

bi takođe 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. Takođe, 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 deterđenata, 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 – 168.
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 Birger), 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, Frtz 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 takođe 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 Märchen-a, koja je duže od jednog veka bila glavni predmet nauč-

nog istraživanja. Pošto je industrijski razvoj uništio stare društvene oblike, a sistem masovnih komunikacija i pokretljivost populacije razorio stare vrednosti, folkloristi su počeli da se bave drugim formama naracije. Oni su se prvo okrenuli dugo zanemarenom predanju. Pre no što su razjasnili oblik i prirodu ovog žanra, posmatrali su srodne oblike da bi predanje odvojili od njih. Takođe su počeli da istražuju nove forme koje su se začinjale. Pošto je odbačena Marchen, otkriva se čitav niz novih žanrova, a nijedan od njih nije bilo lako izdvojiti ili opisati. Književna distinkcija narativnih žanrova koju su pokušali da ustanove mnogi naučnici donosi dva važna zaključka:

1. Postoji neprekidno stapanje žanrova koji su u optičaju. Ista priča može da se javi u prelaznom obliku, ili da se jednostavno prebaci u drugu formu.

2. Novootkriveni oblici naracije, koji prevazilaze kulturne granice i čije je širenje potpomognuto mas-medijima, nisu zapravo novi ni po formi ni po funkciji, a ni po značenju. Njihova originalnost je, zapravo, optička varka; ona odslikava samo prilagodavanje modernim okvirima i ne dotiče suštinu. Ova elastičnost je svojstvena folkloru, a to su folkloristi i potvrdili izučavajući širenje i razvoj narativnih procesa.

Posmatrajući savremena narodna predanja i njihove komponente, folkloristi žude da ih pronadu u starim izvorima. Zaključci Veselskog koji se odnose na evoluciju folklornih narativnih oblika zasnivaju se na analizi srednjovekovne književnosti, a potkrepljeni su i otkrivanjem rukopisa i štampanih dokumenata iz perioda od XII do XVIII veka. Paralelna istraživanja starih zapisa, kao i onih u savremenom društvu, rezultirala su spoznajom da se ovovremene naracije ne razlikuju po formi od onih nađenih u starijoj književnosti. Odgovarajuće mentalne funkcije, vezane za sadržaj i konstituentne motive verovanja, dobro su poznate još od vremena objavljivanja čuvene knjige Ludviga Lestnera 1889. god. Fric Harkort je nedavno utvrđivao činjenice vezane za telepatiju, vizije, halucinacije i snove, kao narativne nukleuse posmatrane kroz vekove.

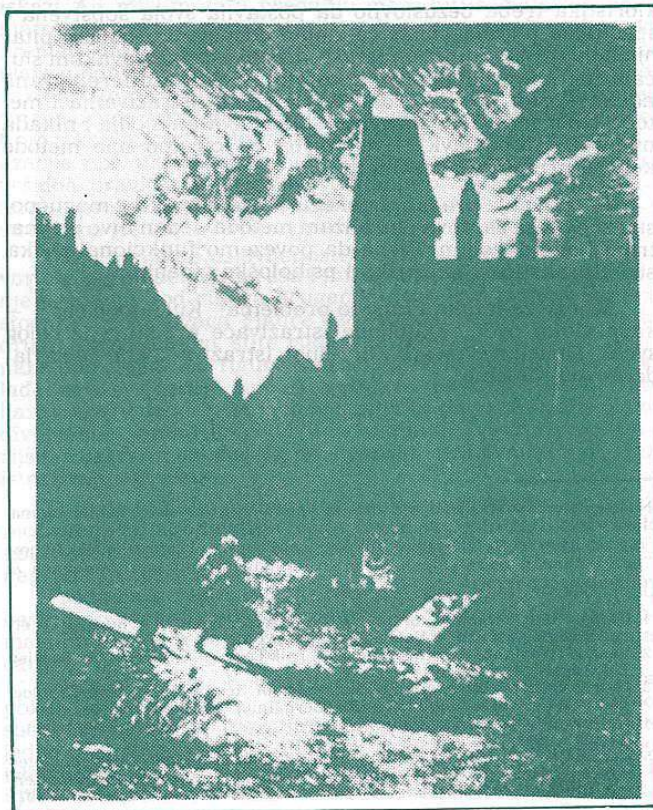
Po mom mišljenju, ukoliko se vratimo Jungovom zanimanju za NLO, tu nailazimo na jednu drugu veoma važnu činjenicu. Po Jungu, formiranje NLO predanja počinje sa »vizionarskim glasinama« stimulisanim psihičkim uzrokom »sveprisutnom emocionalnom osnovom«, sličnim povratnim prikazima prirodnih fenomena kao što su meteori, komete, krvava kiša, rođenje dvoglavog mladunceta i drugih nebeskih znaka kao predznaka velikih katastrofa. Leteći objekti, nalik na NLO, bili su opisivani i predstavljani još od dvanaestog veka. Postoje zapisi o pojavi nebeskih znaka i za vreme prvog svetskog rata. Čini se da sve to dokazuje tvrdnju da je verovanje u NLO, kao i u neke druge pojave, stvoreno putem »emocionalne tenzije čiji uzrok leži u osećanju kolektivnog stresa i opasnosti, ili u vitalnim psihičkim potrebama. Nesumnjivo je da ovakvi uslovi i danas postoje«.

Jung mora da je u pravu kada tvrdi da je predanje nastalo sakupljanjem različitih glasina o NLO. On nam saopštava da »imamo dragocenu mogućnost da vidimo proces formiranja predanja, i kako su se, u tamnim i teškim vremenima za ljudsko društvo, priče o čudesima pojavljivale delovanjem vanzemaljskih »nebeskih sila«. Psiholozi komentarišu da se čini da američki folkloristi to nisu primetili. NLO su praktično američki fenomen i štampa je o njima pisala mnogo. Interes za njih ogleda se u mnogobrojnim izdanjima knjiga pisanih na tu temu. Ove publikacije svakako se razlikuju u pristupu i po kvalitetu. Školska, diletantska, pseudonaučna, pseudoreligiozna i naivna pisanja izložena su po policama prodavnica, a samo neka od njih su na folklornom nivou. Deo materijala korišćen za ove knjige potiče iz folkloru i pojačava usmenu tradiciju. Nijedan folklorista nije pisao o NLO, niti je i jedan od njih uključio materijal o NLO u poglavlje o industrijskom i urbanom folkloru. Očekujemo li od istraživanja iz oblasti urbanog, pop-kulture ili masovnih komunikacija da se bave onim što bi trebalo da činimo? Nikada se nije sproveo nijedan planirani istraživački projekat u kom bi se prikupili koncepti memorata i predanja vezani za NLO. Kao što sam ranije naglasila, međutim, savremeni folkloristi moraju proširiti svoje polje istraživanja daleko iznad »folklornog« nivoa, kako bi utvrdili da se njihov materijal uklapa u masovnu kulturu.

Jung je istakao jednu veoma važnu činjenicu, uzimajući u obzir osnovu predanja o NLO koja može biti od pomoći u istraživanju drugih savremenih predanja. Jung tvrdi: NLO se ne poklapa samo sa simptomima našeg problematičnog vremena, već se pojavljuje upravo u isto vreme kad »ljudska fantazija ozbiljno razmatra mogućnost svemirskih letova, posećivanja, ili čak i osvajanja, planeta. S jedne strane, že-

limo da letimo na Mesec ili Mars, a s druge, stanovnici drugih planeta u našem sistemu, žele da dodu do nas. Mi smo bar svesni naših svemirsko-osvajачkih aspiracija, ali da povratna vanzemaljska tendencija (takođe postoji čisto je mitološko naslućivanje, tj. projekcija«.

Švajcarski književni folkloristi su se u poslednje vreme bavili širenjem predanja o svemirskim letilicama i ljudima sa drugih planeta. Golovin nabraja savremene koncepte verovanja i sadržaje priča koje su bliske ovoj temi i poredi ih sa sličnim idejama o onostranim porukama i onima koji šalju poruke, sa božanskim svetom, sa upozorenjima sa neba, sa idejom o kraju sveta, onako kako one postoje u mitovima, predanjima, pričama, čak i pre onog vremena kad su nekoliko pastira i tri kralja, vođeni nebeskim znakom, krenuli ka svetom detetu rođenom u Vitlejemu. Golovinova argumentacija, koja nije psihološke prirode, približava se Jungovoj, smatrajući da je ponovna pojava sličnih priča povezana sa eskapizmom i vremenom frustracija. Prema ovom autoru, očaranost izmišljenim svetom natprirodnog i radost stvaranja sveta fantazija u velikoj meri doprinosi stvaranju kompleksa predanja. Razlog toliko dugog zadržavanja na slučaju NLO nalazi se u želji da se istaknu dva na izgled kontradiktorna toka:



1. Narodna predanja se razlikuju, ali ne prelazeći okvire ustaljenih granica. Kao i sve ostale osnovne forme naracije, predanja korespondira sa osnovnim mentalnim stavovima koji se sastoje od svesnih i nesvesnih funkcija. Ovaj stav sam po sebi nije predmet za modifikaciju, ali socijalne i istorijske promene mogu uticati na prirodu predanja, pre nego što to mogu na bilo koji drugi folklorni žanr.

2. Povinujući se osnovnim shemama, predanje stvoreno u našem tehnološkom dobu može biti pokretač novih ideja.

Svedoci smo svakodnevnih promena u socijalnom sistemu i njegovim normama, razaranjem neizostavnih mehanizama koji trajno egzistiraju u lancu tradicije. Stoga, socijalni elementi predanja, nova klima koja stimuliše, razvija proširuje i održava moderna predanja postaje sve važnija. Posmatranje funkcionisanja procesa formiranja predanja nudi nam mogućnost razumevanja osnovnih tendencija ovog žanra. Još od istorijske izjave Jakoba Grima: »Marchen je više poetična, a predanje više istorijsko«. generacije naučnika su ponavljale i varirale ovu izjavu, razrađujući je na kontrastu između ova dva žanra. Zapravo, sadržaj ove Grimove izjave govorio je da ova dva žanra imaju izvesnu količinu zajedničkih narativnih motiva, a razlikuju se u upotrebi motiva kao osnovne građe. Marchen ih inkorporira u umetničku priču, dok ih predanje koristi kao verodostojne

činjenice. Nedavno Maks Liti¹⁾ tvrdi da je Marchen ugladena kompoziciona celina («end form») sa konzistentnom strukturom i bitno se razlikuje od predanja koje ostaje fragmentarno, nepotpuni komadići koji nikad ne može dostići perfekciju forme, jer poruka koju nosi takode je nepotpuna. Dalje, Leopold Smit²⁾ oseća da predanje nema formu uopšte, već jednostavno prenosi poruku. S obzirom na napore koje su stručnjaci za predanje uložili da izrade prihvatljiv sistem njihove klasifikacije, Smitov skepticizam deluje opravdano. Još od dosta nepovezanih fon Sidovljevih³⁾ sugestija, aktivnost proizvodnje termina pronašla je plodno tlo u predanjima i maksimalno je iskoristila. Nove termine za različite vrste predanja, njihove podgrupe i komponente, davali su svi koji su se time bavili.⁴⁾ Katalozi koji su nama poznati dele se u tri kategorije: po tipovima predanja, motivima predanja i temama predanja.⁵⁾ Prva uključuje takozvana migraciona predanja (fabulat) čija se relativno postojana struktura približava pripoveci i postoji na širokom području. Druga kategorija, u koju su svrstani motivi predanja, sadrži konstituente elemente prve. Tema, je međutim, stvorena kao spoj tradicije predanja, koja uključuje različite zaplete koji se vrte oko istih aktera, ili obrnuto, isti zapleti se stvaraju oko različitih aktera. Nova eksperimentalna klasifikacija nemačkih predanja o smrti i mrtvima⁶⁾, izneta kao predlog za internacionalni indeks modela, nije naišla na jednoglasno odobravanje. U svom značajnom članku Fric Harkort priznaje stare greške, na primer, klasifikaciju izvršenu po akterima. Formulacija klasifikovanih jedinica («themes») je isuviše svedena da bi mogla da otkrije na koje se sve tipove predanje odnosi. Po svojoj nejasnosti ono se uklapa u brojne tipove predanja kao i u njihove pojedine delove. Postoji takode izvesna nedoslednost klasifikovanog materijala: obuhvatanje tipova, motiva i procena koncepata verovanja jednim spisikom deluje zbunjujuće i čini vrlo malo za dalje internacionalno istraživanje.

Smatram da je Harkort u pravu kada tvrdi da tipove predanja treba posebno klasifikovati, a da koncepte verovanja treba izostaviti pošto oni ne pripadaju narativnim žanrovima. Pa ipak, ne verujem da se bilo koja vrsta važnog klasifikovanja može izvesti bez strogog određenja onog što predanje zaista jeste, s obzirom na koncepte verovanja, ili na koncepte sa kojima komunicira, kao i sa sredstvima komuniciranja: narativnim motivom i tipom. Osnovno verovanje, ili ideja sama po sebi nije narativna, ali je ona najpostojanija srž predanja, i, naravno, povezana je sa formalnim zamislama naracije predanja. Stoga neograničavanje tipova predanja zahteva akumulaciju svih konstitutivnih elemenata, ne vodeći računa o njihovim narativnim vrednostima. Štaviše, naporedna istraživanja u ruralnim i urbanim sredinama uverila su me da se tipovi predanja ne mogu izolovati pre no što se uradi ozbiljna studija o lokalnim verovanjima, stavovima zajednice, individualnim varijacijama, izvođenju, socijalnim ulogama povezanim sa naracijom predanja.⁷⁾ Kao što je dobro poznato, internacionalna tipologija narodne pripovetke postala je neizbežna za psihološka istraživanja zbog postojane prirode priče, ali predanje ne može biti na isti način vezano. Čovek često mora da sastavi predanje od fragmenta koji kruže u određenom regionu, gde ono živi i funkcioniše u raznovrsnim oblicima. Neke od njih su poduže, doterane verzije; druge su nezavisne, nespojive priče ili kratki izveštaji o činjenicama i jednostavnim izjavama spoznaje ili činjenica verovanja. Talentat pojedinca i njegovo učešće samo delimično utiču na varijabilnost naracije zapleta predanja. Predanja ne zavise toliko od kreativnosti koliko je to slučaj sa pripovetkama, mada su ljudi određenih mentalnih dispozicija više naklonjeni prenošenju predanja. U modernom društvu, međutim, pojedinci obično ne akumuliraju veliki broj predanja, niti imaju publiku koja bi bila za to zainteresovana.

Dve međusobno povezane osobine predanja, izgleda, poprimaju sve veći značaj u savremenom društvu: 1) fragmentarnosti i nedovršena forma; 2) tendencija da bude javniji od bilo kog drugog folkornog žanra u svojoj kompoziciji i pojavi.

Što je veća popularnost predanja u okviru grupe, to ono postaje funkcionalnije, a njegova nedovršenost sve uočljivija. Kako se širi, poput glasina, od osobe do osobe ne može dostići konzistentnu formu, već često ostaje nekoherentno. Oni koji ga prenose nemaju potrebe da ulaze u detalje, jer je suština uglavnom poznata. Jedan primer to može da pojasni:

Jedno od najpoznatijih predanja i Indijani, naročito u centralnom delu države, je priča o *Kući plavih svetlosti*. Studenti folkloristike na Indijana univerzitetu, a takode i profesionalni folkloristi, sakupili su veliki broj varijanti vezanih za kuću koja se nalazi na severnoj strani Indijanapolisa, na

čijem je tremu bio izložen mrtvački kovčeg, oivičen plavom svetlošću, u njemu se nalazila gospodarica kuće koju je muž usmrtio. Sa istim žarom ova priča kružila je po narodu dvadesetak godina. Praktično, nema ni jednog srednjoškola, ni u prošlosti, a ni u sadašnjosti, a da za ovo predanje nije čuo. Mnogi od onih koji su davali odgovore takode su se bavili izučavanjem polazišta. Posle prvog objavljivanja analize ovog predanja u jednom od tomova Indijana folklor⁸⁾ čitaoci su me sa oduševljenjem obavestavali o tome kako su srećni što mogu da čitaju o omiljenom horor prizoru iz svoje mladosti. U razgovoru sa sadašnjim vlasnikom kuće i saznavajući činjenice izvan predanja od očevidaca ovog događaja, prezentirajući «nepobitno» kroz kontradiktorne dokumente, shvatila sam da nijedna usmena verzija predanja, uključujući činjenice, nije bila potpuna po sadržini, niti doradena po formi. Prikupila sam dodatne fragmente, niz međusobno razdvojenih motiva materijale koje sam dobila razgovarajući sa pojedincima na tu temu, sakupljajući ogovaranja i rekla-kazala glasine, objašnjenja i interpretacije njenog značenja. Tek tada bilo je moguće izraditi tipološki nacrt za jedan regionalni indeks. Posmatrajući budućnost kataloga američkih predanja, analitički metod u vezi sa determinisanošću tipova predanja zasnovanih na sakupljanju predlaže se u prvom broju «Indijana Folklore». Nadam se da će naši dalji napori poboljšati pristupni metod u bliskoj budućnosti.

Fragmentarni karakter modernog predanja tesno je povezan sa njegovom kolektivnom prirodom. Tekuća predanja izgleda da su nastala od strane određenih grupa u specifičnim situacijama kroz zajedničko delovanje. Svaki učesnik sedeljki na kojima se stvaraju predanja iznosi svoj deo priče, pa se onda to sve sjedinjuje. Prilika pričanja predanja izgleda da su nastala od strane određenih grupa u specifičnim situacijama kroz zajedničko delovanje. Svaki učesnik sedeljki na kojima se stvaraju predanja iznosi svoj deo priče pa se onda to sve sjedinjuje. Prilika pričanja predanja po sebi je povezana sa situacijama u kojima je uključeno uživanje u trenutnoj opasnosti, frustracioni strah i uzbuđenje. U ovom svetlu bez ulaženja u detalje to može biti dovoljno da istakne jedan značajan primer karakterističan za Ameriku, Narodna predanja pripadaju onim formama evropske folklorne tradicije koju uglavnom prenose stariji ljudi, a omladina ih odbija ili ismeva. Onoliko koliko moje istraživačko iskustvo dozvoljava nagadanje, dobar deo američkih verovanja stvorili su, održavali i koristili u naročite svrhe u životu mladi ljudi, od srednjoškolaca do studenata. Period punoletstva, taj prelaz od detinjstva do zrelog doba, kriza seksualnog sazrevanja radala je tenziju i konflikte, a što je pretvaralo natprirodne i horor priče u odgovarajuće ventile. Verujem da se ovaj duboki motiv krije iza niza predanja mladih Amerikanaca, podeljenih u mnogim slučajevima prema polovima, ali je isto tako, u velikoj meri podržan trima činjenicama:

1. Ljudska naseljenost nije previše gusta u ovoj zemlji. Naselja su često okružena šumama, planinama, pustinjama ili močvarnim zemljištem, što je obogaćivalo vizionarsko maštanje mladih, koji su željni stravičnih avantura u njihovom svetu lišenom zanimljivih događaja.

2. Kola i učenje vožnje su važan faktor u procesu odrastanja. Rezultirajuća mobilnost pobuđuje novi osećaj slobode sadržan u novoj vozačkoj dozvoli koja je ključ za svet odraslih.

3. Period punoletstva poklapa se sa vremenom napuštanja kuće i samostalnog suočavanja sa nepoznatim svetom. Smeštaj po pansionima ili zgradama koledža tokom studija su neka vrsta treninga, mosta preko kog prelazimo polazeći iz porodičnog doma, u kom smo zaštićeni, ka odgovornom životu odraslih.

Ove činjenice su sve dobro posvedočene u svim vrstama američkih narodnih predanja koje mladi ljudi prenose, mada nisu svi elementi u svim jednako naglašeni. Nekoliko nasumce izabranih primera pokazaće ulogu narodnih predanja u životu mladog čoveka.

Postoji legenda koju tinejdžeri koriste da bi svoju malu braću i sestre držali podalje od proplanka u šumi koji oni koriste za igranje loptom, u blizini gradića Dovernu u Novom Džersiju. Evo suštine priče koja može da varira:

Dui Divers je ubio svoju ženu u državi Njujork i pobegao. Kada su ga konačno uhvatili, vezali su mu ruke i noge za kola i čerečili ga dok se nije rastegao do dužine od dvanaest stopa, a zatim je on pobegao i otrčao da luta šumama Dovernu. Jede decu koja ga uznemiravaju po šumi.

Dodatak koji je izgovorio jedan desetogodišnji kazivač upućuje na način prenošenja: »Trebalo je da vidiš klinge kako beže kad smo im to ispričali. Mene su pokušali da zaplaše brat i njegovi drugari, ali nije vredelo, jer sam ih jed-

nom čuo kako o tome pričaju i smeju se, ali moj mali brat ga se boji i to je smešno. Sigurno smo ga dobro zastrašili. Sa ovim predanjem se postupa kao sa grupnom tajnom, a nepućeni su odbijeni.

Postoji i popriličan broj drugih funkcija koje zadobijaju predanja o duhovima. One su evidentne u Indijani i u većini drugih država. Čitavi ciklusi vezuju se za određena roblja, napuštene kuće, mostove i objekte koji imaju neobične osobine. Budući odrasli ljudi, spremni za avanture, prenose i množe predanja o duhovima koje su čuli od drugih i pripremaju se za grupne posete određenih opasnih tačaka. To je vrsta inicijacije, ritualno izvedena izazivanjem opasnosti. Ovo je veoma slično testu hrabrosti i sposobnosti koje seoska omladina mora da prođe da bi položila ispit zrelosti pred grupom starijih muškaraca (ovo je česta pojava među seoskim žiljem u gotovo svim delovima sveta). To nas takođe podseća na ono »usuditi se« predstavljeno u Grimovoj bajci »Dečko koji nije znao za strah« (Aa-Th. 326). U verzijama predanja u Indijani, dečaci preskaču ograde u gluvo doba, oko ponoći, po kišovitim, maglovitim noćima bez mesečine, kad mesta deluju »sablasinije« nego inače. Postoji jednoglasno isticanje jezivosti mesta. Jedan od informatora kaže da je vreme kada treba posetiti mesto na kom se pojavljuju duhovi-a u svakoj oblasti ima barem jedno takvo mesto – veće uoči Svih svetih, kad treba izgovoriti određenu priču, stojeći na označenom mestu. Drugi tvrde da treba bez reči stajati na označenom mestu i gledati u neki predmet iz određenog ugla i čekati u tišini dok se ne začuje taj očekivani zvuk duha. Veoma je verovatno da mladi istraživači, pod uticajem grupne psihoze, vide i čuju ono što očekuju. Postoji takođe obaveza izvođenja određenih radnji, kao što su držanje ruku iznad glave, okretanje glave u desnu stranu, dodirivanje određenog predmeta penjanje na njega ili zavlacenje ispod njega, skakanje okolo, obaveza trostrukog pljuvanja pre izgovaranja određenog teksta, ili, ponekad, izgovaranje ružnih reči. U nekim drugim slučajevima, zabrana govora ili gledanja u određenom pravcu se proverava. Ritual se obično završava beleženjem dokaza o izvršenom činu, što se može zaključiti po nalazima inicijala, kladnih simbola i skarednih grafita na takvim mestima.

Mesta na kojima se pojavljuju duhovi, sem muškaraca željnih avanturističkih podviga, posećuju i ljubavni parovi, zakazujući ljubavne sastanke na takvim mestima. Prizori iz naricaja, kao što su *Kuka* ili *Smrt mladića*, ponekad odvijaju na mestima koje posećuju duhovi, očigledna su greška koja je nastala zbog sličnosti situacije u kojima se pričaju priče o duhovima i horor priče. Horor priče u kojima se pominju i »ljubavna sastajališta« (lovers' lane) pre pripadaju ženskom tipu predanja koje ima snažnu seksualnu notu i reflektuje funkciju okupljanja u mnogo manjoj meri. U ovom slučaju, ljubavnici se nalaze na mestima (lovers' lane) gde mladići svojim devojkama pričaju strašne priče, ili ih primoravaju da dodu na mesta koja pohode duhovi. Tamo mladić izgovara predanje, dok par stoji na desnoj strani i gleda u neodređenom pravcu, ne bi li postigli željeni cilj: devojka će se uplašiti i približiti se, tražeći zaštitu od »neustrašivog« muškarca.

Priče slične pričama o »ljubavnim sastajalištima« stvaraju krug pretežno ženskih predanja, koje u dokolici devojke jedna drugoj pričaju, a odnose se na skrivenog čoveka. Ovaj seksualni manijak, opasnost po nevinost i živote bespomoćnih devojaka, skriva se po parkiralistima, na zadnjim sedištima kola, na putevima autostopirajući, po školskim hodnicima prikriven plaštom noći. Strah od nepoznate opasnosti je zapravo prikrivena tema ovog skupa predanja: strah od preuzimanja odgovornosti odraslih i strah od dostizanja seksualne zrelosti.

Činjenice koje ulaze u različite grupe tekućih predanja verovanja su van svake sumnje ekvivalentne po svojoj vrednosti. One samo delimično pripadaju glavnom tekstu predanja. One pre uobličavaju okolnosti, osnovu, cilj predanja; govore o povezanim ritualnim činovima, stavovima, mentalnim dispozicijama ljudi koji su uključeni. Književni folkloristi, koji se ne bave ovakvom vrstom podataka, mogu ih klasifikovati prema različitim kategorijama-konceptu verovanja, memoratu, fabulatu, iskustvenoj priči, ritualu, običaju, ličnoj informaciji respondenta. Međutim, sve te stvari su važni sastavni delovi samog teksta predanja i doprinose nedoslednosti predanja, nasuprot doslednosti poruke. Zapravo, formalna obrada zavisi od toga šta predanje želi da kaže.

Istraživači predanja stalno prave istu grešku. Pogrešno razumevanje uloge faktora verovanja u predanju, potreba i insistiranje da se sazna da li kazivač veruje u istinitost priče ili ne. Oni ga ponekad otvoreno pitaju da li je priča istinita ili nije i grade teorije na obično nevažnoj, osakaćenoj, slučajnoj izjavi iskamčenoj od strane upornog sakupljača. Kaziva-

nje predanja u koje se veruje može sadržavati mnoge lične i kulturne razloge, a ne samo pukog verovanja u to. Ipak, mnogi ljudi nikada ne postavljaju pitanje istinitosti kada se radi o njihovim pričama, njihov ratio ne mora biti svestan intenziteta nesvesnog verovanja. Pažljivo voden razgovor može otkriti skrivene razloge nečijeg pričanja predanja. Pa ipak, kazivač ne mora verovati u priču. Varijabilni individualni stavovi ne menjaju suštinski kvalitet žanra. Drugim rečima, predanje je realistički žanr po toku i stilu, pre no što bi to bio zbog osećanja koja imaju prenosiooci. Kao žanr narodne književnosti, predanje se usredsređuje na svoj cilj: prenošenje otvorene ili skrivene poruke.

Isto tako, predanje kao žanr može da izgubi svoja svojstva i da se pomeša sa drugim žanrovima. U naše vreme može se takođe podvrgnuti procesu desakralizacije. Može se takođe pretvoriti u humorističku priču ili anegdotu. Kao što je već ranije utvrđeno, predanje i anegdota, izgrađeni na realističkoj podlozi, veoma su bliske. Ponekad nije previše teško izmeniti tragični izgled predanja u njegov komični antipod. Kurt Ranke posmatra ovaj proces kao proces kvarenja, kao što to čini i Karolj Gal, čiji su navodi potkrepljeni iskustvom koje potvrđuje da se predanja pretvaraju u anegdote diskreditujući ih. Ne samo da proces kvarenja, ili pak etničke modifikacije priča, prelazi etničke granice, već može dovesti do zamene žanrova, ali ono što je za nas mnogo značajnije jest to da anegdota poriče koncept verovanja predanja, smejući se pri tom grohotom. Taj preokret tragičnog izgleda predanja može se posmatrati na nekoliko slučajeva, kada ono zaista sakriva vlastito verovanje i strah, predvođeci ga u jedan nagao, humoristički zaključak. Primerom jedne veoma popularne priče razjasniću ono što pokušavam da kažem:

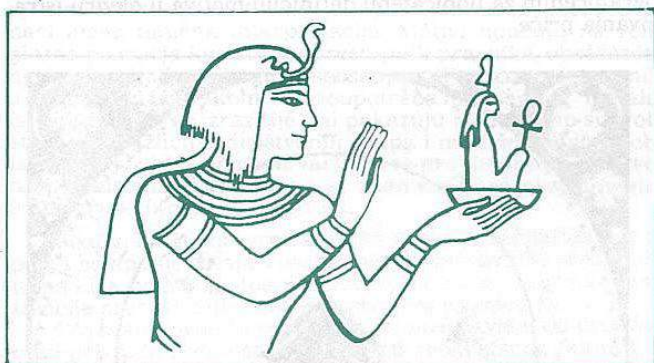
Poznate su mnoge varijante priče o kući koju posećuju duhovi, a iz koje se svaki uljez tera lebdecim mrtvačkim kovčegom. U trenutku kada priča dostiže vrhunac, kada žrtvu gotovo pregazi mrtvački kovčeg, on vadi kutiju tableta protiv kašlja i zaustavlja ga (coffin = mrtvački sanduk, coughing = kašalj). Pogrešno je što Baugmanov indeks unosi u spisak ovakvu vrstu priče zajedno sa sličnim tipom priče (zv. catch-tale), na primer, priče u kojoj je čovek koji je ubio svoju ženu progonjen avetinjanskim zvucima: »Lebdi, lebdi«. Gotovo lud od straha i osećanja krivice on upita: »Šta lebdi?« »Sapun od slonovače, budalo«, odgovara utvara. Bausinger navodi slične priče i u Nemačkoj.

Izvestiooci mogu izraziti indiferentan ili čak neprijateljski stav prema verovanjima, ili se čak mogu podsmevati onima koji veruju. Ipak, sasvim je jasno da naš svet, sačinjen od savremenih čuda tehnologije, ne uništava verovanje u natprirodno niti njegova narativna ispoljavanja. Ima još mnogo toga čime bi trebalo da se bavimo.

Tekst je objavljen u zborniku: *American Folk Legend, A Symposium*, Berkeley, Los Angeles, London, 1971, 55-68.

1. Walter Anderson, Kaiser und Abt. Die Geschichte eines Schwankes, FFC, 42) (Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1923), pp. 397-411. Latest evaluation of the teisis is Dieter Glade »Zum Andersonschen Ge setz der Selbsrckerichtigung«, *Fabula* 8 (1966, 224-236).
2. C. G. Jung, *Ein moderner Mythos von Dingen, die am Himmel gebhen Werden*, prema *Flying Saource, A Modern Myth of Things Seen in the Skies*, New York 1969, 17.
3. Isto, 112-113.
4. Kurt Ranke, »Einfache Formen«, *Internationaler Kongress der Volkserzahlungsforcher in Kiel*, Vortrage und Referate Berlin: Walter de Gruyer, 1961, pp. 1-11; Ranke, »Kategoriensprobleme der Volksprosa«, *Fabula*, 9 (1967), 3-12.
5. Najiscrpnija procena istraživanja iz oblasti internacionalnih predanja radena u poslednjih nekoliko godina. Wayland, D. Hand, *Status engleskih i američkih studija o predanjima*, *Current Anthropology*, 6 (1965), 439-446.
6. Hermann Bausinger, »Strukturen des altglichen Erahens«, *Fabula*, (1958), 239-254; Bausinger, *Formen der »Volkspoesie«* (Berlin: Erich Schmidt Verlag, 1968), pp. 212-223; Siegfried Naumaun, »Arbeits Erinnerung als Erzahlinhalt«, *Arbeit und Volksleben* ed. Gerhard Heifurth and Ingeborg Weber-Kellermann (Göttingen: Otto Schwartz, 1967), pp. 274-284.
7. Albert Wesselski, *Versuch einer Theorie des Marchens* (Reichenberg, in B. 1931).
8. Elfriede Moser-Rath, *Predigtmarlein der Barockzeit. Exempel Sage, Schwank und Fabel in geistlichen Quellen des oberdeutschen Raumes* Berlin: Walter de Gruyter, 1964; Lutz Rohrich, *Erzahlungen des spaten Mittelalters und ihr Weiterleben in Literatur und Volksdichtung bis zur Gegenwart* (Bern und Munchem Francke Verlag, fol. I, 1964; II, 1967); Ina Maria Greverus, »Die Chronikeizlung, *Volksüberlieferung*, ed. Fritz Harkort, Karel C. Peeters, and Robert Wildhaber, (Göttingen: Verlag Otto Schwartz, 1968), pp. 37-80.
9. Ludwig Laitner, *Das Raisel Der Sphinx* (Berlin 1889).

10. Fritz Harkort, »Volkserzahlungsforschung und Parapsychologie«, *Volkskuberlieferung*, Festschrift fur Kurt Ranke zur Vollendung des 60. Lebensjahres (Gottingen: Otto Schwartz, 1968), p. 91.
11. Jung, *Ein moderner Mythos*, p.
12. *Ibid.*
13. *Ibid.*, p. 27.
14. Sergius Golowin, *Gotter der Atom-Zeit. Moderne Sagenbildung um Raumschiffe und Sternmenschen* (Bern u. Munchen: Francke Verlag, 1967).
15. U uvodnom delu *Deutsche Sagen* (1935)
16. Max Luthai, »Aspekte des Marchens und der Sage«, *Germanische-Romanische Mantschrift*, 16 (1966), 337-350. In English translation, *Genere*, 2, (1969), 162-178.
17. Lepold Schmidt, »Vor einer neuen Ara der Sagenforschung«, *Osterreichische Zeitschrift fur Volkskunde*, 19 (1965), 53-74.
18. A detailed survey, Juha Pentikainen, »Grenzprobleme zwischen Memorat und Sage«, *Temenos*, 3 (1968), 138-167.
19. Vilmos Voigth, »A mondanak mutajai osztalyzanak kerdesehez«, (Some Questions of cataloging Folk Legends what are the Motif, Type, »Stoff«. Teme and Complex of Folk Legends?) *Ethnographia*, 78 (1965), 200-220; Lauri Honko, »Genere Analysis in Folkloristics and Comparative Religion«, *Temenos*, 3 (1968), 48, 66.
20. Greverus, »Thema, Typus und Motiv zur Determination in der Erzahlforschung«, *IV, International Congress for Folk-Narrative Research in Athens*, ed. Georgios A. Megas (Athens, 1965), pp. 130-139.
21. Reidar Th. Christansen, *The Migratory Legends. A Proposed List of Types with a Systematic Catalogue of the Norwegian Variant* (FFG, 175, Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1958).



22. Gisela Burde-Schneidewind, Ina-Maria, Greverus, Ingeborg Muller, Lutz Rohrich, »Deutscher Sagenkatalog, X. Der Tod und die Toten«, *Deutsches Jahrbuch fur Volkskunde*, 13 (1967), 339-397; Rohrich »Das verhaltnis der deutschen Totensagen, *Fabula*, 9 (1967), 270-284. For a general of classification attempts, Maja Boskovic-Stullii, »Beitrag zur Diskussion uper die Katalogisierung der Volkssagen«, *Fabula*, 8, (1966), 192-207. A provisory index of the Scottish-Gaelic legends is also in progress; Alan Bruford, »Scottish Gaelic wirth Stories. A provisional Type-List« *Scottish Studies*, 11 (1967), 18-47.
23. Hatkort, »Volkserzahlungstypen und motive und Vorstellungsberichte«, *Fabula*, 8 (1966), 208-223.
24. Ivan Balassa, »Die Sagen eines Dorfes«, *Acta Ethnographica*, 15 (1966), 233-242; Dagmar Klimova, »Versuch einer Klassifikation des lebendigen Sagenerzahlens«, *Fabula*, 9 (1967), 244-273.
25. Za formiranje glasina kao potencijalnih nukleusa predanja videti Tamotsu Shibutani, *Socioloska studija glasina*, Indianapolis-New York: Bobbs-Merrill, 1966.
26. Magnus Einarsson Mullarka, *Kuca plavih svetlosti*, IF, I, (1968), 82-91.
27. Linda Deg, *Proces formiranja predanja*, IV Internacionalni kongres, Atina, 1965, str. 85-86.
28. *Priča o Duliji Diversu* (Dewhy Deevers), sakupila Cecelia Wickers, student Indijana univerziteta, 9. april 1969.
29. Degh, *Most koji posećuju duhovi u blizini Ejevona i Danvila i njegova uloga u stvaranju predanja*, IF br. 2, (1969), 54-89.
30. *Ibid.*, (1968), 92-106.
31. *Ibid.*, *Cimerkina smrt i formiranje sličnih priča*, IF, br. 2 (1969), 55-74.
32. Brynjulf Alver, *Kategorija i funkcija*, *Fabula*, 9 (1967), 65-66, raspravlja o sličnim problemima.
33. Za dalju diskusiju videti Degh, *Narodne priče i društvo*, Bloomington: Indiana University Press, 1969) str. 130-134.
34. Mircea Eliade, *Sveto i profano*, (New York: Harper and Row, 1961), 151-155.
35. Ranke, »Schwank und Witz als Schwundstufe«, *Festschrift fur Will-Erich Peuckert* (Munchen, 1955), pp. 41-59.
36. Karoly Gaal, *Angaben zu den Erzählungen aus dem sudlichen Burgenland*, Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland, 33 (Eisenstadt, 1965), 26.
37. Ranke, »Grenzsituationen des volkstumlichen Erzahlgutes«, *Europa et Hungaria, Congressus, ethnographicus in Hungaria* (Budapest: Akademia Kaido, 1965), pp. 297-300.
38. Will-Erich Peuckert, *Deutsches Volkstum in Marchen und Sage. Schwank und Ratsel* (Berlin: Walter de Gruyter, 1938), p. 168.
39. William, L. Clements, *Kovčeg koji šeta*, IF, br. 2 (1969), 8-10.
40. Bausinger, *Strukturen*, 252.

Sa engleskog: Ljubica Damjanov

tema, tip i motiv

(definisane u istraživanju priče)

ina-marija greverus

Ishodišna tačka i cilj mojih razmišljanja su praktičnog karaktera i molila bih da se oni posmatraju kao pokušaj priloga za sistematizaciju. Ne radi se o tome da se pojmovi teme, tipa i motiva odrede kao takvi, niti o tome da im se da nova smislaona veza u našoj struci. Ovo je pre pokušaj razjašnjenja njihovog postojećeg značenja sa pogledom na praktičnu primenu u katalogu predanja koji smo predvideli i izradili.)

Tako, na ovaj način, posmatramo ove pojmove kao sistemske, kao mogućnost da se uredi, sistematizuje mnoštvo pojava i to putem sistema zasnovanog na poredenju. Toliko intenzivno dela naša nauka sa ovim pojmovima – pre svega, sa motivom i tipom, a toliko se malo brinula o teoretskom izveštavanju, o njegovoj primeni u istraživanju priče i njegovom razgraničenju od drugih naučnih područja.

Zbrkanom mnoštvu određenja tipa, pre svega, u okruženju ukupnog antropološkog istraživanja), suprotstavlja se kod nas materijal ureden prema ovom pojmu, a iz njega tek moramo dobiti teoriju pojma. Ali bi tako pojam, upravo ovim sređivanjem, potao čvrsto ocrtan za našu stručnu terminologiju. Proizlazeći iz ovoga istorijsko-geografskom školom stvorenog sistema bajki, pod *tipom* razumemo skup brojnih priča koje se od drugih mogu odvojiti vlastitim oznakama i čije se zajedničke osobine zasnivaju na istorijsko-genetičkoj srodnosti. Thompson (Tompson) opisuje tip kao »traditional tale that has an independent existence« i nastavlja »it has a history with a beginning in time«.)

Posmatramo li samo tip (pojam) kao takav u smislu tipologije kao osnovne nauke nad tipologijom pojedinačnih nauka određenih struka, sa potpunom jasnošću uočavamo naše stručno-terminološke specifičnosti. Prema Heydeu (Hajde) tip označava (kao »Typus schlechtweg«) za mnoge posebnosti celovito Identično – ne kao takvo – već u vezi sa mnogostruko različitim specifičnostima.) Ovo saznanje o tipu bilo je osnova za tipologiju bajki, čije se tip-oređenje moralo potom izgrađivati: tip bajke označava, za mnoge varijante bajki, celovito Identično – ne kao takvo – već u vezi sa brojnim različitim varijantama bajke (koje ponovo formiraju različite celine – tipove bajki). Poređenje može, naravno, da se vrši samo između celine i celine, dakle, između tipa bajke i tipa bajke, a ne između celovitosti i posebnosti u okviru jedne druge celine (tj. za nas, između jednog tipa bajke i jedne varijante drugog tipa). Ova celina (tip bajke) biva uređena u jednom sistemu koji nam je poznat i koji je od velike pomoći, to je Arne – Thompsonov (Arne – Tompson). Želimo li ovu tipologiju bajke da prenesemo na naš sistem predanja, moramo se najpre upitati šta je to što je odlučujuće za celovitost tipa bajke, kako nam se ta celovitost »suprotstavlja« u katalogizama.

To je identitet, sastavljen iz građe, identitet više priča – sa mogućnostima varijanti – koji se utvrđuje iz karakterističnih kombinacija motiva i može biti protivan u poredenju sa drugim identičnim kompozicijama priče. Tip bajke će, analiziran na ovakav način, biti na osnovu svoje komplikovane izgradnje promenljivo istorijsko-genetički prepoznat; geografsko-istorijska metoda videla je, pre svega, svoj cilj u otkrivanju istorijskog arhetipa. Time se pojam određenog tipa bajke utvrđuje kao monogenetsko jedinstvo građe, koje je nezavisno od drugih tipova bajke (Tompsonov independent existence). Nezavisna egzistencija tipa bajke u vezi je, naravno, samo sa celinom, sa onom celinom koja za samo jedan tip poseduje karakteristične kombinacije motiva, a ne sa onom celinom kojoj je moguće pridodati više ili manje slobodne lutajuće pojedinačne motive.

Pod *motivom* u istraživanju priče označavam najmanje elemente izgradnje jedne priče: »A motif is the smallest element in a tale having a power to persist in tradition«, tako definiše S. Tompson) i obeležava tri mogućnosti u kojima se motiv ostvaruje: 1. akter; 2. predmeti, predstave i 3. pojedini događaji, ukoliko ne predstavljaju opšta mesta već su tradicionalni. Takođe, ovdje ponovo uočavamo kako je pojam motiva kroz građu u indeksu motiva sačuvao svoj sasvim određeni oblik koji se ne pokriva niti opštim terminom motiv niti sa onima iz drugih struka. Ako ovome suprotsta-