijentiranim društvima relativno mali broj ljudi vlada prema formalnim znanstvenim procedurama " (Schrempf 1996:191-2).

traganje za prežicima najstarijih, iskonskih, "poganskih" kulturnih oblika, a često ne isključuje ni prosvjetiteljsku nezazornost prema drugim kulturama (usp. Vermeulen i Roldán 1995, Tokofsky 1996, Kirshenblatt-Gimblett 1996). Olaf Bockhorn (1996) govori o umijeću austrijskog etnologa i prvog teoretičara "svakidašnje kulture" Michaela Haberlandta da u obliku feljtona (bliskog i našem Radiću) ponudi relevantna znanstvena tumačenja mnogih pojava koje i danas zaokupljaju pozornost europskih etnologa.

<sup>17</sup> Citirano prema neobjavljenom hrvatskom izvorniku autoričina teksta "Puni krug stoljeća: etnografski realizam u hrvatskoj etnologiji kraja devetnaestog i kraja dvadesetog stoljeća".

Američki folklorist Gregory Schrempf zaključuje da se odnos *folklornog* ili *pučkog* i *znanstvenog* u različitim vremenima i društvima može ostvarivati kao odnos antagonističkih modela mišljenja i djelovanja koji se još uvijek natječu za prvenstvo i pravo na istinu; kao odnos komplementarnih modela kojima se priznaje podjednaka važnost u ljudskom životu; kao odnos kontinuiteta gdje se pojava znanosti ne tumači kao velika prekretnica, već kao nadogradnja prijašnjih modela ili kao refleksivni odnos prema kojem se uvažava međuovisnost ovih spoznajnih modela i svaki od njih služi kao polazište za ocjenu ili kritiku one druge prakse (usp. Schrempf 1996). Možemo reći da je Radićevo viđenje poželjnog odnosa znanstveno i internacionalno usmjerene građanske i predajne seljačke kulture najviše odgovaralo ovom refleksivnom odnosu jer on smatra da je i seljacima potrebno obrazovanje u jednakoj mjeri kao i građanima, da se njihovim navikama, vjerovanjima i, na primjer, običajnom pravu, štošta može prigovoriti. Ali on isto tako zastupa i antiscijentističko i antievolucionističko gledište prema kojem znanstvenici trebaju paziti:

... neka se u osuđivanju neznanja i zabluda narodnih gleda više na općeniti kulturni i umni razvoj čovječanstva, a s malo manje vjere u posljednju riječ znanosti; neka nas svagda vodi misao: Čovječanstvo nije jučer počelo misliti i čutiti, a tisuće koljena i morale su ostaviti trag svoga mišljenja i ćućenja (Radić 1898:180-181).

Dakle, prema Radiću etnolozi bi prije svega trebali istraživati one kognitivno-emotivne mehanizme reprodukcije *narodnog* znanja i života koji jamče nacionalnu i duhovnu opstojnost — jer "nema kulture bez ćućenja veze, koja te veže s onima, što su prije tebe bili" (Radić 1897: 50) — i koji nositelje tradicijske kulture čine sposobnima prenositi umjetničke, kulturne, jezične i etičke vrijednosti, te politički "zdravo" rasuđivati. Radić je — za razliku od mnogih kasnijih proučavatelja *narodne književnosti* sve do pojave suvremene hrvatske folkloristike pod utjecajem Jakobsona i Bogatirjova (usp. Jambrešić 1993) — bio svjestan kako funkcija ove književnosti nije samo estetska već zadovoljava niz potreba društvenog života i komuniciranja u jednoj zajednici, među kojima je najvažnija potreba za razumijevanjem svijeta u cjelini. Zato možemo reći da kao što zanimanje za neestetske funkcije folkloru, za društvenu prirodu i komunikacijske zakonitosti prenošenja usmene književnosti nije rezultat novijeg upliva antropološke teorije u folkloristiku, već posljedica nelinearnog razvoja suvremene folkloristike koja tek 50-tih i 60-tih godina "otkriva" učenje Proppa, Jakobsona i Bogatirjova, da je tako i Radićeva folkloristička rehabilitacija rezultat postmodernog etnografskog obrata. Ako slijedimo tezu folklorista Bengta Holbeka, koji smatra da je najznačajnija teorijska promjena u folkloristici dvadesetog stoljeća bila

promjena dijakronijske u sinkronijsku paradigmu istraživanja (1992:6), onda možemo ustvrditi da je upravo Radićevo uvažavanje onog kontigentnog "viška" zbilje i prioriteta istraživačke situacije koja nameće pravila komunikacije i prepoznavanja poželjnih društvenih uloga,<sup>18</sup> te zbog koje se redosljed pitanja ne određuje onako "kako bi to znanost tražila", otvorilo mjesto razvoju sinkronijske i kontekstualne folkloristike koje je zadugo ostalo ispražnjeno. Između ostalog i zato što *Osnova* nije računala s angažmanom akademika i sveučilišnih profesora i time podržala dugogodišnju podjelu rada prema kojoj su etnografi revno bilježili građu na terenu, a stručnjaci za narodnu književnost temeljito proučavali zapise u knjižnicama i arhivima.

### O konceptualnim zamkama retorike inherentne folklorističkom diskurzu

Osvrtanje nije nikad bezazleno, oslobođeno epistemoloških nedoumica polazišnog trenutka i pitanja disciplinarnog prepoznavanja interesa unutar društveno-humanističkog diskurza.<sup>19</sup> Danas kada se globalni unificirajući identitet *naroda i puka* kao kulturne, duhovne i moralne zajednice (pojmovno blizak prošlostoljetnoj etnologiji i folkloristici) reafirmira unutar službene kulturne politike, dok suvremena folkloristika pokušava razriješiti ovaj problem modelom višestruke determiniranosti grupnog i

<sup>18</sup> Upoznatost s običajima i kulturom zajednice u kojoj se provodi terensko istraživanje vrlo je važna za njegove rezultate jer su istraživaču poznate konverzijske i druge strategije kojima će pridobiti povjerenje ljudi i nagnati ih da mu povjere i najosobnije stvari. S druge strane, istraživače *izvana* često očekuje nerazumijevanje: "Dođe čovjek u selo, gdje ga nikada nije bilo, bane u kuću, ne zna običaja, kako će pozdraviti, ni načina, kako će početi razgovor, već odmah... Ne savjetujem nikomu, da odmah prvi puta pozove čovjeka ili ženu k sebi, ili da sam baš u tom poslu dođe u kuću i odmah stane pisati. Najprije neka započne razgovor o drugoj stvari, koja će ga lijepo dovesti do onoga, što hoće" (1897:69-70).

<sup>19</sup> Već je Jagićev teorijsko-filološki diskurz pokazao u kojoj je mjeri studij južnoslavenske epike povijesno situiran i ideološki markiran nacionalnim kulturnim politikama, a govori nam mnogo toga i o interesnoj povezanosti kulturno-političkih i književno-povijesnih činjenica. Maja Bošković-Stulli upozorava da je njegov rad bio: "Dalek od svake jeftine tendencioznosti, staložen i u znatnoj mjeri objektivna, temeljit i čestit u naučnim nastojanjima", ali i da je on kao pristaša slavenskog ujedinjenja "pišući o našoj narodnoj epici, u svoja istraživanja sve više unosi notu aktualne, nacionalno intonirane polemike, katkada otvorene, a koji put latentno sadržane; on je počeo jače nego prije naglašavati srpski udio u stvaranju naših epskih pjesama nastojeći da se time suprotstavi onim autorima (na pr. Arminu Paviću) koji su osnovno težište pripisivali hrvatskoj komponenti" (Bošković-Stulli 1958: 558-59). U povodu izlaska prvog sveska *Hrvatskih narodnih pjesama* reći će: "Tako je Matica Hrvatska izazvala svojom odlukom, da izda nekakve 'hrvatske narodne pjesme', čitavu buru — straha, da ćemo i to blago oteti Srbima. Ja zbilja i sam mislim da kod narodne epske poezije ne bi trebalo suviše isticati hrvatsko ime..." (cit. prema Bošković-Stulli 1958:559).

individualnog identiteta, modelom identiteta kao osjećaja pripadnosti ili stalnog protoka identifikacijskih označitelja, s razlogom se pitamo kako folkloristika odgovara izazovima današnjeg društvenog i disciplinarnog trenutka? Kako se nosi s teorijsko-metodološkim utjecajima *izvana* i kako njezin teorijski govor biva *iznutra* artikuliran "terenskom" epistemologijom? Ovdje će nas posebice zanimati koje probleme iz protoznanstvenog razdoblja hrvatske "etnografijom obilježene" folkloristike i danas prepoznajemo kao bliske? Ili, na koji način konceptualna popudbina kategoriziranja folklornih tvorevina i pojava, te uvriježena retorička "rješenja" još uvijek određuju naš interpretativni domašaj? Jedan od povoda za sve učestalije okretanje vremenu višedisciplinarnog ustrojavanja folkloristike pronalazimo u sličnom stanju novog interdisciplinarnog pristupa folkloru. Isto nam je tako blisko i traganje za novim metodama istraživanja te ispitivanje oblika tekstualnog opisa koji bi bio u stanju predstaviti presežujuće znanje ljudi o vlastitom životu kojeg "nikakav i 'ničiji' kvestionar na svijetu ne može sadržavati" (Radić 1899:145). Ni jedna folkloristička paradigma nije bila oslobođena stereotipnih uopćavanja i metodoloških ograničenja koja su proizlazila iz načina omeđivanja predmetnog područja. Još uvijek aktualna dinamička koncepcija prezentacije folkloru suodnosom komunikacijskih, interpersonalnih i kontekstualnih elemenata izvedbe, također je retorikom *procesualnosti* prikrivala niz situacijskih ograničenja i metodoloških izbora. Autori etnografskog portretiranja "umjetničke komunikacije u malim grupama" nisu nalazili shodnim objasniti zašto su se odlučili za istraživanje pojedinih skupina i zbog čega su umjetnički oblici interpersonalne komunikacije relevantniji za suvremenu folkloristiku od neumjetničkih (kao što su trač, verbalno sukobljavanje ili pripovijedanje o osobnom životu) u analizi kojih su neke druge folklorističke orijentacije prepoznale svoju priliku.

Kao disciplina koja je tradiciju pronalazila u različitim semantičkim i oblikovnim karakteristikama usmenoknjiževnog diskurza, folkloristika sve do nedavno nije preispitivala "semantičko nesvjesno" te iste tradicije u vlastitoj terminologiji i eksplikaciji. Dugo je trebalo i da odavno uočene zakonitosti interpersonalne (folklorne) komunikacije koje proizlaze iz konteksta društvene prigode, kulturnih obrazaca ponašanja i komunikacijskih strategija pridobivanja pozornosti prisutnih precizno imenuje stručnim nazivima iz etnografije komunikacije i sociolingvistike jer riječi govora, kao što nas podsjeća Radić, imaju svoju semantiku, svoju etimologiju, ali i svoju pragmatiku. Folkloristkinja Barbara Kirshenblatt-Gimblett misli da vlastita intelektualna i istraživačka tradicija još uvijek opterećuje folkloriste, ali i da prema njoj moraju imati određeni stav kako



bi prepoznali najpogodniji modus vlastitog teorijsko-metodološkog preživljavanja:

Rješenje našoj krizi, ako doista postoji rješenje, ne leži u obrani naše intelektualne tradicije ili u nošenju našeg stigmatiziranog imena kao ordena časti niti u popravljanju krivog gledanja na to što folklor jest i što folkloristi zapravo čine. (...) Kao zagovornicima 'znanosti o tradiciji', čini se da je nama folkloristima teže nego drugima (...) prekinuti sa vlastitom tradicijom i našim imenom. Ali, možda ćemo, boreći se da ga zadržimo, izgubiti život našeg predmeta istraživanja. Hoćemo li zadržati ime i u tom smislu braniti ono što činimo te ispravljati krivo poimanje onoga što folklor jest i što folkloristi čine? Hoćemo li izabrati zaštitno premazivanje pri čemu ćemo promijeniti ime kako bismo osigurali naše preživljavanje i dalje radili svoj uobičajeni posao? (1995:251-2).

Osim prigovora na račun stereotipnosti zaključaka o općoj prirodi usmenoknjiževnog folklor i teorijske eklektičnosti folkloristike, često se čuju i optužbe o folkloristici (i etnologiji) kao znanostima o trivijalnom, svakidašnjem, podrazumijevanom. Na sličan način kao što je Radić morao braniti etnografiju: "Ne popisuju se sada samo čudne i neobične stvari, da se udovolji radoznalosti, već se bilježi sve sa stalnom naučnom cijelju, etnografija dobiva svoju zadaću, dok je prije nije imala" (Radić 1897:13) i etnologiju od optužbi da je "samo moda, da nije znanost, da se bavi tricama" (Radić 1897:14), američki folklorist Oring govori u prilog potencijalnoj epistemološkoj subverzivnosti koja može proizaći iz interesa za trivijalno:

Trivijalno nas ponovo usmjerava prema važnim i ozbiljnim predmetima. (...) *Trivia* je izvorno značila 'sastajanje tri puta' (tri+via). Označavala je raskršće, javni prostor od velike važnosti — kojeg se bojimo i kojeg poštujemo — i pored kojeg svi putnici na kraju moraju proći" (1996:243).<sup>20</sup>

Važno je napomenuti da je naklonost *trivijalnim* temama dio etnografske "emancipacije" folklorističkog zanimanja za sve proizvode kulture. Jedna od njezinih posljedica je i to što danas s jednakom pozornošću čitamo i usmenoknjiževne tekstove iz pojedinih antologija i rukopisnih zbirki, i članke i etnografske priloge objavljene u ZNŽO, i svaki sačuvani zapis, *pripomenak*, umetnuto pismo, objašnjenje ili komentar što ga je skupljač i priređivač zbirke pribilježio na margini. Za razliku od programatskih

<sup>20</sup> "Folkloristi bi proizvodili one vrste anomalija koje izazivaju krize koje dovode do Kuhnovih konceptualnih revolucija. Naravno, ako bi trivijalno pothranjivalo stanje stalne teorijske revolucije, netko se može zapitati kako bi se proučavanje trivijalnog u bilo kojem smislu moglo smatrati trivijalnim. Baš kao što se čini da esencijalizacija koncepata ove iste neminovno poništava, tako se doima da naponi koji se čine u suprotnom smislu neumoljivo vode natrag do središta stvari. Trivijalno nas ponovno usmjerava prema važnim i ozbiljnim predmetima" (Oring 1996:243).

članaka, institucijama naslovljenih izvještaja i prvih knjiga o fenomenu usmene tj. narodne književnosti, ponekad nam ovi rubni intimno intonirani tekstovi — u kojima istraživači volonteri svjedoče o odnosima moći u komunikaciji s djelatnicima Matice i JAZU, o svojim nedoumicama glede tumačenja uočenih pojava, o problemima s kojima se susreću pri prenošenju usmene riječi u zapis — puno više govore o devetnaestostoljetnom i ranom dvadesetostoljetnom razumijevanju usmenog folklora. Ti su tekstovi ponekad prave radićevske "rasprave" u kojima se nadaju mnogi *topoi* suvremene folkloristike: problem odnosa individualnog i kolektivnog stvaralaštva, svijest o krhkosti etnografova autoriteta koji svoje viđenje "građe" treba prilagoditi konceptualnoj rešetki, prvo Matičina poziva na prikupljanje građe iz 1877., a kasnije *Osnovi*, koja zapisivaču ne nudi naputak za razradu vlastitih zapažanja i dojmova. Ipak, važnost potonjih Radić ne negira jer se i njega "gdješto narodni život dojmio tako, da bih jedva smogao riječi, da taj dojam opišem (...) ne mogu jamčiti, da i opis same činjenice ne će biti koliko toliko pomućen mojim dojmovima" (Radić 1899:145). Iako svjestan važnosti "teškoga zbiljskog života", Radić ipak smatra da uloga narodoznanstva nije analiza uvjetovanosti kulture društveno-političkom konstelacijom i ekonomskim odnosima u kontekstu kojih se ona reproducira, kao što i ne računa s potrebom i kompetentnošću etnografa da reflektira o vlastitoj ulozi i djelatnosti kojoj je, najčešće bez ikakve naknade, posvetio toliko slobodnog vremena i truda.<sup>21</sup>

### O retorici prikupljanja, varijantnosti, izvornosti i spolnoj karakterizaciji usmenih pjesama

Prije svega treba napomenuti da folkloristi još uvijek rabe metaforičnu sintagmu *skupljanje - prikupljanje - sabiranje* građe kojom referiraju na etnografski rad bilježenja — prije rukom, a danas najčešće diktafonom, kazetofonom ili kamerom — usmenoknjiževnog diskurza. Iako oni u svojim interpretacijama, a posebice u teorijskim tekstovima, već odavno inzistiraju na procesualnim značajkama književnog folklora, na diskurzivnoj i predstavljачkoj "polivalentnosti" pripovijedanja i neuhvatljivosti izvantekstovnih obilježja, oni gotovo redovito, kao i autorica ovog teksta, dometnu i poneku opasku o značaju *prikupljanja* (u

<sup>21</sup> O tome nam svjedoči jedan od zapisivača koji se u svom radu ravnao prema Matičinu pozivu iz 1877. godine: "Ujedno usuđujem se upozoriti Vašu Veleučenosť na svršetak svežića, gdje sam dodao kratki 'pripomenak', za koji skromno molim, da bi mi se oprostilo, ako sam gdje svoje mnijenje krivo izrazio. Moja ograničena naobrazba kriva je, da ne mogu stvarati odlučno sudove; ali ipak usudio sam se iztaknuti svoje skromno mišljenje" (Ciganović 1885).

Radićevo doba *sabiranja*) pojedinog usmenoknjiževnog korpusa. Da i ne spominjemo kako "prigodni" tekstovi uvoda ili pogovora, izlaganja ili preglednih članaka, njima obiluju gotovo jednako kao i prije stotinjak godina. Čitajući zapise etnografa iz prošlog i s početka ovog stoljeća bivamo svjesni romantičarske ideologije — prema kojoj je narodna poezija "kolektivni proizvod" vrhunske estetske vrijednosti<sup>22</sup> — iz koje ovaj omiljeni pojam već odavno izbljedjele metaforičke slikovitosti crpi svoj spoznajni potencijal. Nema dvojbe da su *sabirači* i *sabiranje* najeksplozivniji *topoi* prošlostoljetne retorike — "Našlo se je krasnih sabirača narodnoga blaga, koji mnogo zlatno srce spasiše" (Milčetić 1897:vii) — a metaforika koja se gradi oko njih proizlazi iz usporedbe "duhovnog bogatstva" s različitim vrijednim predmetima: "dragim kamenjem narodnoga bogatstva" (Kamenar 1878), "zlatnim zrcima" (Milčetić 1897:vii). Tu je i "odabrano biserje ženskih pjesama" (Andrić 1909:XII) i drugi bogomdani plodovi narodne duše o čijoj množini i vrsnoći ovisi duhovno bogatstvo jednog naroda kojim se on može još uvijek podičiti pred tehnički naprednijim i materijalno bogatijim nacijama.<sup>23</sup> Osim ideje o neupitnoj vrijednosti onog što se skuplja, *skupljanje* budi i arhetipsku sliku svrhovite, društveno korisne i izuzetno naporene aktivnosti, nalik seljačkom poslu, koju je, za razliku od prosudbe estetske vrijednosti korpusa epskih pjesama u postocima (usp. Maretić 1909:4), teško mjeriti.<sup>24</sup> Iako su "u skladu sa shvaćanjem 'blaga' tj. dragocjenosti", i današnji su "povremeni zahtjevi za honorarom" (Zečević 1995:66) posve razumljivi. Jednu "agrarnu" metaforu o propadanju plodova "duševnoga života našega naroda (...) ako se što prije ne *poberu*."

<sup>22</sup> Iako su devetnaestostoljetni zapisivači i pručavatelji narodne književnosti retorički uvjerljivo uzdizali njezinu estetsku vrijednost (pored kulturološke), priređivači antologijskih izdanja, koji su doista morali iščitati čitav korpus rukopisnih zbirki, priznali su kako je riječ o poslu koji ne pruža previše užitka u tekstu: "Ako se uzme na um velika množina pjesama u pisanim zbornicima i ako pomislimo, da čitanje narodnih pjesama monotonošću svojom upravo umara, onda je jasno, kako je to velik i mučan posao, za koji se hoće mnogo vremena i ustrpljenja" (S. Bosanac u *Predgovor* 1896:XXIII) ili "Upravo tako i nikako drukčije, valjalo se latiti posla, koji, priznajem, nije odveć zanimljiv" (Jagić, cit. prema *Predgovor*, ibid.).

<sup>23</sup> Usporedi i Lozica: "Ako možda i imamo nešto manje 'polufolklornih' drama (...) nego primjerice Talijani i Rusi, možemo se zato pohvaliti mnogim još živim oblicima obrednoga predstavljanja, kakvih u razvijenijim zemljama na zapadu Europe više nema" (1996:49).

<sup>24</sup> Iako je Matica u svom pozivu obznanila da: "Tko bi oko sabiranja potrošio i novca ili bi pak i za svoj trud želio nagradu kakvu, 'Matica' će mu drage volje naplatiti prema silama svojim novčanim i prema vrijednosti pjesama" (cit. prema *Predgovor* 1896:XI), u praksi je često bilo drukčije. O tome saznajemo iz pisma Josipa Ciganovića, učitelja u Zrinju 80-tih godina prošlog stoljeća: "Ja se usudujem opet umoliti slavni i veleučeni odbor 'matice', ako bi za shodno našao, da bi mi blagoizvolio dopitati bar kakvu god nagradu. Ja ne bih rada ništa tražiti za svoj trud, ali punim uvjerenjem izpoviedam, da sam i sam dosta trošio" (1885).

(*Predgovor* 1896:XI), nalazimo i u spomenutom Matičinom programatskom pozivu na bilježenje pjesama iz 1877. godine. Metafora prikupljanja onog što se istraživaču nadaje od samog je početka prikrivala mnogobrojne probleme koje nastojanje da se riječi "uhite i ubilježe" (Kučera 1885) tj. da se živa komunikacijska situacija *presadi* u pisani medij, sa sobom donosi.

Međutim o, i danas prisutnom, problemu vjerodostojnosti zapisa tj. podudaranja zapisane i kazivane riječi, problemu koji obuhvaća nužnost poštivanja pravila i ograničenja pravo-pisanja i u organskom je sukobu s Radićevim naputkom, koji traži da se zadrže sve dijalekatske i idiomatske osobine kazivačeve govorne riječi, također svjedoče mnogobrojni iskazi priređivača rukopisnih zbirki usmenoknjiževne građe.<sup>25</sup> Moramo napomenuti da Radić nije bio prvi koji se založio za to da "sve treba da bude upravo onako zapisano, kako narod kaže. Što koji sabirač misli o kojoj riječi, običaju itd., — to neka za se čuva, a neka toga ne mijesha s narodnim, neka ne popravlja" (Radić 1897:70). Već 1877. godine autori *Matičina* poziva budućim zapisivačima narodnih pjesama, na osnovi iskustva s već prikupljenim materijalom, upozoravaju:

Prvo je i najglavnije: neka se pjesma bilježi vjerno, kako je pjevač pjeva. K tomu je potrebno: a) da pjevač ne govori pjesmu, kao da bi iz knjige čitao, jer rijetko koji pjevač znade pjesmu potpunoma i točno kazivati, ako je upravo ne pjeva; b) ako se sabiratelju u prvi mah pričinu da je pjevač štogod pogriješio, neka ga ne pita: 'Zar nije možda to ovak?' — jer će pjevač gotovo uvijek sabiratelju potvrditi, ako je i krivo. Neka mu radije pjevač to isto još jednom zapjeva (*Predgovor* 1896:XI).

Bez obzira jesu li doista tako i postupali, gotovo svi zapisivači svjedoče o svojoj skrbi da su pjesme "vierno pobilježene (...) da ni jedna rieč nije drugačije napisana, nego li je pjevana" (Ciganović 1885). Time nam etnografi, kao i kazivači koji su skloni dati za pravo zapisivačima kao ljudima "učenijima od sebe", svjedoče o povjerenju u pisani medij i u njegovu sposobnost da doslovno konzervira "autentični" tekst jedne usmene pjesme, a bilježenjem izvantekstovnih podataka (o kazivaču, mjestu i prigodi kazivanja) da sačuva povijesnu jedinstvenost trenutka kazivanja. Skrb nad vjernošću, doslovnošću zapisa zajednička je i o njoj nam svjedoči jedan kazivač Luke Marjanovića: "Kad mi svu [pjesmu] izkazao, morao sam mu pročitati, da nebi što izostavio ili krivo kazao. Tako je bio jalan na svoje blago" (1864-1869). S druge pak strane, odnos

<sup>25</sup> Koliko se pazilo na vjerodostojnost i lingvističku korektnost zapisa pjesama koje će ući u antologijski izbor, svjedoči i činjenica da se Ivan Broz — koji je započeo rad na prvoj antologiji, ali ga zbog smrti nije završio — zaputio na jednogodišnje terensko istraživanje od Zagorja do Crne Gore ne bi li na terenu zabilježio osobitosti lokalnih govora i dijalekata.

je puka prema pisanoj riječi često subverzivan, pa u slučaju jedne kazivačice Gjure Kamenara biva povodom njezinu originalnom predstavljačkom istupu: "Ja sam im nešto čitao a da me osramoti [ona] uze nekakov list i stane toli brzo ovu pjesmu govoriti, gledajući svejedno po papiru kano da čita, da su se svi najprvo začudili a onda veselo nasmijali" (1878).

Nastojanja kabinetskih istraživača da utvrde autohtonost, cjelovitost, estetsku vrijednost pjesama i pripovijedaka koje nisu "kontaminirane" utjecajima pučke lektire, bila je u latentnom sukobu sa sviješću o specifičnim obilježjima *narodne* književnosti kao medija u kojem supostoje pisano i usmeno, kolektivno i individualno književno stvaranje. Tako je jedan od najrevnosnijih etnografa među hrvatskim folkloristima nakon Drugoga svjetskog rata, Nikola Bonifačić Rožin s pravom zaključio da samim činom bilježenja (npr. folklornih teatrabilnih oblika u stihu ili prozi) počinje neosvješten utjecaj pisanoga medija i umjetničke književnosti.<sup>26</sup> Svi koji su bili uvučeni u situaciju živog pripovijedanja ili pjevanja (zapisivačima Radić savjetuje da i sami pokušaju zapamtiti pjesmu koja se izvodi kako bi je naknadno mogli zabilježiti u "integralnoj" verziji), naslućivali su da u usmenoj re-produkciji neke pjesme, koja "nastaje" uvijek iznova u neposrednoj komunikaciji izvođača i publike, značajan udio ima osobna kreacija i improvizacija, i da usmenoknjiževna tvorevina postoji u toliko oblika koliko ima kazivača i kazivačkih situacija. U tom smislu je razmišljao i Nikola Andrić, koji piše da je "danas već potpuno utvrđena — Murkovim fonografskim studijama — moja tvrdnja, da narodnih pjesama nigdje nema istih, pa da ni isti pjevač i kazivač po drugi put ne umije pjevati ili kazivati, kako ju je prije, čak i istoga dana, kazivao" (Andrić 1914:VIII).

Međutim estetska ideologija dominantne filološke paradigme — — tragove koje nalazimo i u polemici Maje Bošković-Stulli sa Svetozarom Petrovićem i Zdeslavom Dukatom 70-tih godina u *Umjetnosti riječi* — — nijekala je važnost ovih "terenskih" spoznaja i trudila se problem estetske vrijednosti riješiti selekcijom<sup>27</sup> i afirmacijom diskurzivnih

<sup>26</sup> "U Hrvatskoj su narodni dramski tekstovi mnogo kasnije zabilježeni. To je i razumljivo jer nepismeni narod nije mogao sam zabilježiti što je imao na pameti, a pismeni pojedinci nisu se s osobitim interesom zaustavili kod njegovih igara. Kad je ipak došlo do zapisa, odmah se na njima osjeća utjecaj naobraženog svijeta" (Bonifačić Rožin 1963:11).

<sup>27</sup> Prva, prešutna selekcija materijala vodila se idejom o *korektnom*, tj. *nepočudnom* sadržaju, najčešće erotskih pjesama. Tu je "autocenzura" zapisivača odigrala ključnu ulogu i takve se pjesme "delikatne naravi" najčešće nisu uključivale u rukopisne zbirke: "Osim toga ima jih velika množina nemoralnog sadržaja, a buduć je u svijetu nad sve mio alkohol, to se najviše opaja ovakovim bezstidnim pjesmama. Što bude ljepšeg i boljeg ja ću nastojati, da pokupim" (Ciganović 1885).

elemenata poput cjelovitosti, koherentnosti i figurativnog jezika, ali i ocjenom odnosa prema klasičnim epovima i prema povijesnoj zbilji, u kontekstu koje nije shvaćena presudna uloga formula u epskom stihotvorenju. Naprotiv, u stručnim je krugovima prevladalo mišljenje o malom broju estetski vrijednih pjesama i velikom broju njihovih manje vrijednih ili "bezvrijednih" inačica.<sup>28</sup> Iako je retorika inačica ili varijanti podrazumijevala da uvijek postoji estetski legitiman "izvornik" i da među tekstualnom analizom umjetničke i zapisa usmene poezije nema bitnijih razlika, odluka Matičinih priređivača edicije *Hrvatske narodne pjesme* da se uz odabranu pjesmu donesu, naznače ili komentiraju sve njene varijante (iz korpusa Matičinih rukopisnih zbirki), predstavlja početak stručnog folklorističkog istraživanja korpusa usmene poezije.<sup>29</sup> Tu je do punog izražaja došla vrijednost Matičina naputka zapisivačima da prethodno ne selekcioniraju građu, već naprotiv, da s jednakom pozornošću registriraju i fragmente neke usmenoknjiževne tvorevine jer: "Pjesma idući od usta do usta raste i kiti se, a kadšto se i umanjuje. Neka sabiratelju ne smeta, što je pjesma makar i manja, nego što ju je drugdje čuo ili čitao, samo da je malo drukčija, neka je zabilježi" (cit. prema *Predgovor* 1896:XI). Stoga možemo zaključiti da — iako je u kontekstu devetnaestostoljetne filološke znanosti dominiralo opće razumijevanje usmenog pjesništva kao izvornoga narodnog blaga, a narod figurirao kao neizdiferencirani kolektivni autor — etnografsko iskustvo s terena često je otkrivalo složeniju sliku i pravu prirodu usmenoknjiževnog stvaralačkog procesa gdje se stalne odlike forme i improvizacijsko prilagođavanje kontekstu i egzistencijalnom trenutku kazivača (kazivačice) neprestano nadopunjuju. Tako Gjuro Kamenar piše o problemima bilježenja pjesama koje su kazivale djevojke iz okolice Jaske:

<sup>28</sup> Tako Maretić sudi da: "Iz svega ovoga izlazi dakle, da je jedva jedna trećina od svih dosad štampanih junačkih naših pjesama vrijedna i dostojna, da se čita i proučava; a ostale su dvije trećine složene od kojekakvoga krpeža iz boljih pjesama, bez pjesničkog su poleta, bez zanimljivosti, a često i bez smisla; one su svojom množinom dokaz, kako u narodu ima mnogo više loših pjesama nego dobrih" (1909:4).

<sup>29</sup> I današnja se folkloristika slaže sa Radićem da usmena poezija ne postoji kao neki izvanvremenski i izvankontekstualni duhovni supstrat, već da je uvijek dio društvenog i izvedbeno-običajnog konteksta (usp. Perić-Polonijo 1996a, 1966b). Književnošću pojedinac doduše daje oduška svom raspoloženju jer "ako u samoj svojoj sreći uživa, ili nad samom svojom tugom tuguje povećavajući tako i sreću i tugu: onda je to narodna poezija" (Radić 1897:62), ali i demonstrira svoju pripadnost zajednici, pa se zato usmenoknjiževni folklor — ni za ljubav etnografskih taksonomija — ne može izdvajati iz svog društvenog konteksta: "Kidati iz ovih običaja zabave, poeziju i vjerovanje — značilo bi djevojci u punom cvijetu i nakitu kidati biser ispod vrata, srce i djevojačku dušu iz njedara. (...) Zato sve, što je s ovim običajima svezano, pa pripadalo bilo kojoj grani duševnoga života, neka ostane i u opisu s njima" (Radić 1897:55).

... višeputa bo pjesmu sad u sredini počme, sad ako je dobre volje dodade što joj godi iz druge pjesme; misli li koga god opsovati i sebe utažiti uzeti će iz bud koje pjesme kletvu te će ju izbaciti na protivnika svoga, tako, da bi mislio, da ove rječi nigdje u savezu ne dolaze — a uzete su iz pjesme (1878).

Opći je stav prema međusobnim kontaktima, utjecajima i posudbama između usmene i pisane, tj. pučke književnosti, potkraj prošlog stoljeća još uvijek izražavala romantičarska teorija "kvarenja" autentičnog narodnog pjesničkog izraza utjecajima iz "književničkoga izvora".<sup>30</sup> Stoga su etnografi marljivo tragali za pjesmama koje nisu "prepisane — već upravo onake, kako iz usta naroda padoše" (Kučera 1885), iako neki skupljači nisu zanemarivali važnost *sekundarne usmenosti* za život usmenoknjiževnog folkloru unutar zapadnoga kulturnog kruga gdje pisanost i usmenost supostoje već stoljećima, a većina međunarodnih motiva ima paralele u povijesti europske književnosti.<sup>31</sup> Tijekom devetnaestog stoljeća istraživači ekstenzivno svjedoče o kazivačima, osobito viđenijim guslarima, koji su napamet učili pjesme iz pjesmarica, a povijesni sadržaj pojedinih pjesama prilagođavali novom povijesnom kontekstu. Ove bi pjesme zatim ponovo "zaživjele" u puku, pa zato Luka Marjanović savjetuje da "opet će se pjesme na pamet učiti, pa će biti dobro da se barbarizmi iztriebe" (1864-1869). Međutim, za budući se razvoj folkloristike, a posebice za proučavanje epike, važnijom pokazala rana spoznaja o višestruko uvjetovanom odnosu historiografskih tekstova, usmenih predaja i legendi te njihovog epskog i uopće usmenoknjiževnog predstavljanja (usp. Maretić 1909; Bošković-Stulli 1975, 1997c; Marks

<sup>30</sup> Među onim autoritetima koji su se odlikovali izrazitim diskriminatornim stavom prema narodnoj epici nastaloj pod utjecajem građe iz pučkih pjesmarica ili kao plod autorskog stihotvorenja, prednjačio je Maretić: "Vrlo lako može svatko dokučiti, zašto takove književničkoga izvora pjesme za istraživača narodne epike nemaju vrijednosti" i dalje "gotovo sve su te pjesme s kraja na kraj lični proizvod rečenoga Divjanovića, t.j. on ih nije onakovih, kako su štampane, ni od koga čuo, već ih je sam spjevao uzevši za osnovu sadržaj drugih nar. pjesama, što ih od drugih pjevača čuo ili u štampanijem knjigama čitao (na pr. u II. knjizi Vukovoj), a sva je prilika, da je predmete za svoje istoričke pjesme uzimao i iz kojekakvih štampanih popularnih knjiga, u kojima se govorilo što o srpskoj istoriji" (1909:5).

<sup>31</sup> Još su Gerhard Gesemann i Matija Murko zagovarali tezu o prelaženju raznih epskih motiva srednjovjekovne književnosti, posebice junačkih pjesama, sa zapada na Balkan preko Dalmacije i Hrvatskog primorja. Andrić podržava tezu Nikole Banaševića — objelodanjenu u članku "Le cycle de Kosovo et les chansons de geste" (1926) — da je kosovski ciklus dobio svoj pjesnički oblik upravo u zapadnim našim primorskim krajevima u drugoj polovici 15. stoljeća. On također ističe da: "Za dugotrajnog mletačkog gospodovanja nad našim obalama svi su naši Dalmatinci govorili 'lingua franca', pa su mogli ne samo usmeno nego i pismeno predanje primati preko Mletaka" (1939:10). Detaljnije o stalnim doticajima pisane i usmene književnosti, te međuzanrovskim transformacijama i seljenju motiva vidi Maretić 1909, Bošković-Stulli 1978, Zečević 1978 i Dukić 1992.

1996; Dukić 1993). Ovo razumijevanje odnosa povijesne i epske zbilje, usmenog stvaralaštva i kolektivnog pamćenja i nadalje će razlikovati folkloriste (i povjesničare) od nestručnjaka koji uvijek pristupaju epskoj usmenoknjiževnoj građi sa recentnim povijesnim interesom:

Prema tome se kritički ne može utvrditi, da je ikoji stariji historijski događaj u ustima narodnih pjevača potekao iz narodnog pamćenja, nego iz usmene pouke raznih svećenika, koji su po kojekakvim vjerodostojnim i nevjerodostojnim knjigama, 'Žitijama' i 'Kršćanskim naucima' kao i po raznim usmenim predanjima, upletali u svoje pripovijesti i propovijedi razne legende, koje je onda narod po svom ukusu razrađivao (Andrić 1939:9).

Nepouzdanost narodnijeh tradicija izlazi iz same ljudske naravi, koja u pripovijedanju prošlijeh događaja rado kiti i pretjeruje, često koješta zaboravlja, dodaje i pobrkava. To je osobina tradicija u svijeh naroda, ne samo našega; a drukčije ne može ni biti, jer vijest o ovom ili onom čovjeku ili događaju idući od usta do usta, svaki nešto malo iskiti, doda i. t.d. (...) Kao što narod među suvremenicima stvara sebi idole, tako ih stvara i među ljudma prošlijeh vremena, jer narodi bez idola i idolića kao da ne mogu biti (Maretić 1909:14).

I dok su folkloristi koji se zanimaju za teorijsku problematiku odavno napustili ideju "autentičnog i izvornog" pjesništva i folklor, oni koji su uključeni u mnogo pragmatičnije projekte, npr. odabira pojedinih (skupina) izvođača narodnih pjesama, plesova ili običaja za pojedine smotre folklor, i u nas i u inozemstvu, još uvijek ne mogu umaći retorici autentičnosti i njihove su odluke utemeljene na eksplikaciji vlastite ideje o autentičnom i manje autentičnom repertoaru.<sup>32</sup>

Vjerujemo da se u retorici klasificiranja usmenih pjesama prema rodnoj opoziciji na *muške* i *ženske* — koja je podrazumijevala oponiranje *muških* i *ženskih* događaja, osjećaja, poetskih oblika, književnih motiva i kazivača — književnopovijesno razlikovanje lirskog i epskog *roda* susrelo s patrijarhalnom društvenom ideologijom stroge podjele uloga, normi ponašanja te privatnog i javnog životnog prostora u prvoj polovici 19. stoljeća, kad Vuk Stefanović-Karadžić ustanovljuje pojmove *muške* i *ženske* narodne pjesme.<sup>33</sup> Dok *muške* junačke epske pjesme, kao što je to

<sup>32</sup> "Folkloristi vjeruju za sebe da su jedino oni kvalificirani identificirati 'autentične tradicije', prije svega istraživanjem na terenu. Shodno tome, istraživačka osnova i zaokupljenost autentičnošću (...) daje legitimitet njihovu radu u očima njihovih kolega. Za vrijeme odabira sudionika za *Festival of American Folklife*, producenti i kustosi raspravljaju o definicijama tradicije i autentičnosti s krajnjim ciljem da identificiraju 'ogledne predstavnike specifičnih narodnih tradicija iz određenih zajednica repertoari kojih odražavaju estetiku te zajednice'" (Sommers 1996: 227).

<sup>33</sup> Nezadovoljan Karadžićevom interpretacijom ove podjele s obzirom na tip izvođenja, Andrić je pokušava opravdati strukturalnim poetskim elementima jer "sama činjenica, da li je pjesma zapisana iz muških ili ženskih usta, ne mora sama sobom navoditi na zaključak, da je pjesma muška ili ženska" (Andrić 1914:VIII). To je osobito vrijedilo



uočila Simona Delić (1997b), potvrđuju društveni poredak i vrijednosti na koje se jedna zajednica oslanja, dotle *ženske* lirsko-epske pjesme uvode prijestup (doduše, najčešće sankcioniran) i pokazuju se subverzivnima prema ovoj dominantnoj ideološkoj matrici. Iako su i ovdje stereotipne figure žena, ostvarene prema modelu njihovih društvenih uloga unutar obitelji, imale ograničen prostor narativnog djelovanja, poetski je govor balade i romance na subverzivan način, psihološkim nijansiranjem, podrivao i iskušavao moralne dvojbe, patrijarhalna ograničenja i granice tolerancije te iste zajednice. Da je ova podjela samo teorijski konstrukt koji se prije svega oslanja na tip izvođenja (uz gusle ili bez), potvrđuje već Karadžić koji u predgovoru prve knjige *Srpske narodne pjesme* iz 1824. piše: "Đekoje su pjesme tako na međi između ženskije i junačkije, da čovjek ne zna, među koje bi i uzeo..." (cit. prema Maretić 1909:12). Na njegovo se mišljenje poziva Maretić kad afirmira pojam "žensko-junačkih pjesama" i Andrić, koji zagovara androginu prirodu "polumuških" pjesama tj. onih epsko-lirskih žanrova koji miješaju versifikacijske, formalno-stilske i semantičke odlike oba književna roda. Ove pjesme (balade, romance, novelističke pjesme) za Andrića predstavljaju najveći i najljepši dio naše narodne poezije koji je, zanemaren od strane stručne javnosti i kreatora kulturne politike, bio gotovo nepoznat široj obrazovanoj publici. Institucionalni kulturološki oblici predstavljanja i afirmacije narodne epike bili su još 20-tih godina ovoga stoljeća čvrsto povezani s društvenim mehanizmima ideološke reprodukcije patrijarhalnog morala i "herojskog" *ethosa* koji je zajednički i ovoj poeziji i autoritarnoj državi koja je promiče putem svojih odgojno-obrazovnih institucija.<sup>34</sup>

---

za prostor dalmatinskih otoka i zaleđa, gdje su upravo žene bile zaslužne za očuvanje epike gotovo do naših dana. Žene su kazivale epske pjesme ili, još češće, očuvale balade i romance pa je: "Muškarcima (...) bio onda lagan posao u stare ženske balade i romance pometati novija imena i primjeniti ih poznatijim narodnim herojima" (Andrić 1909:XIV). Andrić se poziva i na ondašnje folklorističke spoznaje o važnoj ulozi žena kao prenositeljica epske poezije i mitologije: "Gotovo kod svih naroda starijega i novijega vremena upravo su se žene odlikovale time, da su starije pjesme zadržavale u izvornom obliku. Pri tome im je pomagala jača glazbena prijemljivost i bolje pamćenje nego što je muško" (Andrić 1909:XIII).

<sup>34</sup> "Ovom prilikom htjeli bismo skrenuti pažnju upravljača naše prosvjetne politike na jednu anomaliju, kojoj bi se moralo doskočiti. U našim srednjim školama daje se prevelika važnost junačkim narodnim pjesmama, a premalena ili nikakova ženskima, naročito baladskog obilježja. Junačke pjesme svrstavaju se u čitave 'historijske cikluse — manje ili više izvještane — koji, osim imena pojedinih narodnih junaka nemaju u sebi ničega 'historijskoga' ili su samo naša domaća verzija sveopćih pripovjedaćih motiva. A naše romance i balade koje su s Fortisovom dalmatinskom 'Hasanaginicom' upravo i skrenule pažnju Evrope na nas, stoje, kao siročad, u zapečku i čekaju, da se na njih tko smiluje. Pa i ljubavne pjesme — probrane i bez erotičke primjese — mogle bi se čitati u našim školama, jer su mnogo bliže i shvatljivije mladoj duši, nego Musa Kesedžija i Momčilo vojvoda" (Andrić 1929:VII).

U prvih etnografa-folklorista koji bilježe usmenoknjiževnu građu naziremo sukob etnološke i književno-povijesne ideologije koji će obilježiti folkloristiku i etnologiju sve do najnovijeg presezanja *pisma* postmoderne etnografije nad strogim disciplinarnim ogradama folkloristike, etnologije, antropologije, kulturnih studija. Međutim, dok je u Radićevo doba etnografija bila smatrana predradnjom, "sabiranjem građe" koje mogu uspješno obaviti i "pametniji među seljacima" od kojih se ne očekuje da razumiju razvedenu konceptualnu rešetku *kvestionara*, danas folkloristi i antropolozi etnografske orijentacije započinju samorefleksivnim preispitivanjem (i tradicionalnog i suvremenog) etnološkog ili folklorističkog autoriteta i otkrivaju metodološke i teorijske slabosti gradnje i razgradnje disciplinarnog znanja. I dok se devetnaestostoljetna etnologija zalagala za sveobuhvatno predstavljanje cjeline narodnog života, pa nije isključivala ni biografske detalje iz kazivačeva života ni pripovijedanje o proživljenom povijesnom iskustvu,<sup>35</sup> književno-povijesna ideologija priječila je folkloristima da bilježe bilo što osim jasno omeđenih usmenoknjiževnih žanrova. Ova se ideologija očitovala i u tome što su autori monografija koji su slijedili Radićeve naputke uz predaje i vjerovanja redovito navodili imena kazivača — što je pridonosilo dojmu o njihovoj vjerodostojnosti i historiografskoj istinolikosti — dok uz pripovijetke i ostale prozne žanrove nisu. Iako su još djelatnici Matice savjetovali etnografima da "Ako je od jednoga pjevača više pjesama, neka se štogod spomene iz života njegova" (*Predgovor* 1896:XI), sve do nedavno nije se smatralo da je riječ o legitimnom usmenoknjiževnom žanru koji bi bio vrijedan istraživanja. Ili kao što je potvrdila Divna Zečević: "Tražili smo određene književne vrste, jer se šezdesetih godina usmena biografska pripovijedanja nisu još smatrala književnošću. S književno-teorijskog gledišta, bilo je šteta trošiti magnetofonsku vrpču na tuđi život!" (1995:67).

### O repertoaru suvremene hrvatske folklorističke scene

Suvremena folkloristika nalaže proučavanje međuovisnosti društvenih hegemonijskih struktura i kulturnih procesa unutar kojih se *folklor* legitimirao kao novi predmet proučavanja i kao novo predmetno područje koje je pridodalo znanstvenu dimenziju ideološkim nastojanjima romantičarskog nacionalizma da se naglase baštinjena kulturna, duhovna i moralna obilježja pojedinog nacionalnog entiteta unatoč postojećim političkim granicama (usp. Shuman; Briggs 1993). Međutim

<sup>35</sup> U *Osnovi* je pod natuknicom "Narodna pamet (um)" predviđeno i pitanje o "poznavanju prošlosti", zapravo: "Pamti li tko kakav rat (tabor), gladna (huda) ljeta, kugu ili koleru, strašnu zimu? Što se o tom pripovijeda?" (Radić 1897:67).

kontekstualne specifičnosti jedne male europske etnologije i folkloristike kakva je hrvatska i čiji je povijesni prostor određen višenacionalnim tvorevinama Austro-Ugarske Monarhije, Države SHS i Kraljevine Jugoslavije, tj. kompetitivnim nacionalnim kulturnim politikama koje su artikulirale javni prostor mišljenja i djelovanja, nameće mnogo instančaniji pristup pitanjima ove tradicije. Zasiurno da je upravo taj i takav povijesno-politički kontekst unutar kojega su temeljene folklorističke opozicije bile društveno konstitutivne, opozicije kao *narod-gospoda*, *seljačka-elitna* kultura, a posebice *domaći-strani* kulturni elementi — koja je prožimala sve pore kulturnog i javnog života u kojem ni pitanje službenog jezika do 1897. nije bilo riješeno u korist hrvatskog jezika — bitan za naša današnja prevrednovanja politike i poetike folklorističke discipline. Na ovu politiku usustavljanja hrvatske folkloristike — od *Folklorškoga odbora* JAZU iz 90-tih godina prošlog stoljeća do *Instituta za narodnu umjetnost* osnovanog 1948. godine — imala je utjecaj i akademsko-znanstvena afirmacija srodnih disciplina, posebice etnologije i antropologije. O znanstvenoj politici folkloristike u drugoj polovici našeg stoljeća, kad je institucionalno ustrojena kao oblik usporednih, prije nego komparativnih, studija narodne umjetnosti (književnosti, kazališta, glazbe i, kasnije, likovnog folklornog izraza), razgovijetno nam govori i promjena imena vezana uz prebacivanje težišta s predmeta (tj. prvotnog Instituta za narodnu umjetnost) na znanstveni profil nositelja istraživanja (vidljivo u imenu *Zavod za istraživanje folklora* Instituta za filologiju i folkloristiku). I danas je pitanje znanstvene politike, posebice kad je riječ o sponzoriranju projekata, treba li u prvi plan retoričko-strategijski vješto isticati nacionalni karakter pojedinih istraživačkih tema ili pak inzistirati na teorijskoj i metodološkoj razlici koju u pristupu ovakvim općim temama (poput nacionalnog identiteta) upravo donosi folkloristička ili etnološka ili kulturno-antropološka vizura.

Dok su folkloristi sedamdesetih i osamdesetih godina u svom radu (i na stranicama svog uglednog godišnjaka *Narodna umjetnost*) demonstrirali svoju međunarodnu usmjerenost i priključenost na znanstvene tokove, gdje su pak iskoristili svu prednost implementacije američke škole kontekstualne folkloristike performativnosti na europsku, posebice rusku semiotičku školu, sad se čuju i rezignirani glasovi odustajanja od pomnog praćenja višestruko umnoženih žarišta folklorističke teorijske scene.<sup>36</sup> No, upravo američki folkloristi smatraju da

<sup>36</sup> "... u ovom tekstu već sam spomenuo da u folkloristici (kao i u drugim humanističkim strukama) ne 'igraju' samo najnovija dostignuća i najrecentniji citati. Ponekad mi se čini boljim držati se jedne suvisle teorije u nizu istraživanja, nego skakati od teze do teze ne primjenjujući ih u praksi. (...) Pisati uvijek iznova nove metateorijske i teorijske tekstove na temelju najnovijih disparantnih teorija koje se javljaju u svijetu može se pretvoriti u grozničavu epigonsku djelatnost, upravo znanstveni

je sadašnji teorijski trenutak u mnogo čemu nalik onom iz početka sedamdesetih, kad 1972. nastaje za njih ključni zbornik *Towards New Perspectives in Folklore* (urednici kojega su R. Bauman i A. Paredes). Epistemološke promjene i međudisciplinarna prepletanja, nadmetanja i zaziranja kojima smo svjedocima, imaju jednako ubitačan ritam i jednako radikalne i dalekosežne posljedice kao i promjena paradigme u sedamdesetima (usp. Shuman; Briggs 1993:114). Modelski prikaz procesualne prirode folklora pojmovnim rasterom tekst-tekstura-kontekst ne može biti isti kao prije dvadeset godina jer ni jedan od ovih pojmova terminološki ne pokriva isto semantičko polje niti je istog performativnog doseg. Dok je tada većina lingvističkih i antropoloških napora bila usmjerena na strukturu, funkciju i estetsku dimenziju teksta i teksture, novo je razumijevanje konteksta, prema Dundesu, ponovno uvjetovalo zaokret istraživanja prema kompleksnim izvedbama, uključujući rituale, javne priredbe i festivale u kojima je granica teksta i konteksta teško određiva (usp. Shuman; Briggs 1993:119). Kako se postmoderna kriza univerzalističkih teorijskih modela očitovala i kao kriza predmeta, razumljivo je da i domaći folkloristi imaju ambivalentan odnos prema onome što jest, više nije ili bi tek trebalo biti (prioritetnim) predmetom proučavanja folkloristike i srodnih joj disciplina, poput etnomuzikologije koja se razvijala ruku pod ruku s folkloristikom (usp. Marošević 1995). Kako ovu disciplinu još uvijek obilježuje etnografsko umijeće reflektiranja i tekstualnog uobličavanja terenskog iskustva i "knjiška" sposobnost kretanja među raznorodnom arhivskom građom i referencijalnom literaturom, možemo reći da hrvatski folkloristi s uspjehom rade na neophodnim sintetičkim djelima koji legitimiraju njezin disciplinarni identitet (usp. Bošković-Stulli 1978, 1997b; Lozica 1990, 1997; Perić-Polonijo 1996a, 1996b; Zečević 1978) — pri čemu ne smijemo zaboraviti ni rad ovih autora na mnogobrojnim antologijama usmenoknjiževnih tekstova — ali i na onim interpretacijama i analizama koje osporavaju njezinu samodostatnost. U svima njima očitavamo pomicanje zanimanja sa tradicionalnih žanrova usmene, pučke i popularne književnosti na problemski pristup pripovijedanju, a posebice pripovijedanju o osobnom iskustvu (Jambrešić 1994; Prica i Povrzanović 1995; Velčić 1991; Zečević 1995); oponiranje pojmu usmenoknjiževnog teksta pojmovima *govorni žanrovi* i *modeli formulativnih izraza* primjerenijih svakidašnjoj komunikaciji i njezinom medijskom posredovanju (Endstrasser 1997; Žanić 1997); istraživanje folklornih aspekta predstavljanja u izvedbi običaja (Lozica 1990), u svakidašnjem životu ili javnim političkim manifestacijama (Čale Feldman 1992), te napokon, umjesto preispitivanja

---

promiskuitet. Takvim tempom mogu se pisati samo prikazi, pregledni članci ili pripreme za predavanja o recentnim teorijama" (Lozica 1995:285).

općih pragmatičkih zakonitosti folklorne komunikacije povratak semantičkoj analizi i usmenoknjiževnih i književnih i pučkih tekstova koja profitira na procjepima pojedinih književnoteorijskih, društveno-kulturnih, antropoloških i feminističkih interpretacija (Čale Feldman 1997; Delić 1997a; Dukić 1993). Zato možemo zaključiti da su unatoč, ali i uz pomoć, raznorodnog disciplinarnog nasljeđa domaći folkloristi, umjesto pomodnih rasprava o (ne)primjerenosti imena svoje discipline i njezinoj epistemološkoj nesamostalnosti, svoje snage usmjerili na to da nepretenciozno a teorijski uvjerljivo ukazuju na osobine znanstveno-folklorističkog i šireg kulturnog predstavljanja koje u međuovisnosti tekstualnih i kontekstualnih elemenata, te u pojedinim obilježjima nacionalnog, povijesnog, kulturnog i spolnog identiteta uvijek iznova otkriva polivalentne folklorne pojave.

## NAVEDENA LITERATURA

- Andrić, Nikola. 1909. "Predgovor". U *Hrvatske narodne pjesme. Ženske pjesme*. Nikola Andrić Nikola, ur. Zagreb: Matica hrvatska, V-IX.
- Andrić, Nikola. 1914. "Predgovor". U *Hrvatske narodne pjesme. Ženske pjesme, knjiga šesta*. Nikola Andrić, ur. Zagreb: Matica hrvatska, V-X.
- Andrić, Nikola. 1929. "Predgovor". U *Hrvatske narodne pjesme. Ženske pjesme, knjiga sedma*. Nikola Andrić, ur. Zagreb: Matica hrvatska, V-VIII.
- Andrić, Nikola. 1939. "O hrvatskoj duhovnoj individualnosti". U *Hrvatske narodne pjesme. Junačke pjesme. knjiga osma* Nikola Andrić, ur. Zagreb: Matica hrvatska, 5-22.
- Appadurai, Arjun. 1995. "The production of locality". U *Counterworks*. Richard Fardon, ur. London - New York: Routledge, 204-225.
- Ben-Amos, Dan. 1995. "The Rehabilitation of Myth: Vico's *New Science*. By Joseph Mali". *Journal of American Folklore* 108:363-369.
- Bockhorn, Olaf. 1996. "Nationale Volkskunde versus Europäische Ethnographie". *Narodna umjetnost* 33/2:87-97.
- Bonifačić, Vjera. 1996. "Ethnological Research in Croatia: 1919 to 1940". *Narodna umjetnost* 33/2:239-263.
- Bonifačić Rožin, Nikola. 1963. "Narodne drame". U *Narodne drame, poslovice i zagonetke*. Zagreb: Matica hrvatska - Zora, 7-22.
- Bošković-Stulli, Maja. 1958. "Neka pitanja naše narodne poezije i Vatroslav Jagić". *Pregled* 10/6:555-565.
- Bošković-Stulli, Maja. 1978. "Usmena književnost". U *Povijest hrvatske književnosti*. Knj. 1, Zagreb: Liber - Mladost, 7-353.
- Bošković-Stulli, Maja. 1983. *Usmena književnost nekad i danas*. Beograd: Prosveta.

- Bošković-Stulli, Maja. 1995. "Uporaba narodne pjesme". *Erazmus* 10:42-49.
- Bošković-Stulli, Maja. 1997a. "Uvod". U Bošković-Stulli, M. *Usmene pripovijetke i predaje*. Zagreb: Matica hrvatska, 15-49.
- Bošković-Stulli, Maja. 1997b. *Priče i pričanje: Stoljeća hrvatske usmene proze*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Bošković-Stulli, Maja. 1997c. "O pričama i povijesti". U *Zbornik radova u čast Mirjane Gross* (u tisku).
- Botica, Stipe. 1996. "Predgovor". U *Usmene lirske pjesme*. Stipe Botica, ur. Zagreb: Matica hrvatska, 15-29.
- Čiganović, Josip. 1885. *Narodne pjesme iz Zrinja, Rogulja i Gline*. IEF rkp 35.
- Cocchiara, Guisepppe. 1984. *Istorija folkloru u Evropi*. Beograd: Prosveta.
- Čale Feldman, Lada. "Teatralizacija zbilje: politički rituali". *Narodna umjetnost* 29:48-62.
- Čale Feldman, Lada. 1997. "Female Unruliness in Slavonian Folk Playwriting and Folklore". *Narodna umjetnost* 34/1:101-126.
- Čapo, Jasna. 1995. "Two Scientific Paradigms in Croatian Ethnology: Antun Radić and Milovan Gavazzi". *Narodna umjetnost* 32/1:25-38.
- Delić, Simona. 1997a. "Tidings of Death in the Folk Ballad". *Narodna umjetnost* 34/1:225-240.
- Delić, Simona. 1997b. "Matičine zbirke ženskih pjesama: sto godina nakon edicije *Hrvatske narodne pjesme* (1896-1942.)". *Narodna umjetnost* 34/2:79-94.
- Dukić, Davor. 1992. "O usmenoj epici u Dalmaciji". U *Zmaj, junak, vila: antologija usmene epike iz Dalmacije*. Davor Dukić, ur. Split: Književni krug, 7-59.
- Dukić, Davor. 1993. *Figure protivnika u hrvatskoj povijesnoj epici*. Magistarski rad, IEF rkp 1430.
- Dundes, Alan. 1980. *Interpreting Folklore*. Bloomington: Indiana University Press.
- Endstrasser, Vilko. 1997. *Književni i izvanknjiževni žanrovi: aspekti teorije govornih žanrova*. Doktorska disertacija.
- Holbek, Bengt. 1992. "Tendencies in Modern Folk Narrative Research". *NIF Papers* 4:5-19.
- Jambrešić, Renata. 1993. "Odjeci praške škole u hrvatskoj folkloristici". *Croatica* 37/38/39:133-149.
- Jambrešić, Renata. 1994. *Usmena kazivanja o životu: problem pragmatike i semantike pripovjednog teksta*. Magistarski rad, IEF rkp 1481.
- Jambrešić, Renata. 1995. "Testimonial Discourse between National Narrative and Ethnography as Socio-cultural Analysis". *Collegium Anthropologicum* 19:17-27.
- Kamenar, Gjuro. 1878. *Narodne pjesme, pripovijetke i zagonetke iz Karlovca i okolice Jaske*. IEF rkp 2.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. 1996. "Topic Drift: Negotiating the Gap between the Field and Our Name".

- Kučera, Klotilda. 1884., prir. *Pjesme iz Slavonije*. IEF rkp 14.
- Lozica, Ivan. 1990. *Izvan teatra*. Zagreb: Hrvatsko društvo kazališnih kritičara i teatrologa.
- Lozica, Ivan. 1995. "O folkloru — šesnaest godina nakon 'Metateorije'". *Traditiones* 24:281-292.
- Lozica, Ivan. 1996. "O hrvatskome folklornom kazalištu". U Lozica, I. *Folklorno kazalište: (zapisi i tekstovi)*. Zagreb: Matica hrvatska, 15-67.
- Lozica, Ivan. 1996. *Hrvatski karnevali*. Zagreb: Goldenmarketing.
- Maretić, Tomo. 1909. *Naša narodna epika*. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- Marjanović, Luka. 1865-1869. *Narodne pjesme iz Gornje Krajine*. IEF rkp 242.
- Marks, Ljiljana. 1996. "Zagrebačka usmena tradicija između ljubavi i politike". *Narodna umjetnost* 33/2:357-380.
- Marošević, Grozdana. 1995. "The Influence of Folkloristics on Ethnomusicology in Croatia". *Narodna umjetnost* 32/1:39-54.
- Montenyohl, Eric. 1996. "Divergent Paths: On the Evolution of 'Folklore' and 'Folkloristics'". *Journal of Folklore Research* 33/3:232-235.
- Muraj, Aleksandra. 1993. "Josip Matasović u svjetlu hrvatske etnologije". *Etnološka tribina* 16:11-34.
- Oring, Elliott. 1996. "Theorizing Thrivia: A Thought Experiment". *Journal of Folklore Research* 33/3:241-244.
- Oriovčanin, Luka Ilić. 1852. ur. *Slavonske narodne pjesme*. IEF rkp 21.
- Perić-Polonijo, Tanja. 1996a. "Syncretic Performance. Concerning the Relationship between Words and Tunes in Performance of Oral Lyric Poems". *Narodna umjetnost* 33/1:171-190.
- Perić-Polonijo, Tanja. 1996b. "Oral Poems in the Context of Customs and Rituals". *Narodna umjetnost* 33/2:381-399.
- Pimple, Kenneth D. 1966. "The Meme-ing of Folklore". *Journal of Folklore Research* 33/3:236-240.
- "Predgovor". 1896. U *Hrvatske narodne pjesme. Junačke pjesme*. Ivan Broz i Stjepan Bosanac, ur. Zagreb: Matica hrvatska, IX-XXIV.
- Prica, Ines i Maja Povrzanović. 1995. "Autobiografije djece — ratnih prognanika kao etnografija odrastanja". *Narodna umjetnost* 32/2:187-215.
- Prica, Ines. 1996. "The Full Circle of the Century: *Ethnographic Realism* in Croatian Ethnology of the Late Nineteenth and the Late Twentieth Centuries". *Narodna umjetnost* 33/2:265-283.
- Prica, Ines. 1997. "Domaći drugi: tehnike opovjesnjivanja u diskurzu hrvatske etnologije". Rukopis.
- Radić, Antun. 1936 [1896]. "Referati. Bibliografija". U *Sabrana djela dra Antuna Radića I*. Zagreb: Seljačka sloga, 186-233.

- Radić, Antun. 1936 [1897]. "Osnova za sabiranje i proučavanje građe o narodnom životu". U *Sabrana djela dra Antuna Radića I*. Zagreb: Seljačka sloga, 3-85.
- Radić, Antun. 1936 [1898]. "Sitniji prilozi". U *Sabrana djela dra Antuna Radića I*. Zagreb: Seljačka sloga, 179-186.
- Radić, Antun. 1936 [1899]. "Književne novosti". U *Sabrana djela dra Antuna Radića I*. Zagreb: Seljačka sloga, 233-323.
- Radić, Antun. 1936 [1899]b. "Izvještaj o putovanju po Bosni i Hercegovini". U *Sabrana djela dra Antuna Radića I*. Zagreb: Seljačka sloga, 143-176.
- Radić, Antun. 1939. *O čem je pisao Antun Radić*. Božidar Magovac, ur. Zagreb: Seljačka sloga. [*Sabrana djela dra Antuna Radića XIX*]
- Rihtman-Auguštin, Dunja. 1984. *Struktura tradicijskog mišljenja*. Zagreb: Školska knjiga.
- Schrempp, Gregory. 1996. "Folklore and Science: Inflections of 'Folk' in Cognitive Research". *Journal of Folklore Research* 33/3:191-206.
- Shuman, Amy; Briggs, Charles. 1993. "Introduction". *Western Folklore*. [special issue *Theorizing Folklore: Toward New Perspectives on the Politics of Culture*]. 52/2-3-4:109-134.
- Sommers, Laurie Kay. 1996. "Definitions of 'Folk' and 'Lore' in the Smithsonian Festival of American Folklife". *Journal of Folklore Research* 33/3:227-231.
- Thoms, William J. 1996. [1846.] "'Folk-Lore', from The Athenaeum, August 22, 1846". *Journal of Folklore Research* 33/3:187-189.
- Tokofsky, Peter. 1996. "Folk-Lore and *Volks-Kunde*: Compounding Compounds". *Journal of Folklore Research* 33/3:207-211.
- Velčić, Mirna. 1991. *Otisak priče*. Zagreb: August Cesarec.
- Vermeulen, Han F. i A. A. Roldán, ur. 1995. *Fieldwork and Footnotes, Studies in the history of European anthropology*. London - New York: Routledge.
- Zečević, Divna. 1995. "Remetska književna kronika". *Narodna umjetnost* 32/2:65-107.
- Zečević, Divna. 1978. "Pučki književni fenomen". U *Povijest hrvatske književnost*, knj. 1, Zagreb: Liber - Mladost, 356-638.
- Žanić, Ivo. 1997. *Prevarena povijest. Guslarska estrada, kult hajduka i rat u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini 1990-1995*. Zagreb: Durieux.