

ljenog, razvojnog nivoa; ili možda zbog različitog socijalnog položaja dece i odraslih. Zašto, na primer, priče dece tako jako odstupaju od verovanja odraslih? Sada se ponovo vraćam na oblik velike porodice, u kojoj se, u seoskoj kući, pričaju verovanja, i na moderne grupe dece iz istog dvorišta, koja pričaju priče o duhovima.

Zajedničko im je da se u tamne večeri priča o natprirodnim pojavama i u, na početku, opisanom miljeu. Čini se da i ovde postoji namerno izazivanje doživljaja straha, jer on u svakom slučaju oslobađa čoveka napora radnog dana. Zajednički strah povećava i uzajamnu atraktivnost dvorišne grupe. On je jedno novo sjedinjavanje (porodica protiv natprirodnih sila) koje pojačava, bez sumnje, i pripadanje zajedništvu članova porodice. Braća i sestre ili rodake i rodaci, koji su se preko dana žestoko svadali, naslanjaju se uveče, ispunjeni strahom, jedni na druge. Zajednički intenzivni doživljaji su, čini se, neophodni za održavanje porodičnih zajednica. Zato pitanje, zašto ljudi uopšte žele da se boje: zašto moderni čovek čita kriminalističke romane i gleda filmove strave i užasa, spada pre u oblast psihologije.

Zajedničkim interesima određenih grupa mogu se, za pravo, objasniti osobine njihovih tradicija. Velika porodica je povezana mnogim interesima, ne samo prisilom da slobodno vreme skupa provodi; to je i ekonomska sigurnost, zajedničko privređivanje i napredovanje kuće i imanja. Pored toga ih takode i težnja za zadovoljavanjem psihičkih potreba čini uzajamno zavisnima. Zato, iako se određena verovanja pričaju i zbog njihove privlačne sadržine, ona se ipak predstavljaju kao stvarna i verodostojna; norme koje su u njima preslikane su od uticaja i na ponašanje pripovedača. Predanje o duhu zaštitniku zemlje nalazi svoje pokriće, po Lauri Honku, sa stanovišta seljaka i seljanke u »sreći imanja« – vrsta privređivanja, dakle, ponovo se ogleda i u osobinama izveštaja o natprirodnim bićima. S druge strane, u pričama grupe dece jedva da ima normativnog materijala, jer ova zajednica još ne raspolaže normama ponašanja, koje bi se od-

nosile na sve oblasti života. (U priči sa loncem pekmeza, ili haringama, dete ustvari loše prolazi jer je poslušalo savet svojih roditelja).

S druge strane, priče zastrašivanja, koje su tipične za decu, vezuju se naprotiv, bez distance potpuno za opšta predanja, u kojima težnja za samoinicijativom i potreba pokazivanja važnosti u krugu drugova posebno dolazi do izražaja, kao što je i karakteristično za taj uzrast. Krug prijatelja zadovoljava pre svega psihološke potrebe: brine se za veselo prekraćivanje vremena, potpomaže neophodno osamostaljivanje i odvaja od roditelja; daje detetu jedno objektivniju sliku o njegovim sopstvenim sposobnostima i mogućnostima, nego što se to dešava kroz stalno poređenje sa roditeljima. Drugovi, u uz to, i situacijama pripovedanja, bivaju obmantu, oni su prevareni. Priča je bila trik, elementi crvene niti, gole kulise. Zagonetke, različita duhovita pitanja, šaljivi zadaci, ismevanje imena, sve je to, dakle, način na koji deca između 6 i 11 godina pokazuju da su pametna i dosetljiva, a da je onaj drugi, navedeni i prevareni, glup. Dečije predanje upravo vrvi od takve vrste demonstracionog materijala koje u njemu postoji.

I na kraju, na ovaj način hoćemo da objasnimo predanje, polazeći od zajedničkih interesa koji ukazuju na njegovu funkciju, ipak se ne sme zaboraviti da je kompleksnost motivacije i na kolektivnoj razini. Takvo postavljanje pitanja je sigurno važno, ali njegova metoda rešavanja tek su se počela ukazivati.

Tekst je štampan pod naslovom, *Sagentraktionen bei Kindern* u zborniku *Forschungsstelle Sage* (hrsg. von L. Röhrich), Freiburg 1973.

1. I kod nas postoje slične pesmice, kao: Kaži: rupa – Ciganka te kupi!
2. Isto je i sa ismevanjima imena: Svetlana – petlana, Ljilja – pilja, ili cela pesmica, kao: Vesna – cipela ti tesna (a čarapa uska) ti si Vesna guska, i sl. (prim. prev.)

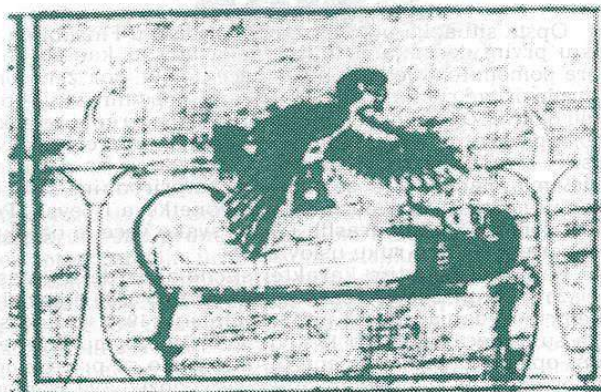
sa nemačkog:
Milana Mrazović

šta sve može i treba da ostvari istraživanje predanja

luc rerih (lutz röhrich)

Za određivanje mesta savremenog istraživanja predanja (Sagenforschung) ima različitih izjašnjenja. S jedne strane je npr. Leopold Smit govorio o 'novoj eri istraživanja predanja. Ali, nije samo euforija umesna, već i umerenost: velike ciljeve, kojima je upravo težila, istraživanje predanja je ponovo napustilo: priručni rečnik predanja ostao je fragment. Oko internacionalne katalogizacije predanja postalo je vidno mirnije. Sve više su mladi kritičari u samoj struci namećali pitanje da li se istraživanje pripovedanja (Erzählforschung) može još računati u disciplinu u kojoj se sociološko postavljanje pitanja sve više pomera u prvi plan. Ukoliko pretežno savremeni problemi ili čak futurološko postavljanje problema bude ono čime će se baviti folkloristika (Volkskunde), čini se da će područje istraživanja pripovedanja i posebno istraživanja predanja biti samo još deo oblasti tzv. istorijske folkloristike, to znači bavljenje praktično izumrlim sizerima narodne kulture.

Cinjenica da se i danas mogu zabeležiti prdanja (Sagen) u koja se veruje, ne treba folkloristima da zatvori oči pred tim da se tu radi o sadržajima i iskaznim formama koje više nisu reprezentativne za svakodnevni svet u kome danas živimo. Znatna većina ljudi u našoj zemlji, kao i u drugim zemljama, zna predanja još samo na osnovu sećanja iz škole i detinjstva, kao npr. lovca pacova iz Hamera (Rattenfänger von Hameln), kule miševa u Rajni (Mauseturm im Rhein), čovečuljci iz Hajnca kod Kelna (Heinzelmännchen zu Koln); ili možda ima nekih reminiscencija na predanja od doživljaja iz lektire ili pozorišta: leteći Holandanin (Fliegen der Holländer), Udine, Loengrin (Lohengrin), slobodni strelac (Freischütz). Predanje pretežno živi još samo u jednom 'drugom' ili 'trećem životu'. Kao živi folklor skoro je izumrlo, odnosno postalo je istorijsko.



Predanje se ni veštački ne može održavati u životu, ne može se 'negovati', kao što se pevanjem u školi i po društvima neguje narodna pesma. Evidentno nema ni društva za spasavanje predanja, kao što postoji takvo društvo za negu evropskog dobra bajki (Marchen). Predanje se ne može 'negovati'; ono je samoniklo i uspeva samo u tajnovitome; ono je izveštaj o doživljaju i ispovest. Pripovedač predanja ne ide u šou-posao kao što se bezuslovno događa kod pevača pesama ili pripovedača bajki.

Ali nisu tamo tekstovi postali istorijski, i samo istraživanje predanja bilo je oduvek okrenuto unazad; ono je u sebi uvek imalo nešto romantično-antikvarno i kretalo je u tragane za verovanjem kojeg više nije bilo ili koje je još egzistiralo u reliktnim pozicijama. Ključna mesta u istoriji nauke XIX veka danas se s pravom kritički osvetljavaju.

Svaka epoha daje prednost određenim načinima vide-nja, a druge zato opet zapostavlja. Kod istog materijala menja se postavljanje pitanja. Ali zadržavanje istorijskih postavljanja problema donelo je izučavanju pripovedanja već i prebacivanje da je ostalo kod nenaučne mitologije (Knusper-Knusper-Knauschen-Mythologie) XIX veka. I sama nauka je uvučena u tradicije, a to upravo važi i za folkloristiku (Folkloristik) čiji bi zadatak ipak trebalo da bude da kritički osvetli tradicije.

Jedan od glavnih prigovora – i to jedan sasvim opravdan – je taj da je istraživanje predanja svoj predmet shvatilo previše statično. Samo zato što je predmet istraživanja stvar, nije još i interesantan ili ga stoga treba istraživati u jednom svetu koji je postao kritičkiji.

Na početku naših razmišljanja neophodna je svest o metodi, otkrivanje načina postupanja kojima ćemo se služiti, novo problematiziranje materije, odluka o tome šta je važno uraditi sada i na prvom mestu. Sta su ciljevi saznavanja, gde leže savremeni počeci istraživanja? Takav jedan bilans je neophodan kako bi se jasno videli propusti u istraživanju i nedostaci. Hteo bih da to pokažem na nekoliko primera današnjih pravaca u istraživanju predanja. Pri tom treba da se govori o sledećim krugovima problema:

1. Terminologija i pitanja roda
2. Struktura
3. Kulturnoistorijsko istraživanje predanja
4. Istraživanje predanja i parapsihologija
5. Psihološka tumačenja
5. Funkcionalistička socijalnoistorijska pitanja

1. TERMINOLOGIJA I DEFINICIJE

U svakoj nauci koja se nalazi u živom razvoju terminologija nije obavezujuća za sve. Čak ni definicija onoga što bi trebalo nazivati 'predanjem', nije neosporavana. Sistematski smo sastavili čitav niz definicija – uključujući i najnovije iz Los Andelesa – u konceptu. Pri tom se pokazuje prilično proširen terminološki dar-mar u oblasti pripovedanja: naučni pojmovi i umetnički termini, s jedne strane, narodna obeležavanja. Predanja mogu da se jave u kontekstu svakog razgovora, a da pojam 'predanja' pri tom uopšte ne nedostaje.

Sve ono što se u zbirka sakupi pod imenom 'predanja' su, pri boljem posmatranju, najrazličitije tvorevine. Potkategorije predanja su isto tako udaljene jedna od druge kao i podvrste. Sta je u stvari zajedničko za istorijska predanja i demonološka predanja? Ipak, prečutno svrstavamo u istu pripovedačku kategoriju. Terminološki leksikon Lauritsa Bjodkera pun je naznaka za podrodove predanja. Može se diferencirati po sadržinskim, formalnim i funkcionalnim pojmovima. Ipak, niz problema ostaje neodređen i problematičan.

Kao sumnjive osećam 'na primer' pojmove rada kao 'predanje o doživljajima', 'mitska predanja', 'fantastična predanja'. Određeni pojmovi su se pak učvrstili i trebalo bi ponekad da ih se oslobodimo kako bismo ponovo stekli svoju nepristrasnost. Da se danas praktično odustalo od Grimovog odvajanja 'predanja o mestu' i 'istorijskog predanja' u redu je i logično je. Nema jasnog razlučivanja između istorijskog i predanja o mestima. Priče, kao one o hvataču pacova iz Hamelna, divljem lovcu, predanjima o kugi ili predanjima o blagu najčešće su istovremeno i istorijska predanja i predanja o mestima. Osim toga, oblast tzv. istorijskog predanja je mnogo manja nego što je to možda Grimova zbirka želela da poverujemo. Samo po sebi je razumljivo da se rodovi preklapaju.

Ovde u našem frajburškom poduhvatu posebno istražujemo 'demonološka predanja'. I to je možda sumnjiv pojam. Radi se o istoj grupi priča koje se na drugim mestima nazivaju 'sujeverne priče' ili 'predanja o natprirodnim bićima'. Sadržinski se lako mogu raščlaniti prema pojedinim figurama: veštice, divovi, patuljci, davo, vodenjak itd. Ove se figure delimično pojavljuju i u drugim rodovima, na primer, u bajci, ali svakako sa bitnim pomeranjem akcenta u sadržini verovanja i funkciji.

2. STRUKTURALIZAM

Jedva da ima strukturalističkih istraživanja u oblasti predanja (za razliku od bajke, šale i zagonetke), iako bi ono za to, bez daljnega, bio pogodno. Tome bi se u stvari, trebalo čuditi. Pitanje je gde se mogu očekivati rezultati u oblasti predanja. Ipak ima pripovedačkih struktura, koje su, nezavisno od postojećih likova, motiva i tipa, zajedničke mnogim predanjima. Jedan veliki broj demonoloških predanja i predanja o sujeverju može se svesti na istovetne tokove sa uvek istim konstelacijama.

Predanja opisuju provale natprirodnog u svet čoveka, a i obrnuto: provala čoveka u svet natprirodnoga. Svi centralni motivi predanja sadrže nekakve situacije koje stvaraju konflikt. Ako i jedan folkloristički materijal pokazuje binarnu opoziciju, suprotnosti dvojstva, dualističke sisteme, onda je to predanje. Demonološka predanja sadrže, uopšte uzev, samo dve delajuće ličnosti: čoveka i neko natprirodno biće. Ona govore o predstavama verovanja, konfliktima, provokacijama, povredama tabua, prekoračivanjima normi između ova dva partnera. Može se, dakle, verovatno, jednostavnim šifrom postaviti sličan strukturalni model, kakav je razvio Herman Bauzinger za šalu i vic u svom Liblice – predava-

nju. Čovek i demon se susreću u jednom napetom odnosu ili konfliktu, pri čemu je čovek skoro uvek povredio neku normu, zato snose negativne konzekvence. Nekoliko strukturalnih modela:

a) Neki čovek ulazi u brak ili braku sličnu seksualnu vezu sa natprirodnim bićem. Veza je pod određenom zabranom. Zabrana se krši. Veza se prekida.

b) Natprirodno biće ne sme biti provocirano. Neko to ipak čini i zato biva kažnjen.

c) Neku zlu, individualnu sudbinu predskazuje natprirodno biće. Uprkos svim nastojanjima, ona se ne može otkloniti.

Ali, do kojih ciljeva spoznaje mogu dovesti ovakve serije? One pokazuju da su predanja jednostavna, najčešće jednoepizodne priče sa određenim ishodom i da se po tome razlikuju od ostalih priča – ali to, znamo i bez strukturalizma već dosta dugo. Bez sumnje nešto pozitivizma u strukturalizmu doprinosi da on narodne priče posmatra kao celinu i ne razlaže ih isključivo na motive. Radovi Vladimira Propa i Alana Dandesa pokazali su to veoma uverljivo. S druge strane, moramo stalno ostati svesni toga da strukture nisu sadržine i da, na kraju, priče iste strukture ne moraju biti genetski srodne jedna drugoj.

Strukturalistička istraživanja podsećaju po nečem na solarne i lunarne mitološke spekulacije, jer su tu priče srodnog sklopa stavljaju zajedno. Strukturalizam – tako definiše Levi-Stros – hoće da kaže ono što fizičari i prirodnjaci već shvatili:

Da ćemo realitet dostići kada pojednostavimo.

– Svakako da strukture pokazuju značajan kontinuitet. Ali šta koristi stavljanje u odnos ahistorijskog, nečega što je bezodnosno. Tako mi neki strukturalizmi izgledaju kao vrsta besmislene intelektualne igre. Izostali su zaista veliki uspesi strukturalizma, veoma napregnuta očekivanja – upravo u oblasti folklor – nisu se ispunila. Fenomeni koje posmatramo samo prividno nisu istorijski.

3. KULTURNOISTORIJSKO ISTRAŽIVANJE PREDANJA

Suprotni pol neistorijskog strukturalizma bilo bi kulturnoistorijsko istraživanje predanja. I ja mislim da je u toj oblasti ne samo izneto mnoštvo rezultata, nego se u budućnosti mogu očekivati i dalji rezultati. Razaznavanje različitih kulturnih slojeva u predanju čini mi se još uvek kao važeća metoda. Predanje je važan kulturnoistorijski izvor, pre svega, tamo gde nemamo druge odgovarajuće izvore, npr. u slučaju žrtvovanja ljudi ili u tabu – običajima. Ipak, predanja pripadaju najstarijim »poznavaocima« starina.

Smatram da monografije o pojedinačnim ličnostima predanja ili krugovima predanja mogu uvek biti uspešne i da ova metoda nije niti zastarela niti može zastareti. 'Monografska obrada' – to naravno ne znači metodološku šemu; ali ne znači ni metodu za sva vremena. Svaki tip predanja, svaka materija, zahtevaju u osnovi svoju sopstvenu metodu. Kako se neko predanje mora ispitivati zavisi od različite rasprostranjenosti, različite starosti, različitog položaja izvora i, ne na kraju, od različitog interesovanja i nastrojenosti obrađivača. I metodika monografskog ispitivanja predanja ne stoji, naravno, u mestu, već postaje prefinjenija i razvija se neprekidno. Danas smo postali nešto skeptičniji prema neopozitivističkim metodama perfekcionista i bezgraničnog sakupljanja varijanata. Mi smo mišljenja da se ono što je bitno može pokazati već i na reprezentativnom izboru. Npr. šta je duh vremena jednog predanja, šta osobenost nekog pojedinačnog pripovedača, šta dodatak sakupljača, obrađivača ili izdavača? Ovi slojevi se često samo veoma pažljivo mogu razgraničiti jedan od drugog.

Pri tome, svakako, ne smemo – iako se zalažemo za, po mogućstvu, egzaktnu metodu – očekivati matematiziranje rezultata u smislu rane istorijsko-geografske metode sa čvrstim verovanjem u dokučivi arhetip jedne priče.

Ko je pažljivo pročitao makar samo jednu zbirku predanja, utvrdiće da slojevi verovanja sasvim različite starosti nalaze mesto jedno pored drugog i iznova se aktualiziraju u određenim doživljajnim situacijama. Ta naporednost zbirki trebalo bi da se raščlanjava u kulturnoistorijsku uzastopnost. Predanja su – kao i drugi folklor – indikatori kulture.

Ako teorija survivala i nije više veoma cenjeno, problem ipak ostaje: kako dolazi do toga da se prehrisćanski i veoma starodrevni oblici verovanja čuvaju u predanju i reprodukuju se još i tada kada ih niko već dugo ne razume?

Kao bitna metodološka pomoć u istraživanju predanja pokazala se kartografija. Pionirski posao su bile karte predela rajnske oblasti koje je napravio Matijas Cender. Podsećam, dalje, na kartu širenja vatrenog kućnog zmaja tzv. Draksa Rudolfa Knopfa; i na kraju, na upadljiv problem kul-

turnog područja, koji je uvek iznova fascinirao istraživače predanja: svojevrsna rasprostranjenost predanja u vidovitosti i davanje važnosti ovim predstavama u Škotskoj kao i u području donje Nemačke. Pošto su tradicije predanja veoma trajne i često veoma arhaične iz kulturnoistorijskog širenja predanja delimično su izvučeni veoma dalekosežni zaključci. Pomenuću samo novi, veoma interesantni ali i veoma smeo, pokušaj Gerde Grober – Glik u zborniku posvećenom Cenderu da neobično nagomilavanje lokalnih demona, koji su nazvani po mestima jugozapadnog dela Nemačke, tumači kao keltski supstrat. Ali ovim već previše idemo u detalje.

Kulturno-istorijske slojeve u predanju danas vidimo mnogo diferenciranije, ne samo kao hrišćansko-mnogobožacki i hrišćanski sloj. I demološka predanja se sasvim potvrđuju u hrišćanskom sloju verovanja: lica koja veruju u duhove mogu istovremeno revnosno čitati bibliju, ići u crkvu i biti verni hrišćani. Isto tako su malo diferencirani animizam i pre-animizam kao istorijski pojmovi slojeva. Oni su pojmovi i evolucionizma. U stvarnosti postoje oba ova sloja jedan pored drugog i isprepletani; pitanje je da li uopšte smemo računati sa tako oštro razlikovanim postavkama i koliko je stvarno bio jasan »razvoj« od pre-animističkog mišljenja do animističkog. Ovu misao o razvoju etnologija je danas napustila.

Kulturno-istorijsko istraživanje predanja ne sastoji se samo u istraživanju nastanka, u istraživanju recepcije i tradicije. Važnije nego utvrđivanje kontinuiteta je promena predanja i njen uzrok, promena forme i sadržine, promena u načinu verovanja i načinu pričanja.

Pri tom se stalno iznova javlja pitanje: Ima li danas još predanja? Šta živi dalje a šta ne? Nastaju li danas još predanja? Odgovor glasi: I da i ne. U jednom vremenu u kome su planinarska društva i turističke agencije dobro obležile sve puteve ne treba da se bojimo Ribecala (gorski duh) ili varljivih svetlosti. Gde danas još postoje usamljenički doživljaji koji su osnova tako mnogih predanja? Gde nam se priroda u oluji, grmljavini i munjama, u ledenoj tuči itd. javlja kao podstrekač za predanje? Natprirodna bića iz predanja dosežu ipak daleko do u prosveteno vreme, ali mi živimo u sadašnjosti, ipak u jednom vremenu brze promene. Sigurno, predanja se stvaraju i u XX veku; ratna predanja, predanja izbeglica, predanja velikih gradova, novinske beleške sa karakterom predanja. Pored tradicionalnih fomri ima funkcionalnih ekvivalenata (npr. novinska predanja); ima inovacija. Pomenićemo samo nekoliko šlagvorta: npr. izveštaji o letećim tanjirima, izveštaji o snežnom čoveku na Himalajima – koji je nešto između gorile, čoveka i medveda, koga su stalno, navodno, vidali planinari. Ima, opet, određenih pojava u reklamama: beli div, kaskade-čovek, onaj koji se šunja po krvtoku (die Kreislaufscheiche), čovečulji iz Majnca, baštenski patuljak – sve ove figure pokazuju delom da se demonsko čini ljupkim i bezazlenim, delom pak i nov apel na skriveni strah i divljenje. I stripovi su se dokopali materije predanja. Serije o princu gvozdenoga srca (Prinz Eisenherz), ili supermenu, ili Mikiju kao čarobnjakovom učeniku donose novo heroiziranje ili pak magiziranje. Pored talasa racionalizacije i demistifikacije javlja se uvek iznova novo magiziranje. Pored pada heroja – jedno novo heroiziranje. Sklonost ka jezovitom oblači se u nove forme: Hičkokovi filmovi i kriminalistički filmovi spajaju petkom uveče čitavu naciju.

Televizijska serija sa naslovom »Neverovatne priče« donela je, u osnovi uzev, »predanja u novom ruhu«. Filmovi o vampririma, Drakuli, filmovi o mrtvacima i davalima redovno dolaze ponovo. »Rozmarina beba« ili »Bal vampira« su pojedinačni primeri.

U poslednje vreme se ponovo – posebno u vezi sa udžbenicima – došlo do pitanja: nisu li predanja anti-prosvetiteljska? Ne okreću li se ona protiv racionalnog spoznavanja i ovladavanja prirodom? Nisu li čoveku u njima postavljene preuske granice pri čijem preokračanju preti ludilo i smrt? Ne vladaju li njegovim životom u predanjima neprozirne sile koje onemogućuju čoveka kod njegovog samoostvarivanja na putu ovladavanja prirodom? Pa, problem ima dva aspekta: jedan aspekt, za sam materijal predanja i, drugi, za istraživanje predanja. Predanja su, naravno, kao mnogi folklorni izveštaji, iz jednog pre-racionalnog sveta: Ako promašim pravi put, iracionalno je za to optuživati varljivu svetlost. Ako sam pijan, iracionalno je videti uzrok nezgode u ja-haču. Ako sam bolestan, iracionalno je zbog toga zatrudniti vešticu koja puca, trola (Troll – demonsko biće) ili njegove projekte bolesti. Ako ne završim svoj posao, iracionalno je želiti patuljka spremnog na pomoć, koji će u toku noći u kojoj se odmaram sasvim završiti posao.

To sve ne isključuje činjenicu da je i svet predanja pun objašnjenja, kauzaliteta i logike. Treba samo pomisliti na

celu oblast etioloških priča. I niko manji nego Levi – Stros nas je učio da mitske priče nemaju manje logike od racionalističke slike sveta.

S druge strane, moglo bi se, naravno, i zaoštravajući pitati: Kako se legitimno može ispitivati nešto što ne postoji? Predanja su duhovne tvorevine i tvorevine fantazije ljudi relativno nižeg stepena prosvetčenosti. Ali, zbog toga ne treba nauka koja se bavi tim predanjima da stekne glas da je sama anti-prosvetiteljska. Njen prosvetiteljski rad je ponajviše u tome da utvrdi gde leže socijalno-istorijski, duhovno i religiozno istorijski razlozi, koji su predanjima stotinama godina uskraćivali empirijsku racionalnost. Istorija predanja je i istorija prosvetiteljstva.

Samo činjenica da danas nema verovanja u demone, koje je vredna promena, samo činjenice da se do kraja konzekventno mora ići putem prosvetčivanja, demitologizacije i dedemoniziranja, omogućuju uopšte postojanje pitanja o demonološkim predanjima.

4. ISTRAŽIVANJE PREDANJA I PARAPSIHOLOGIJA

Reč »racionalnost« vodi nas u susedstvo istraživanja predanja sa parapsihologijom u kojoj se radi o ispitivanju okultnih fenomena putem prirodnih nauka. Parapsihološki izveštaji i predanja se često veoma malo razlikuju. U oba slučajeva se najčešće radi o izveštajima intenzivnih doživljaja sa supranormalnim svetom. Materijal iste vrste još uvek ne znači i isto postavljanje pitanja i uopšte ne iste metode odgovaranja na njih.

Parapsihologija je pokazala da se takvi događaji, kakve opisuju predanja, realno mogu dogoditi. Kao eksperimentalna nauka ona uzima priče o paranormalnim pojavama, kao stvarne izjave i to ne samo kao subjektivne, već traži da dokuči objektivne fakte koji leže u osnovi. Ona pokušava da posmatranja i izjave svede na činjeice; na primer, istovremeno dva događaja na različitim mestima – što folkloristi, dakle, nazivaju motivikom drugoga života ili motivikom vidovitosti.

E pa, naši izveštaji predanja i pripovedači nisu nikada čuli niti za pojam parapsihologije, niti ista o njenom sadržaju. Zato oni i ne tumače parapsihološki svoje doživljaje. Mnogo više se parapsihološki fenomeni svrstavaju u jednu unapred datu i tradicionalnu sliku sveta i iz nje tumače. Supranormalni doživljaji se doznaju i tumače po modelu tradicije.

Određene paranormalne pojave, razumljivo je samo po sebi, ne mogu se eksperimentalno dokučiti. To važi za šrioke delove privenidja, pojave mrtvaca i povampirenih; jer, ako ima mrtvih koji se živima pokazuju kao privenidja, povampireni itd, tada upravno ne nekom eksperimentatoru već onima kojih se to tiče, onima koji su ostali iza njih i svojim srodnicima. Time se istovremeno, naravno, pokazuje i psihološko subjektivni element ovih pojava.

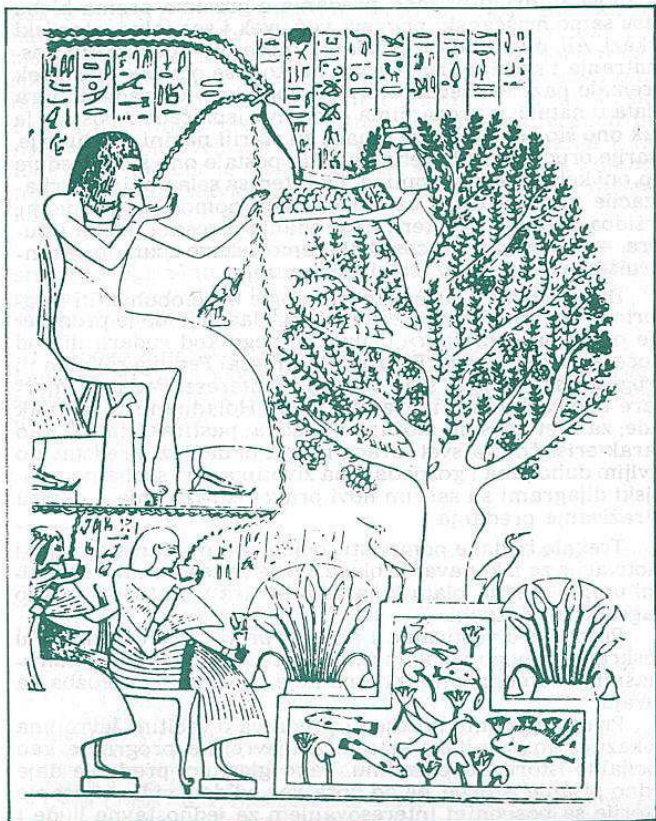
Mora se, dakle, akceptirati da se dešavaju masovne pojave mrtvaca u memoratima, ali, time još nije potvrđeno da ima života posle smrti. Pojava mrtvaca u činu vidovitosti ili u nekom predanju još ne potvrđuje egzistenciju mrtvoga komunikatora. To se bez daljnog može preneti i na predanja: To znači, činjenica da su videne grešne duše u izveštajima o događajima, koji se potvrđuju kao verodostojni, još ne govori o stvarnoj egzistenciji grešnih duša. Samo zato što mi hoćemo da živimo, pravimo sebi ovakve sisteme. To znači: Predanja o mrtvima manje govore nešto o mrtvima, a mnogo više o našim odnosima sa njima; ona govore nešto o tome što smo ostali dužni mrtvima ili takode o tome šta su mrtvi ostali dužni živima; ona govore o strahu od smrti živih, o mržnji ili pak o ljubavi koja traje i posle smrti. Predanja ovim postavljaju pitanja o psihološkoj projekciji.

Tako smo, zapravo, kod psihološkog istraživanja sadržaja predanja.

Već je Sigmund Frojd dao psihoanalitičko tumačenje jedne pripovetke o savezništvu sa davalom. Postavljanje u odnos događaja predanja sa psihotičnim i neurotičnim iskazima dovelo je, doduše polako, do recepcije psihoanalitičkih spoznaja putem folklornih istraživanja predanja. Ali, danas se one nigde ne osporavaju. Ima jasnih odnosa između predanja i duševnih oboljenja. Demoni traže posebno šizofrene. Bunilo se i protiv panseksualne interpretacije rane psihoanalize. Psihološke ili psihoanalitičke interpretacije se ne protežu danas samo jednostavno na succubus i incubus tumačenja. Savršeno je jasno, na primer, da lik davola koji se pari sa vešticom, životinjskom životinjskom dlakom, papcima, crn sa rogovima, reprezentuje vrstu supermena. Upravo procesi o vešticama i progon veštica jasno pokazuju histerično-neurotične crte i zahtevaju upravo psihoanalitičko tumačenje. Da jahanje veštica na dršci metle, koja je

namazana vešćijom masti, predstavlja faličko-seksualni momenat, jedva da se, isto tako, može odbaciti. Spoj seksa, brutaliteta i smrti utiče na privlačnu snagu predstava o vampirima sve do današnjeg filma. Nije li trebalo da i doživljaji izazvani drogom poslednjih godina doprinesu razumevanju predanja? Ipak znamo da su određeni doživljaji koje opisuje predanje, doživljaji izazvani drogom, kao upravo npr. vešćija mast, čije je delovanje isprobao na sebi istraživač predanja Vil-Erik Pojkert.

U veoma mnogo predanja izričito se ističe da su se supranormalni doživljaji, onome koji ih doživljava, desili u stanju pijanstva. Takođe se glad, umor i groznica pominju kao izazivački element u samom predanju. To su sve faze jedne pojačane podsvesti, stanja u kojima imamo drugačija iskustva nego obično. Ali, memorati pokazuju činjenice svesti, to znači, oni pokazuju čoveka na jednoj sasvim posebnoj razini svesti. Naravno: svet predanja nije svakodnevni svet pripovedača, on se samo tu i tamo otvara ljudima. Stoga se ne radi o svakodnevnim doživljajima i događajima koji se svakodnevno ponavljaju, već, skoro uvek, o izuzetnim situacijama i naročitim slučajevima i o doživljajima posebnih ličnosti, to znači o ličnostima koje odstupaju od norme.



Predanja su tvorevine ljudske fantazije i utoliko – kao svi proizvodi fantazije – i predmet psihologije. Predanja su tvorevine ljudske fantazije i utoliko – kao svi proizvodi fantazije – i predmet psihologije. Predanja su, pre svega, sve drugo samo ne slučajne fantazije. Ona su isto tako malo slučajna kao i snovi. I predanja su, u svakom slučaju, psihogrami svojih pripovedača: natprirodna, demonska bića su personifikacije njihove podsvesti. Demonska bića su deo ličnosti čoveka koji ih doživljava. Po svojoj sopstvenoj slici čovek stvara sebi i natprirodna bića kojima se oseća okruženim. To znači, priče o demonskim bićima, u osnovi, pružaju sliku cepanja ličnosti: Jedno Ja se suprotstavlja svome personifikovanom strahu. Ili drugačije izraženo: figure priče predanja obrazuju jednu celinu, one daju celu ljudsku sliku, čije su želje ili bojazni razdvojene na različite ličnosti. Pada u oči npr. (kod predanja kao i kod bajki): Svi doživljaji demona ili duhova najčešće su doživljaji pojedinca, individualna iskustva, a najveći deo demona su, shodno tome, takode usamljena bića. To znači, ona se često odnose na jednu individuu.

Ima nekoliko predanja u kojima se ti projekcioni odnosi odvijaju sasvim eklatantno i veoma upečatljivo. Radi se o takvim predanjima u kojima Ja glavne ličnosti susreće sopst-

veno Ja u jednom drugom licu: Sluga koji vidi sebe lično u mrtvačkom sanduku; crkvenjak ili pop koji se prepoznaje u sprovedu budućeg mrtvaca; seljak, koji je sam zao duh svojih konja, a da to jasno ne zna. Ovakvi slučajevi psihološki jasno pokazuju proces depersonifikacije ili cepanja ličnosti.

Još nešto drugo mi se čini važno: tipično može da bude samo ono što psihološki ima uspeha. Sve tipično i kolektivno važeće mora zbog toga da ima i opštu psihološku neophodnost i obaveznost. Ima određenih događaja iz predanja, koji strukturalno psihološku neophodnost i obaveznost. Ima određenih događaja iz predanja, koji strukturalno pripadaju bezbrojnim predanjima i verovatno ih treba ovamo uračunati, na primer, problem iskupljenja ili neiskupljenja. Kako dolazi do toga da je iskupljenje jedna tako dominantna predstava u predanju? Na takvo jedno pitanje ne može se zadovoljavajuće odgovoriti bez psiholoških pomoćnih konstrukcija. – Jedan dalji primer: isti lik koji zajahuje ljude pojavljuje se jedanput kao vodenjak, jednom kao vilenjak, jednom kao povampireni čovek ili kao likalni demon. Delimično je, sama po sebi, razumljiva dinamika ideja narodne tradicije jedne regije, tipična za stanovnike te regije, da li je neko takvo biće koje zajahuje ljude vodenjak, vilenjak ili neko drugo natprirodno biće. Ali nešto što se svuda nalazi je figura zajahivača, da nešto sedi na meni, što me pritiska nadole, što ne mogu da razaznam jer je skočilo na mene s leđa; nešto što moram da nosim i podnosim. – Primarni psihološki doživljaj ni u kom slučaju nije dovoljno okarakterisan folklornim kategorijama vodenjaka, vilenjaka, povampirenoga itd.

Treći primer: zašto tako veliku ulogu igraju brakovi sa natprirodnim bićima, brakovi za zlim dušima i martenima (Mahrten), brakovi sa zoligenima (Soligen), veze sa vodenjakom, ženom ženom vodenjakom i drugim fiigramama iz usmerenog narodnog predanja, ne samo u predanju već i u predanju baladi (sagenballade) – Tanhojzer – i Venus, Ulinger (Uhlinger), Oluf? Svaki brak iz perspektive psihološkog istraživanja predanja izgleda kao brak sa martenima. Uvek postoji ostatak, koji se ne razume ili čak jedan veoma veliki deo onoga što se ne razume kod partnera. Uvek se iznova oseća da je partner drugačiji mereno na zahtevima, po merilima seksualne, materijalne ili duhovne prirode.

I za agnostičara, za čoveka koji ne veruje, pruža se nešto vredno posmatranja u narodnoj tradiciji, naime, upravo sadržaj predanja kao događanja u unutrašnjosti duše. Predanja su značajni dokumenti za istoriju razvitka promene svesti. Sigmund Frojd označava 'stvaranje duhova' kao prvi teoretski učinak čovečanstva.

Iako u središtu predanja stoje natprirodna bića, u predanju se primarno radi o ljudskom delanju i ponašanju. Demon i čovek imaju suprotne uloge koje se uzajamno uslovljavaju: demon širi strah, postavlja uslove, agresivan; čovek mora da se prilagodi, mora da ispuni uslove, da bude skorman. Iz zahteva i delanja natprirodnog bića uvek se može iščitati i ljudsko ponašanje. Duhovne čovek može sebi da predstavi samo tako da deluju i reaguju kao ljudi. Postoji antropomorfizam natprirodnih likova koji se svuda nalazi. Čovek ova bića stvara malih ljudima kako ljudi. Postoji antropomorfizam natprirodnih likova koji se svuda nalazi. Čovek ova bića stvara nalik ljudima kako bi mogao da slomi njihovu moć. Time što predanje konkretizuje natprirodne likove ono je u stanju da bespredmetni strah konkretizuje i ukroti do jednog izvesnog stepena. Predanje, u svakom slučaju, nije samo izveštaj o sujevernim događajima nego je najčešće već pokušaj tumačenja i savladavanja. Demonološka predanja su težnja čoveka da savlada svoj strah.

Dalje: psihološka razmišljanja nam pomažu da shvatimo nastajanje i prenošenje predanja; ona nam govore nešto o uzroku: neke tradicije. Ipak nije jednostavan princip inertnosti da se nešto uvek iznova prenosi na isti način i stereotipno. Mi bismo mnogo više trebalo da se pitamo: zašto pripovedači predanja između svih mogućih varljivih opažanja dolaze upravo do tog da vide belu ženu, patuljka ili vodenu vilu. Da li je to samo participacija, sa predanjem primljeno narodno verovanje, koje doušta uvek iznova nastojanje istovetnih doživljajnih sadržaja, ili se ti doživljajni sadržaji vrćaju na sasvim određene psihološke datosti?

Dalje se priča ipak samo nešto što odgovara opštim predstavama. Dalje se priča samo ono što 'odgovara', to znači, ono što pripada slici tradicionalne figure predanja.

6. FUNKCIONALISTIČKA I SOCIJALNO – ISTORIJSKA PITANJA

Psihološka pitanja su u širem smislu i pitanja funkcije. Postavljamo pitanje o značenju nekog teksta za pripovedača, za slušaoca i za nas same, koji ova predanja opet ču-

jemo i doživljavamo u jednoj sasvim drugoj funkciji ili se u sebi i distanciramo od njih; drugačije nego ljudi koji su ih pričali ili za koje su pričana jednom pre pedeset, sto ili dvesto godina. Koja je ljudska potreba bila zadovoljavana pripovedanjem predanja; ili, zašto ta potreba više ne postoji, tako da se predanja više ne pričaju.

Svaki sastavni deo kulture ima funkciju u ukupnoj slici kulture. To važi eo ispo i za naš predmet istraživanja: Svako predanje ima neku funkciju – ili i više funkcija – bilo da je ona zabavljaka, didaktičko-moralizirajuća, objašnjavajuća, ona koja savladava strah, socijalno-kritička ili bilo koja druga. Sasvim očigledno ne postoji samo jedna funkcija nekog predanja ili grupe predanja, već uvek čitav sistem funkcija, psiho-mentalnih, didaktičkih, religioznih, socijalnih itd.

Predanja predstavljaju izuzetno kompleksnu kulturnu realnost. Ograničimo naša pitanja na demonološka predanja, tako se treba upitati: koje ljudske potrebe i socijalni faktori su aktuelizovali predstave o duhovima i demonima, učinile to sebi učinili previše jednostavnim kada bismo demonske likove opisali samo deskriptivno; kada bismo sačinili samo čistu fenomenologiju, po izgledu, ponašanju, susretima sa ljudima, katalog motiva i ličnosti. Verujem, da treba odgovoriti na pitanja koja leže dublje: ne prostu mitologiju kao takvu, ne interesovati se za demone kao takve već za odnos ljudi prema njima. Šta predstavljaju demonska bića za čoveka? O tome se radi, to znači, ne o čistoj fenomenologiji natprirodnih likova, već o njihovoj funkciji. Demonsko je jedan aspekt čoveka; jedan aspekt ali ne samo njegovog psihičkog već i njegovog realnog, materijalnog i socijalnog sveta.

Predanja postavljaju određene norme, odnosno, ona pričaju o odstupanju od normi, npr.: priče o zahvalnim životinjama i zahvalnim mrtvacima uče o spremnosti da se pomogne, čak i takvim bićima od kojih se po pravilu ne može očekivati protiv usluga. Priče o Lenori i detetu koje se vratilo iz mrtvih upozoravaju na posledice preterane tuge. Kućni duhovi istupaju prigodno kao moralisti. Druge priče su upozorenja protiv incesta. Čitav kompleks tzv. predanja o krivici i pokajanju pokazuju ograđenja o norme, povrede tabua. Duhovi i demonska bića su često izrazi loše savesti. Odnos ljudi prema natprirodnom svetu biće narušen i uvek se pojavljuju natprirodni likovi kao sankcija norme. Démoni deluju kao ispravljači jednog pogrešnog držanja. Tako, predanja utvrđuju nalaze o tačnom i pogrešnom mestu čoveka. Ona su učenja o upotrebi tačnog i pogrešnog, kodeks, zbirka primera uspešnih i neuspešnih rešenja konflikata postojanja.

Ali, ko postavlja norme o čijim se povredama i nepoštovanjima stalno govori u predanjima? Koje političke ili religiozne ideologije podstiču predanja? Koliko je u njihove gornje slojeve utisnuto nekadno delovanje hrišćanskih propovednih primera (Kanzelexempel) ili odjeka feudalnih institucija i poredaka? Jesu li predanja stvarno toliko manje obeležena, u spoljnim slojevima, od drugih narodnih tradicija (Volksüberlieferungen), npr. narodna pesma, o kojoj je provokativno rečeno da narodna pesma ne nastaje u narodu? Koliko su predanja uopšte "napravljena"? i kako teku procesi folklorizacije jednog materijala?

Predanja, religiozni iskazi, su socijalno-istorijska svedočanstva i treba priznati njihovu socio-kulturnu pozadinu. Svako predanje ima socijalno-istorijski kontekst. Ono ga ima štaviše i upravo tamo gde se povrede norme ili preorače tabui, jer je i ponašanje koje odstupa od normi uslovljeno kulturno i društveno.

S druge strane, treba se uvek pitati koliko predanje opisuje 'normalan' socijalno tipičan, karakterističan slučaj. Predanja o kugi npr. opisuju žrtvovanje ljudi kao ultima ratio čoveka da izade na kraj sa boleštinom koja donosi smrt. Ali, sigurno je da žrtvovanje ljudi nije bilo pravilo ne u vremenima kada je vladala kuga, već su to bili izuzeci koje je vredno bilo ispričati i o kojima je kroz generacije bilo vredno izveštavati. Predanje opisuje neobičajeno i već time menja i falsifikuje ukupnu stvarnost. K tome dolazi težnja celokupnog narodnog pesništva ka antitezi i crno-belom slikanju. Socijalno-kritična, antifeudalna predanja su tendenciozna predanja, kao i hrišćanski primeri o kažnjavanju grešnika.

Čak i demonološka predanja imaju često socijalno-kritički kontekst, koji se ne može prevideti. Široko rasprostranjeno predanje o divovima igračkama, npr. u mnogim varijantama, tako i u onoj braće Grim, nije čisto predanje o divovima, već je u predanju mnogo više tumačen i predstavljen odnos oca diva i seljačkih igračkaka, koje je sakupila njegova kćerka, kao feudalni odnos vlastelin – kmet. – Veoma čudnovata mešavina jednog široko rasprostranjenog predanja i viteško-seljačke priče.

I proste mitološke predstave i demonološka predanja uvek imaju odnos prema društvenom poretku i mogu se izvesti iz strukture društva u kome su pričana. Patuljci i divovi, a isto tako i divlji ljudi, su u srednjem veku – npr. u junačkim epovima – odrazi herojsko-viteške kulture patuljci kuju mačeve junacima, oružje bogovima, krune i krunski nakit vladarima. U seljačkom društvu oni proizvode satare i plugove i kao susedi daju na zajam velike kazane. Ima socijalne kritike i u odnosu na podzemno: Kod njih je sve bolje; oni imaju više zlata itd. Zavist je uvek na delu, kad jedna grupa gleda na drugu.

Trenutna moda je u istraživanju predanja prolazno odredila sociološke naočare kao jedino normalni način gledanja. Ali naočari za kratkovidost nisu dobre za daljinu i obrnuto; to znači, svaka jednostrana metoda vodi do kratkih spojeva. Uvek iznova ističani velikoposednik tvrda srca nije ni u kom slučaju jedini vladarski odnos koji opisuje predanje. Uzimimo npr. poznato predanje o popovoj podrumarki izvedeno iz jednog primera propovedi protiv kršenja celibata. Ali, ko ispašta pohotni odnos sa sveštenikom? To nije sveštenik, već devojka iz naroda. Ona nosi davola u pakao i biva potkovana kao davalova kobila. O kažnjavanju sveštenika, koji je prekršio svoj zavet na celibat, nigde nema ni govora. – Ili jedan drugi primer: predanja o gresima prema hlebu nisu samo hrišćanski primeri, već uvek i socijalno-istorijski iskazi. Ali, mislim da u predanju može biti socioloških posmatranja i, sasvim druge vrste, na koja se oduvek i još uvek premalo pazi. Podsećam npr. na ulogu koju u predanju igra plata u priči; u predanjima o 'motivima isplacivosti' postala je čak ono što određuje tip. I inače su stariji načini produkcije, starije oruđe za rad i tehnike rada postale ono što određuje tip, oni koji pokazuju dominaciju interesa sela pre industrijalizacije npr. predanje, uz natprirodnu pomoć pri predanju, vršidba, pravljenje putera uz predanja o veštici mleka i putera, – proizvodni procesi, koje ćemo uskoro znati da rekonstruišemo još samo iz istorijskih muzeja.

Dalje socijalne uslovljenosti mogle bi se obuhvatiti šlagvortom 'dominacija interesa i miljea'. Jasno je, da je prenošenje predanja kod ribara drugačije nego kod rudara ili kod stočara ili kod lovaca. Figure kao Ribecal Fendiger, Valen ili drugi gorski duhovi, štite rudarske interese. Fetiši za mornare uobičajeno su figure kao leteći Holadnanin i vilenjak lađe; za svet gorskih stočara i pastira: pastirska lutka. Kao karakteristično za svet lovaca mogla bi da važi predstava o divljim duhovima i gospodarima životinja. Ovi socijalno-istorijski dijagrami su sasvim novi pravci istraživanja u okviru istraživanja predanja.

Trebalo bi dalje pomenuti sociologiju predanja o blagu i motivacije za iskopavanje blaga. Ovde se često radi o socijalnoj utopiji: bedna plata koja se pretvara u zlato, ali se kao nagrada ipak izgubi.

Predanja o vešticama i procesi protiv veštica otkrivaju beskrajno mnogo socijalne nepravde. Često se radi o siromašnim i samohranim ženama koje je pogadala optužba da čaraju.

Priče o gresima hostije ili predanja o veštici Jevrejima pokazuju antisemitske crte i čak jevrejske programe kao socijalno-istorijsku pozadinu. Tako gledano, predanje daje jedno pisanje istorije, ne od gore, već od dole videno pisanje istorije sa posebnim interesovanjem za jednostavne ljude i njihove sudbine u posebnim, teškim vremenima. Ovaj socijalno-istorijski aspekt predanja ne sme se zanemarivati. U svakom slučaju, predanje ne pripada 'folklorističkim bezazlenostima'. Svaki socijalno-kulturni preokret odražava se u predanju. Nije se slučajno folkloristika tek nedavno osmelila da se interesuje ne samo za 'povampirene mrtvace' već i za smrt u društvu, za umiranje, za smrtnost; to znači, za socijalno-istorijski kontekst predanja o mrtvima.

Dolazimo do kraja:

Folklorističkih istraživanja nije zapravo nikada ni bilo bez 'vrednovanja'; ali, skala vrednovanja se prirodno menja u toku vremena. Od Jakoba Grima do Fridriha fon Lajena i Fridriha Rankea seže pohvala starine, kontinuiteta i istrajnosti koja istovremeno postavlja vezu sa prošlošću. Ranije prećenjanje predanja ustupilo je danas mesto trezvenijem posmatranju. Neko predanje nije izuzetno vredno onda kada je izuzetno staro; ono nije vredno ni na osnovu toga što je nemačko ili čak možda predanje iz Švarcvalda i pripada domaćem predanju (Überlieferung). Ali ono nije vrednije ni samo onda kada sadrži socijalnu kritiku i kada je antifeudalno. Svakoj generaciji se postavlja pitanje gde vidi 'esencijalno'.

Kao svaka istraživačka grana i folkloristika je podložna određenim savremenim strujanjima i impulsima koji određuju njeno samorazumevanje i problemsku orijentaciju. Bilo

bi takode vredno poželeti da taj proces samo po sebi postane predmet refleksije.

U svakoj nauci postaje modna strujanja; i kao sve mode izložene su opasnosti da brzo postanu staromodne. Ali pored toga postoje i određeni stalni zadaci, koji se moraju obaviti nezavisno od modnih strujanja. U to spada arhivski rad, katalogizacija i istorijsko-kritička edicija. S druge strane, stoji analitičko i interpretatorsko istraživanje. U praksi se pri tom radi o povezivanju i kombinaciji različitih metoda. Istraživanje predanja je napredovalo upravo na osnovu međustrukovnih kontakata: kontakti sa psihologijom i sociologijom, sa naukom o jeziku i književnošću sa istraživanjem istorije, sa naukom o religiji i sa teologijom. Upravo zato što su predanja sveukupni deo kulturne istorije, nauka mora više da deluje na njihovom ispitivanju. Moramo da preuzimamo te važne impulse koje daje razvoj izvan folkloristike. Obrnuto, i istraživanje predanja može nešto da ponudi drugim naukama i tako je jedan od najvažnijih zadataka naše nauke da se držimo interdisciplinarno otvoreni, da ostanemo spremni, kako bi učili, a i revidirali pogrešan zadatak. Pozajmice iz drugih nauka ne treba preuzimati takve kakve su, jer postoje, prirodno, određene sopstvene valence naše materije. Takode, nije moguće integrisati sve nauke. Folkloristika treba bezuslovno da postavlja svoja sopstvena i specifična pitanja; inače će stalno dospevati u oblasti pitanja koja nisu u domenu njenog interesovanja. U svakom slučaju, istraživanje predanja ostaje sasvim izdiferencirana nauka. Postoji uvek korelacija predmeta istraživanja i metode. Izbor metode je u zavisnosti od shvatanja cilja i nikada nije bez pretpostavki. Uvek treba da biramo one metode koje su primerene predmetu.

Istraživanje predanja pokazuje široki spektar mogućnosti i zbog toga zahteva pluralizam metoda. Jedan nivo posmatranja nije dovoljan. Treba da povežemo funkcionalistička, strukturalistička, istorijska i psihološka viđenja.

Mnogo zadataka i mnogo problema! 'Kucnuo je čas' i – kada vidim ovde sakupljene istraživače predanja iz celog sveta – mislim da su tu i oni ljudi, istraživači, koji će savladati ove probleme.

*Nazivi deterđženata, lekova i drugih -pomagača- u savremenom domaćinstvu

**Termin kada se na televiziji u SR Nemačkoj emituju kriminalistički filmovi

***Igra rečima, tj. fraza »Einen Affen sitzen haben« (dosl. imati majmuna za vratom) znači biti pijan

1. Leopold Smit (Schmidt), Vor einer neuen Ara der Sagenforschung, u: Österreichische Zeitschrift f. Volkskunde 19, 1965, 53 – 74.
2. Vajland (Wayland) D. Hand, American Folk Legend. A. Symposium. Berkley, Los Angeles, London, 1971.
3. Laurits Bjodker, International Dictionary of Regional European Ethology and Folklore vol. 2. Folk Literature (Germanic), Copenhagen 1965.
4. Herman Bauzinger, Bemerkungen zum Schwank und seinen Formtypen, u: Fabula 9, 1967, 118 – 136.
5. Gerda Grober – Glik, Lokalnamen in deutschsprachigen Bezeichnungen von Sagen gestalten. Verbreitung und Deutung, u: Festschrift Matthias Zender, Studien zur Volkskultur, Sprache und Landesgeschichte, Bonn 1972, 144 – 188.
6. Up. Lauri Honko, Geisterglaube in Ingermanland. FFC 185, Helsinki 1962, 123.
7. Up. C. G. Jung, Ein moderner Mythos. Von Dingen, die am Himmel gesehen werden, Zurich i Stuttgart 1964.
8. upor. Krista Birger (Christa Burger), Die soziale Funktion volkstümlicher Erzählformen – Sage und Märchen, u: Projekt deutschunterricht hrsg. v. Heinz Ide, Stuttgart 1971, 26 – 56.
9. upor. Hans Bender, Parapsychologie. Ihre Ergebnisse und Probleme. Bremen 1970.
Hans Bender, Unser sechster Sinn. Telepathie, Hellsehen und Psychokinese in der parapsychologischen Forschung, Stuttgart 1971. Frz. Harkort, Volkserzahlungsforchung und Parapsychologie, u: Volksüberlieferung. Festschrift für Kurt Ranke, Göttingen 1968, 89 – 106.
10. Lauri Hanko, Geisterglaube in Ingermanland 133.
11. S. Freud, Eine Teufelsneurose im 17. Jahrhundert, Leipzig, Wien, Zurich 1924.
12. S. Freud, Totem und Tabu, Frankfurt/Main 1940, 105 (FIBU).
13. Lauri Hanko, Geisterglaube in Ingermanland 234.
14. Lauri Hanko, l. c. 117, 229, 238.
15. upor. Valter Medvet (Walter Medweth), Die Kanther Sge. Eine soziologische Studie über heimatliche Lebens – und Kunstformen, u: Aus Karntens Volksüberlieferung (= Karntner Museumsschriften 17) Klagenfurt 1957, 32 i dalje, i 37.
16. Grim, Deutsche Sagen br 17:
upor. Krista Birger, Die soziale Funktion volkstümlicher Erzählformen – Sage und Märchen.
17. upor. Matias Cender, Volkserzahlungen als Quelle für Lebensve vergangener Zeiten, u: Rhein. Jahrbuch f. Volkskunde 21, 1973, 114 – 169.

Tekst je objavljen u: *Forschungsstelle Sage* (hrsg. von L. Rohrich), Freiburg, 1973, 13 – 33.

S nemačkog: Milana Mrazović

predanje »verovanje« u modernom društvu: forma, funkcija i veza sa drugim žanrovima

linda deg (linda dégh)

1958. godine, u knjizi o neidentifikovanim letećim objektima, K. G. Jung raspravlja o problemu porekla, širenju i verbalnim manifestacijama verovanja u natprirodno u modernom industrijskom društvu. Ono što je eminentni psihijatar smatrao ključnim za ispoljavanje kolektivne psihe takode je vredno pažnje folklorista. Jung ističe da složena priroda onoga što folkloristi nazivaju faktografskom srži predanja može biti istorijski događaj, predmet ili iluzija. Proces formiranja predanja, po kojem faktografska srž komunicira kroz manje-više razradene forme naracije, je od suštinskog značaja za naučnike zainteresovane za definisanje, opis i klasifikaciju predanja kao žanra.

Zaista, novi podaci koji se već duže vreme nagomilavaju nisu učinili NLO manje misterioznima. Naprotiv, oni nastavljaju tajanstvenost koja održava čitav jedan internacionalni krug predanja. Ovaj tok obrazovanja predanja podseća nas na način na koji se, kao što je to istakao Valter Anderson, kroz proces autokorekcije, formiraju folklorni narativni zapleti. Po Jungovim rečima: »Takav objekt (NLO), kao ni jedan drugi, provocira svesne i nesvesne fantazije. Prve omogućavaju pojavu spekulativnih nagadanja i čistih izmišljotina, a druge dopunjavaju mitološku podlogu nerazdvojuju od ovih provokativnih zapažanja.« Jung dodaje: »Čovek često ne zna, i ne može da otkrije, da li prvobitnoj percepciji sledi opsena, ili, naprotiv, primarna fantazija, koja potiče iz nesvesnog, osvaja svesno putem iluzija i vizija«. Materijali poznati Jungu uverili su ga da su obe hipoteze moguće: objektivno realni psihički proces može da stvori osnovu za dodatno verovanje, a i arhetip može obrazovati odgovarajuću viziju. Takođe, između nesvesnih psihičkih i fizičkih događaja može postojati i treći, nekauzalni odnos (»sinhronicitet«).

S jedne strane, folkloristi koji su radili na tradicionalnim folklornim materijalima obično su isticali kauzalne odnose. S druge strane, arhetipovi i akauzalni odnosi bili su sasvim ignorisani ili se sa njima postupalo krajnje oprezno, jer su oni odvodili folkloriste izvan sigurnog i poznatog okvira arhaičnih i ruralnih zajednica u neku širu, neistraženu oblast, koja nije ograničena na utvrđene socijalne grupe u okviru kompleksnih kultura.

Definisanje folkloru u ovako širokom kontekstu je mnogo teži zadatak od svih koje su folkloristi do sada imali. Termin »folklorno« mora biti preformulisan, a naš stav prema »usmenom prenošenju« radikalno izmenjen sa širenjem mas-medija. Osim toga, folkloristi moraju da razluče folklor od osnovnih psiholoških stavova karakterističnih za sve ljude. Drugim rečima, folklor se danas mora izdvojiti iz grupa koje istovremeno postoje na svim nivoima civilizovanog industrijskog društva, a folklorist treba da se usredsredi na one verzije psiholoških i fizičkih stereotipa koje su potvrđene u lokalnim okvirima.

O kada je Kurt Ranke reinterpretilao zastarele ideje Andre Jolesa, u »Jednostavnim oblicima«, stručnjaci za folklornu naraciju spoznali su da primarne mentalne potrebe deluju kao pokretačka snaga različitih žanrova. Sasvim je slučajno da se interes za mentalne stavove izražene različitim žanrovima razvio upravo u periodu iščezavanja Marchen-a, koja je duže od jednog veka bila glavni predmet nauč-