

# Ka psihologiji predanja

alan dandes

Teško je zamisliti polje folklorističkih istraživanja koje bi bilo tako neplodno i necenjeno kao što je izučavanje predanja. Jedan od razloga za to je činjenica što relativno mali broj folklorista koji su se specijalizovali za ovu oblast nikada nisu uspjeli da se oslobode dosadnih preduzimanja beskrajnog sakupljanja i cepidlačkih rasprava o klasifikacijama. Ali važniji razlog bio je zapravo u tome što folkloristi nisu uspjeli da ubede bilo koga, uključujući i sebe, u značenje i važnost predanja za razumevanje čovekove prirode. Postojeće kolekcije ne pružaju više od grubih materijala za interpretaciju. A bez interpretacije, grubi materijali ostaju samo to: materijali. Klasifikacijski pokušaji u kojima su kulturne veze, apriori pregledi, ponuđeni ili naturni kao moguće univerzalne kategorije, predstavljaju samo nešto malo više nego primere uzaludnosti. Sve dok folkloristi ne uđu u polje interpretacije, na primer šta su značila i šta specifična predanja znače, biće veoma malo interesantnog za folkloriste i istraživače drugih disciplina za masu predanja, štampanih i onih u arhivima.

Nedavni vredni pregledi izučavanja predanja, koje su sačinili Vajland Hand (Wayland Hand, 1965), i Luc Rorih (Lutz Rohrich, 1966), jasno pokazuju osnovni pravac u savremenim ispitivanjima predanja. Sakupljanje i popis predstavljaju osnovu istraživanja. Naslovi Rorihovih poglavlja su zapravo subžanrovske distinkcije (koje se uglavnom zasnivaju na sadržajnim karakteristikama), kao »Totensagen«, »Christliche Sagen« i »Historische Sagen«. U ovim drugim razmatranjima ima malo ili uopšte nema dokaza da je predanje ikad bilo – ili može biti – izučavano sa psihološke tačke gledišta. Takođe, tamo nema mnogo drugih ispitivanja koja nude bilo koje vrste interpretacije materijala predanja, zato se mora pomenuti da psihološki pristup sadržani predanja predstavlja samo jedan od mogućih pristupa analizi. Pri pomenu psiholoških studija, javlja se pitanje da li predanje može biti adekvatno izučavano psihološki? Da li, možda, u predanju postoji nešto što čini nemogućom upotrebu psiholoških istraživanja? Ili je to prosto stvar profesionalne nezainteresovanosti za razmatranja predanja iz ove perspektive, a postoji mogućnost da se ovde zaista mogu primeniti zanimljive psihološke studije? Meni se čini da su folkloristi, koji su jednom pojmlili da predanja sadrže fantaziju, izgubili iz vida tu činjenicu, bezbrizno ignorirajući teorijska izučavanja, posebno ona koja su se ticala ljudske fantazije. Nema sumnje, da su Hand i Rorih razmatrali neke od klasičnih psiholoških studija, njihova ocena bila bi negativna. U sadašnjem kontekstu, kako god, mislim da bi bilo pogrešno upirati prstom na folkloriste koji ignoriraju psihologe. Takođe je besmisleno rugati se psihijatrija bez poznavanja oruđa folklorističkog zanata. Ali zašto bi važan zadatak analize tradicionalnih oblika mašte, koje mi nazivamo predanjem, bio ostavljen nefolkloristima? Ili će folkloristi početi sa pokušajima interpretacije materijala predanja kao tradicionalnih produkata ljudske fantazije, ili će izgubiti pravo da budu bilo šta drugo od aktivni sakupljači i klasifikatori.

Postoje neke karakteristike koje ovaj žanr čine posebno važnim za psihološki orijentisanog folkloristu. Jedna od njih je temporalna dimenzija predanja, dimenzija koja, koliko je meni poznato, nije bila ranije dovoljno isticana. Viliam Baskom (William Bascom, 1965), u svom odličnom radu, opisao je standardnu evropsku trihotomsku podelu narodne proze na naraciju u obliku mita, bajke i predanja. Kriterijumi su uključili formalna obeležja (kao prisustvo ili odsustvo otvorenih ili zatvorenih formula), elemenat verovanja i vremensku dimenziju. Uopšteno, Baskomova razmišljanja tačno reflektuju kategorije koje su koristili evropski folkloristi, ako ne i narod. Zapravo, moglo bi se otvoriti polje eksperimenta da bi se proverili neki od kriterijuma. Uvodna formula, kao »U davna vremena« (»Once upon the time«), tako može biti stavljena na početak neke

biblijske priče, recimo o Postanju. Ako pretpostavimo da članovi auditorijuma imaju jaka religiozna osećanja, koja zavise od pisane istine Biblije, u ovom slučaju bi ovaj čin bio povreda i drskost. »U davna vremena« u osnovi znači »da sve što sledi ovu fiksiranu frazu iskazuje fikciju a ne istinu«. To je dovoljno da u bajci prekine odnos sa realnošću u korist sveta nerealnosti, i bilo bi jednako nipodaštavanju i uvredi auditorijuma koristiti ga u priči za koju on veruje da je istinita.

U Baskomovoj distinkciji temporalnih dimenzija narodne proze primećeno je da je mit smešten u daleku prošlost, dok su predanja u nedavnoj prošlosti. To bi, na neki način, bio veoma stičan opis, i čini mi se da je korisnije ako se mit i predanje opišu u odnosu segmenata vremenskog proticanja, ograničenog konačnim ili beskonačnim krajnjim tačkama. Kao heurističnu zamisao predložio bih metaforu ili predstavu peščanog sata koji je otvoren s oba kraja. Taj sat bi predstavljao pravu vremensku osovinu i na ovaj način ne bi uključivao bajku. Bajka je izvan pravog vremena. Bar u evropskoj tradiciji, ona se dešava u vremenu koje nije određeno ili u svakom vremenu. U izvesnom smislu, »U davna vremena« znači da je priča smeštena iznad ili izvan vremena. U suprotnom, mit i predanje su u stvarnom vremenu. U smislu predstave o peščanom satu, mit bi bio na dnu. Ovde se može shvatiti smisao metafore peščanog sata s otvorenim krajevima (open-endedness). Nema vremena pre mita. Mitsko vreme je najranije zamislivo vreme, i ono teče nepre stano prema gore, do trenutka kad su stvoreni svet i čovek u njihovom sadašnjem obliku. Vreme stvaranja sveta i čoveka bilo bi na sredini peščanog sata. Predanje, u oba svoja oblika, evropsko narodno i njegova analitička kategorija, nalazi se u vremenu poststvaranja, to je nakon stvaranja čoveka. Kad su jednom stvoreni Adam i Eva (kao što je rečeno u mitu), njihove kasnije avanture su u obliku predanja. Predanje se nalazi na gornjem delu peščanog sata. Kao što je početak mitskog vremena otvoren (open-ended), tako je i kraj vremena predanja otvoren. A otvorenost je opet važna zato što se u mnogo slučajeva akcija ili zaplet predanja ne završavaju u naraciji, kao i zato što se akcija produžava u sadašnjosti, pa čak i u budućnosti. Kuću dole na cesti nastavljaju da pohode duhovi; ukleti Holandain (motiv E 511) nastavlja da luta morima; prokleti Žid (motiv Q 502) nastavlja svoje jedno tumaranje. Na ovaj način, akcija mita je normalno završena u naraciji (mada njegove konsekvence i implikacije mogu biti postojane), a akcija predanja može nikad da se ne završi. Šta znači da se individua oseća bližom akciji predanja nego akciji mita koji se desio davno, davno pre, i bliža je akciji predanja nego bajke, koja se zapravo nikad nije dogodila? Činjenica je da u mnogim primerima u kojima zivanje nije završeno, osećanje neposrednosti može izazvati pravi strah i druge emocije. Ovo sugeriša da predanje može biti mnogo pogodnije za psihološka istraživanja nego što su to mit i bajka.

Velika neposrednost predanja u vremenu paralelna je njegovoj neposrednosti u mestu. Prvo se može videti kontrast između mita i predanja s jedne strane, i bajke s druge. Mit i predanje smešteni su u ovaj svet, a bajka u drugi, svet funkcije, u nekoj dalekoj zemlji (a never-never land). Čovek napušta svoje vreme i prostor da bi ušao u svet mašte i sna bajke. U mitu i predanju se, međutim, mašta situira u vreme i prostor stvarnog sveta. Ovde se uočava odnos između mita i predanja u smislu razlika. Pošto se mit desio pre nego što je svet bio ovakav kakav jeste, on ima tendenciju da bude, donekle, otklonjen iz savremene scene. Mada se mit odnosi na stvarni svet, događaji su mu bili u oblastima davnog dešavanja (iako vremenski period može da varira kod raznih ljudi), tako da će oni biti mnogo manje neposredni od događaja lokalnih predanja. Još jednom ta neposrednost prostornog sveta čini da predanje postaje primarnim izvorom za studij mašte. Ne može se poreći stvarni svet predanja; tačnije rečeno, predanje reprezentuje fantaziju u stvarnom svetu, koja je u psihologiji veoma važna. To je »istinska« mašta koju ne treba mešati sa »lažnom« u fikcijskoj fantaziji bajke.

Postoji još jedna karakteristika predanja koja ga čini privlačnim za folkloriste koji nastoje da razmotre psihološki pristup, interesantna dovoljno da ukazuje na beznačajnost konzervativnih sakupljača-klasikatora folklorista. Ova karakteristika odnosi se na kvantitet i generativnu snagu. Postoji nebrojeno mnogo predanja. Kao što je Vajland Hand (1965, 439) rekao: »sistematizovanje predanja se čini beskrajinim. U većini kultura najverovatnije postoji više predanja nego bajki i motiva. Broj osnovnih tipova mitova je ograničen, na primer o stvaranju sveta, poreklu smrti itd., a predanja su bezbrojna, posebno lokalna, kao opozicija lutajućim (migratory). Osim toga, njima se stalno dodaju nova da bi zadovoljila svet. Svako doba dodaje ili nove, ili nove verzije, starom opštem korpusu predanja. To se ne čini da je slučaj s mitovima. Ako neko koristi koncept mita u folklorističkom smislu, pod njim se onda podrazumeva sveta priča koja kazuje kako su svet i čovek nastali u sadašnjem obliku; takvih mitova će se teško naći mnogo, ako se novi mit uopšte stvara. Slično, većina bajki za koje se zna u usmenoj tradiciji u bilo kojoj tački vremena, najverovatnije su verzije starih.

Predanja, nasuprot, mogu imati poticaj iznova uvek kada se pogodno lice, mesto ili događaj čine zanimljivim predmet određenju grupi za njihovo stvaranje. To, svakako, ne znači da ovde ne postoje tradicionalni kalupi i da prividno »nova« predanja ne nalice ranijim. Iz svega je jasno da ako se neko interesuje za poreklo i razvoj usmene proze – polje istraživanja koje je u tesnoj vezi s područjem psihologije – onda je predanje mnogo pogodniji predmet istraživanja od mita i bajke. Novi problemi u društvu stvaraju nova predanja i folkloristi treba da koriste priliku i da promatraju oblikovanje predanja u razvoju. Taj stalni nadolazak novih predanja, koji izluduje opsednute perfekcionista sakupljače-klasifikatore koji žele da obuhvate ili sačine indekse svih poznatih verzija, potencijalno predstavlja ogromnu baštinu za psihološki orijentisane folkloriste.

Pre nego što se pređe na pokušaj ilustracije mogućnosti psihološkog pristupa, koristeći kao ilustraciju specifična američka predanja kao primere, želeo bih ukazati na činjenicu da postoje značajna istraživanja koja nisu obavili folkloristi. Slučajan uzorak obuhvata Bonapartina (Bonaparte, 1946) istraživanja predanja o neizmernim suzama, Isak-Edershajmova (Isac-Edersheim, 1941) o prokletom Židu, Rohajmova (Roheim, 1926) o čudnoj hajci, De Gru-tova (De Groot, 1965), proširena, o predanjima o sv. Nikoli i Spiroova (Spiro, 1967), pronicljiva, o burmanskim religioznim predanjima. Oni koji se ozbiljno zanimaju za ova ispitivanja treba da konsultuju Grinstejnov obiman bibliografski priručnik *The Index of Psychoanalytic Writings i Psychological Abstracts* za dalje reference. Pošto je, ipak, pitanje da li će se mnogo folklorista pomučiti da prouče psihološke studije ili čak pokušati da ih čitaju, predlažem, za sada, kratke psihološke interpretacije nekoliko reprezentativnih američkih folklorističkih predanja. Pa čak i ako se ni jedna od sugerisanih interpretacija ne prihvati kao ubeđljiva – pitanje »dokaza« izvan svake je sumnje uvek kada se radi o simboličkom materijalu – ja se nadam da će na kraju izlaganja interpretacije pokazati prednosti i stvarnu upotrebu psiholoških istraživanja.

Prvo ćemo razmotriti priču o Džordžu Vašingtonu i trešnjem drvetu. Brunvand (1968,94) nastoji da umanji smisao tog klasičnog delića apokrifna, na osnovu činjenice da postoji malo varijacija, i svakako je istina da se objašnjenje neizbežno završava Džordžovom ispovešću ocu. »Ne mogu lagati. Ja sam to učinio sekiricom«. Pretpostavljam da ovu priču praktično znaju svi u Americi, ali i svako američko predanje koje ćemo pomenuti. A sada, šta ovo predanje znači? Može li biti korisno objasniti njegov psihološki smisao? Ono verovatno nije istorično, i čak ako jeste, njegova istoričnost nije razlog ovako širokog popularnosti. Jasno da funkcioniše kao primer učenja moralne lekcije, tj. da dete uvek treba da kaže istinu, i ako postoji rizik da će se na njega naljutiti ili da će biti kažnjeno. Iako ovde nije eksplicirano, jasno je da Džordžov otac nije kaznio Džordža za težak presfup što je posekao njegovu omiljenu trešnju. Pre se da zaključiti da je izostajanje telesne kazne važna nagrada za iskrenost. Ali, da li je uloga predanja kao tradicionalan spor-ugovor za kazanu istinu dovoljna da objasni njegovu trajnu privlačnost? Meni se čini, umesto toga, da postoje drugi razlozi, koji možda govore u prilog privlačnosti.

Kao prvo, predanje tako kratko kakvo jeste, sadrži sukob između oca i sina. Sin je očevino uništeno nešto što je oca drago, njegovu trešnju. Da li u aktu tog sečenja drveta ima nečeg simboličnog?

\* Podatke o literaturi navedenoj u ovom radu vidi u knjizi, A. Dundes, *Analytic Essays in Folklore*, Mouton and Co. N. V. Publishers, The Hague – Paris, 1975, gde se nalazi i tekst *Ka Psihologiji predanja*

Ako je suditi prema »Džeku i stabljici pasulja«, čini se da ima. Sekući očevo drvo, sin čini simboličan pokušaj kastriranja. Da li je posebno važno to što je ovdje u pitanju trešnjevo (cherry) drvo? Trešnja u modernom slengu predstavlja devicu, nekog ko još nije imao seksualno iskustvo. Da li zato činjenica što Džordž seče očevu »trešnju« čini njegov prestup impresivnijim? Da li trešnja simbolizira Džordžovu majku, pa on, sekući je, sprečava oca u uživanju, ili, pak, drvo predstavlja očev falus, koji Džordž onespobijava, osnovna priroda prestupa je jasna. Bez obzira na to da li je trešnja Džordžova majka ili očev falus, ishod je isti, pošto je u oba slučaja Džordž sprečio oca u seksualnoj aktivnosti. Da je Džordžova majka bila devica, kao Bogorodica i niz heroina koje je opisao Raglan u svojim objašnjenjima porekla junaka, ovo bi efikasno poricalo da su Džordžov otac i majka ikada imali intimni odnos. Ako je trešnja bila falus Džordžovog oca, onda se, analogno, nemanje seksualnog iskustva podrazumeva. Tačno je da je teško odrediti da li je trešnja imala značenje seksualne nevinosti pre sto godina. Određena potvrda je zagonetka »Udvaranje kape-tana Vederburna« (Child 46), u kojoj zadovoljavajuće sušenje zavisi od muškarčevog objašnjenja kako može postojati pile bez kostiju i trešnja bez koštice i sl. (Ovakve nedorečene kontradiktorne zagonetke, u kojima se kritični delovi celine odriču, mogu imati seksualno značenje.)<sup>3</sup>

U evropskoj tradiciji svuda se mogu naći takvi motivi kao D 1375. 1.1.4. Magična trešnja je uzrok da nekom narastu rogov i D 1376. 1.1.2. Magična trešnja učini da nekom naraste nos. U oba slučaja ona čini da se delovi tela pojave ili produže! Takvi motivi potvrđuju misao da trešnja i trešnje imaju seksualnu konotaciju u narodnoj tradiciji. U svakom slučaju, osnovno psihološko značenje sinovljevo sečenje očevo drveće zapravo ne zavisi od njegove vrste. Možda je bolje jednostavno reći da nesumnjivo seksualno značenje trešnje u našem vremenu sigurno može biti faktor koji je uticao na popularnost ovog predanja.

Postoji još nekoliko momenata u vezi sa psihološkom prirodom, koji se ovdje mogu zapaziti. Prvo, pitanje je da li je predanje orijentisano prema ocu ili sinu. Smatram da je više prema ocu – bar u produžetku, jer sekući očevo drvo, sin nije uklonjen. U ovom momentu, predanje o trešnji i Džordžu Vašingtonu razlikuje se od zapleta u predanju o Džeku i stabljici pasulja. Džek na kraju seče džinovsku stabljiku (uz pomoć sekire, čega se doseti njegova majka), i to ubija diva. U Džordžovom slučaju, on treba da prizna svoje greške. U tom smislu je njegova situacija paralelna sa situacijom Isusa Hrista. Isus je bio žrtvovan za Boga oca. Sin ustupa pred većom očevom snagom i u tom smislu nije važno da li je gađana falicitnost ili trešnjevo drvo. Ono što bih ja ovdje en passant zapravo želeo sugerirati je: 1. da Raglanova (1956) objašnjenja pojave heroja pripadaju više predanju nego mitu – jer najveći broj života heroja koje on analizira istorijski su ili pseudoistorijski; 2. da pojedinačni tipovi pričanja imaju psihološka značenja, na primer, porađanje device je poricanje činjenice da je nečiji otac imao seksualni odnos s nečijom majkom, kao što misli Oto Rank (1959:81); vidi takođe Dandes (1962 f); i 3. da je u izvesnom opsegu ovaj tip relevantan za legendarni fragment života Džordža Vašingtona.<sup>4</sup>

Na kraju treba zapaziti da postoje dodatni dokazi koji potvrđuju činjenicu da Džordž Vašington predstavlja seksualni simbolični smisao za američki folklori imidž. Misli se, na primer, i navodi kao stvarno zbiljanje »da je Džordž Vašington ovdje spavao«. Zašto treba da bude važno što je Džordž Vašington spavao u određenoj kući? Zašto ne: Džordž Vašington je jeo ovdje ili bio ovdje u poseti? Činjenica je, međutim, da je on bio u *kravetu* u kući koju narod izdvaja za isticanje. Verovatno, po sebi, ta manija spavanja ne bi imala mnogo smisla, ali tada se sećamo da je Džordž Vašington smatran »ocem« svoje zemlje. Čak i najtvrdi antifrodista će priznati mogućne falicke implikacije spomena »podignutih« (»erected«) u slavu oca zemlje. Svi ovi detalji, parčiči predstave o Džordžu Vašingtonu, imaju tendenciju da podrže tezu o tome da postoji psihološka ravan u poznatom predanju o Džordžu Vašingtonu i sečenju očeve trešnje.

I dok smo još u okviru falickih relacija, vratimo se američkom predanju »The Hook« (»Udica«). Predanje je zabeležila Linda Deg (L. Dègh, 1968a), a činjenica da je ona našla 44 verzije, predstavlja indikaciju popularnosti ovog predanja, posebno među mladim devojkama. Suština zapleta odnosi se na par u automobilu koji je parkiran na lokalnom »putu ljubavnika« (»lover's line«). (U Los Angelesu scena se uvek odvija na Mulholland Drive; u Berkleyu u Tilden Parku; u Oaklandu na Skyline Drive.) Mladić, u

želji da stvori atmosferu (seksualnu), uključi radio u automobilu. Nakon nekoliko minuta »vatanja« (»nec-king«), par je prepadnut veću, koja je prekinula muziku, da je seksualni manijak upravo pobeo iz državne ludnice. Spiker takođe pominje da je znak po kojem se taj čovek može prepoznati udica umesto jedne ruke. Devojka je uznemirena »jer je sigurna da će taj momak doći i pokušati da uđe u auto« (Degh, 1968a, 92). Na kraju, posle velike prepirke, ona ubeđuje mladića da napuste to mesto, nakon čega on iznenada pali automobil i kreće. Devojka izlazi pred svojom kućom i vidi »udicu obešenu na vratima«.

O čemu govori ovo predanje? Reći, kao Linda Deg, da mu je funkcija izazivanje jeze, ne kazuje mnogo o specifičnim odnosima njegove sadržine. Deg nije posvetila pažnju *interpretaciji* stvarnog sadržaja predanja, nego se ograničila na prikaz sadržine. Ona je primetila da se neki od detalja nalaze u sve 44 verzije: »ističu jeziv izgled hookman-a, stvorenog na osnovu prirodnog straha od hendikepiranog.« Kasnije će se vratiti na pitanja da li je »hendikepirani« stvarno odgovarajući epitet, s tačke gledišta pretpostavljenog psihološkog značenja zapleta. Deg je takođe zapazila da se neke od verzija »koncentrišu na devojinu strepnju i razočarenje mladičevu, ili na svađu para.« Nalazim da je najrelevantnije njeno zapažanje da je »najpostojaniji motiv onaj koji se tiče verovanja u otkidanje ruke – udice«. Ona, takođe, zapaža da »mladičevu razočarenje i iznenadno osećanje straha predstavlja adekvatno objašnjenje za kretanje automobila: dečak je upalio motor kao tipičan tinejdžer, dok je devojka, zatvarajući prozor, otkinula ruku – udicu. Ovdje imamo primer kako profesionalni folklorist, jedan od najboljih, saopštava predanje. I još uvek prezentiranje nema nikakve veze s ispitivanjem bilo kakvog psihološkog smisla sadržine.

Jedna važna nit značenja predanja data je u podatku da se priča normalno kazuje devojkama i da je devojke kazuju. Većina informatora koje Deg navodi, devojke su. Predanje se pojavljuje kao naracija iz devojačkog ugla posmatranja, naracija koja, čini se, sumira tinejdžerski strah od mladića u parkiranom automobilu. U predanju se nalazi ekspresija koja se može nazvati ekspresijom dva standarda: mladić se nada da će mu poći za rukom, devojka se nada da će se izvući. Sudeći prema zapletu, mladić nastoji da stvori odgovarajuću atmosferu za zavođenje ili bar za pokušaj »vatanja«. Deo njegove strategije uključuje paljenje radija. Ali, smicalica se okreće protiv njega kada se javlja stvarna opasnost od parkiranja na mestu za ljubavnike. »Seksualni manijak je pobeo iz ludnice«. S tačke gledišta devojaka, mladići, koji su u početku dragi dečaci, ponekad se ponašaju kao manijaci, kada parkiraju automobile na seoskim putevima. I, verovatno je istina da dečak na trenutak oseća da je *pobeo* od »institucionalizovanih« pritisaka koji ga normalno inhibiraju, u momentu kada je parkiran na romantičnom usamljenom mestu. Radio-spiker takođe pominje da se seksualni manijak može prepoznati prema osobenom znaku – udici (»hook«). Devojka je uplašena veću o udici koja može imati dodatno seksualno značenje. Strah mladih devojaka da su mladići na sastancima »svi isti« – »samo ruke« (»all hands«), odnosno da će im ruke biti postojano zauzete istraživanjem pojedinih delova devojačkih tela. Pecaljka bi ovdje mogla biti ruka kao u izrazu »nekoga upecati« (»getting one's hooks into somebody«), ali takođe može biti i falicki simbol. Tipični devojački strah može se onda očitovati u tome da ruka mladića, koja u osnovi significira »vatanje«, može iznenada da se preobrazi u udicu (podignuti agresivni faults).

Devojka, u svakom slučaju, u predanju insistira na tome da bude odvezena kući. Mladić je nesrećan zato što »ti znaš, on je stvarno imao plan s tom devojkom«, koji je, jasno, bio seksualne prirode. Ako je udica supstitucija falusa, onda ima apsolutnog smisla da se ona pojavi i nakon devojinog povratka kući. Jedan informant mi je rekao da se devojinom teranje mladića da vozi brže (»pull out fast«) odnosi, tobože, na bržu vožnju automobila. Jedan od načina da se sačuva od seksualno agresivnog momka je kastrirati ga! U smislu ovog simbolizma, treba zapaziti da je normalno da udica bude velika, pošto je upravo bila u kontaktu s devojinim »vratima« (»door«). Postoji sličan poetski postupak i u verziji u kojoj devojka zatvara (winds up/closes) svoj »prozor«, uhvativši time produreću (penetrating) udicu. Nastojanje da uđe u »telo« automobila je simbolični izraz mladičeve želje da prodre u devojinu telo. (Načelna veza između automobila i seksualnosti među tinejdžerima je signalizirana i time

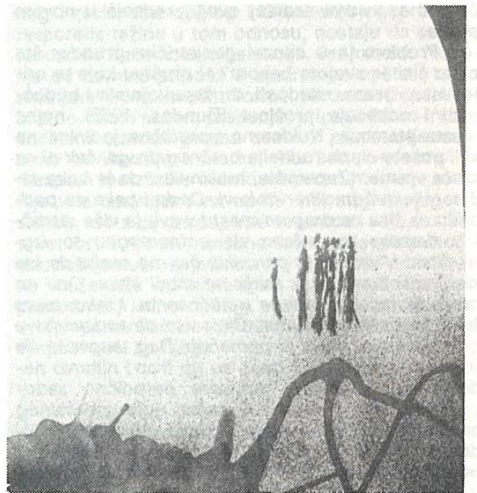
što mladići svoje automobile zovu »hot rods«, ili kao automobilska igra »paddingle« kojoj prvi koji vidi auto s jednim svetlom – drugo je, verovatno, ugašeno – ima pravo na poljubac.)

Ako sam ja u pravu u osnovnom psihološkom čitanju ovog predanja, onda ni nije u pitanju strah od odbeglog iz ludnice, nego strah od seksualnog napada mladića s kojim je devojka, koju određuje emotivni smisao d'etre ove priče. Ako je, pak, tako, onda je pogrešno misliti da je ova priča zasnovana na »prirodnom strahu od hendikepiranog«. Devojka u priči i (zbog toga) devojke koje kasnije ili slušaju priču, nisu uplašene od onog što muškarcu nedostaje, nego od onog što on ima. Činjenica da često stvarni ljubavni sastanci završavaju posetom lokalnom mestu za ljubavnike, može biti razlog velike popularnosti ovog predanja. Ona odražava stvarnu praksu sastajanja, onu koja izaziva strepnju i dečaka i devojčica, ali posebno devojčica.

Manje je popularno, ali podjednako zanimljivo, predanje koje se najčešće čuje na medicinskim fakultetima. Grupa studenata medicine uzima ruku mrtvaca i stavlja u nju novčić. Zatim krenu da plate mostarinu, npr. na Golden Gate. Službenik izlazi da uzme pruženi novac i prestravi se kada cela šaka ili ruka ostaje za vozačem, dok on odjuri. U Darsonovoj verziji (1959a, 259), čuvar od šoka pada mrtav. Ovo predanje do sada nije bilo izučavano, iako je popularno i na Istočnoj i na Zapadnoj obali. Šta je njegovo značenje?

Pre svega, ovo je jedno od mnogih predanja među studentima medicine o mrtvacima. Jasno je da je jedna od prvih teškoća s kojom se susreću novi studenti medicine, susret i učenje o tome kako se suočiti s ljudskim telom, živim i mrtvim. Kao što ćemo kasnije videti u priči »Pobegla baka«, Amerikanci se gnušaju dodira mrtvog tela i mnogo se trude da deca čak i ne vide mrtvaca. Meni su pričali da posle inicijalnog perioda preosetljivosti, studenti medicine vrlo brzo naviknu da jedu svoje sendviče, u vreme ručka, u sali za sećiranje, okruženi brojnim mrtvacima. Predanje tako omogućuje odušak nelagodnosti koja se oseća na početku, pri postupku s mrtvim ljudskim telom kao pukim »nehumanim« objektom.

U predanju je nameran kontrast između oholosti studenata medicine i njihovog šaljivog tretmana tela, s jedne strane, i reakcije službenika koji naplaćuje taksu s druge strane, koji predstavlja spoljni svet. To kazuje kako spoljni svet nalazi da je ponašanje studenata medicine šokantno, i verovatno bi tipičan čovek s ulice bio »uplašen na smrt« da komada lešinu. Taj kritički stav prema studentima medicine i njihovom ponašanju s ljudskim telom star je već stotinama godina. Činjenica da su se doktori rađe bavili telom nego duhom, bila je u početku korišćena protiv njih. U suštini, sama ideja da bilo ko živi od toga što istražuje ljudsko telo, smatrana je odvratnom, posebno ako je to telo bilo mrtvo. (Taj stav se još oseća u zaziranju od pogreb-nika.) Ovo se, izgleda, reflektuje i u predanju o plaćanju mostarine. Činjenica da budući doktori koriste mrtvačevu ruku da im plati mostarinu, sugerise da oni koriste tuđe udove, verovatno je u pitanju žrtva, da im plate put u život. Veza između novca (novčić) i dela tela (šaka, ruka), jasna je. Doktori u životu dobijaju novac od bolesnih, umirućih ili mrtvih. Jasno je da u ovom poslu postoje i humani ciljevi, ali iz jednog ugla gledanja, doktori dobro žive zahvaljujući ruci pacijenta, čak i onih koji umiru. Doktor nakon svega naplaćuje, i ako operacija ne uspe i pacijent umre. Nema sumnje da studenti



medicinu osećaju neku vrstu tegobe zbog toga. Zaradivanje na ljudskom bolu ima svoj aspekt krivice. A studenti medicine koji nude novac za mostarinu iz ruke mrtvaca zapravo preokreću normalne uloge. U predanju, ne doktori, već spoljni svet uzima novac od mrtvaca (to je toliko strašno iskustvo da službenik umire). Zanimljivo je da je ruka ostavljena. To, najverovatnije, pokazuje kako doktori nastoje da odgurnu neke stvari od sebe kada je neophodna bezlična (kao što je veza između sakupljača novca za mostarinu i onoga koji je plaća) novčana aktivnost završena. Doktori sebi ne smeju dozvoliti slabosti da postanu uvučeni ili vezani za pacijentove slabosti. Oni moraju naučiti da budu u stanju da rade sa ljudima i tretiraju njihova tela sa istom objektivnošću kao što su to učili na mrtvacima. Predanje onda, u ovom slučaju, čini više nego što pomaže studentu da se oseća lagodno okružen mrtvacima, pošto je ono izraz osnovne nelagodnosti koja je u vezi s uzimanjem novca od bolesnih i umirućih.

Moj poslednji primer je »Pobegla baka«, predanje koje je podrobno opisala Linda Deg (1968), koja kaže da je ova priča popularna i u mnogim zemljama Evrope. Osnovni zaplet se svodi na proputovanje ili porodični odmor, na koji je povedena i baka. Kratko nakon dolaska na odmor, ona umire. Odmor se završava i zadovoljstvo putovanja pretvara se u moru. Različite teškoće sprečavaju smeštaj tela, kao što su udaljenost mesta, nedostatak pogrebne opreme, prelazak granice i sl. Često se telo prenosi na krovu automobila pri povratku kući. Na putu, porodica se zaustavi da jede u restoranu. A po izlasku iz njega, otkriva da je automobil pokraden, uključujući i babu, čije je telo takođe nestalo. U mnogo verzija nema ni automobila. Priča se može završiti u ovom trenutku, mada često postoji i kratko razjašnjenje o teškoći pri dobijanju potvrde testamenta ili osiguranja, pošto nedostaje telo.

Ovde se nailazi na prekrasan primer moderne fantazije i to omogućava zanimljivu probu validnosti psihološkog pristupa predanju. Prvo pogledajmo šta Linda Deg ima da kaže o priči. Nakon pomena njenog postojanja u Mađarskoj i Istočnoj Nemačkoj, ona zapaža da se u evropskim verzijama pravi veći problem oko prenošenja bake preko granice. Ona sugerise da je strah, opasnost od prolaska carine relevantnija za evropsko nego za američko iskustvo, što zvuči ubedljivo (str. 74-75). Manje uverljiva je njena sugestija da priča izražava »strah od povratka mrtvaca«. To je, izgleda, evropski folklorista blizak tradiciji o duhovima pogrešno pročitao američke verzije, koje su možda srodne evropskim zapletima. Deg je u svakom slučaju eksplicitna: »Značenje ovog predanja je to da leš treba da ima pristojan ukop i ne može se prosto ostaviti.« Ona, takođe, dodaje: »Pravi problem je kako smestiti telo (na prikladno mesto gde će biti u miru i neće posećivati preživeli). Nestanak leša rezultira produbljivanjem straha: ona se može jednom vratiti«. Mislim da je to neubedljivo i, iskreno govoreći, nisam uspeo da vidim ni trun od ovog u tekstovima što ih pominje Deg (ili u verzijama koje znam iz Kalifornije), odnosno da postoji ikakva bojazan od babinog povratka. Ako sam ja u pravu i priča nije o »strahu od povratka mrtvaca«, o čemu je onda?

Jedno od osnovnih obeležja folkloru, po psihanalitičkoj teoriji, predstavljaju skrivene želje i ispunjenja želja. Većina folklorista još uvek ignoriše to otkriće. Takvo namerno ignorisanje samo je deo generalne nevoljnosti da se fantazija tretira kao fantazija. Folkloristi, čini se, radije izučavaju znanje (lore) nego narod (folk). Ako »Pobeglu baku« posmatramo kao izraz potajnih želja, tada možemo, čini mi se, videti sadržaj ovog predanja u novom svetlu.

Problem je u osnovi gerijatričke prirode: šta neko čini sa svojom bakom? U društvu koje je orijentisano prema mladosti, društvu koje slavi budućnost i odbacuje prošlost (Dundes, 1969), nema mesta starcima. Nuklearna porodična jedinica ne voli posete starih roditelja bračnog druga, čak ni na kraće vreme. (Zapamtite, molim vas, da je baka *ta-šta* – *svekrva* (*mother-in-law*). *Dede i bake se podstiču da žive na drugom mestu, i sve je više staračkih domova sagrađeno da potpomognu to izgnanstvo. U predanju porodica čak ne može da ide na godišnji odmor a da je ne muči baka. Ona ne može ili neće da ostane u kući sama. I tako, mora biti povedena na odmor. Činjenica da zadovoljstvo postaje mora, kako je pomenula Deg, sugerise da je to centralna tema: babe su de trop i njihovo nedobrodošlo prisustvo pretvara porodično zadovoljstvo u moru. Ako je to tačan opis generalnog američkog odnosa prema bakama (izuzimajući jedan deo unuka), onda je porodica želje očigledna: baka treba da umre! Ili, da se izrazim metaforično,*

baka treba da otputuje na put s kojeg se neće vratiti.<sup>5</sup> Tačno to se i dešava u predanju. Psihološki smisao predanja je – osloboditi se bake.

Aspekt skrivene želje ne završava se smrću bake, tamo su i posebno neprijatne konsekvence njene smrti: šta učiniti s telom? Amerikanci ne vole razgovore o smrti pred decom. U brojnim verzijama predanja, posebno je rečeno da roditelji nisu želeli da uznemiravaju decu – to je jedan od razloga što je telo stavljeno na krov automobila. Deca moraju biti čuvana od direktnog dodira s mrtvacem po svaku cenu, filozofija koja, svakako, ima konsekvence u ponašanju odraslih, s obzirom na realnost nasilja i smrti. U svakom slučaju, sekundarna želja u predanju manifestuje se u epizodi u restoranu. Dok je porodica na ručku, telo nestaje. Neko drugi je uklonio neprijatne posledice bakine smrti sa scene. Ovde se nazire savršena refleksija američkih shvatanja pogreba. Dok se u mnogim društvima u svetu porodica brine o pripremanju tela za sahranjivanje, u Americi ona telefonira i poziva stručnjake koji odmah dolaze, nose telo i brinu se o pogrebu. Normalno, može se u porodici javiti osećaj krivice, zato što zovu potpunog stranca da se pobrine za njihovu »voljenu baku«. Postoji, mislim da ćemo se složiti, nešto neprijatno u zvanju i plaćanju profesionalca da se pobrine za leš. Ovde, u ovom predanju, telo ne samo da je pažljivo sklonjeno, nego je bilo i ukradeno. Porodici je potrebno da ne oseća krivicu zato što telo daje nepoznatima (pogrebnicima). Znači da nije bio dopust porodice što je telo ukradeno. Predanje ubija baku i eliminiše telo s minimumom krivice. (Postoji mali osećaj krivice, u produžetku, da je neko mogao ostati u automobilu da čuva telo).

Završni detalj predanja takođe ima psihološko značenje. To se obično dodaje neredovno, kao da nije deo zapleta. Tiče se osiguranja i /ili testamenta/. Jedan od primarnih razloga zbog kojih Amerikanci žele da im bake umru u vezi je sa kapitalizmom. Jedan od načina da se »brzo obogati« je nasleđivanje umrlih rodaka. Na ovaj način se želje ovog predanja mogu izraziti u potpunosti: 1. baka treba da umre; 2. neko treba da ukrade telo, tako da mi ne treba da brinem, trošimo se i tugujeemo zbog gubitka; i 3. mi dobijamo sav bakin novac. Na nesreću, želja br. 2 ima tendenciju da istisne ili bar odloži želju br. 3. Ako nema tela, nema ni dokaza o smrti, i porodica mora da čeka dok se ne dokaže da je osoba o kojoj je reč zakonito mrtva. Taj glupi motiv želje za dobiti, predanje podvlači u mnogim verzijama. Na primer, u prvom tekstu koji donosi Deg, odmah nakon što je telo ukradeno, narator kaže: »Nije ni najmanje smešno, čak i ako tako zvuči, što su oni morali da čekaju sedam godina da se dokaže da je baka mrtva, pre nego što su mogli dobiti osiguranje«. Tako, dok ću se ja složiti s Deg da je ova priča pravo narodno predanje, nisam siguran da mogu da prihvatim njen stav da »ono ima sakriveno značenje natprirodnog, u kojem se, pre svega, ističe neuobičajeno, čudesno iskustvo«. Sas-

vim je moguće da američke verzije potiču od evropskih, u kojima natprirodno i avetijsko igraju glavnu ulogu. Ali, ja držim da *strah* u američkim verzijama nije u tome da će se baba *vratiti*, nego pre da *neće*. Porodica želi da se telo vrati, da bi mogla da uživa u svojim nasleđničkim pravima, i to odmah. U nekoliko verzija navedeno je da je porodici bilo potrebno telo kako bi dokazala da nije počinjeno ubistvo (Degh, 1968b, 69). Sugestija da je porodica mogla ubiti babu, neverovatna je, ali podržava osnovnu interpretaciju skrivenih želja koja je ovde ponuđena. Baka je teret, bez obzira na to da li je mrtva ili živa. Čak i kada umre, porodica treba da brine o njoj. Želja je, dakle, ne samo da umre, nego i da umre u pogodno vreme (definitivno ne za vreme dvonedeljnog odmora), da neko drugi dođe i odnese telo i da nema mnogo problema ili odlaganja nasleđivanja njene imovine. U ovom predanju, sve želje nisu ispunjene. Verovatno krivica zbog uzimanja bake »for a ride«, da upotrebim frazu koju koriste gangsteri za likvidaciju neprijatelja, zahteva da porodica čeka da bi mogla pokupiti svoj krvavi novac. Još uvek je primarna želja, oslobađanje od bake, ispunjena.

U ovim kratkim razmišljanjima o nekoliko popularnih američkih predanja, nadam se da sam pokazao veliki potencijal koji predanja imaju za one folkloriste koji hoće da uvažavaju psihološki pristup. Čak i ako se sve interpretacije odbiju, tvrdeći da su veoma subjektivne, nategnute i nepotvrđene, ipak se mogu uočiti neka pitanja, na koja folkloristi treba da pokušaju da daju odgovore. Kao, zašto je tako popularno predanje o Džordžu Vašingtonu koji seče očevo drvo? Da li ima mnogo devojaka koje je napao jednoruki čovek s udicom, i zašto se one ili zašto nisu, zašto se takve priče pojavljuju među stotinama tinejdžerki širom Amerike? Zašto studenti medicine pričaju priču u kojoj je novčić stavljen u ruku mrtvaca da bi se platila mostarina službeniku? Zašto predanje koje sadrži iznenadnu babinu smrt na porodičnom odmoru, izražava misli velikog broja Amerikanaca? Ne verujem da sakupljanje i veći broj tekstova, ili produženje rasprava o definiciji žanra i pravljenje indeksa, mogu odgovoriti na ova pitanja, i, pošteno rečeno, mislim da ako folkloristi nastave da se guše u dosadi taksonomije, onda pitanja kao što su ova, čak neće biti ni postavljena – a kamoli da će na njih biti odgovoreno.

Prevela Zoja Karanović

<sup>1</sup> Činjenica da je S. Tomson (Stith Thompson) prokletog Žida uvrstio u tip (AT 777), koja implicira da je u pitanju bajka pre nego predanje, govori o teškoćama u definiciji žanrova narodne proze. O novijim istraživanjima ovog sivea vidi: Anderson (1965).

<sup>2</sup> O razmatranju simbolike »Džeka i stabiljke pasulja« vidi: A. Dundes (ed). (1965, 103-113).

<sup>3</sup> O ispitivanju moguće seksualne simbolike opozicionih zagonetki, koje sadrže neodrečene kontradikcije, vidi: Dundes (1964b).

<sup>4</sup> Postoje jaki dokazi da se folklorne prerade biografija američkih istorijskih junaka podudaraju sa Reglanovim uzorcima. Vidi: Utley (1965).

<sup>5</sup> Još jedna folklorna metafora je možda sadržana u smeštanju tela u vreću za spavanje na krov automobila (spavanje-umiranje).

