

prikupljali su iz sekundarnih izvora, tj. iz objavljenih etnoloških studija svojih suvremenika, prvenstveno o Australiji. Kako je u dekadama poslije prvog svjetskog rata etnološko istraživanje snažno uznapredovalo, mnogi Durkheimovi izvornici doživjeli su temeljitu kritiku, pa su istodobno otkriveni i propusti i greške u Durkheimovim zaključcima na temelju te građe. (Npr. Rodney Needham u predgovoru engleskog prijevoda rasprave o primitivnim sistemima klasifikacije, »Primitive Classification«, vrši takvu temeljitu kritiku.) Sve to, međutim, ne umanjuje značenje Durkheimove misli koju treba shvatiti u njezinu historijskom kontekstu, i čiji je teorijski i intelektualni aspekt mnogo važniji od empirijskog.

Durkheim je pojam religije shvaćao mnogo šire od njegova konvencionalnog značenja. Religija je simbolički izražena kolektivna svijest koja, s jedne strane, odražava specifičnu društvenu strukturu, i čije se logičke kategorije direktno izvode iz te društvene strukture; s druge strane, ta simbolički izražena kolektivna svijest je nužni uvjet održanja zajedničkog, društvenog života. »Bogovi su samo personificirani kolektivni ideali.« Sveto je sve ono što pojedinac u društvu doživljava kao kvalitetu iznad njega, veću od njega, stvorenu konsenzusom, propisanu normama i održavanu sankcijama. Sveto se, dakle, poistovjećuje s društvenom svijesti.

Durkheim je smatrao da je totemizam elementarni oblik religije koji odgovara klanskoj društvenoj organizaciji kod »primitivnih« naroda. Stoga je započeo »Elementarne oblike religijskog života« kritikom dotadašnjih teorija koje su animizam i naturizam smatrale najjednostavnijim religijskim pojavama. U drugom dijelu knjige analizira se totem kao ime i amblem, totemistička životinja, kozmološki sistem totemizma te individualni totemi i totemi spolnih grupa — sve uglavnom na australskoj etnografskoj građi. Pri objašnjavanju korištena totemizma Durkheim polemizira s teorijama Frazera, Boasa,

Tylora, Langa i drugih suvremenika. Izlaganje o totemizmu podijelio je na vjerovanja i na obredna ponašanja, odnosno kult. Kultove pak dijeli na negativne (asketske), pozitivne (žrtvovanja, mimetički obredi, reprezentativni i komemorativni obredi) i pokorničke (oplakivanje, javne žalosti).

Naše izdanje »Elementarnih oblika religijskog života« odlikuje se dobrom kvalitetom prijevoda kojem tekstu i tamo možemo postaviti neke terminološke zamjerke. (Tako bi npr. Durkheimov pojam »phratric« bilo bolje prevesti s »polovina« jer ga je Durkheim upotrebljavao u smislu bipartitne podjele plemena. Naime, u etnologiji se nakon Durkheimova uvriježio pojam »moitié« ili »moitié« — dakle, »polovina« — za ono što je Durkheim nazivao fratrijom, dok »fratrija« danas označava mogući savez nekoliko klanova.) Prevodilac Aljoša Mimica popratio je knjigu kritičkim uvodom u kojem je opširno predstavljen znanstveni lik Emila Durkheimova i literatura o njegovu djelu koja danas postoji u svijetu. Također je pripremio bibliografiju Durkheimovih radova o religiji i radova drugih autora o Durkheimovoj sociologiji religije, a veoma je koristan imenski i predmetni registar pojmova i rječnik etnografskih pojmova koji doprinose dobroj opremljenosti knjige.

Oliga Supek-Zupan

Tekla Dömötör. Volksglaube und Aberglaube der Ungarn. Corvina kiadó, Budapest 1981, 308 str. + 16 tabli u boji i 61 crno-bijela fotografija

Ovo je jedno od niza vrijednih izdanja, kojima Madari opoznaju Evropu sa svojom poviješću, kulturom i novim znanstvenim dostignućima na tom polju. Madarski izvornik pod naslovom **A magyar nép hiedelemvilága** objavljen je također 1981.

U Uvodu (str. 9—22) autorica je iznijela svoje poglede na narodna vjerovanja, njihovo proučavanje, na pro-

mjene u funkciji vjerovanja i njihovom današnjoj ulozi u mađarskom selu.

Prvi dio pod nazivom »Prehistorija« (23—80; tome valja dodati i prvo poglavlje idućega dijela: Etnologija i narodno vjerovanje) prikazuje pojavljivanje i mijenjanje poznatih (posvjedočenih i rekonstruiranih) oblika vjerovanja kroz povijest mađarskoga naroda usporedno s razvojem proučavanja tih vjerovanja, s uočavanjem i oblikovanjem pitanja i kritičkim prevrednovanjem pokušaja rješavanja tih pitanja. Pojedina poglavlja obrađuju probleme mađarske prareligije, proces primanja kršćanskoga svjetonazora, promjene u vrijeme reformacije, progone vještice te odnos prosvjetiteljstva prema pučkom vjerovanju. U spomenutom prvom poglavlju idućega dijela autorica je izložila novije etnološke pristupe mađarskih izučavatelja vjerovanja.

U drugom je dijelu (Sto pedeset godina mađarskoga narodnog vjerovanja, 81—262) autorica dala pregled osnovnih crta narodnoga vjerovanja Mađara 19. i 20. stoljeća. Pri tome je svjesno izbjegavala isticanje crta tipičnih samo za pojedine etničke skupine i pokrajinske cjeline (85). Ova je odluka možda bila korisna za preglednost i čitkost knjige, no etnolozi susjednih zemalja neće njome biti previše oduševljeni.

Gradivo je podijeljeno u 9 poglavlja s potpoglavljima, a prikazuje animističke predodžbe, ljude s nadnaravnim sposobnostima, vjerovanja u narodnoj medicini, magiju, proricanja i zaklinjanje, zatim odnos čovjeka prema prirodi te odnos prema pokojnicima. Suvišno bi bilo nabrajati primjere uz pojedina poglavlja. Našega će etnologa posebno zanimati npr. prikaz grabancijaša (garabonciás, 136—141), Lucije (119—121), ali i hodočašća i proštenja (241—245) i drugih pojava. Ipak bi trebalo posebno spomenuti ona mjesta u knjizi koja su od neposrednoga interesa za našu etnologiju. To su npr. autoričini vlastiti zapisi iz hrvatskih sela Legradska Gora (Órtilos-Szentmihályhegy, hr-

vatska imena demonskih bića, str. 88) i Stara (Drávasztára, opis more, 121), pa fotografija br. 7 maske sv. Lucije iz Hrvatske Kemlje (Horvát-kimle).

Na str. 106. spomenut je mogući utjecaj hrvatsko-srpskih predodžbi o vilama na mađarske »lijepo žene« (Szépasszony), a na str. 234. južnoslavenske dodole u Mađarskoj, koje međutim sami Mađari nisu preuzeli.

Kad međutim na str. 42. autorica kao čvrst dokaz za postojanje ženskih božanstava u starijima Mađara navodi mađarska imena kršćanskih marijanskih praznika Uzašašća (15. VIII) i Rodenja (8. IX): Nagyboldogasszony napja (= Dan velike sretne gospode) i Kisasszony napja (= Dan male gospode), ne možemo ne sjetiti se odgovarajućih imena kod susjednih naroda, npr. Slovenaca (Veliki Smaren), Hrvata i Srba (Velika maša, Gospa), Makedonaca i Bugara (Golema odn. Goljama Bogorodica), Rumunja (santa Maria-mare) za Uzašašće, i odgovarajućih imena za Rodenje Marijino. Postojanje imena jednakoga tipa kod većeg broja naroda jugoistočne Evrope nedvosmisleno govori protiv njegova staromađarskog izvora, odnosno protiv isključivosti takvog objašnjenja.

S druge pak strane teško će se moći prihvatiti tvrdnja da se lik sv. Lucije preobrazio u ženskoga demona prvo kod južnih Slavena (119—120) s obzirom na to da je taj lik rasprostranjen samo kod dijela panonskih Slovenaca i Hrvata. Prije će trebati tražiti izvor na sjeverozapadu.

Ova dva primjera zorno prikazuju kako je etnologija — ako želi interpretirati povijesnu dimenziju neke pojave — nužno komparativna disciplina. Upravo s toga gledišta će ova knjiga o mađarskim vjerovanjima, napisana pregledno i instruktivno te objavljena na njemačkom jeziku korisno poslužiti (barem) srednjoevropskim etnolozima i postati nezaobilazna za svakoga tko tom području tradicijske kulture pristupa s potrebom za uspoređivanjem.

Knjigu zaključuje posebno vrijedna probrana komentirana bibliografija

na punih 40 stranica (263—302), razvrstana prema pojedinim poglavljima u knjizi, popis ilustracija i stvarno kazalo.

Vitomir Belaj

Alan Dundes, Interpreting Folklore, Indiana University Press, Bloomington & London 1980, XIV + 304 str.

Alan Dundes ima specifično shvaćanje interpretacije folkloru i teži k proširivanju predmeta, metodologije i ciljeva folkloristike. Vjerojatno se zato ovi ranije pojedinačno objavljeni eseji sada izdaju kao zbirka pod tim zajedničkim naslovom. Predgovor kao i prva tri eseja daju poseban uvid u Dundesovu koncepciju, budući da obrađuju metodološke teme.

U prvom eseju pod naslovom **Who Are The Folk (Tko je to narod)** Dundes dovodi u pitanje definicije »folk« koje potječu iz devetnaestog stoljeća. U biti one svode »folk« na ruralne skupine, za razliku od elitnog evropskog društva u gradovima. Za Dundesa, međutim, svaka grupa koja posjeduje svoj folklor konstituirana »folk«, narod; »folk« se može dakle sastojati od informatora ili članova jedne obitelji, kao i od stanovnika sela. Drugi esej, **Tekstura, tekst i kontekst**, upozorava na mane dosadašnjih podjela žanrova i okvirno pruža sveobuhvatniju paradigmu za njihovu definiciju naznačenu naslovom samog eseja. Ovdje se tekstura odnosi uglavnom na (neprevodive) jezične osobine npr. usmenih folklornih tvorevina, tekst je npr. pričanje priče ili pjevanje pjesme, a kontekst čine situacije gdje se te tvorevine susreću. Jedino ovo zadnje, prema Dundesu, može dati uvid u funkciju i bitno značenje tih tvorevina.

Dundesova preokupacija dubljim značenjem folkloru možda je njegova najtipičnija strana, i dolazi do punog izražaja u trećem eseju zbirke pod naslovom **Projekcija u folkloru: pleadoja za psihoanalitičku semiotiku.**

Nizom primjera, od borbe pijetlova na otoku Bali, do mita, do opscenih gesta, Dundes potkrepljuje svoj argument da je projekcija, odnosno to što naziva inverzijskom projekcijom (npr. sinova želja da se riješi oca, izražavana kao očevo odbacivanje sina u **Edipu**), bitan **raison d'être** folkloru i »zrcalo« za razumijevanje unutrašnjih misli čovjeka. Dundes ne odbacuje uvriježene pristupe folkloru, kao što su identifikacija i svrstavanje materijala u atlase i u indekse motiva i tipova te u posljednje vrijeme strukturalizam kao granu semiotike koja opisuje predmet studija u smislu specifičnih obrazaca. No za Dundesa ovi pristupi ne idu dovoljno daleko, budući da za dani fenomen u folkloru objašnjavaju »što je« a ne i »zašto je«.

Način kako produblivanje u »zašto« može osvijetliti pojedine komplekse vjerovanja ili običaja koji su nam do sada izgledali neusuglašeni i nedosljedni, ilustriraju impresivni eseji **Psihoanalitička studija zujalke i Vlažno i suho, urokljivo oko: esej o indoevropskom i semitskom svjetonazoru.** Dundes tvrdi, citirajući usput autore kao što su Freud i B. Bettelheim, da su simboličke asocijacije zujalke ne samo faličke kako se do sada smatralo nego i analne. Bazira svoj zaključak na podacima većinom iz vokabulara i inicijacijskih rituala u vezi s tim predmetom koji ga vežu s fekalijama i zabranama ženama da sudjeluju u ritualima. Na taj način Dundes uspijeva objasniti te zbujujuće aspekte kompleksa zujalke. Kompleks urokljivog oka Dundes odgonetava postavljanjem odnosa vlažno-sušo kao osnovne opozicije u svjetonazoru spomenutih kulturnih područja. Dundes primjećuje da se u amuletima i čarolijama protiv urokljivog oka nalaze aluzije na razne tjelesne otvore (u koje oko pripada) i na tekućine koje ti otvori izlučuju. Budući da je vlažno po ovom nazoru dobro i znači život, a uglavnom se smatra da postoji samo u ograničenoj količini, vjerovanja o urokljivom oku bi imala kao temelj ideju da netko može drugom potrebnu tekućinu pogledom oduzeti. Bibliografija ovog