

Arnold van Gennepe, Manuel de folklore français contemporain. Tome 1^{er}, VII. Cycle des douze jours. Paris 1958. Str. XI + (2855—3166).

Velikansko delo, ki ga je zasnoval brez dvoma največji dosedanji francoski folklorist, Arnold van Gennepe, ostaja torzo. Se pred izidom tega zvezka je avtor omahnil (u. 7. maja 1957). Zapustil je velikansko gradivo za nadaljevanje in konec pričujočega zvezka. Obetajo, da ga bodo priredili za tisk. Toda za vse druge zvezke, ki so še na dolgu (konec I. dela — običaji koledarskega leta in ves II. del — folklorja v zvezi z naravo, ljudska umetnost itd.), so ohranjeni le bežni zapiski, ki bi jih mogla oživiti in dopolniti samo edinstvena osebnost, kakršna je bil Arnold van Gennepe. Takšnega moža Francija za zdaj nima. Francoski folkloristi so se nadaljevanju dela odpovedali, ker mu trenutno noben ne bi bil kos. Tega ne obžalujejo samo naši francoski tovariši, ampak ves znanstveni svet. Arnold van Gennepe se je bil lotil svojega dela po dolgoletni nadrobni pripravi: izpisal je vso francosko literaturo v zvezi s stroko (prim. samo izčrpn pregled uporabljenih virov v bibliografiji, ki jo je objavil v III. in IV. delu) in razposlal na stotine vprašalnic za stvari in v okoliše, kjer je opazal vrzeli. Tako prinašajo njegovi zvezki, kar jih je izšlo, predvsem gradivo, ki jih spremlja obilica kartografskih pregledov. Če le mogoče, dodaja gradivu vnaprejšnje ali sklepno tolmačenje fenomena, pri čemer uporablja standardne vire, a vseskozi kritično in z včasih skoraj pretiranim skepticizmom. Tako ostane marsikakšno tolmačenje nedognano, kar mu je ljubše od hipotez, a je spričo zasnove dela pravzaprav le drugotnega pomena. Ni ga zlepa naroda, ki bi bil dobil takšen »corpus« svoje folklore, kot ga je zasnoval rajni Arnold van Gennepe svojim rojakom, in več kot tragično je, da bo delo takega pomena in tolikšnega obsega moralo ostati za nedoločen čas nedokončano. Kljub temu bo to, kar je veliki znanstvenik mogel ustvariti, neizčrpen vir za njegove rojake, a tudi dragoceno pomagalo etnologom vseh evropskih narodov. Tudi mi radi segamo po zvezkih njegovega »Priročnika«. Še ta, poslednji, ki obravnava »dvanajstero dni« božične dobe, ima mnogo gradiva, ki nas že zgolj iz primerjalnih namenov močno zanima: koledovanja, personifikacije, kresovi in plamenice, zlasti pa izredno dragoceno gradivo o božičnem panju (čoku, badnjaku); le-to do dobro rabilo pri obdelavi slovenskega gradiva, ki ga je Inštitut za slovensko narodopisje SAZU zbral že leta 1955. Zato tembolj obžalujemo, da je avtorju prav ob sklepu tega poglavja zastalo pero.

Niko Kuret

Lutz Röhrich, Märchen und Wirklichkeit. Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 1956, 8^o, 260 str. — Lutz Röhrich, Die deutsche Volkssage. Ein methodischer Abriss. Studium Generale, Berlin-Göttingen-Heidelberg, 11/1958, H. 11, str. 664—691.

Dvije studije, opsegom veoma različite, dopunjuju se sadržajem i smislom te daju cjeloviti pogled svoga pisca na osnovna pitanja dviju glavnih folklornih pripovjedačkih vrsta. Prvo djelo, ono o pripovijeci, razradeno je temeljitije i dublje, hvata se u koštac s najbitnijim i najtežim pitanjima narodne pripovijetke, dok se u drugoj raspravi na nešto jednostavniji način iznose osnovna svojstva narodnih predaja.

Kroz žarišni problem odnosa pripovijetke prema stvarnosti pokušao je Röhrich razjasniti brojna, tako često već pojedinačno razmatrana najvažnija pitanja narodne priče: razgraničenje pojedinih folklornih, prvenstveno proznih vrsta; usporedba magične slike svijeta u svijesti prvobitnog čovjeka s odbljescima i reliktima te slike u kasnijoj čudesnoj narodnoj priči; prikaz narodnih pripovijedaka kod današnjih takozvanih primitivnih, a dijelom i kod evropskih naroda, kad one u svijesti ljudi još uvijek žive kao stvarnost u koju se vjeruje; analiza procesa racionalizacije kojemu priča potpada usporedo s nestajanjem vjere u istinitost, pri čemu se u većoj mjeri očituju i etničke razlike; odraz stvarnog, prvenstveno društvenog života u narodnim pričama; unutarinja životna

stvarnost koja prožima narodnu priču bez obzira na njene vanjske fantastične motive.

Osnovna Röhrichova misao kojom je prožeta knjiga o pripovijeci izražava se u shvaćanju da se odnos narodne priče prema stvarnosti mijenjao iz epohe u epohu te da se na tom planu priča ne može točno razgraničiti od predaje; sam pojam bajke nije konstanta, već je u stalnom preobražavanju (v. str. 196). Ipak, u članku o predaji Röhrich smatra da, usprkos stalnoga mijenjanja odnosa prema stvarnosti, još uvijek važi definicija Friedricha Rankea po kojoj je predaja »kazivanje o neobičnom doživljanju u koji se vjeruje i smatra se istinitim«, čime je izražen upravo odnos prema stvarnosti (str. 665). Ne radi se tu o nekoj površnoj piševoj kontradikciji, nego se kroz tu djelomičnu kontradikciju očituje sva složenost i težina problema o kome je riječ.

Iako Röhrich s pravom gleda priču u stalnoj evoluciji i mijenjanju, iako naglašava relativnost i nepreciznost svih kriterija po kojima se pojedine pripovjedačke vrste nastoje oštro među sobom razgraničiti, on ipak praktično polazi sa stajališta postojanja tih različitih vrsta, pa u drugom poglavlju svoje knjige o pripovijeci iznosi i lucidna zapažanja o stilskim razlikama između pojedinih vrsta (koja se jednim dijelom dodiruju s Lüthijevim ocjenama). Opravdana je donekle Röhrichova zamjerka Maxu Lüthiju da ne treba polaziti »od krute evropske forme-modela... koja bi bila a priori data«, jer se time previđaju brojne prelazne forme k predaji, oblici koji prethode bajci, kao i prelasci iz još vjerojanih formi priča neevropskih naroda (str. 52). Ali s druge strane, Röhrichovo široko gledanje evolucionih formi i Lüthijeva blistava iako jednostrana analiza jedne jedine, klasične evropske forme bajke zapravo se dopunjuju i ne isključuju jedna drugu (izuzevši neke ekstremne zaključke koji se mogu odbaciti).

Izvršnu i bogatu Röhrichovu ilustraciju svih onih magičnih predodžbi koje su za shvaćanja prvobitnog čovjeka bile stvarnost, a u današnjoj su bajci postale fantastično fabuliranje, ne možemo u ovom kratkom prikazu na žalost iznositi. Röhrich je u isto vrijeme i opravdano rezerviran prema nekim pretjeranim i nedovoljno konkretnim povezivanjima narodne bajke s primitivnim obredima, prema neodređenim i približnim paralelama iz kojih se ne vidi kojim se putevima priča iz priprostog izlaganja činjenica mogla razviti do one čvrste forme i strukture koja se zove bajka (v. str. 99–100). Istini za volju treba reći da na ovo najteže i najinteresantnije pitanje postanka pripovijetke do danas još nije dat zadovoljavajući odgovor. Nije ga dao niti Röhrich. Sve ono obilje izvanrednih primjera o prvobitnim predodžbama i elementima običaja kojima Röhrich objašnjava odnos bajke prema stvarnosti stoji pred nama kao skup sugestivnih i uvjerljivih činjenica, ali putevi kojima se sva ta građa strukturirala do narodne bajke ostali su i nadalje u tami.

Važni su Röhrichovi primjeri evropskih priča u koje kazivači sami vjeruju, kao i motivi pripovijedaka doneseni u obliku predaja (Aa Th 307, Aa Th 1137 i dr.); mislim da se time još ne sugerira linearni razvoj od predaje do bajke ili obrnuto, iako mješovite forme mjestimice zaista postoje.

U poglavlju o procesu racionalizacije donose se zanimljiva zapažanja o etničkim razlikama. Pritom, nažalost zbog nedostupnosti izvorne građe, pisac prilično netočno karakterizira ruske pripovijetke. U istom i u sljedećem poglavlju opisuje pisac s izvanrednim razumijevanjem za narodnu pripovijetku i za njezine nosioce odraze historijskoga realnog života u priči, njene socijalno-psihološke i društveno-kritičke momente. On primjećuje sasvim točno da je slika društvene stvarnosti u manjoj mjeri svijesni realizam opisivanja, a u većoj je nesvijesno prilagođivanje kazivača sredini u kojoj živi (str. 164). Citajući te stranice, moramo ponovo požaliti što su avtoru, koji inače tako obilato i iscrpno navodi odgovarajuću literaturu, slabo pristupačna djela ruskih pisaca; baš o tim pitanjima oni su pisali i iscrpno i vrlo zanimljivo (bez obzira na izvjesnu mjestimičnu dogmatičnost ili jednostranost).

U raspravi o narodnoj predaji dodiruje Röhrich na više mjesta i neke probleme o kojima je bila riječ već u prvom djelu. Uz definiciju i prikaze pojedinih oblika predaja (predaja kao lični »doživljaj«, predaje o demonskim bićima, povijesne predaje), govori Röhrich posebno još o ovim osnovnim pitanjima: odnos predaje i običaja, odnos predaje prema stvarnosti, kršćanski elementi u predaji, predaja i književnost, arhaični slojevi predaje, pregled važnije literature.

Ima u toj raspravi mnoštvo dragocjenih zapažanja, n. pr. o stilu vrste koji se tu zapravo nije čvrsto oblikovao; ili o putevima racionalizacije i o modernoj tehnici koja ne mora uvijek biti element razaranja stare vjerovane predaje, nego se još katkada organski u nju uključuje kao nova numinozna pojava; zatim primjeri nekih narodnih običaja koji su nevjerovatno bliski izvjesnim predajama. Prostor nam ne dopušta detaljniji prikaz cijele Röhrichove rasprave.

U ovoj kao i u prethodnoj studiji Röhrich izražava misao da je bajka sačuvala arhaičnije magijske predodžbe nego predaja. To je kao opća koncepcija vrlo prihvatljivo, ali uz dosta ograda u konkretnim primjerima. Ne čini nam se uspjelom Röhrichova usporedba vještice u bajci i predaji, koja je po njegovu mišljenju u bajci ostala demonsko kanibalsko biće, dok je predaja vješticu humanizirala. Čini nam se da se tu zapravo radi o dva bića različita postanja, koja su se tek u toku vjekova djelomice kontaminirala i ponegdje, ne svuda poprimila zajedničko ime. I Röhrich je već opazio da Rusi razlikuju »ved'mu« iz predaje i »babu jagu« iz priče. Kod južnih Slavena je slično: vještica je u bajkama izuzetak; u varijantama tipa »Ivica i Marica« (Aa Th 327. A) susreću se obično divlji ljudi i njima slična bića, a ne vještica. S druge strane, kanibalski karakter vještice sačuvalao se u našim predajama sve do danas.

Veoma su značajna Röhrichova razmatranja o likovima u predaji, o tome kako s vremenom jedni likovi istiskuju druge, pa se u predaji istoga tipa umjesto diva u toku vremena odomaćio n. pr. vrag. Njegova misao o tome da su umjesto kasnijega vruga bili nekoč divovi demonski graditelji zdanja mogla bi naći potvrde i u južnoslavenskoj građi koja je sačuvala veći broj predaja o divovima kao čudesnim zidarima (dosta je primjera navedeno i u mojoj zbirci »Istarske narodne priče«).

Govoreći o povijesnim predajama, Röhrich vrlo ispravno primjenjuje poznatu već misao o tome da one obično nisu pouzdane kao precizan faktografski izvor, ali sadrže u sebi vjekovno pamćenje puka, istinsku jezgru historijskih zbivanja i dragocjeno svjedočanstvo o socijalno-kritičkim i pravnim pučkim shvaćanjima. Međutim, jedan primjer koji je Röhrich naveo ne potvrđuje nimalo tu samu po sebi vrlo točnu misao. On govori o predajama, zabilježenim među njemačkim izbjeglicama iz istočnoevropskih zemalja, gdje je riječ o numinoznim pojavama oko njihovih masovnih grobova, o osveti svetaca, o odjeći koja je bila Nijemcima oduzeta pa okužuje svoje nove vlasnike i slično. Po Röhrichovim se riječima ovdje »najnovija povijest pokazuje u zrcalu narodne predaje«; one nisu »objektivni povijesni izvor, ali jasno pokazuju jako izrazitu povijesnu sliku« (str. 688). Voljela bih da ne moram o tome govoriti i da nema toga mjesta u Röhrichovu članku. Röhrich pripada onim Nijemcima koji iskreno osuđuju sablast kukastih križeva što baš ovih januarskih dana godine 1960. ponovo unose u nas stvarnu a ne numinoznu jezu; moglo se stoga očekivati da će s više opreza govoriti o tim dosta problematičnim tekstovima. Iz čega su nastale takve njemačke predaje, u kojoj mjeri one uopće autentično postoje, da li je negdje bilo izvjesnih pojedinačnih događaja koji su ih eventualno mogli potaknuti, kakve se sve tendencije očituju inače danas pri forsiranom, a često i vještačkom traženju baš takvih tekstova, to su sve pitanja na koja bi se mogao dati određeni odgovor; on bi u osnovi izvirao iz dalekosežnoga kompleksa svega onoga nepisivog što se za vrijeme II. svjetskog rata radilo po okupiranim zemljama. No nije ovdje mjesto da se podrobno o tim pitanjima raspravlja. Da ostanemo na području struke, na pitanju historijske istine u narodnim predajama: ovako

jednostrano i bez objašnjenja iznesene predaje ne mogu biti zrcalo povijesti niti povijesna slika, jedino su možda nalik na iskrivljeno zrcalo.

Ne umanjujući ozbiljnost ove posljednje primjedbe, željela bih završno reći da to mjesto u Röhrichovoj raspravi odudara od ostaloga njegova konteksta, koji inače cijenim veoma visoko. Sve ostale kritičke primjedbe, sadržane u ovome mom prikazu, dokazuju zapravo izvanrednu vrijednost Röhrichovih studija, bitnost iznesenih problema, koji i onda kada se ne prihvate potpuno, uvijek plodno izazivaju pokušaje daljnjih utočnjavanja i razrada. U takvim je latentnim živim poticajima sadržana jedna od osnovnih vrijednosti naučnog djela.

Maja Bošković-Stulli

Leopold Kretzenbacher, Santa Lucia und die Lutzelfrau. Volksglaube und Hochreligion im Spannungsfeld Mittel- und Südosteuropas. München 1959. Str. 128 (+ VIII str.) slik na umet. papirju (= Südosteuropäische Arbeiten 53).

Neutrudljivi raziskovalec ljudske kulture na ozemlju jugovzhodnih Alp, vzhodne Srednje Evrope in Panonije je razširil in poglobil s tem delom znanje o bajčno-legendarnem liku, ki ga je zamikal že pred leti (Lutzelfrau und Pudelmutter. Ein Beitrag zur Sagenkunde des Burgenlandes. Burgenländische Heimatblätter 13, Eisenstadt 1951, str. 162 sl.) in nam ga je prvič omenil J. Pajek v svojih »Crticah« 1884. Gre za zimsko žensko božanstvo Perhtine vrste, ki je bilo — kakor Perhta sama — hkrati dobro (»svetlo«) in zlobno (»temno«). Vladalo je ob začetku novega leta, ki se je začejalo tedaj, ko je bil dan najkrajši in je potem začel spet rasti. Tudi v boju proti temu božanstvu je uporabila Cerkev preskušeno metodo: na njegovo mesto je postavila krščansko legendarno junakinjo, ki je godovala po starem predgregorijanskem koledarju ravno na najkrajši dan v letu, na samo nekdanje novo leto in na praznik skrivnostnega ženskega božanstva — južnoitalsko sv. Lucijo (13. decembra). Novi krščenci so je sicer sprejeli z vsemi njenimi legendarnimi atributi, ki je zaradi njih postala zaščitnica oči, po imenu (Lucia — lux) pa tudi varuhinja svetlobe, toda njene poganske tekmice niso zavrgli. Tako se med drugim v našem vzhodnoštajerskem izročilu pojavljata Lucija in njena strežnica, ki sta še do nedavnega hodili o Lucijinem po hišah in strašili poredne otroke. Značilno pri tem je bilo, da je bila Lucija črno oblečena, da je torej privzela zunanost svoje poganske tekmice, medtem ko je bila njena strežnica, ki naj bi bila nekdanji poganski lik, belo oblečena in je nosila na krožniku dvoje oči, torej atribut legendarne svetnice! (Po mojem pozvedovanju so Lucijini obhodi na naših tleh dokončno prenehali.) Razgledani avtor, ki mu znanje slovenščine in srbohrvaščine omogoča neovirano uporabo našega gradiva in naših virov, zasleduje razširjenost tega izročila, prodiranje italske svetnice na eni in zmagovito vztrajnost njene poganske nasprotnice na drugi strani, sistematično obdeluje ves ozemeljski lok »Lucijinega« izročila v njegovem prvotnem, srednjeveškem prodoru od otoka Krka navzgor, vztrajno razširjenost »temne Lucije« na slovenskem, hrvaškem, nemško-štajerskem, gradiščanskem, ogrskem, moravskem, češkem in vzhodnobavarskem ozemlju z njenimi obrednimi relikti (Lucijin »položeni« in Lucijin kruh, »lucijšak«, vedeževanje in vrače v Lucijini noči), raziskuje sekundarni, baročni val Lucijinega češčenja, ki se je razlil skoraj samo po slovenskem ozemlju (Skaručna, Dražgoše i. dr.) in se ustavil na slovenskih narodnostnih mejah, do koder je pač segalo območje Ogleja. Graškemu znanstveniku smo lahko hvaležni, da je razgrnil pred tujim znanstvenim svetom lep kos našega izročila z vsemi dosedanjimi raziskavami tudi z naše strani, kar vse je bilo tujini doslej neznano. S stališča etnološke vede je s tem delom ponovno lahko dokazal, da se pojavi ljudske kulture ne krijejo z jezikovnimi območji in da vsako etnološko raziskovanje, ki se zapira v ozki okvir določenih etničnih mej, ostaja na pol poti in se izpostavlja nevarnosti povsem napačnih izsledkov.

Niko Kuret