СЛОВЕНСКИ ФОЛКОР И ФОЛКЛОРИСТИКА
НА РАЗМЕЂИ ДВА МИЛЕНИЈУМА

SERBIAN ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS
INSTITUTE FOR BALKAN STUDIES
SPECIAL EDITIONS 101

SLAV FOLKLORE AND FOLKLORE STUDY AT THE TURN OF THE MILLENNIA

COLLECTED PAPERS
from the international scientific symposium
held 2–6 October 2006

Editor
LJUBINKO RADENKOVIĆ

Editor in Chief
NIKOLA TASIĆ
Full Member of Academy
Director, Institute of Balkan Studies

Belgrade
2008

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ

БАЛКАНОЛОШКИ ИНСТИТУТ

ПОСЕБНА ИЗДАЊА 101

СЛОВЕНСКИ ФОЛКЛОР И ФОЛКЛОРИСТИКА НА РАЗМЕЂИ ДВА МИЛЕНИЈУМА

ЗБОРНИК РАДОВА
са међународног научног симпозијума
одржаног 2–6. октобра 2006. године

Уредник
ЉУБИНКО РАДЕНКОВИЋ

Одговорни уредник
Академик НИКОЛА ТАСИЋ
Директор Балканолошког института

Београд
2008

Уре¦ивачки одбор
дописни члан САНУ Нада Милошевић-Ђор¦евић,
академик Мирослав Пантић, проф. др Људмила Поповић
и др Љубинко Раденковић

Рецензенти
дописни члан САНУ Нада Милошевић-Ђор¦евић
и академик Мирослав Пантић

ISBN 978–86–7179-057–4

Зборник се објављује у оквиру рада на пројекту
„Народна култура Срба у словенском и балканском контексту“,
бр. 147047, који у целини финансира
Министарство науке Републике Србије

САДРЖАЈ

ПОГЛЕД НА СЛОВЕНСКУ ФОЛКЛОРИСТИКУ
(Љубинко Раденковић) 7

I. ФОЛКЛОР И ФОЛКЛОРИСТИКА
У СЛОВЕНСКИМ ЗЕМЉАМА

Танас Вражиновски (Скопје): Половина век македонска фолклористика 15

Радост Иванова (София): Българската фолклористика между две столетия. Постижения и перспективи 33

Катя Михайлова (София): Теренни проучвания, архивизиране и публикуване на фолклорни материали в България 43

Ljiljana Marks, Ivan Lozica (Zagreb): Folkloristička istraživanja u Hrvatskoj u 20. stoljeću 55

Аляксандр Марозаў (Мінск): Беларуская фалькларыстыка 90-х гг. XX — пачатку XXI стагоддзяў: вынікі і перспектывы развіцця 79

Нада Милошевић-Ђорђевић (Београд): Српски фолклор на раз-ме¦ и два миленијума. Осврт на историју истраживања 89

Рачко Попов (София): Българската етнология в периода на прехода 111

Jana Pospíšilová, Marta Toncrová (Brno): Současný stav a vývojové tendence v české folkloristice 121

Zuzana Profantová (Bratislava): Folkloristika na Slovensku. Recentné výsledky z prelomu tisicročia 139

Marija Stanonik (Ljubljana): Slovenska slovstvena folklora in slovstvena folkloristika 155

Krzysztof Wrocławski (Warszawa): Folklorystyka polska — największe osiągnięcia i perspektywy 185

II. НЕКА ПИТАЊА САВРЕМЕНЕ СЛОВЕНСКЕ ФОЛКЛОРИСТИКЕ

Андрей Мороз (Москва): От полевого исследования к архиву. Принципы архивации фольклорных материалов в российской фольклористике 201

Олеся Бріцина (Київ): Зміна текстологічних моделей в українській фольклористиці XIX–XX ст. (за матеріалами публікацій прозового фольклору й архівних колекцій) 211

Људмила Поповић (Београд): Значај фолклорне гра¦е за когнитивна истраживања језичке слике света 229

Оксана Микитенко (Київ): Етнопоетика як проблема сучасної фольклористики (на матеріалі української та південнослов'янської традицій поховального оплакування) 251

Љубинко Раденковић (Београд): „Теоними" у словенском фолклору 265

Снежана Самарџија (Београд): Проучавања епске биографије у српској фолклористици 281

Бошко Сувајџић (Београд): Усмено певање о хајдуцима у јужнословенском контексту 303

Миодраг Матицки (Београд): Значај пословица за фолклористику 315

Mirjam Mencej (Ljubljana): Pozicija pripovedovalca v naracijah o čarovništvu. Problemi v komunikaciji med terensko raziskavo čarovništva 323

Милош Луковић (Београд): Поетска и реална топонимија у српској епској поезији 339

Јованка Ђорђевић-Јовановић (Београд): Занимање за словенски фолклор у Грчкој 365

III. ИЗ СРПСКЕ КЊИЖЕВНЕ ЗАОСТАВШТИНЕ

Мирослав Пантић (Београд): Рукопис „Зборник (Антологија) лажне народне поезије" Војислава М. Јовановића 379

Војислав М. Јовановић (Београд): Зборник лажне народне поезије (*рукопис нацрта неоствареног издања*) 383

ПОГЛЕД НА СЛОВЕНСКУ ФОЛКЛОРИСТИКУ

Ова књига представља зборник реферата који су поднети на истоименом међународном научном симпозијуму, одржаном у Београду, Краљеву и Матарушкој Бањи од 3–6. октобра 2006. године. Организатор симпозијума био је Балканолошки институт САНУ у Београду, уз подршку Комисије за фолклор при Међународном комитету слависта, Одбора за народну књижевност САНУ и Народног музеја у Краљеву.

Симпозијум је окупио истакнуте представнике фолклористике из 11 словенских земаља. У његовом раду, као члан Комисије за словенски фолклор, учествовао је и др Ичиро Ито, гост из Јапана.

Превасходни циљ симпозијума а и овог зборника радова јесте анализа стања фолклористике у свакој словенској земљи понаособ и вредновање досадашњих главних резултата у записивању, архивирању и истраживању националног фолклора. Други постављени циљ јесте анализа неких актуелних питања фолклора, као што су: постојање непоузданих записа фолклора и разних врста мистификација (који представљају баласт у фолклористици и наводе на погрешна тумачења не само фолклора већ и историје духовне културе словенских народа); предмет и опсег данашње фолклористике; значај регионалних истраживања фолклора; стварање електронских база података и начини њиховог претраживања итд.

Сходно наведеној замисли, овај зборник има три одељка. У првом (*Фолклор и фолклористика у словенским земљама*) издвојено је 11 радова, који дају прегледе и оцене досадашњих важнијих резултата у прикупљању, објављивању и изучавању фолклора у девет словенских земаља. Ови радови су сврстани по азбучном реду њихових аутора.

У другом одељку (*Нека питања савремене словенске фолклористике*) своје место су нашли радови о актуелним питањима словенског фолклора, онако како су их уочили и изложили аутори тих радова. Ови прилози разврстани су од општијих према ужим темама.

Треће поглавље (*Из српске књижевне заоставштине*) доноси обиман прилог из рукописне заоставштине Војислава М. Јовановића, истакнутог истраживача разних фалсификата, како српског тако и европског фолклора, коју чува академик Мирослав Пантић. То је анотирана библиографија збирки усмене књижевности и појединачних прилога у часописима, у којима је В. Јовановић нашао неаутентичне записе (књижевна обрада, домишљања, кривотворења).

Стицај околности учинио је да у прегледу достигнућа у издавању и истраживању фолклора нема осврта на стање тог питања у Русији. Сазнања о развоју фолклористике и њеном савременом стању у овој највећој словенској земљи могу се наћи, поред осталог, у прегледном раду В. Е. Гусева, објављеног пре 10 година (Гусев 1988: 357–369). Новије резултате пак, најбоље одсликава тротомни зборник радова са *Првог сверуског конгреса фолклориста*, одржаног у Москви и Снегирима, 2006. године (ПВКФ 2006/I–III).

* * *

Данас се словенска фолклориста суочава са низом питања, али свакако најважнија јесу границе њеног предмета и методе истраживања, јер од тога зависи и њен, недовољно јасан статус међу у хуманистичким наукама. Узрок томе лежи у различитим тумачењима појма „фолклор“. Најшире је прихваћено схватање да је „фолклор“ синоним за „усмену (народну) књижевност“ и да се на њега примењује појмовни систем теорије књижевности, пре свега подела на *родове* и *врсте*. По том схватању фолклор чини *лирика* (обредне и необредне лирске песме), *епика* (епске песме, баладе, приповетке и предања), слабо развијена *народна драма* и *паремиолошке форме* (пословице, изреке, загонетке, питалице). Ван овога остају још неки облици *дечјег фолклора* (брзалице, разбрајалице и сл.), затим *басме* и *народне молитвице*. Овде се предмет фолклора увек своди на неку врсту *вербалног текста* (и паремиолошке форме представљају минимум текста), који се до момента записивања памтио и усмено преносио у границама неког колектива. Природа памћења и усменог преношења кроз дужи период времена утицала је да се фолклорни текст, по правилу, јавља у низу варијаната. Уколико та одлика недостаје, онда се ради или о веома ретком примеру или о индивидуалној творевини, која је само имитација фолклорног текста.

Паралелно уз овако схваћени фолклор, развија се фолклористика која за предмет истраживања узима народну музику и игру (тзв. ет-

номузикологија, етнокореологија), док декоративну страну изучава народна уметност.

Сво¦ење фолклора само на вербалну, или само на музичку, или ликовну компоненту противно је његовом карактеру синкретичности, којим се он често испољава и који је у науци већ давно уочен. Сво¦ење обредног фолклора само на вербални део доводи до губитка основних значењских елемената важних за разумевање поруке, ради које он и постоји. Решење овог питања дала је семиотика, а касније и етнолингвистика, уводећи ширу дефиницију текста — као поруке која се може пренети различитим знаковним системима — осим вербалних, још и устаљеним облицима ритуалног понашања и одре¦еним предметима или реалијама света око себе. Тако се дошло до схватања да синкретичност фолклора, у ствари, почива на пракси да се његове поруке преносе на различитим кодовима — вербалном, акционом, предметном. Да би се ти кодови ваљано разумели, потребно је познавати на који начин колектив коме припада одре¦ени фолклорни текст види свет око себе, како он вреднује категорије времена и простора, како разврстава биљке и животиње, схвата одре¦ене облике, боје и бројне компоненте. Другим речима, за разумевање обредног текста потребно је знати како одре¦ени колектив моделира свет око себе.

С друге стране, комплекс необредног фолклора, као што су приповетке, наративне песме, пословице, лако се преноси с језика на језик и његово строго „затварање“ у националне границе није добра претпоставка за његово ваљано тумачење. Много је делотворније посматрати ове облике фолклора у оквиру шире културне зоне, где је кроз дужи период постојао контакт изме¦у различитих националних заједница. Или просто као наднационалне облике, који се граде по неким универзалним принципима народног уметничког стваралаштва.

Уво¦ењем писмености појављују се нови облици фолклора, нека врста комуникације писаним стереотипним концептима и исказима, какви су епитафи, касније везене „куварице“ и читуље, па до савремених графита. Ове промене означавају и распад традиционалне, народне или сељачке културе, коју замењује тзв. масовна култура. Први на удару заборава је обредни фолклор, јер се он заснива на устаљеним схватањима времена и простора, као и на постојаним принципима избора његових изво¦ача (по обележју: мушко/женско, старо/младо, удато/неудато итд.). Промењено окружење и схватања о свету, као и нова динамика живота, доводе до скраћивања неких наративних облика фолклора (нпр. бајке) и шире заступљености анегдоте, која у градским условима постаје виц. Уместо митолошких предања, заснованих на традиционалним веровањима, појављују се „градске легенде“, које немају та-

ко чврсту наративну структуру као традиционалне форме фолклора. Естетичка компонента новог фолклорног стваралаштва се гура у други план, јер ово стваралаштво кратко траје. Његова улога је да се без великог напора у тражењу одговарајуће симболичке форме изрази неки став или емотивно стање појединца или друштвеног слоја.

Није чудо што се тада појавио захтев за новом фолклористиком и новим методама истраживања савременог фолклора. Слична промена се нешто раније десила у лингвистици захтевом да се пажња с језика као затеченог система знакова, или језика „институције", пренесе на језик у реализацији, тј. у друштвеном контексту. Неки су тада у том захтеву видели крај традиционалне лингвистике, коју у потпуности треба да замени социолингвистика.

Део данашње фолклористике, објављујући да нема више традиционалног усменог народног стваралаштва, окренуо се истраживању неких стереотипних облика симболичке комуникације ме¦ у људима, тражећи мотивацију за њих у очуваним менталним концептима старог друштва. Тиме се он удаљио и од ранијег захтева да предмет истраживања мора бити стабилни и варијантни текст, распрострањен у ширем простору неког друштва које кроз њега исказује нека своја традиционална колективна схватања света, вредности људског живота, естетичке погледе. Процес варијантивности, на коме се заснива живот фолклорног текста, и захваљујући коме су и могуће реконструкције његовог старијег стања, почео се друкчије развијати. Он више не представља измену облика неких постојаних сижејних елемената већ је то гра¦ење аналогних структура, без неопходног понављања нужних значењских елемената по којима се он препознаје. У тражењу метода истраживања нова фолклористика се све више удаљује од теорије књижевности, лингвистике, митологије и приближава социологији. Широка перспектива „народ", „традиционални модел света" своди се на врло уску — „човек као појединац у савременом друштву". Зато таква истраживања и носе предзнак „антрополошка". Она се баве свакодневном културном праксом, актима понашања у малим групама, узимајући у обзир социјалне параметре — стратификацију колектива, успостављене узрасне и гендерне улоге. Оријентишу се превасходно на савремену урбану културу, где траже ритуализоване форме понашања људи. Не видимо разлога да не постоје и таква истраживања.

Сталним разгра¦ивањем традиционалне културе и нестајањем или изменом форми фолклора не значи да ће фолклористика филолошке и семиотичке усмерености изгубити предмет свога истраживања. Чак и у условима да нестану заједнице које памте и усмено преносе

старе облике фолклора, и даље ће постојати фолклористика заснована на тим облицима. Предмет филологије су и тзв. „мртви језици“ (нпр, хетитски, тохарски, санскрит, старогрчки, латински), који су итекако значајни за истраживање граматичког система индоевропских језика и погледа на свет старих Индоевропљана. На крају, предмет археологије су и артефакти многих давно изчезлих народа и њихових култура.

У сваком случају треба успоставити дијалог изме¦ у представника различитих схватања фолклора. И пре свега, треба се окренути заштити фолклорног насле¦ а, као важног елемента националног идентитета када је он, наступом тзв. „глобализације“, итекако угрожен. Није на одмет сетити се и старог словеначког израза за фолклор — „људско благо“.

Цитирана литература

Гусев 1988 — В. Е. Гусев, *Комплексное (междисциплинарное) изучение фольклора* //Славянские литературы культура и фольклор славянских народов. XII Международный съезд славистов (Краков 1998). Доклады российской делегации, Москва 1998.

ПСКФ 2006/I–III — *Первый всероссийский конгресс фольклористов. Сборник докладов,* т. I–III, Государственный республиканский центр русского фольклора, Москва 2006.

Љубинко Раденковић

I. ФОЛКЛОР И ФОЛКЛОРИСТИКА У СЛОВЕНСКИМ ЗЕМЉАМА

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (15–31)
УДК 398(497.7)„19/20“

Танас Вражиновски (Скопје)

ПОЛОВИНА ВЕК МАКЕДОНСКА ФОЛКЛОРИСТИКА

Во нашиот прилог ги издвојуваме најважните зафати во развој на македонската фолклористика во втората половина на XX век и почетокот на XXI век: создавање на научни институции за проучување на македонскиот фолклор и создавање на научни кадри; преиздавање на македонското народно творештво; објавување на современи фолклорни материјали; објавување и проучување на иселеничкиот фолклор; научно-истражувачка дејност; проучување на фолклорор на националностите; меѓународна соработка; учество на научни собири; периодични изданија.

Клучни зборови: фолклор, Македонија, македонска фолклористика, народно творештво.

Македонската фолклористика во споредба со другите словенски е помлада наука. Таа се појави дури во годините по Втората светска војна, односно со создавањето на македонската држава во 1945 година, во рамките на Федеративна Југославија. Тогаш се создале услови за непречен и сестран развој на македонската наука, во таа смисла и проучувањето на фолклорот во земјата каде што тој низ векови бил создаван и негуван, односно на народот на кој му припаѓал. Во предвоениот период македонскиот фолклор бил предмет на проучување на српски и бугарски фолклористи и етнолози.

Младата македонска држава беше свесна за значењето на културното наследство во целокупниот нејзин развој, како и за значењето на фолклорот. Во врска со тоа, ќе го неведеме повикот на американскиот писател од македонско потекло Стојан Христов, упатен до македонските власти и научници од 1945 година за време на конгресот на „Македонско-американскиот народен сојуз“, одржан во Детроит:

Најнапред сето тоа го сакаме назад. Не само земјата, туку сакаме сите светци и сите херои да им се вратат на македонската доксологија и на македонскиот пантеон. Сакаме сите приказни, сите легенди и сите народни преданија и сите балади да се вратат во македонска ризница. Сега постои дом за сè што е македонско. Маке-

донија сега го средува домаќинството и нејзе и требаат сите нејзини садови и сиот нејзин мебел и сите нејзини скапоцености, било да ги дала некому или пак да ѝ биле украдени. Во таа смисла, тој ги поставува и задачите пред македонските научници: *Должност на учените и научниците на нова Македонија, должност на државниците на нова Македонија е да трагаат по секое делче македонско наследство, да го најдат каде и да е скриено, под каква била маска, колку и да е изменето, и да го вратат наговиот вистински македонски изглед, на тој начин новата нација да се здобие со длабина, дух и димензија* (Христов 1945: 387). Македонските фолклористи во целиот повоенен развој ги имаа во предвид овие зборови на познатиот писател и редовно во странските архиви го откриваа македонското народно богатство и во многу случаи успеваа да го вратат во својата татковина и да го публикуваат. Се разбира, и до денешен ден значаен дел од македонското народно творештво се наоѓа надвор од нашата земја, во прв ред, во балканските земји.

А Кирил Пенушлиски, доаенот на македонската фолклористика, ги постави најважните задачи во нејзиниот развој: *1. Интензивно и планско собирање на фолклорните творби, 2. доближување на фолклорните творби до народот преку критичко и систематско издавање и преиздавање на собраните фолклорни творби, потоа антологиски изданија и збирки за одделни жанрови, 3. изучувањето на теоретските проблеми сврзани со фолклорот, природата на македонскиот фолклор, неговите специфики и естетски вредности, законитостите на неговиот живот и развиток, 4. проучување на историјата на македнскиот фолклор, и 5. Компаративно проучување на нашиот фолклор посебно со фолклорот на словенските и балканските народи* (Пенушлиски 1965: 23). Како погорните заложби и задчи беа реализирани во изминатиот период ќе ги проследиме во овој наш прилог, во кој ќе бидат опфатени, според нас, најважните постигања на македонската фолклористика. Според тоа, свесни сме дека во еден ваков прилог не можат да бидат опфатени сите проблеми, превирања и успеси на нашата фолклоростика во еден период од, речиси, половина век.

I. НАУЧНИ ИНСТИТУЦИИ ЗА ПРОУЧУВАЊЕ НА МАКЕДОНСКИОТ ФОЛКЛОР И СОЗДАВАЊЕ НА НАУЧНИ КАДРИ

За да можат да се реализираат задачите и претпоставките кои стоеја пред македонската фолклористика требаше да се создадат соодветни научни институтции и научни кадри кои ќе се занимаваат со

собирање, објавување и проучување на македонскиот фолклор. Тоа значи дека се до создавањето на македонската држава по Втората светска војна во Македонија немавме ниту научни институции, ниту кадри, ниту научно истражувачка македонска традиција. А оние инстиутуции кои постоеја пред Војната имаа српски предзнак. Во таа смисла, на тогашниот Филозофски факултет на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј", во рамките на Катедрата за македонски јазик и книжевност почна да се предава предметот *Македонска народна литература,* чиј прв предавач беше проф. Кирил Пенушлиски, доајен на современата македонска фолклористика. Токму од овој факултет произлегоа и првите македонски фолклористи.

Од првостепено значење за развојот на македонската фолклористика беше формирањето на Институтот за фолклор во Скопје во 1950 година, како еден од првите научни институции во Р. Македонија. Институтот за фолклор од самиот почеток на наговото формирање се покажа како многу динамична институција, која сериозно се зафати со задачите кои му претстоеја: *собирање, објавување и проучување на македонскиот фолклор* и фолклорот на народностите во Македонија.

Институтот релативно бргу се екипира со содветен кадар, и тоа, главно специјалисти за проучување на народната поезија и проза, етнологијата и музичкиот фолклор. Со текот на времето тој се претвори во еден од водечките институти во поранешна Југославија, а не би згрешиле ако кажеме дека и во балкански рамки.

Во меѓувреме македонскиот фолклор почна да се проучува и во некои други научни институтции, како што е Институтот за литература, Институтот за старословенска култура и сл.

По созадавањето на Инстиутот за фолклор и другите споменати институции започна засилен процес на собирање на фолклорното богатство на Македонците, во кои се вклучиле сите вработени во него и во другите научни институции. За таа цел, во рамките на Институт беше формнирана значајна собирачка мрежа на теренот, во која покрај научните работници од Институтот, главно, учествуваа учители по градовите и селата. Во таа акција беше собран огромен фолклорен и етнографски материјал, кој стана еден од основните извори во понатамошните фолклористички проучувања.

За подобра подготовка на учесниците во оваа акција беше создадено упатство со информации за начините и приодот при собирањето на теренските материјали. Собирачката акција беше спроведена на еден современ начин, со помош на современа техничка опрема. Теренските материјали ги дешифрираа собирачите и ги предаваа во Архивот на Институтот за фолклор, каде постоеше специјална комисија

која ги оценуваше собраните материјали. Овој момент заслужува посебно внимание, бидејќи оваа акција покажа голем ентусијазам на прилично голем број на собирачи и големата љубов на Македонците кон своето фолклорно богатство. На таков начин, од заборав беше спасено огромно национално благо. Архивот на Институтот се претвори во важно средиште за заштита на ова богатство, објавување и негово сестрано проучување.

II. ПРЕИЗДАВАЊЕ НА МАКЕДОНСКОТО НАРОДНО ТВОРЕШТВО

Поради немање на развиена научна традиција првите изданија кои се појавија на македонски јазик по Втората светска војна се од областа на македонскиот фолклор. Беа публикувани првите збирки со народни умотворби, во избор и редакција, главно, на македонски писатели, на кои фолклорот им бил многу близок и од кој добивале инспирација во нивното поестко и писателско творештво. Уште за време на војната беа објавени две збирки со народно-ослободителни песни во редакција на значајниот македонскиот поет Кочо Рацин. Веднаш по ослободувањето во 1945 година Блаже Конески го објави својот избор *Збирка на македонски народни песни*. Тој ја објавил и збирката со народни песни од народно-ослободителната војна под наслов *Од борбата* (1945). Васил Иљоски и Крум Тошев во 1946 година, отпечатиле избор со македонски народни приказни. Крум Тошев и Рада Угриновска објавиле збирка со народни умотворби од Пиринска Македонија. Блаже Конески направил избор на приказни од Марко Цепенков под наслов *Сказни и стореница* (1954). За прв пат широката македонска јавност имаше можност да се запознае со собирачкото дело на Марко Цепенков. Тој заедно со Димитар Митрев го објавиле антологискиот зборник *Антологија на македонската лирика (народна и уметничка* (1951) во Белград. Истовремено се објавуваат и првите оригинални изданија на собирачи на македонското фолклороно богатство. Стале Попов ја издаде збирката *Итер Пејо*. Значајни резултати во овој период постигна Васил Хаџиманов кој од 1953 година до 1964 издал осум книги со народни песни со мелограми.

Во 1954 година Харалампие Поленаковиќ и Кирил Пенушлиски ги објавиле систематизирани и со потребниот научен апарат сите порано објавени македонски пословици, под наслов *Пословици* (1954). Се појавија и првите јубилејни зборници, на пример, по повод 100-годишнината од збирката на Стефан Верковиќ *Македонски народни песни* (1960) во редакција на Димитар Митрев, Кирил Пенушлиски и

Александар Спасов. Во иста редакција и по истиот повод се објави зборникот на Миладиновци, под наслов *Зборник 1861–1961* (1962). И двете збирки содржат студии за животот и делото на овие значајни собирачи на македонското фолклорно богатство.

Кирил Пенушлиски ја подготви едицијата *Македонско народно творештво* (1968), во десет книги. Едицијата е изработена врз основа на антологискиот принцип, по поетски и прозни жанрови, придружени со уводни текстови. Во 1969 година Душко Хр. Константинов и Здравко Божиновски ја издадоа обемната збирка со македонски револуционерни песни *Тука е Македонија.* Томе Саздов ги преиздаде *Јужномакедонските народни приказни* (1977) на Стефан Верковиќ и македонските народни умотворби од зборниците на Кузман А. Шапкарев, под наслов *Избрани дела,* во пет книги (1976), како и збирка со народни умотворби од Пиринска Македонија под наслов *На тенка срма нижани* (1982). Во 1985 Кирил Пенушлиски го подгтови изданието на Стефан Верковиќ, во пет книги под наслов *Македонски народни уморторворби*

Вредни и драгоцени архивски фолклорни материјали од Македонија се чуваат во Српската академија на науките и уметностите во Белград и во Бугарската академија на науките во Софија. Илија Николиќ составил *Преглед на македонските народни песни од Етнографската збирка на Српската академија на науките и уметностите* (1976). Во 1959 година во редакција на Тодор Димитровски е објавена збирката *Малешевски народни песни* на Станко Костиќ. Во 1958–1959 година од архивските материјали на Бугарската академија на науките од Софија, се појави тритомниот избор на приказни од оставината на Марко К. Цепенков, во редакција на Кирил Пенушлиски. Душко Наневски ја објавил антологијата *Макдеднската народна љубовна лирика* (1973).

Еден од најважните чекори во тој поглед беше враќањето на собирачкото дело на Марко К. Цепенков во Македонија, кое се чувало во Архивот на БАН. Овој нејзин чекор се покажа многу драгоцен за развојот на македонската фолклористика. Со тоа се потврди мислата дека фолклорното богатство му припаѓа на народот кој го создавал и го негувал со векови. Најверојатно свесна за тоа беше Бугарската академија на науките. Во 1973 година целокупното собирачко дело на Марко К. Цепенков беше објавено од Институтот за фолклор во Скопје, во десет тома под наслов *Македонски народни умотворби,* во редакција на Кирил Пенушлиски, Томе Саздов и Блаже Ристовски. Овој издавачки потфат, како и издавањето на собирачкото дело на погоре споменатите собирачи, одигра исклучителна улога во развојот на ма-

кедонската фолклоростика и етнологија. Тие станаа неодминлива литература за секој научен работник кој се занимава со македонскиот фолклор, како кај нас во Македонија, така и надвор од неа. Песни и приказни од Архивот на БАН и од Централниот архив на Бугарија се објавувани и во други зборници.

Редовно почнаа да се објавуваат и други зборници со материјали собрани во XIX век и почетокот на XX, век, на пример, зборниците на Панајот Ѓиновски *Зборник на Панајот Ѓиноски од село Галичник* (1995), во редакција на Кирил Пенушлиски, Антон Стоилов, *Македонски народни песни* (1990), во редакција на Марко Китевски, Васил Икономов, *Старонародни песни и обичаи од Западна Македонија* (1988), во редакција на Кирил Пенушлиски, Блаже Ристовски, Блаже Петровски и други изданија. *Кратовскиот зборник* на Ефрем Каранов, за печат го подготвил Блаже Петровски (2000). Се разбира, се отпечатени и други зборници со прозен и песнички материјал.

III. ОБЈАВУВАЊЕ НА СОВРЕМЕНИ ФОЛКЛОРНИ МАТЕРИЈАЛИ

Како резултат на собраниот теренски материјал постепено почнаа да се објавуваат зборници со народни песни, народни приказни и преданија. Овие зборници опфаќаат повеќе типови на народно творештво и тоа од областа на народните песни можат да споменат зборниците со револуционерни народни песни од времето на Илинденското востание *Македонски револуционерни народни песни: за Гоце Делчев, Јордан Пиперката и Питу Гули*, Избор редакција и забелешки Блаже Ристовски, музиколошка обработка Ѓорѓи Ѓорѓиев (1974). Од особено значење за проучување на илинденскиот песнички и прозен фолклор претставува зборникот *Гоце Делчев во фолклорот,* во издание на Кирил Пенушлиски и Танас Вражиновски, со обемен предговор за песните и преданијата за Гоце Делчев. Следува зборникот *Македонски песни за народноослободителната борба,* во избор и редакција на Лазо Каровски, а етномузоколошка редакција на Ѓорѓи М. Ѓоргиев. Марко Китевски подготви и објави антологиско издание на македонските револуционерни борбени песни *Јунак падна бајракот не падна* (2003) и зборникот *Македонски борбени народни песни* (2004). Зборникот *Печалбарски народни песни* во избор и редакција на Лазо Каровски. Лазо Кравовски, го направил и изборот и редакцијата на зборникот *Македонски народни хумористично-сатирички песни* (1982) во две книги. Музиколошката обработка е на Трпе Бицев-

ски, кој го подготви и зборникот *Двогласни македонски народни песни* (1988).

Во осумдесетите години од минатиот век, кога веќе македонската фолклористика застана на тврди нозе, почна поинтензивното собирање на фолклорот на разни региони на Р. Македонија, на пример Радовишко, Струмичко, Штипско, Велешко, Тетовско, Кумановско. Од ваквите проекти произлегоа и повеќе трудови печатени во списанието *Македонски фолклор* или во одделни публикации, какви што се: *Фолклорот во Куманово и Кумановско* (2000). Алксандар Донски го состави зборникот *Фолклорното богатство на Штип* (1989), а Марко Китевски го објави зборникот *Македонски народни приказни од Демир Хисар* (1987) и приказничниот репертоар на Спиро Иванов *Приказни од село Церско* (2001).

Потоа зборници кои содржат песни од разни региони на етничка Македонија. Кирил Пенушлиски го подготви обемниот зборник со народни песни и приказни, од кои некои се собрани во XIX век, а некои во нашата современост под наслов *Народната култура на Егејска Македонија* (1992). Објавувањето на македонскиот фолклор од Егејска Македонија беше еден од најважните собирачки акции и негово објавување. Лазо Каровски и Трпко Бицевски го подготвија зборникот *Македонски народни песни од Мегленско* (1985). Трпко Бицевски и Блаже Петровски ги објавија следениве зборници: *Македонски народни песни од Воденско* (1989)*; Македонски народни песни од Кукушко* (1989)*; Македонски народни песни од Драмско* (1995). Трпко Бицевски самостојно ги подготви зборниците *Македонски народни песни од Леринско* (1995); *Македонски народни песни од Серско и Демирхисарско* (1997); *Македонски народни песни од Костурско* (1999). Песни од репертоарот на Николина Спасе од Мала Преспа (Албанија) *Македонски народни песни* (1991) на македонски и на албански јазик објавија Марко Китевски и Зекирија Незири. Стерјо Спасе забележал народни песни од истиот регион, а за печат ги подготви Благој Стоичовски под наслов *Македонски народни песни од Мала Преспа* (1992). Исто така, се покажа и зборникот *Македонски народни умортворби од Разлошко, Пиринска Македонија* (1992). Тука посебно сакаме да го нагласиме обемниот зборник со народни песни од Малешевијата подготвен од свештеникот Ахил Теохаров под наслов *Малешевски народни песни* (2000). Сите песни се собрани од него.

На оваа место треба да се споменат и зборниците подготвени од наши сонародници, кои живееле во други земји, на пример, зборникот на Паскал Паскалевски *Народни песни од Егејска Македонија* и Михалис Раптис *Фолклорот на јановенските села во Костурско* (1997).

Песни од Егејска Македонија по наслов *Сокол ми лета високо* (1978) објавил Ѓорѓи Доневски со музичка обработка на Жифко Фирфов.

Народната проза почна да се издава и проучува со извесно задоцнување во споредба со народната поезија. Но веќе во седумдесетите години почнаа да се објавуваат и зборници со оригинални народни приказни, легенди и преданија, собрани во нашата современост. Така се појавија зборниците подготвени од Танас Вражиновски: *Македонски народни приказни за животни* (1997); *Македонски народни волшебни приказни* (1986); *Македонски народни преданија* (1986). Александра Попвасилева го состави зорникот *Македонски народни приказни од Костурско* (1996). Лепосава Спировска и Танас Вражиновски го објавиле зборникот *Вампирите во македонските верувања и преданија* (1988)

Во изминатиот период се покажаа и повеќе зборници кои содржат религиозни мотиви, а некои тематски се посветени на македонските светци. Кирил Пенушлиски и Танас Вражиновски го објавија зборникот *Богови и попови* (1978). Стојан Ристески го подготви зборникот *Легенди и преданија за Свети Наум* (1990). Преданија за свети Климент и Наум Охридски, објави Вера Стојчевска — Антиќ, под наслов *Климент и Наум Охридски во народната традиција* (1982). Народни умотворби за свети Наум објави и Наум Целакоски под наслов *Свети Наум Охридски чудотворец* (1997). Во рамките на проектот *Народна митологија на Македонците* беше објавен зборникот *Етнографски и фолклорни материјали* (1998), со легенди и преданија собрани во последниве десетина години во подготовка на Танас Вражиновски и неговите соработници Љупчо С. Ристески, Владимир Караџоски и Лола Симоска.

Во педесеттите години се објавени и првите зборници сврзани со музичкиот фолклор. Во годините 1953–1959 беше објавен зборникот *Македонски музички фолклор: песни* во две книги од Жифко Фирфов и Методија Симоновски. Истите автори го објавиле и зборникот *Македонските мелографи од крајот на XIX век*

Истовремено, се објавени и првите збирки со македонски народни ора и инструментални орски народни песни. Жифко Фирфов и Ганчо Пајтонџиев во 1953 година го издадоа зборникот *Македонски народни ора: со кореографски знаци и терминологија.* Ганчо Пајтонџиев во 1973 год, го издаде зборникот *Македонски народни ора,* кој содржи ора од повеќе региони на Р. Македонија, а Михајло Димовски во 1977 година, до отпечати зборникот *Македонски народни ора од репертоарот на ансамблот за народни игри и песни „Танец“.*

Споменатите зборници содржат уводни научни текстови кои даваат преглед на соодветните фолклорни жанрови и придонесоа за афирмација на македонсктата фолклористика во земјата и надвор од неа. Најголемиот дел од зборниците со народна поезија се подложени на музиколошка обработка. Зборниците со приказни се изработени на современ начин и се подложени на Арне-Томсоновата меѓународна класификација на приказните.

IV. ОБЈАВУВАЊЕ И ПРОУЧУВАЊЕ НА ИСЕЛЕНИЧКИОТ ФОЛКЛОР

Важен момент во развојот на македонскиот фолклор беше истражувањето на иселеничкиот фолклор. Во врска со тоа, беа спроведени теренски истражувања во Америка, Канада и Турција. Како резултат на тие истражувања беше собран богат песнички и прозен материјал, кој беше објавен во неколку зборници. Татјана Жежељ — Каличанин го објави зборникот *Песни на македонските иселеници во Канада и САД* (1998). Танас Вражиновски ги објавил зборниците *Народни приказни на Македонците иселеници во Канада* (1990) и *Македонски народни приказни од брегот на Преспанското Езеро раскажани од Славе Јанкуловски — Грчевски* (2003), Александра Попвасилева го објави зборникот со обемна студија под наслов *Етничкиот идентитет и народната проза на Македонците во Канада.* Севим Пиличкова го објавила зборникот *Народните приказни на иселениците од Република Македонија во Република Турција.* Татјана Каличанин го објавила и зборникот *Народни песни на македонските иселеници во Турција* (2001), а Трпко Бицевски го подгтови зборникот *Народни песни на Гораните* (2001), тоа значи на Македонците Муслимани од Косово. Посочените зборници содржат опширни студии за животот и промените на македонската народна проза во САД, Канада и Турција и значајни податоци за нејзините носители.

Истражувањата на иселеничкиот фолклор ги потврдија сознанијата дека македонските народни раскажувачи и народни пејачи заминувајќи од својата татковина продолжија во земјата на селењето да го негуваат својот фолклор, а истовремено да го збогатуваат со нови мотиви, главно, поврзан со случки од животот во новата средина.

V. НАУЧНО-ИСТРАЖУВАЧКА ДЕЈНОСТ

Благодарение на богатиот постоечки теренски материјал и новиот собран во нашата современост се создаде цврста основа за сестрани проучувања на македонскиот фолклор. Како што истакнавме, по-

ради недостиг на научни фолклористики кадри непосредно по ослободувањето со проучување на нашиот фолклор се занимаваа научни работници од други дисциплини, пред сè, историчари на книжевноста и лингвисти. Сепак, нивните проучувања придонесоа за развојот на македонската фолклористика. Важен поттик во таа смисла дале предвоените и повоените фолклористички трудови на истакнатиот српски научник, академик Душан Неделковиќ, потоа Харалампие Поленаковиќ, Бранислав Русиќ, Васил Иљоски, Блаже Конески, Димитар Митрев и сл. Нив подоцна им се придружи Кирил Пенушлиски и Томе Саздов, од седумдесеттите години Блаже Ристовски, Цветанка Органџиева, Вера Антиќ-Стојчевска, Алаксандра Попвасилева, Танас Вражиновски, Татјана Каличанин, Марко Китевски, Блаже Петровски, Севим Пиличкова, Клеанти Ановска, Боне Величковски, Ермис Лафазановски, Лидија Стојановиќ-Лафазановска, а од областа на музичкиот фолклор, етномуколозите Жифко Фирфов, Александар Линин, Михајло Димоски, Ѓорѓи Ѓоргиев, Трпко Бицевски, Боривоје Џимревски и други.

Во проучувањето на македонскиот фолклор можат да се забележат повеќе истражувачки правци. Некаде до првата половина на седумдесетите години за македоднската фолклористика е карактеристичен стермежот кон историографски проучувања, отколку кон конкретни фолклористички теми. Најзначајните проучувања од оваа природа им се поветени на најзаслужните собирачи на македонскиот фолклор. Објавени се важни трудови за животот и делото на браќата Миладиновци. Харалампие Пленаковиќ ја објави студијата под наслов *Студии за Миладиновци* (1973). Томе Саздов ја проследи собирачката дејност на Марко К. Цепенков во своето издание *Марко К. Цепенков како собирач на македонски народни умотворби* (1974). На браќата Миладиновци, на Марко Цепенков и на Кузман Шапкарев им се посветени голем број на научни студии од перото на Кирил Пенушлиски и други автори.

Македонската фолклористика посебно внинамие му посвети на таканареченото *историски фолклор*. Во расветлувањето на оваа проблематиката се појавија повеќе трудови и монографски изданија. Во нив се поаѓаше од фактот дека усното твворештво содржи знаења за етничкото самоосознавање на народот и нивната врска со народното историско помнење кое дава природни можности за откривање на националните чувства. Овој момент македонската фолклористика го сметаше за мошне важен и тоа во времето кога се негираше сè што е македонско, наспроти изразените национални чувства во фолклорот. Посебно внимание му е посветен на историската епика. Цветанка Органџиева е авторка на трудот *Осврт врз изучувањето на настанува-*

ењето и развитокот на јужнословенската епика до 1920 година (1972) и *Карактеристиките на епската песна на Македонците Муслимани од Делчевско (Пијанец)* (1981). Блаже Петровски е автор на студијата *Трансформацијата, распаѓањето и современата состојба на македонскиот јуначки епос* (1992). Димче Најчевски ја објави студијата *Студии за јуначкиот епос од македонското фолклорно подрачје* (1994).

Предмет на проучување на прозниот историски фолклор се историските настани и личности од нашата историја, на пример: востанијата на македонскиот народ, како што е *Разловечкото востание во уснатa прозна традиција* (1976), од Танас Вражиновски и Воислав Јаќоски. Посебен интерес предизвика Илинденското востание и во таа смисла се појавија повеќе изданија, на пример: *Илинденски народни песни,* од Димче Најчески, потоа *Илинденски прозен револуционерен фолклор*, од Танас Вражиновски и *Македонски историски преданија* (1992) од истиот автор др. На историските личности им се посветени многубројни трудови, на пример, на ликот на Марко Крале: *Марко Крале во македонската народна епика* (1981) од Коле Симитчиев, кој живеел и работел во Полска.

Во посочените трудови со предзнак историки фолклор**,** авторите ги анализираат историските личности и историските настани кои битно влијаеле во создавањето на политичката и културната историја на македонскиот народ, гледани и доживувани на специфичен начин од страна на македонскиот народен генај. Македонскиот историски фолклор, како што нагласивме, нуди прекрасни материјали за проучување на националната свест на нашиот народ. Во таа смисла, се појави и двотомното издание на Блаже Ристовски *Македонскиот фолклор и националната свест* (1987).

Важна научна преокупација на некои македонски научни работници, особено по 1990 година, зазема проучувањето на *религиозниот фолклор* кој во претходниот систем не само што се наоѓаше на маргинте на нашата наука, туку се настојуваше да се истакне неговиот антирелигиозен карактер. Танас Вражиновски го подготви зборникот со трудови *Народна традиција, религија, култура* (1996), во кои се вклучени и неколку статии кои го обработуваат религиозниот фолклор кој се однесува на христијанските светци, како и на локалните македонски светци. Предмет на истражување стана и народната митологија на Македонците. Кирил Пенушлиски е автор на изданието *Митот и фолклорот* (1996). Од посебно значење за проучувањето на македонскиот фолклор и етнологија претставува публикацијата *Народна митологија на Македоците* (I, 1998) во авторство на Танас

Вражиновски. Ермис Лафазановски е автор на трудот *Македонски космогониски легенди* (200).

Од особено значење за проучувawe на религиозниот фолклор беше да се открие и влијанието на Библијата врз создавање на народни творби. Една од најважните изданија во тој поглед е публикацијата *Македонска народна Библија* (2006) од Танас Вражиновски.

Друг правец во истражувањето на македонскиот фолклор беше проучувањето на *носителите на народното творештво*. Во тоа се вклучиле и некои странски фолклорсти, како што е Кшиштоф Вроцлавски од Варшавскиот универзитет. Тој го проучувал приказничкиот репертоар на познатиот печтански раскажувач на приказни Димо Стенкоски. Како резултат на тоа, произлезе неговата докторска дисертација *Македонскиот народен раскажувач Димо Стенкоски,* одбранета на споменатиот универзитет. Таа беше објавена во Македонија во два тома под наслов *Македонскиот народен раскажувач Димо Стенкоски, Фолклористичка монографија I том,* а вториот том го содржи репертоарот на Димо Стенкоски (1979). Алаксандра Попвасилева се задржа на една многу актуелна и важна тема во истражувањето на фолклорот, а тоа е проучувањето на раскажувачите билингвисти. Таа е автор на студијата *Двојазичното раскачување на народни приказни: (влашко-македонски и македонско-влашки релации)* (1987). Татјана Каличанин го проучуваше песничкиот репертоар на Ефтим Мановски и ја издаде публикацијата *Народниот пејач Ефтим Мановски — Мано* (1996). Овој пејач своите народни песни од својот роден крај од Егејска Македонија ги пренел во Торонто, Канада. Танас Вражиновски го забележа и го објави репертоарот на веќе споменатиот раскажувач Славе Јанкуловски — Грпчевски од Торонто. Во повеќе зборници посочените автори во своите научни прилози го истражуваа и репертоарот на други пејачи и раскажувачи.

Од исклучително значење за развојот на македонската фолклористика имаат трудовите кои го следат историскиот развој на македонскиот фолклор. Томе Саздов е автор на обемниот труд *Усна народна книжевност* (1997), а Кирил Пенушлиски на трудот *Македонски фолклор, Историски преглед* (1999).

Еден од важните правци во проучувањето на македонскиот фолклор беше неговото влијание врз создавање на уметничката литература. Македонското народно творештво се покажа како еден од главните мотиви кој беше користен во македонската уметничка литература, посебно кај повоените автори. Меѓу повеќето трудови од овој тип ќе го споменеме изданието на Ермис Лафазановски *Традиција, нарација, литература. Влијанието на македонската народна приказна врз современата прозна*

литература од XX век (1997). Исто така, се забележуваат и трудови на влијанието на фолкloорт врз уметничката драма. Воислав Јаќоски е автор на трудот *Фолклорот во македонската драма* (1983).

Предмет на проучување на фолклорот од лингвистички аспект беше проучувањето на јазикот на фолклорот. Оваа проблематикака, главно, го окупираше Блаже Конески, ја издаде публикацијата *Јазикот на македонската народна* поезија (1971).

Во изминатиот период се појавуваат и повеќе трудови, кои во случајот ќе ги наречеме со слободна тематика, во зависност од научниот интерес на повеќе фолклористи. Ше ги споменеме само некои од нив: Лидија Стојановиќ-Лафазановска е авторка на трудот од областа на жртвувањето под наслов *Танатолошкиот правзор на животот: феноменот жртвување во македонската народна книжевност* (1996). Таа е авторка и на публикацијата *Хомо иницијатус: феноменот на иницијација во македонската народна книжевност* (2001). Ермис Лафазановски е автор на трудот *Текст и менталитет: (за народните приказни од кумановскиот регион* (2001). Боне Величковски ги проучува македонските пословици и нивните паралели со пословиците на други народи. Тој автор на изданијата *Суд без малечки камчиња не стои: пословични паралели* (2002), на *Македонско-англиски и англиско-македонски пословични паралели* (2002) и на *Руско-македонски и македнско-руски пословици* (2005).

Од аспектот на народната музика и орската и инструменталната народна традиција се објавени следниве поважни публикации. Трпко Бицевски е автор на монографскиот труд *Двогласјето во СР Македонија* (1986), Александар Линин се јавува како автор на трудот *Македонски инструменстални орски народни мелодии* (1978), а Боривоје Џимревски е автор на *чалгиската традиција во Македонија* (1985), потоа *Гајдата во Македонија: инструмент — инструменталист — музика* (1996) и *Шупелката во Македонија* (2000), како и на публикацијата *Градска инструментална музичка традиција во Македонија* (2005).

VI. ПРОУЧУВАЊЕ НА ФОЛКЛОРОТ НА НАЦИОНАЛНОСТИТЕ

Посебно поглавје во развојот на македонската фолклористика зазема проучувањето на фолклорот на националностите кои живеат во Р. Македонија. Во таа смисла, беа објавени повеќе зборници и научни трудови од областа на турскиот, албанскиот, влашкиот и ромскиот фолклор во Р. Македонија. Воислав Јаќоски е автор на студијата *Баладите и баладните мотиви во македонската и во албанската народна песна* (1980), Севим Пиличкова ги објави следниве зборници

со турски народни умотворби и студии: *Манињата на Турците од СР Македонија* (1986), *Насрадин оџа и Итар Пејо — духовни близнаци* (1996), *Турски реалистични народни приказни од Република Македонија* (1997), *Турски хумористични народни приказни во функција на пародија* (2000), *Структурата на турските волшебни приказни* (2000), *Турски волшебни народни приказни од Македонија* (2000), *Функцијата на формулите во турските народни приказни* (2005). Клеанти Лиаку — Ановска ги објавила следниве трудови посветени на влашкиот фолклор: *Социјално-фолклорни интеракции во влашкото семејство* (2000). Муртезани Изаим на студијата *Турцизмите во албанската и македонската народни поезија* (2000). Трајко Петровски е автор на студијата *Етнички и културни карактеристики на Ромите во Македонија* (2000). За одбележување е фактот дека поголемиот дел од емпирискиот материјал и студиите се издадени во превод на македонски јазик, а имаат и компаративно значење.

VII. МЕЃУНАРОДНА СОРАБОТКА

Македонскиот фолклор и етнографија станаа предизвик и за фолклористи и етнолози од разни земји. Во таа смисла, беше склучен договор за научна соработка меѓу Институтот за фолклор од Скопје и тогашната Катедра по етнологија и културна антропологија на Варшавскиот универзитет, во кои беа вклучени и некои други научни институции од Полска и Македонија, како што е Институтот за словенска филологија на Варшавскиот универзитет и Етнографскиот музеј од Варшава, а од македонска страна Етнолошкиот музеј од Скопје. Како резултат на оваа соработка произлегоа три публикаци, од кои една фолкористичко-етнолошка од Кшиштоф Вроцлавски и Танас Вражиновски под наслов *Споредбена монографија на македонското село Јабланица и полското село Пјентки — Грензки, Митски предании* (1992). Овој труд беше објавен и на полски јазик како составен дел на книгата *Ludowe obrzedy i podania* (2002).

Исто така, група од фолклористи од Институт за фолклор и Институт за фолклор од Анкара водеа заеднички истражувања во Македонија и Турција. За жал, нивните резулатати од овие истражувања не се публикувани.

VIII. УЧЕСТВО НА НАУЧНИ СОБИРИ

За развојот и афирмацијата на македонската фолклористика се причини и редовното учество на македонските фолклористи на разни меѓународни и национални конгреси, како што се Конгресите на југо-

словенските фолклористи, кои се одржуваа секоја година во разни републики на поранешна Југославија, потоа Славистичкиот меѓународен конгрес, конгресот за истражувања на Југоисточна Европа и ред други значајни собири. Од исклучително значење за македонската фолклористика се покажа Меѓународниот симпозиум за балканскиот фолклор организиран секоја втора година од Институтот за фолклор „Марко К. Цепенков“ од Скопје. Овој симпозиум во своето долгогодишно постоење успеал да ги собере најпознатите фолклористи и етнолози не само од Македонија и Балканот, туку и од целиот свет. Тука треба да се нагласи дека овој симпозиум зазема многу важно место во воспоставувањето на научната комуникација меѓу научниците од Балканот, а и од светот кога таа беше ограничена како резултат на политичките и идеолошките поделби. Тој се наложи како еден од најважните европски собири на фолклористите и етнолозите, кој даде извонредни резултати во афирмацијата не само на македонскиот фолклор и етнологија, туку и на фолклорот и етнологијата на другите балкански народи.

IX. ПЕРИОДИЧНИ ИЗДАНИЈА

Несомнено важен е и придонесот на разни периодични изданија во кои се објавуваа фолклористички и етнолошки трудови, од кои секако, најпознато е списанието *Македонски фолклор*, кое од 1968 година се печати редовно како издание на Институтот за фолклор од Скопје. Ова списание е единствената специализирана публикација од ваков вид, со меѓународно значење и углед. Во него покрај значајни трудови на македонски и странски фолклористи и етнолози, се објавени и сите реферати од споменатиот Меѓународен симпозиум за балкански фолклор. Во рамките на ова списание се објавуваше и Библиотека на списанието „Македонски фолклор“, каде беа објавени повеќе фолклоростички студии од повеќе македонски автори. За развојот и афирмацијата на македонската фолклористика придонесе и некогашниот орган на Сојузот на фолклористите на поранешна Југославија *Народно стваралаштво, Фолклор.* Трудови од областа на фолклорот се објавуваат и во некои други периодични изданија, на пример: *Литературен збор, Спектар, Балканославика* и сл.

*

Во неможноста да се посочат целокупните достигнувања на македонската фолклористика, во нашиов прилог ги издвоивме најважните публикации кои беа објавени во втората половина на минатиот

век и почетокот на XXI век и правците на развојот и афирмацијата на македонската фолклористика. Од погоре изнесеното може да се забележи дека карактеристично за нејзиниот развојот е постојаниот подем, кој од година во година даваше сè покрупни резултати и третираше најразновидна тематика: од проучување на одделни фолклорни жанрови, потоа од компаративно разгледување на одделни народни творби, преку историски проучувања на животот и делата на одделни македонски собирачи, до чисто теоретски проблеми. Во врска со тоа, Кирил Пенушликси ќе нагласи дека македонската фолклоористка носи печат на субјективните интереси на нините автори кон одделни проблеми (Пенушлиски 1965: 21). Сè до осумдесеттите години на минатиот век во нашата фолклористика немаше систематско, планско и колективно проучување на било кој фолклорен проблем или било кој фолклорен жанр, или задача. А ако нешто имаше тоа беше ретка појава. По овој период беа спроведени колективни теренски истражувања и објавени колективни зборници и монографски трудови. Некои од нив ги наведовме во овој наш труд.

Македонската фолклористика во изминатиот половина век се трудеше да го надополни она што другите го постигнале десетици години пред неа. Без оглед на некои нејзини недостатоци, сметаме дека оваа заложба беше успешно реализирана. Така што во денешно време таа стана неодминлива литература во проучувањето на словенската фолклористика и пошироко во едни светски рамки.

Литература

Стојан Христов, *Нова Македонија, Детроит 2 септември 1945.* Овој повик на Стојан Христов е објавен во повеќе македонски изданија. Во конкретниот случај го користевме изданието: Стојан Христов, *Македонска голгота,* Приредил Раде Сиљан, Мисла, Скопје 1992, 387.

Кирил Пенушлиски, *Постигањата на македонската фолклористика и нејзините задачи,* Литературен збор, 3, Скопје, 1965. Види и: *Природата на фолклорот,* Матица македонска, 2004.

На истото место.

* Види ја Библиографијата: *50 години Институт за фолклор*, „*Марко Цепенков*“ — *Скопје 1950–2000,* Скопје, 2000.

Tanas Vražinovski (Skopje)

Half a century of Macedonian folklore study

Summary

Macedonian folklore study is one of the youngest sciences in the Slav countries. It began with the founding of scientific institutions in the Republic of Macedonia in the second half of the previous century at the University of SS Cyril and Methodius and the Institute of Folklore Studies. More recently, owing to the speed at which it has developed and the great enthusiasm of individuals, it is now on an equal footing with other (countries). Its chief task was to gather the products of folklore and to publish it. In Macedonia, study has focused on genres, followed by comparative research (folk creativity), historical and religious folklore, the historical study of the life and work of the Macedonian scholars who collected it, and the study of theoretical issues.

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (33–41)
УДК 398(497.2)„197/200“

Радост Иванова (София)

БЪЛГАРСКАТА ФОЛКЛОРИСТИКА МЕЖДУ ДВЕ СТОЛЕТИЯ. ПОСТИЖЕНИЯ И ПЕРСПЕКТИВИ

Докладът е опит да се очертаят основните насоки, в които се развива фолклористиката след демократичните промени в България (края на XX и нач. на XXI век). Като база за сравнение се използва състоянието й през социализма.

Най-новите изследвания продължават демократичните тенденции в развитието на фолклористиката, включвайки нови подходи и методи. В обхвата на интересите й влизат и някои слабо или изобщо незастъпени дотогава изследователски полета като например градът, политическите протести и съпътстващите ги нови фолклорни явления, фолклора на българите в чужбина и пр. Очертават се и нови направления като проучването на етническите и конфесионалните общности и др.

Ключови думи: българска фолклористика, постижения, перспективи, съвременност.

Краят на XX-то и началото на XXI-то столетие са добър повод за равносметка на българската фолклористика. Още повече, че този иначе кратък период се оказа преломен за социално-политическия и културен живот на България, както и за другите страни от бившия социалистически лагер. Не остана настрани от развойните тенденции на обществото и фолклористиката.

Отчитайки постиженията на фолклористиката на фона на ускореното развитие на обществото днес, не можем да не си дадем сметка за постиженията й в миналите периоди, в традициите, които тя следва неотменно от годините на нейното създаване до днес. Но тъй като задачата ми тук е да акцентирам вниманието върху най-новите постижения и перспективи, като обект за сравнение ще използвам само периода на т.нар. “социалистическа” фолклористика. Освен това периодите преди нея (т.е. преди Втората световна война) многократно са били обект на дискусии и оценки от учените.

Всъщност какво наследи фолклористиката от близкото минало? Мисля, че на този въпрос не може да се отговори еднозначно. Една

наука, създадена от такива титани на мисълта като Иван Шишманов и неговите последователи не би могла да промени коренно насоките от зададеното от него демократично начало на българската народоука, обединяваща първоначално етнографията и фолклористиката. Последвалото разделение има своите положителни и отрицателни последици.

Положителните страни се изразяват в специалното внимание към фолклора като устно народно художествено творчество. Затова и създаването на Института за фолклор през 1973 година първоначално се основава на събирането и изследването на словесното народно поетическо творчество (Динеков 1975: 3–9). Негов пръв създател и ръководител е акад. Петър Динеков — най-видният представител на фолклористиката по онова време. Книгата му "Български фолклор" е емблематична за разбирането на фолклора като устно народно творчество. Не едно поколение е изпитало влиянието на идеите, заложени в този труд, спечелил много съмишленици и последователи на големия учен, които създават облика на българската фолклористична школа. Една от най-съществените черти на тази школа е нейният *филологически уклон.*

На базата на словесното творчество се формират и задачите на фолклористиката в този период — да се изследва съвременното състояние на класическото фолклорно наследство по жанрове според тематичната им подялба: юнашки епос, хайдушки песни, балади, проза и пр. Най-значителният принос на тази школа бе, че обърна специално внимание на художествената страна на фолклора, на неговата поетика, на положителната му роля за формирането на българската художествена литература, изкуство, култура и пр.

Слабост на тази филологическа по същество школа бе изучаването на фолклора откъснато от неговата естествена среда на живот, от неговия контекст, пренебрегването на функциите му в обреда, в трудовото и празничното всекидневие. Независимо от това тази школа създаде предпоставки да се експериментира и един нов, модерен за времето метод — методът на структурния анализ. Той даде своите положителни резултати в проучването на народната песен, сред които изпъква монографичното изследване на Никола Георгиев «Българската народна песен» (Георгиев 1976). Характерно за този метод бе, че анализира не самата песен, а «една особена нейна трансформация — такава, каквато тя се явява публикувана в сборниците» (Парпулова 1978:75).

Търсенето на нови методи за изследване на фолклора доведе и до включването на системния подход в анализа на фолклорното творчество, както и на семиотиката. В това отношение трябва да признаем

възловата роля, която изигра трудът на Тодор Ив.Живков «Народ и песен» за българската фолклористика (Живков 1977). Авторът й предложи един нов подход към фолклора, и по-конкретно — към песенната традиция — разбирането за фолклора като художествена култура и за необходимостта той да бъде изследван като система със собствено място в структурата на социалните отношения (Бояджиева 1978: 72–75). Един такъв социологически по своята същност метод бе солиден пробив в иначе монолитната дотогава филологическа перспектива. Сам по себе си този труд е важен принос, но още по-значима и принципна е неговата роля за освобождаването на фолклористиката от методологическите ограничения на предходните изследвания.

За непрекъснато променящото се схващане за фолклора по посока на цялата народна култура допринесе и обновената структура на Института за фолклор, която през 80-те години на XX в. включи в състава си две нови секции: за музикален фолклор и за народно изкуство (по-късно преименувана в пластичен фолклор).Така, следвайки демократичните традиции на своите създатели, във водещите насоки на своето развитие фолклористиката остана почти незасегната от влиянието на комунистическата идеология. Тя премина през социализма, като с малки изключения, не пожела да се обвърже органично с него. За това обективно спомогна и изследователската й насоченост към миналото, към фолклорната класика, чието лоно бе в патриархалното общество. В усилията си да се задържи на тази позиция фолклористиката бе активно подпомогната от управляващата културна върхушка, която правеше всичко възможно да не даде ход на естественото развитие на фолклора, да запази неговата чистота и «автентичност» чрез редица ограничения и забрани, и т.н.

Демократичните промени в обществото, започнали в края на 80-те години, разкриха нови възможности пред фолклористиката. Те спомогнаха да се наложи едно променено виждане за фолклора. От ограниченото му свеждане до култура на патриархалното село то прерастна в култура, неподвластна на времето и пространството; култура, чиито носители могат да бъдат всички общности, всички групи, а и всеки отделно взет човек. Не без влияние на Запада и особено на учените от САЩ, и българските фолклористи заговориха за смяна на парадигмите. (Рот 1992:41). Предизвикателствата на новото време изискваха от фолклористиката критично отношение или даже отказ от от някои основни понятия, които до този момент са били извеждани в ранг на непоклатими истини.

Без да навлизам в дъбочина, тук ще се опитам само да очертая основните насоки, по които работят българските фолклористи. Деле-

нието на тези насоки е относително, защото те са свързани помежду си, темите и проблемите им се преплитат и взаимно допълват.

Наред с осмислянето на класическия фолклор като съвременност и бъдеще с неговите разновидности на фолклоризъм под формата на любителско и професионално творчество, обект на наблюдение стана всекидневната култура на различните формални и неформални групи. Селото с неговата регионална обособеност продължава да бъде обект на наблюдение — регионалните проучвания са част от дългосрочните проекти на фолклористите от Института за фолклор. Те, разбира се, дадоха положителни резултати, намерили израз в поредицата Регионални проучвания на българския фолклор (т. I–III), на Ивайловградско и др. (Фолклорът в Ивайловградско 1993) и др. Наред с традиционната проблематика се появи и новата гледна точка към селото, която го поставя между традицията и промяната (Между промяна и традиция 1994).

Особено предизвикателство за фолклористите се оказа *градът* с неговите делници и празници, с неговите общности и хора. Първият пробив в това отношение бе малкият град — град Банско. Тръгвайки от него обаче интересите на изследователите му се нароиха в различни посоки — работнически фолклор,ученическо и студентско творчество, вицове, разказване туризъм, културен живот и др. (Банско 1996 и др.). Новите обекти на изследване — градовете, столицата — се оказаха точно толкова разнообразни, колкото и самият живот (Столицата и столичани 1994 и др.).

Градът стана особен обект на внимание в първите години на прехода, когато столицата се превърна в център на *масовите политически протести*. Интересът към тях, а оттам и към града, се породи по-скоро спонтанно, възникна като осмисляне и изследователска реакция на живата културна реалност. Първите публикации, както пише М.Беновска-Събкова, бяха белязани от по-общия интерес към съвременните културни процеси и явления (Беновска-Събкова 2001:18). По-нататък обаче те се обособиха като изследователска територия, към която проявяват интерес голям брой фолклористи. На тази тематика бяха посветени две издания на сп. «Български фолклор», както и монографии и сборници с научни статии (Градът и фолклорът 1991; Политика и фолклор 1993; Иванова 1997; От лумпена до гражданина 1997 и др.).

Веднъж поела по коловоза на горещите събития, фолклористиката разшири своя поглед и върху *съпътстващите прехода културни явления и факти*. На страниците на списание «Български фолклор» широко място бе посветено на паранормалните явления (Паранормал-

ното 1993 и др. публикации), на възвръщането на интереса към забравеното християнство (Светоглед, религия, фолклор 2000 и др). Медиите също попаднаха в прицела на фолклористите и техните занимания с актуалните теми на деня (Медиите 1996).

Като следствие от прехода може да се тълкува и появата на *фолка* или *чалгата.* Дълго задържаното развитие на фолклора в тази насока изби с пълна сила и доведе до крайност тази линия на развитие, която предизвика оживени дискусии в културните среди. На нея бяха посветени поредица от изследвания (Фолкът 1995; Чалгата — за и против 1999; Димов 2001; Стателова 2003 и мн. други).

Има и друга насока, за която може да се каже, че е нова. Това е изследването на *етническите и конфесионалните групи* от населението. Политическата ситуация в страната до 1989 г. не позволяваше тези групи да бъдат отделяни по етнически и религиозни белези от останалото население. В този смисъл не беше възможно публикуването на обективни научни изследвания, освен ако тези трудове не подкрепяха налаганата от БКП политика. България стана известна с т.нар. възродителен процес, чиято цел беше да покаже еднородния етничен състав на българската нация. За щастие много малка част от българските учени се заеха да подкрепят научно тази политическа по същество теза. Малкото трудове, посветени на културата на етническите общности в миналото между другото се дължи и на етноцентризма на българската народоука. Още по време на своята подготовка младите фолклористи в близкото минало биваха насочвани към изследване на българския фолклор, на «своето», а на «чуждото» се гледаше с голяма доза пренебрежение. Затова през последните години този дълго задържан интерес към «чуждите» сред нас намери място в поредица от публикации и монографии. От 1992 г. сп. «Български фолклор» редовно публикува изследвания, разглеждащи културата и традициите на етническите и религиозните общности в България (вж. напр. Общности и образи 1999). Излязоха и две книжки, изцяло посветени на исляма и народните традиции (Ислям 1996, Ислям 2003). Нещо повече, главният редактор на списанието в предговора към втората книжка настоява тези публикации да продължат в отговор на острата нужда от специализирани изследвания в областта на мюсюлманската култура, като на практика се обособи непериодична поредица в самото списание. (Миков 2003).Появиха се и първите монографии (Алексиев 2005; Анастасова 1998; Благоев 2004; Миков 2005; Мицева 2001; Пейчева 1999; Пейчева, Димов 2002; Пейчева, Димов 2005 и др.). Беше направен и опит да се навлезе в теорията и историята на етносите и етническите процеси (Живков 1995; Анастасова 2006).

Всъщност изследванията върху общностите — етнически или конфесионални — постави проблема за *идентичността,* който намира широк отзвук в работите на фолклористите. Знанието за другия, различния, чуждия се оказва необходимост, без която не би могло да се осмисли и осъзнае своето. Затова и собствено фолклористичните методи за изучаване на идентичностите се оказаха недостатъчни. Те бяха сполучливо допълнени с методи от сродни области на познанието като социология, психология, философия (Идентичността 1998; Идентичност — идентичности 2005 и др.).

До голяма степен във връзка с проблема за идентичностите са и проучванията, посветени на *разказването.* По принцип наративите са традиционно изучаван дял от фолклора. В миналото обаче вниманието на фолклористите е било повече или по-слабо насочено към относително фиксираните форми: приказки, анекдоти, предания, легенди и др. Днес те не са единствен обект на наблюдение. Широко място се отделя и на всекидневното разказване, и на използването на *биографичния подход* (Биографичният подход 1994 и др.). Не без значение е фактът, че всекидневното разказване е част от всекидневната култура — едно от главните изследователски територии на етнологията. На разказването са посветени няколко книжки на списание «Български фолклор» (Разкази и разказвачи 1994; Разказването 1997 и др.), появиха се и първите монографични изследвания на тази тема (Ганева-Райчева 2004 и др.). На фона на всекидневното разказване по-обособено място заема *вицът.* Едва в наши дни стана възможно задълбоченото и цялостното му изучаване, като се има предвид политическата ориентация на голяма част от вицовете и липсата на свобода на словото през социализма (От приказката до вица 2002; Добрева 1995; Станоев 2005 и др.).

Отварянето на България към света завари българската фолклористика изостанала в изучаването на *фолклора на българите в чужбина.* Изоставането бе особено очебийно на фона на голямата събирателска и научно-изследователска дейност на съседните на България страни. Вярно е, че в това отношение не са достатъчно само добри желания и намерения, а и много средства. Последните години обаче показаха, че пречките по пътя не са непреодолими. Усилията на фолклористите засега дадоха добри резултати в изучаването на българския фолклор в страни, с които те поддържат традиционно добри контакти като Словакия, Чехия, Унгария и Румъния например. Засега приносът в изучаването на българския фолклор в други съседни и по-далечни страни продължава да бъде скромен (Фолклорът на българите в чужбина 1994; Българи по чешките земи 1994; Рашкова,

Пенчев 2005; Пенчев 1994; Ганева-Райчева 2004 и др.). Като имам предвид голямата българска емиграция през разглеждания период, мисля, че е крайно необходимо търсенето на възможности работата да продължи както в Европа, така и в САЩ, където вече живеят големи групи българи.

С изброените насоки не се изчерпват амбициите на фолклористите да покрият всички изследователски полета. Безспорна е ролята на списание «Български фолклор» в очертаване на вярната посока по пътя към значимите проблеми на нашето съвремие. Важно е и друго — че българската фолклористика успя своевременно да се ориентира в новосъздадената ситуация на прехода и да реагира адекватно на промяната. Процесът на нейната преориентация всъщност бе естествено продължение на демократичното начало, заложено в зараждането на фолклористиката — да търси, да открива и разработва важни и актуални теми и проблеми, да отговаря на нуждите на културната практика, да бъде близо до хората, да бъде в крак със своето време.

Но наред с новото, значимото, актуалното фолклористиката преоткри себе си чрез обединението си по същество с етнологията. Без да се отказва от фолклорната класика, тя направи своята решителна крачка нагоре по спиралата, но и назад към единението в българската народоука. Проблемът за формалното институционално разделение, което продължава да съществува в България и което в определени моменти имаше своите положителни страни, днес според мен може да се тълкува само като един парадокс.

Литература

Алексиев, Б. 2005: Фолклорни профили на мюсюлмански светци в България. София.

Анастасова, Е. 1998: Старообредците в България: мит — история — идентичност. София.

Анастасова, Е. 2006: Етничност, традиция, власт: етюди за прехода. София.

Банско 1996: Банско. Изследвания и материали. София.

Беновска-Събкова, М. 2001: Политически преход и всекидневна култура. София.

Биографичният подход 1994: БФ, кн. 6.

Благоев, Г. 2004: Курбанът в традицията на българите-мюсюлмани. София.

Бояджиева, Ст. 1978: Нови перспективи пред изследването на фолклорната песенна традиция. — В: БФ, кн. 1, 72–75.

Българи по чешките земи 1994: София.

Ганева-Райчева, В. 2004: Разказване и идентичност. София.

Ганева-Райчева, В. 2004: Българите в Унгария — проблеми на културната идентичност. София.

Георгиев, Н. 1976: Българската народна песен. София.

Град и наследство 2004: БФ, кн. 1–2.

Градът и фолклорът 1991: БФ1 кн. 3

Димов, В. 2001: Етнопопбумът. София.

Динеков, П. 1975: Българската фолклористика пред нови задачи. — В: БФ, кн. 1, 3–9.

Живков, Т. Ив. 1977: Народ и песен. София.

Живков, Т. Ив. 1994: Етничният синдром. София.

Иванова, Р. 1997: Сбогом, динозаври, добре дошли, крокодили! Етнология на промяната. София.

Ислям 1996: Ислям и народни традиции.- В: БФ,кн. 3–4.

Ислям 2003: Ислям и народни традиции. — В. БФ, кн. 2–3.

Идентичност — идентичности 2005: БФ, кн. 1.

Идентичността 1998: БФ, кн. 1–2.

Миков, Л. 2003: Предговор. — В: БФ, кн. 2–3.

Миков, Л. 2005: Изкуството на хетеродоксните мюсюлмани в България (XVI–XX век): бекташи и казълбаши. София.

Мицева, Е. 2001: Арменците в България — култура и идентичност. София.

Общности и образи 1999: БФ, кн. 1–2.

От лумпена до гражданина 1997: София.

От приказката до вица 2002: БФ, кн. 3–4.

Паранормалното 1996: БФ, кн. 5.

Парпулова, Л. 1978: Българската народна песен през погледа на литературоведа. — В. БФ, кн. 1, 75–78.

Пейчева, Л. 1999: Душата плаче, песен излиза. София.

Пейчева, Л., В. Димов 2002: Зурнаджийската традиция в Югозападна България. — В: Българско музикознание. Изследвания. София.

Пейчева, Л., В. Димов 2005 (съст.): Музика, роми, медии. София.

Пенчев, В. 1994: Българо-чешки фолклористични контакти през Възраждането. София.

Политика и фолклор 1993: БФ, кн. 4.

Разказването 1997: БФ, кн. 5–6.

Разкази и разказвачи 1994: БФ, кн.1.

Рот, К. 1992: Народната култура на Югоизточна Европа в модерното време. — В: БФ, кн. 1, 38–48.

Рашкова Н. В. Пенчев (съст.) 2005: Българи в Словакия: Етнокултурни характеристики и взаимодействия. I част — София; II част — Братислава.

Светоглед, религия, фолклор 2000: БФ, кн. 2.

Селото между промяна и традиция 1994: БФ, кн. 3–4.

Станоев, С. 2005: Посланията на вица. София.

Стателова, Р. 2003: Седемте гряха на чалгата. София.

Столицата и столичани 1994: БФ, кн. 4.

Фолклорът на българите в чужбина 1994: БФ, кн. 1.

Чалгата — за и против 1999: София.

Radost Ivanova (Sofia)

Bulgarian folklore study at the turn of the century — results and prospects

Summary

The paper presents the main directions in the development of Bulgarian folklore study following democratic change in Bulgaria in the late 20th and early 21st centuries. The situation under Socialism is taken as a basis for comparison.

The latest research, which includes new approaches and methods, shows democratic tendencies reaching into the development of folklore study. The area of interest encompasses subjects such as *the town, political protest and accompanying folklore elements,* and *the folklore of Bulgarians living abroad*, never or rarely referred to before. New directions are also evident, such as the study of ethnic and confessional/religious communities.

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (43–53)
УДК 398:930.25(497.2)(091)

Катя Михайлова (София)

ТЕРЕННИ ПРОУЧВАНИЯ, АРХИВИЗИРАНЕ И ПУБЛИКУВАНЕ НА ФОЛКЛОРНИ МАТЕРИАЛИ В БЪЛГАРИЯ

В първата част на статията се разглеждат основните теренни проучвания на българския фолклор от основаването на Института за фолклор при Българската академия на науките през 1973 г. до наши дни. Тези проучвания са тематични (по отделни фолклорни жанрове като юнашки епос, хайдушки и революционни песни, балади, религиозно-легендарни песни, приказки) или регионални. Проследява се и начинът на публикуване на фолклорните материали, като се прави преглед на основните публикации от поредицата «Сборник за народни умотворения» (СбНУ).

Втората част на статията е посветена на методите на теренното изследване и писменото фиксиране, на обработката и архивизирането на материалите. Направен е обзор на архивните сбирки и справочни каталози в Архива на Института за фолклор, а също на някои сайтове за фолклорни материали. Специално внимание е отделено на проекта «Живи човешки съкровища — България. Номенклатура на дейностите» със сайта и публикацията към него.

Ключови думи: Български фолклор, теренно изследване, фолклорен запис, архивизиране, фолклорен архив, каталог, фолклорен сайт

Теренните проучвания, архивизирането и публикуването на фолклорни материали в България се води организирано още от епохата на Възраждането с основаването на Българското книжовно дружество в Браила през 1869 г., една от основните задачи на което е събирането и широкото изучаване на фолклора и публикуването му в органа на Дружеството «Периодическо списание». Тази задача продължава и след Освобождението преди всичко с основаването от проф. Иван Шишманов през 1889 г. на «Сборник за народни умотворения, наука и книжнина», който се превръща в основно средище за събиране и публикуване на фолклорни материали и излиза периодически и до днес.

След Освобождението събирането и архивизирането на фолклорни материали се извършва главно в Народния етнографски музей, създаден през 1906 г. и особено в неговия Фолклорен отдел,

основан през 1926 г., където се съхранява и изучава главно музикален фолклор. Теренните проучвания на музикалния ни фолклор продължават и в основания през 1948 г. Институт за музика, а на словесния фолклор в създадения през 1949 г. Етнографски институт с музей, първоначално в Секцията за обществена и духовна култура, а от 1958 г. в самостоятелната Секция за словесен фолклор (Динеков 1975: 3–4).

От тази Секция през 1973 г. бе създаден Институтът за фолклор при БАН с директор проф. Петър Динеков, където продължиха започналите мащабни *проучвания на главните словесни жанрове на българския фолклор* — юнашкия епос, хайдушкия епос, народната балада, приказката и другите дялове от народната проза и др. Това стана и основната насока на работата върху българския фолклор за години напред (Динеков 1975: 7; Стойкова 1983: 73–74). Обширните теренни проучвания върху конкретните споменати по-горе дялове от българския фолклор се правеха с цел събиране, съхраняване и публикуване на по-голямата част от тези материали в поредните томове на «Сборник за народни умотворения» (по-нататък СбНУ). По-долу ще се спра на най-важните теренни проучвания и публикуването на фолклорни материали само в Института за фолклор.

Още в Секция «Фолклор» на Етнографския институт с музей бе издаден «Български юнашки епос» (СбНУ 53, 1971). Изданието съдържа теренни записи от всички краища на България, подредени по групи: Песни с историко-героична тематика, с фантастично-легендарна тематика и с битова и новелистична тематика. Публикувани са и произведения в проза за героите на юнашкия епос. Заглавията на творбите представляват извлечение на мотива, а след заглавието се дава кратко резюме на песента, което прави от сборника много ценно справочно издание. Изданието разполага с много богат научен апарат от обширни студии: характеристика на териториалното разпределение на песните, придружено с карти, на носителите и разпространителите и на мелодичното изграждане на българския юнашки епос, както и подробна библиография на основните публикации и проучвания на епоса у нас. Особено ценен е справочният апарат на сборника, станал традиция и при изготвянето на следващите томове на «Сборник за народни умотворения»: мотивен показалец; именен и вещен показалец; селищен показалец; показалец на информаторите с подробни данни за тях; показалец на записвачите; пояснения на диалектните думи.

По сходен начин бе издаден двутомникът «Български народни балади и песни с митически и легендарни мотиви» (СбНУ 60, 1993–1994), съдържащ 1450 новозаписани балади, подредени в

следните дялове: митически; религиозно-легендарни; битови; исторически и хайдушки балади. Към голяма част от песните вече се публикуват и нотирани мелодии. Справочният апарат от предишните томове е обогатен с коментар, бележки и списък на публикуваните преди това варианти на всички текстове в сборника и показалец на песните по функции.

Като отделен том излиза и подготвеният по-рано сборник «Български хайдушки и революционен песенен фолклор» (СбНУ 61, 2001), съдържащ 850 песни с подробни бележки, сюжетен каталог, предметен и тематичен показалец, много подробни карти на разпространение на песните и др. Сътрудниците, изготвили тези сборници, са от Института за фолклор с участието на отделни сътрудници от Института за музика (по-късно Институт за музикознание), извършили нотирането на песните и характеристиката на мелодиката им.

В областта на прозата сътрудници на Института дълги години събираха и обработваха теренни, архивни и публикувани материали за изготвянето на първия по рода си пълен сюжетен каталог на българските фолклорни приказки, изработен по системата на Аарне — Томсън в следните основни дяла: приказки за животни; вълшебни; легендарни; новелистични; приказки за глупавия змей (дявол, великан); анекдоти; приказки формули (кумулативни и др.) (КБП 1994). Изданието е придружено също от много функционален показалец на предметите и мотивите в българските сюжетни типове, указател на източниците с препечатани и преразказани текстове на фолклорни приказки и библиография на по-важните изследвания върху българската фолклорна приказка . Издаването на каталога даде възможност българските фолклорни приказки в цялото им богатство да бъдат въведени в международно научно обръщение. Каталогът беше преведен на немски език и издаден в поредицата «Folklore Fellows Communications» (ТВМ 1995).

Внимание заслужава уникалното издание на Ивета Тодорова-Пиргова «Баяния и магии» с текстове на собствени теренни записи и архивни материали, придружени с подробен коментар, справочен апарат и научна студия (Тодорова-Пиргова 2003), както и излезлият по-рано сборник с текстове и обширна студия «Български народни гатанки» на Стефана Стойкова (Стойкова 1970; 1984).

Освен тези мащабни проучвания по основни видове на българския словесен фолклор, една от главните задачи на сътрудниците на Института за фолклор са *регионалните изследвания*. От няколко изследователски екипа бяха проведени теренни проучвания в отделни региони в четири основни области на България: Михайловградско,

Северозападна България; Благоевградско, Югозападна България; Ивайловградско, Югоизточна България и Разградско, Североизточна България. Огромен материал от тези области беше дешифриран и обработен и постъпи в архивните фондове на Института. От тези материали беше подготвен и публикуван сборникът «Народна проза от Благоевградски окръг» (СбНУ 58, 1985), съдържащ 420 фолклорни приказки, легенди и предания с подробни бележки и преглед на архивните и публикуваните варианти и обширна уводна студия. Приказките са съотнесени към международната класификация на Аарне — Томсън.

Друго мащабно изследване бе проведено в областта Сакар от сътрудници на Института за фолклор и Етнографския институт с музей, а също и от студенти от Кръжока по фолклор към Софийския университет «Св. Кл. Охридски» под ръководството на проф. Т. Ив. Живков. Теренните материали от тези проучвания се съхраняват в Архива на ЕИМ, както и огромен масив в архивния фонд «Студентски материали» в Архива на Института за фолклор. Една част от тях са публикувани в сборника «Фолклор от Сакар. Разказен фолклор» (СбНУ 62-I, 2002), подготвен е и «Фолклор от Сакар. Песни и инструментални мелодии» (СбНУ 62-II, под печат). В процес на подготовка са и два обширни тома от поредицата СбНУ: «Народна проза от Североизточна България» и «Българите католици (сто години след Милетич)». Други мащабни регионални изследвания върху народната песен и проза бяха проведени в Пловдивския и в Софийския край. Текстовете бяха систематизирани, придружени с коментар, нотирани мелодии и необходимия научен апарат, но за съжаление досега не са публикувани. Между изданията на Института, но подготвени от външни сътрудници, са: «Народна проза от Пазарджишко» (СбНУ 56, 1980); «Странджански фолклор» (СбНУ 57, 1983), както и сборникът «Български народни песни от селата Кяжна и Валя Драгулуй — Румъния» (Юфу 1991).

Редица сборници с новозаписани фолклорни песенни материали издава и Институтът за музикознание при БАН. Няма да се спирам подробно на тях, но бих искала да отбележа само значителния двутомник на акад. Николай Кауфман «Народни песни на българите от Украинска и Молдовска ССР», издаден съвместно с Института за изкуствознание, фолклор и етнография «М. Ф. Рилски» при Украинската академия на науките (Кауфман 1982). Сборникът съдържа 2550 народни песни и инструментални мелодии, записани и дешифрирани от българския учен. Тези песни и мелодии на българските преселници в редица случаи са се съхранили в близката по език, обичаи и поети-

чно творчество чуждоетнична среда повече, отколкото в родината им. Тук ще посоча и тритомното издание на акад. Н. Кауфман «Хиляда и петстотин български градски песни» (Кауфман 2002–2003).

По-надолу ще се спра на *методите на теренното изследване и писменото фиксиране, на обработката и архивизирането на материалите*. Материалите се записват изцяло с текста и мелодията, по-рано това е ставало най-напред само на ръка в теренен бележник, после на магнетофон, след това на касетофон, като за теренните проучвания са се използвали специално изготвени за целта и в по-голямата си част непубликувани ръководства, правилници, указатели или тематични въпросници. Основно се прилага методът на интервюто и включеното наблюдение. Документира се също с фото- и видеотехника, като в началото това са правили специалисти със съответното образование, а изследователите са били научни консултанти, докато сега ученият фолклорист става и фотограф, и оператор. През последните години се прави научен анализ на събраната видеодокументация в рамките на видеосеминари и научноизследователски проекти (например проекта «Визуалната антропология: камера, човек, събитие» или видеосеминара «Визуални свидетелства от съвременността»). Докато през 70-те и 80-те години на XX в. се документират предимно традиционни фолклорни форми, календарни празници и съборите на българското народно творчество «Копривщица», «Пирин пее» и др., то през следващите години документацията е насочена вече и към разнообразни селищни празници, в това число и към съвременни форми на фолклоризъм, както и към фолклорни прояви на различните етнически и конфесионални общности в страната. През последните години се документира и извън пределите на страната главно при теренни проучвания сред българските общности в чужбина (например в Чехия, Словакия, Унгария, Полша, Молдова, Украйна) или при отразяване на чуждоетнични фолклорни прояви по различни международни проекти на сътрудниците на (Матеева, Делчева 2005: 146).

При писменото фиксиране и публикуването на фолклорните материали не се прилага фонетичният метод, използван от диалектолозите, но се предава точният изговор според диалектните особености, отразява се редукцията на гласните, а ударенията се слагат само там, където се различават от книжовния език. Езикови поправки, стилизации и всякакви съществени редакции не се разрешават, като при публикуването на текстовете в научните издания стремежът е да се запази максимално автентичността на фолклорните материали. При записа необходимо условие е винаги да се пита самият информатор за

значението на употребените от него диалектни и непознати думи и изрази, като при публикуването на текстовете тези значения също се посочват. Задължително се фиксират възможно най-пълни данни за информатора, мястото и времето, а в идеални случаи и ситуацията на записа.

При обработката на теренните материали се прави дешифрама от магнетофонната или касетофонната лента, след което се подготвя папка на дешифрирания материал по селища и информатори с подробен опис на фотолентата или видеокасетата, като на заглавната страница се посочва темата на изследването, селището и датата на записа, информаторите и записвача. Прави се подробно съдържание на всяка папка, като най-напред задължително се прилагат впечатления от командировката и сведения за селището, след това материалите се подреждат по основни видове по класификационна схема: «Календарни обреди»; «Семейни обреди»; «Песни»; «Проза»; «Кратки жанрове»; «Народна афористика»; «Вярвания и представи» и т.н. Обработените материали се завеждат в Научния архив на Института за фолклор, сформиран като самостоятелен сектор през 1983 г. и трансформиран през 1984 г. в «Национален център за събиране и съхранение на българския фолклор», а през 2007 г. — в «Национален център за нематериално културно наследство». Центърът съхранява над 500 хиляди страници Архив на хартиена основа, над 50 хиляди снимки Фотоархив, над 3.000 аудиоматериали Фоноархив, над 500 видеокасети Видеоархив и CD архив.

За Архива на хартиена основа обикновено за всяко селище се оформя отделна папка. По една тема или едно селище може да има няколко папки, които оформят един инвентарен номер. Папките се завеждат най-напред в Инвентарна книга с всичките необходими данни — сигнатура, тема на командировката, записвач, вид и брой на материалите, дата и място на записа, дата на постъпване в един от деветте фонда на Архива на хартиена основа: Фонд АИФ. Материали до 1980 г.; АИФ I. Материали след 1980 г. АИФ II. Студентски архив; АИФ III. Лични архиви и фолклорни сбирки. Тук се съхраняват изключително ценни архиви на изтъкнати изследователи фолклористи в миналото като М. Арнаудов, Ив. Шишманов, Цв. Романска, М. Цепенков и др., както и на наши съвременни събирачи на българския фолклор; АИФ IV. Материали от фолклорни събори; АИФ V. Теоретични материали. Тук се съхраняват доклади от конференции и конгреси, курсови и дипломни работи; АИФ VI. Пропагандни материали. Тук се събират програми и дипляни от фолклорни концерти, национални и международни фестивали, конференции, премиери на

фолклористични книги и др.; АИФ VIII. Фолклорни материали от изповядващи исляма в България; АИФ IX. Фонд «Читалища». Това е най-новият фонд на Архива, създаден през 2001 г. за събиране на проекти на читалища от цяла България във връзка с конкурса, организиран от Министерство на културата, под надслов «Традицията среща бъдещето». Този фонд съдържа аудио- и видеокасети, брошури, представящи дейността на читалищата, свързана с проучването, опазването и популяризирането на традиционната българска култура и автентичен фолклор.

От постъпилите материали в Архива на хартиена основа се изготвят 4 вида каталози (Типологичен каталог; Каталог на селищата; Каталог на информаторите; Каталог на записвачите), в които се упоменават отново горните данни и поредните номера на материала в Архива на хартиена основа, във Фоно-, Фото- и Видеоархива в зависимост от това записът на какъв носител е. Във Фоно-, Фото- и Видеоархива материалите също се завеждат в Инвентарни книги и се описват в същия вид каталози, като се следи инвентарните номера от другите архиви и информацията за материала да се засичат. Типологичният каталог към Архива на хартиена основа се изготвя по рубрики по класификационна схема, която е изработена в 23 главни дяла с много подрубрики за максимална разбивка и информация за записания материал (Матеева, Станоева 2001). Така например запис на сватбена песен се класифицира под дял «Песни», рубрика «Обредни», подрубрика «Семейни» и подподрубрика «Сватбарски» и допълнителна информация в кой момент от сватбата се изпълнява, както и заглавие на песента по тематика или първи стих. Добавя се бележка дали песента е придружена от нотирана мелодия, а за танцовия фолклор се отбелязва вида хоро и дали има кинетограма. Рубриката «Курбани» препраща към основния дял «Обредност», рубриката «Семейна обредност»; подрубриките «Частна семейна обредност» и «Светец». Запис за глупавия Иванчо например се обработва в дял «Проза», рубрика «Приказна проза», подрубрика «Вицове», подподрубрика «Ученически фолклор» и тематика «За Иванчо и учителката».

От няколко години налични фондове с фолклорни материали в Архива се качват на електронен носител. Прави се цялостно дигитализиране на по-старите записи, като сътрудници на Института за фолклор работят съвместно с Института по математика и информатика при БАН по проект за модернизиране на архивния фонд и изграждане на специализиран софтуерен продукт за автентични фолклорни материали. Целта на проекта е създаването на дигитален архив «Българско фолклорно наследство» (вж. Матеева 2006; Bogdanova, Pavlov,

Todorov, Mateeva 2006). Новите теренни материали вече се документират с цифрови диктофони, фотоапарати и камери и се съхраняват в специален CD-архив.

В Института за фолклор, в някои сродни институции, а също и от любители са изработени уеб сайтове на фолклорни архивни и други материали (вж. Матеева, Делчева 2006). Интересен е сайтът за съборите на българското народно творчество в Копривщица, които се провеждат по традиция на всеки 5 години от 1965 г. насам[1]. Сайтът се попълва периодически с нови материали. От сайтовете за регионален фолклор добре са направени сайтовете за автентичен фолклор от Югозападна България[2] и сайта за нестинарството[3]. Тук искам да се спра по-подробно на сайта за музикален и танцов фолклор «WebFolk Bulgaria», създаван от 1995 г. в Института за изкуствознание при БАН[4]. Институтът притежава много богат архив на народни песни, инструментални мелодии и танцови кинетограми, които заедно с текстовете са дигитализирани в огромната си част. Търсенето на материалите става по списък на областите, околиите и селищата; по картата на България пак по области и селища и по комплексен начин. Комплексното търсене предлага търсене на песните по следните рубрики: музикална класация; тематика; функционална класация; битова функция; форма; размер; изпълнител; родно място на изпълнителя; фолклорна област; място на записа; записвач; година на записа; начин на изпълнение; начин на записване и др. Този проект за систематизирането и дигитализирането на огромно количество автентични български фолклорни музикални образци беше награден през 1997 г. с I награда за регионален проект по инициатива на «Global Inventory Project» на Европейската комисия и G 8.

Специално внимание заслужава проектът на Института за фолклор, изготвен съвместно с Министерството на културата по поръка на ЮНЕСКО «Живи човешки съкровища — България. Номенклатура на дейностите». Целта на проекта, част от пилотната програма на ЮНЕСКО «Живи човешки съкровища», е открояване на характерните за България в национален и регионален план традиционни дейности — умения, технологии и практики, съхранени под формата на жив човешки опит. Номенклатурата идентифицира културни изяви като

---

[1] www.sabor-koprivshtica.mct.government.bg

[2] http://www.fnpp.uni-sofia.bg/S_W_Folk/Site/proba.htm

[3] http://library.thinkquest.org/C0130033/index.html.

[4] http://musicart.imbm.bas.bg/default-bg.htm или http://195.96.230.220/default-bg.htm

традиционна музика, танц, слово, обреди, събори или различни традиционни културни умения, официално разпознати от държавата като важни съставни части на нематериалното културно наследство на България, което подлежи на опазване. Тя е изградена по следната схема: традиционни обреди и празници; традиционно пеене и свирене; традиционно танцуване и детски игри; традиционно разказване; традиционни занаяти, домашни дейности и поминъци; традиционна медицина. В номенклатурата има два основни раздела — национална и по региони. Принципът на организация и подредбата на колективните и индивидуалните форми на изява и изпълнение на традиционната култура на българите, на обредните и необредните дейности и умения няма ценностен характер — изредените дейности са равнопоставени като културна стойност. Критерии за включването им в номенклатурата са: автентичност; представителност за общността; жизненост; старинност (Живи човешки 2004: 12–15)[5].

И накрая няколко думи за един проект за автентични фолклорни форми, създаден със сходни цели: проектът «Бистришките баби — архаична полифония, танци и ритуални практики от района на Шоплука». Проектът е за известната женска певческа група от с. Бистрица край София и имаше за цел главно чрез теренна работа — фото- и видеодокументация да изготви досие на уникалните изпълнителки на фолклор за националната кандидатура на България в Третата прокламация на ЮНЕСКО за «Световни шедьоври на устното и нематериалното творчество». Утвърждаването на тази кандидатура като световен шедьовър е безспорен успех и международно признание за българския фолклор и българската фолклористика.

Литература

Динеков 1975: Динеков, П. *Българската фолкористика пред нови задачи*. — Български фолклор, 1975, 1, 3–9.

Живи човешки 2004: *Живи човешки съкровища — България*. София, Академично издателство „Марин Дринов“, 2004.

Кауфман 1982: Кауфман, Н. *Народни песни на българите от Украинска и Молдовска ССР*. В два тома. София, Издателство на Българска академия на науките, 1982.

Кауфман 2002–2003: Кауфман, Н. *Хиляда и петстотин български градски песни*. В 3 тома. Варна, Славена, 2002 — 2003. Т. 1. *Лирични и любовни 1842–1918*. 2002. Т. 2. *Лирични и любовни 1918–2002. Шлагерите на „Златен кестен“*. 2002. Т. 3. *Революционни, воински, училищни, политически, разни 1842–1944*. 2003.

[5] Вж. също www.treasures.eubcc.bg

КБП 1994: Даскалова-Перковска, Л., Д. Добрева, Й. Коцева, Е. Мицева. *Български фолклорни приказки. Каталог*. София, Университетско издателство „Св. Кл. Охридски“, 1994.

Матеева 2006: Матеева, В. *Създаване и експониране на дигитален архив „Българско фолклорно наследство“*. — В: *България — Италия. Дебати, локални култури, традиции*. Съст. Мила Сантова, Мариано Паванело. София, Академично издателство „Марин Дринов“, 2006, 127–130 (= Mateeva, V. *Creazone e consultazione di un arhivio digitale „Partimonio folcloristico bulgaro“*. — In: *Bulgaria — Italia. Debattiti, culture locali, tradizioni*. Sofia, 2006, 249–252).

Матеева, Делчева 2005: Матеева, В., Д. Делчева. *Фолклорните видеоматериали*. — В: *Изкуствоведски четения 2005*. София, Институт за изкуствознание при БАН, 2005, 146–149.

Матеева, Делчева 2006: Матеева, В., Д. Делчева. *За визуалното представяне на българското фолклорно наследство в интернет*. — В: *Изкуствоведски четения 2006*. София, Институт за изкуствознание при БАН, 2006, 293–296.

Матеева, Станоева 2001: Матеева, В., И. Станоева. *Класификационна схема на типологичния каталог в Института за фолклор*. — Български фолклор, 2001, ? 2–3, 96–109.

СбНУ 53, 1971: *Български юнашки епос*. Авт. колектив: Р. Ангелова, Л. Богданова, Цв. Романска, Е. Стоин, Ст. Стойкова. СбНУ 53, 1971.

СбНУ 56, 1980: *Народна проза от Пазарджишко*. Записал: Иван Джуренов. СбНУ 56, 1980.

СбНУ 57, 1983: *Странджански фолклор*. Записал: Горо Горов. СбНУ 57, 1983.

СбНУ 58, 1985: *Народна проза от Благоевградски окръг (Нови записи)*. Авт. колектив: Л. Даскалова, Д. Добрева, Й. Коцева, Е. Мицева. СбНУ 58, 1985.

СбНУ 60, 1993–1994: *Български народни балади и песни с митически и легендарни мотиви*. Авт. колектив: Л. Богданова, Ст. Бояджиева, Н. Кауфман, К. Михайлова, Л. Парпулова, Св. Петкова, Ст. Стойкова. СбНУ 60, ч. 1–2, 1993–1994.

СбНУ 61, 2001: *Български хайдушки и революционен песенен фолклор*. Авт. колектив: Л. Богданова, Р. Иванова, Ст. Стойкова. СбНУ 61, 2001.

СбНУ 62-I, 2002: *Фолклор от Сакар. Ч. 1. Разказен фолклор*. Авт. Е. Мицева. СбНУ 62-I, 2002.

СБНУ 62-II, под печат: *Фолклор от Сакар. Ч. 2. Песни и инструментални мелодии*. Авт. Н. Рашкова. СбНУ 62-II, [под печат].

Стойкова 1970; 1984: Стойкова, Ст. *Български народни гатанки*. София, Наука и изкуство, 1970; Второ издание, София, 1984.

Стойкова 1983: Стойкова, Ст. *Десет години Институт за фолклор*. — Български фолклор, 1983, ? 3, 71–80.

Тодорова-Пиргова 2003: Тодорова-Пиргова, И. *Баяния и магии*. София, Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 2003.

Юфу 1991: Юфу, З. *Български народни песни от селата Княжна и Валя Драгулуй — Румъния*. София, Издателство на Българска академия на науките, 1991.

Bogdanova, Pavlov, Todorov, Mateeva 2006: Bogdanova, G., R. Pavlov, G. Todorov, V. Mateeva. *Knowledge Technologies for Creation of Digital*

Presentation and Significant Repositories of Folklore Heritage. — Advances in Bulgarian Science, 2006, ? 3, 7–14.

TBM 1995: Daskalova Perkowski, L., D. Dobreva, J. Koceva, E. Miceva. *Typenverzeichnis der Bulgarischen Volksmärchen*. Herausg. K. Roth. FFCommunications ? 257. Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1995.

Katya Mihailova (Sofia)

Field research, archiving and publishing folklore material in Bulgaria

Summary

The first part of the paper is an overview of the main fieldwork research of Bulgarian folklore from the establishing of the Institute of Folklore at the Bulgarian Academy of Sciences until present times. These fieldwork investigations are thematic (by separate genres, such as folklore epics, *hajduk* and revolutionary songs, ballads, religious and legendary songs, folk tales), or regional. The paper traces the ways of publishing folklore materials and lists the major publications in the *Collection of Bulgarian Folklore* series.

The second part of the paper is dedicated to the methods of fieldwork research and paper recording, and of processing and archiving folklore materials. There is an overview of the archival collections and reference catalogues at the Archive of the Institute of Folklore, pointing out some characteristic examples from archived materials and how they are classified. The paper gives some of the sites for folklore materials prepared by the Institute of Folklore, by related institutions and by amateurs. Special attention is paid to the project of *Living Human Treasures — Bulgaria, List of Activities* (initiated by the Institute of Folklore and carried out in cooperation with the Ministry of Culture of the Republic of Bulgaria at the request of UNESCO), to the respective site of the project and to related publications. The List identifies cultural activities such as traditional music, dance, oral folklore, rituals, fairs, and traditional cultural skills, which are officially recognized by the state as important constituents of the intangible cultural heritage of Bulgaria and thus need to be preserved.

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (55–78)
УДК 821.163.42:398(497.5)„19“
316.722:39(497.5)„19“

Ljiljana Marks, Ivan Lozica (Zagreb)

FOLKLORISTIČKA ISTRAŽIVANJA U HRVATSKOJ U 20. STOLJEĆU

U radu autori iscrpno opisuju pola stoljeća (filoloških folklorističkih, etnoteatroloških i njima srodnih) istraživanja u Institutu za etnologiju i folkloristiku u Zagrebu. Dijakronijski pregled istraživačkih i znanstvenih prinosa djelatnika Instituta u svjetlu domaćih i međunarodnih dosega struke autori su podijelili na tri doba, koja donekle slijede tri različita naziva Instituta, naznačujući ujedno i pomake u pristupu folkloru.

Osvrćući se ukratko na tri razdoblja folkloristike u Institutu, konstatiraju da u prvome razdoblju teorijsko promišljanje postupno jača uz intenzivnu skupljačku djelatnost, da u drugome razdoblju promijenjena znanstvena paradigma unatoč nastojanju nije uvijek do kraja primijenjena u praksi te da je u trećemu razdoblju nova (interdisciplinarna) znanstvena paradigma u nastajanju već postigla zapažene rezultate. Na kraju pozivaju na novu raspravu o definiciji folklora u aktualnoj situaciji sučeljavanja teorijskih paradigmi.

Ključne riječi: Hrvatska, folkloristika, Institut za etnologiju i folkloristiku.

Zadržat ćemo se u okvirima vlastite kompetencije. Riječ je o folklorističkim istraživanjima u užemu smislu — dakle o bilježenju i proučavanju usmene književnosti i (u ovom slučaju) folklornoga kazališta, ali ne i o etnomuzikološkim i etnokoreološkim istraživanjima ili istraživanjima folklorne likovnosti i arhitekture. Folkloristika u širem smislu (ona koja bi obuhvatila sve aspekte i žanrove folklora) nigdje i ne postoji kao jedinstvena disciplina, ona je termin određen širokim područjem istraživanja, a ne jedinstvenom metodologijom. Današnja humanistička interdisciplinarnost s jedne strane pomaže koheziji folkloristike, ali joj s druge strane i odmaže. Njezine su granice prema etnologiji/antropologiji i drugim posebnim humanističkim znanostima sve mekše pa se na otvorenom prostoru kulturne antropologije lakše zaboravljaju već stečena specijalistička znanja.

Sustavno zapisivanje i istraživanje narodne tradicije, prije svega pjesama, a kasnije i priča i ostalih usmenoknjiževnih žanrova, počinje u Hrvata u prvoj polovici 19. st. i povezano je s nacionalnim buđenjem (Ljudevit Gaj). *Pitanja na sve priatelje domaćih starine i jugoslavenske povestni-*

ce, koja je sredinom devetnaestoga stoljeća postavio Ivan Kukuljević u prvome broju *Arkiva za povestnicu jugoslavensku* (1851.), trebala su Hrvatima biti poticajem za skupljanjem lokalne povijesti i kulture, ali i usmenih priča i vjerovanja. Kukuljevićeva pitanja tu još nisu diferencirana i striktno upućena pojedinačnim znanostima, ali nedvojbeno označuju prekretnicu i kraj hrvatskoga preporodnog razdoblja.

Osnivanjem Akademijskoga odbora 1888., te pokretanjem stručne narodoznanstvene publikacije *Zbornika za narodni život i običaje Južnih Slavena,* 1896., bili su stvoreni okviri i za sustavno skupljanje i proučavanje usmenoknjiževnih i drugih folklornih žanrova. Znanstveni i metodički okvir sabiračima nedvojbeno je nudila Radićeva *Osnova za sabiranje i proučavanje građe o narodnom životu*, objavljena u drugom broju *Zbornika*, koja nije bila samo pomagalo za upućivanje suradnika u tu vrstu posla već je bila i programatski dokument jedne novoutemeljene znanosti u Hrvatskoj. Rezultati tih istraživanja sežu duboko u 20. st. *Zbornikom* zapravo počinju i etnološka i folkloristička istraživanja u Hrvatskoj u 20. stoljeću. Radićevoj *Osnovi* i prilozima u *Zborniku* kritički smjer hrvatske etnologije priznaje kompleksnost pristupa i čvrst, pozitivistički određen istraživački sustav, ali im predbacuje „odstupanje od metodološke čistoće“ sadržano u metodologiji samoj kao „nacrt narodnog života kakav bi trebalo da bude i kakav je Radić želio da bude“ (Rihtman Auguštin 1984: 71). Premda je ta kritika opravdana utoliko što je tražila promjenu istraživačke paradigme stoljeće nakon Radićeve *Osnove,* jasno je da svaka metodologija neizbježno sadrži horizonte i predrasude istraživača, a to se odnosi i na kritički smjer u etnologiji, na kontekstualnu folkloristiku s kraja 20. stoljeća, pa i na našu današnju poziciju. Ako Radića optužimo za hipostaziranje ili za kanonizaciju zamišljene prošlosti, onda moramo priznati i da je njihalo njegovih kritičara odletjelo predaleko: bježeći od jalove potrage za izvornim stanjem narodnoga života i folklora u prošlosti ograničili su se na sinkroniju izvedbe u aktualnom kontekstu, zanemarivši uvelike povijesnu i procesualnu dimenziju tradicije.

U *Zborniku za narodni život i običaje* je objavljeno osam etnografskih monografija (Otok kraj Vinkovaca, Samobor, Lobor, Prigorje, Poljica, Bukovica, Vrbnik, Kastavština) te mnoštvo manjih prinosa, a Matica hrvatska objavljuje u deset svezaka *Hrvatske narodne pjesme* (1896.–1942.). Preostali je veliki dio prikupljene građe pohranjen u arhivu (i samo dijelom objavljen do danas).

Godine 1924. je osnovana Katedra za etnologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu, čime su zadani okviri za znanstveno proučavanje (kulturnopovijesno usmjerena istraživanja) (Damjanović 1998). Prikuplja se u prvome redu etnografska građa, a usmenoknjiževni zapisi tek posredno, pre-

težno u okviru etnološke kartografije, koju je započeo Milovan Gavazzi, a razradio Branimir Bratanić, koji je osnovao *Etnološki atlas Europe i susjednih zemalja* (objavljen je samo prvi svezak godine 1980.). Usmena je književnost (pod nazivom narodna) bila posredno prisutna u nastavi na zagrebačkom Filozofskom fakultetu još od školske godine 1875./76., a katedra za narodnu književnost (u okviru studija Jugoslavenskih jezika i književnosti) osnovana je 1950./51. godine. Usmena je književnost sa svim svojim žanrovskim značajkama tumačena i proučavana kao dio filoloških znanosti s naglaskom na njezinoj estetskoj sastavnici i u kontekstu hrvatske pisane književnosti, kao što je bila opisana i u gotovo svim povijestima hrvatske književnosti (Tvrtko Čubelić, Josip Kekez). Terenskim se istraživanjima i zapisima okrenuo tek današnji voditelj katedre, Stipe Botica, ali ne osobno, već potičući i iskorištavajući studentske (uglavnom) seminarske zapise.

U drugoj polovici 20. st. stoljeća folkloističku je znanost u Hrvatskoj u okviru svojih folkloističkih (filoloških, etnoteatroloških i njima srodnih istraživanja) uvelike obilježio i odredio Institut za etnologiju i folkloristiku iz Zagreba. Pregled istraživačkih i znanstvenih prinosa djelatnika Instituta u svjetlu domaćih i međunarodnih dosega struke razmotrit ćemo u tri razdoblja, koja donekle slijede tri različita naziva Instituta, naznačujući ujedno i pomake u pristupu folkloru.

Doba Instituta za narodnu umjetnost — od 1948.

Institut je osnovan zbog etnomuzikoloških istraživanja, ali su se filološka istraživanja, koja su uvedena kao dopuna glazbenim, ubrzo osamostalila postavši ravnopravnom institutskom istraživačkom djelatnošću.

Pedesetih godina, prije velikih demografskih i socijalnih promjena na selu, započela su prva velika sustavna terenska istraživanja, skupna i pojedinačna (Istra, Slavonija, Banija, Lika, Konavle, Župa dubrovačka, Dubrovačko primorje, Sinj, otoci, posebice Brač, Hvar, Hrvatsko zagorje). Urodila su brojnim zapisima, kasnije dobrim dijelom objavljenim u zasebnim knjigama i antologijskim izborima.[1] Govoreći iz današnje perspektive, s vremenskim odmakom od pola stoljeća, može se reći da su upravo ti zapisi postali temeljnim korpusom hrvatske usmene baštine u 20. stoljeću.

U ranim zbirkama i usmenoknjiževnim sintezama ogleda se težnja vjernom zapisu koji nastoji dočarati sliku žive izgovorene (ili pjevane) riječi, savjesno bilježenje podataka o pripovjedačima i njihovoj stilskoj osobno-

[1] Bošković-Stulli 1959; Delorko 1960; pet knjiga iz edicije Pet stoljeća hrvatske književnosti: Delorko 1963; 1964; Bošković-Stulli 1963; 1964; Bonifačić Rožin 1963.

sti, sluh za kontekst pripovijedanja. One su bile i podlogom za teorijsko zasnivanje folkloristike kao znanstvene djelatnosti koja se suprotstavlja devetnaestostoljetnim više ili manje politički obojenim uporabama i zalaže za istraživanje narodnoga stvaralaštva u socijalnom i povijesnom kontekstu.

U prvom su naraštaju institutski suradnici bili stručnjaci iz drugih disciplina i literati. Godine 1950. u Institut dolazi pjesnik i prevoditelj Olinko Delorko. Njegov sustavni zapisivačko-folkloristički rad obilježen je visokim pjesnikovim estetskim kriterijima,[2] a interpretacije mu promatraju usmenu (ponajviše lirsku) poeziju prije svega kao književna očitovanja u tekstu,[3] uz osjećaj za slojevitost i povijesnu određenost folklornoga procesa. Slojevitost i mijenu Delorko pokazuje istraživanjem i isticanjem inačica — one su temeljem komparativnoga istraživanja kojim se usmene pjesme iz Dalmacije smještaju u europski, mediteranski i južnoslavenski kontekst usmene, ali i pisane poezije. Znalačkim antologijama[4] Delorko je pokazao da u sjeni umjetno (politički) podržavanog mita o unificiranoj srpsko-hrvatskoj (južnoslavenskoj) epici kao književnoj dominanti na jugoistoku Europe postoji neopravdano zanemarena vrhunska poezija. Njegovi zapisi (i predgovori zbirkama) govore o hrvatskome kulturnom identitetu na prostoru Dalmacije te naglašavaju estetsku dimenziju individualne usmenoknjiževne kreacije, upućujući na sponu usmene i starije pisane književnosti.

Nikola Bonifačić Rožin, pjesnik i dramatičar, stasao u boemskoj sjeni Tina Ujevića, već je potkraj pedesetih te šezdesetih godina u folkloru uočio maskiranje, podjelu uloga, radnju, dramsku napetost i sukob, a prije svega dijaloge. Bavio se i poslovicama, zagonetkama te drugim malim oblicima verbalnoga folklora, zapisivao je i usmenu prozu te podatke o običajima, ali glavnina mu je znanstvenoga opusa posvećena narodnomu dramskom stvaralaštvu. Zamijetio je postupni razvoj govora kao pojavu usporednu razvoju narodne drame, čestu porabu stihova u obrednom predstavljanju (Bonifačić Rožin 1979), uveo je novu kategoriju *predmetnog* maskiranja u klasifikaciju maski (v. Bonifačić Rožin 1961), tragove predstavljanja u pisanim dokumentima i starijoj književnosti povezivao je sa suvremenim pojavama u hrvatskome (ali i europskome) folkloru. U narodnom je lutkarstvu uočio lutke na križnoj osnovi, pronašavši im međunarodne paralele. Usporedio je

---

[2] Delorko 1951;1956;1963;1964;1968;1969;1971;1976.

[3] Dakako, sinkretička narav usmene poezije traži multidisciplinarni pristup. Melografski rad starijih istraživača u Delorkovo je vrijeme nastavljen notnim zapisivanjem izvedbi pjesama Vinka Žganca, Stjepana Stepanova i Jerka Bezića, a plesove su zapisivali Vinko Žganec, Ana Maletić, Lelja Taš-Maissen, Ivan Ivančan Zorica Vitez, Stjepan Sremac, Branko Kostelac, Tvrtko Zebec.

[4] Posebno se to odnosi na prve dvije zbirke: *Hrvatske narodne balade i romance* i *Zlatna jabuka*, ali i na kasniju *Ljubu Ivanovu* (Delorko 1951; 1956; 1969).

igre u kolu s antičkim zborom, istraživao svadbenu, božićnu i uskrsnu dramatiku, prvi je pisao o problemu režije u folklornome teatru — ukratko, uz sintezu narodne drame i malih usmenih oblika u ediciji *Pet stoljeća hrvatske književnosti* (Bonifačić Rožin 1963). Bonifačiću Rožinu dugujemo glavninu zapisa tekstova hrvatskoga folklornog kazališta u cjelini i početak etnoteatrološkog istraživanja (v. Lozica 1995a).

Iste godine (1952.) kad i N. Bonifačić Rožin u Institut dolazi Maja Bošković-Stulli. Terenska su istraživanja krenula punim zamahom, nastaje institutska dokumentacija koja obuhvaća i dvije tematske kartoteke kao predradnje za nedovršeni katalog priča po Aarne-Thompsonovu sustavu i za pokušaj klasificiranja usmenih predaja. Monografija M. Bošković-Stulli *Narodna predaja o vladarevoj tajni* (AaTh 782) (1967) služi se geografsko-povijesnim postupcima tzv. finske škole, ali interpretacija priče bitno odstupa od te metode. Umjesto traženja „praoblika" tipa priče istražuju se antropološki, mitološki, kulutrološki i žanrovski aspekti.[5]

Dalekosežan je utjecaj na drukčije promišljanje usmene književnosti nedvojbeno imao članak Jakobsona i Bogatirjova *Folklor kao naročit oblik stvaralaštva*,[6] u kojemu se ističe razlika u funkcioniranju pisane i usmene književnosti. Uz Proppovu *Morfologiju bajke* i aktualne teorije o kontekstu i izvedbi (*performance*) taj je članak kasnih šezdesetih godina omogućio Maji Bošković-Stulli promjenu znanstvene paradigme u domaćoj folkloristici. Bio je to tada nov i drukčiji pristup usmenoj književnosti, gotovo istodobno iskušan u Hrvatskoj i svijetu. Zanimanje za kontekst izvedbe dovelo je etnologe u Institut i potaknulo interdisciplinarnu suradnju koja traje i danas. U središtu je i nadalje bilo terensko istraživanje (sad već uz porabu magnetofona i filma), ali znanstvene se prosudbe ne zaustavljaju na samome dokumentiranju nego se sve više bave i teorijskim pitanjima.[7]

---

[5] Poredbeno istraživanje pojedinih pripovjedačkih sižea (AaTh 921 B i 1548) primijenjeno je i u dva mnogo kasnija članka, gdje se uspoređuju shvaćanja i stavovi u tim pričama, upućuje na pisano posredovanje tijekom povijesti, kao i na suvremene adaptacije u udžbenicima, crtanom filmu itd. (Bošković-Stulli 1985=1991; Marks 1993=1993b). Mitska bića u hrvatskim predajama opširno su razmatrana u napomenama uz zbirke (Bošković-Stulli 1959, 1968, 1974/75) te u nekim tematskim raspravama (Bošković-Stulli 1960=1975: o krsniku; promijenjeno i prošireno izdanje 2005=2006; 1991=1992: o vješticama; Lozica 1995=2002, 41–97: o orku i maciću).

[6] Objavljen na hrvatskom prvi put u: *Usmena književnost: Izbor studija i ogleda* (Bošković-Stulli 1971).

[7] Odnosom među žanrovima (Bošković-Stulli 1962), pomorsko-mediteranskim, dotle neprimijećenim aspektom tradicije (Bošković-Stulli 1962a, 1984=1973, 1994a), usmenim stilom (1975), odnosom usmenoga i pisanoga teksta (1983).Tim se tragom istražuju i okolica Daruvara (folklor Hrvata i nacionalnih manjina), Požege, Makarsko primorje, Zlarin, Šaptinovci, Lasinjski Sjeničak (O. Delorko, N. Bonifačić Rožin, D. Zečević, N.

Doba Zavoda za istraživanje folklora — od 1977.

Sedamdesetih se godina javljaju dvojbe postoji li folklor i u urbanoj kulturi te, ako postoji, može li se uspoređivati s tradicijskim folklorom i treba li ga uopće proučavati.

U *Usmenoj književnosti* (Bošković-Stulli 1978) usmena je književnost prvi put kao zasebna cjelina izdvojena u pregledu povijesti hrvatske književnosti. Knjiga je pregled odjeka usmene književnosti u pisanoj, ali i pregled utjecaja pisane književnosti na usmenu, pregled njihova međusobnog prepletanja od srednjovjekovnih početaka do sustavnih istraživanja i bilježenja u prvoj polovici devetnaestog stoljeća. Promjena teorijske vizure i terminologije izložena je u uvodu, a bila je ranije naznačena i najavljena tekstom „O pojmovima usmena i pučka književnost i njihovim nazivima“[8], gdje se odbacuju nazivi narodna poezija i narodna književnost u suvremenom istraživanju folklornih književnih pojava. Pod dvojnim utjecajem ruskog folklorista K.V. Čistova i na komunikaciju usmjerene američke kontekstualne folkloristike, uvodi se naziv *usmena književnost*, kojim se imenuje književnost koja se priopćuje usmeno u kontaktnoj komunikaciji i koja se tradicijski prenosi. Time je izražena i opozicija prema pisanoj književnosti, čiji su tekstovi fiksirani i prenose se „tehničkim“ načinima komuniciranja. Terminom pučka književnost obuhvaćaju se književni proizvodi unutar pisane književnosti koji su namijenjeni širim društvenim slojevima. Promatrano u kontekstu, djelo usmene književnosti traje koliko i njegova izvedba, svaka je izvedba ujedno nova kreacija. Razlikovanjem triju razina analize verbalnog folklora (prema Dundesu: *tekstura, tekst, kontekst*) M. Bošković-Stulli ipak otvara pristup tumačenju zapisa iz prošlosti.

Problem usmenoknjiževnih žanrova tek je naznačen: moguće je pokazati obilježja svakog žanra zasebno tek otkada su se usmenoknjiževni tekstovi počeli sustavnije zapisivati jer je otada moguća njihova i sinkronijska i dijakronijska perspektiva.[9]

Shvaćanjem usmene književnosti kao izravne komunikacije u malim skupinama otvorio se prostor za sve, uvjetno rečeno, rubne pisane književ-

---

Ritig-Beljak, Lj. Marks). Istraživanje folklora Hrvata izvan domovine, poglavito u Gradišću, bilo je dijelom zajedničkog projekta povjesničara, filologa i etnologa. Urodilo je bogatim zbirkama usmene proze i poezije te znanstvenim radovima (Ritig-Beljak 1973; 1978; 1981).

[8] Članak je prvi put objavljen u časopisu „Umjetnost riječi“, 17 (1973), br. 3 i 4.

[9] Usmenoknjiževnim proznim žanrovima i njihovu određenju posvećena su dva važna rada M. Bošković-Stulli — jedan o predajama (1975) i jedan o bajci (1983). Oba se rada bave problemima određenja pojma (i predaje i bajke) i specifičnostima njihova nazivlja u hrvatskome jeziku, te mogućom klasifikacijom predaja.

ne oblike koji nisu mogli biti obuhvaćeni usmenošću.[10] Ta pučka književnost ima svoja vlastita specifična obilježja, a bliski dodiri s usmenom književnošću na jednoj i s umjetničkom na drugoj strani, čine od nje prijelazno područje.

U radovima Divne Zečević pokazat će se raznolikost, ali i postupnost i logičnost prijelaza od istraživanja usmene književnosti na istraživanje fenomena hrvatske pučke književnosti (Zečević 1971). Njezinim je istraživanjem u pitanje dovedena kao problematična i podjela na književnost „svjetovnog" i „nabožnog" karaktera[11]. U okvirima pučke književne poetike analiziraju se i pojava letka, kalendara, pjesmarica, rukopisnih i tiskanih, listova za puk kao i razlike između pučkog spjeva i spjeva umjetničke književnosti.

Pučka je književnost kao posebno izdvojen korpus uključena u *Povijest hrvatske književnosti* pod naslovom *Pučki književni fenomen* (Zečević 1978). Razmatrajući uzajamne utjecaje dviju književnih sfera autorica u pučkoj književnosti vidi propedeutički stupanj za pristup umjetničkoj, učenoj. Istraživanje se temelji na razlici između književnih i neknjiževnih tekstova. Jezička postava pučkih tvorevina ostvaruje se u sveukupnosti čitateljeva životnog iskustva.

U folklorističkom, ali i u etnološkom istraživanju kasnih sedamdesetih godina postavljeno je pitanje o opravdanosti suprotstavljanja sela i grada, o prvoj i drugoj egzistenciji folklora, naglašava se da je istraživanje promjena oblika i sadržaja kulturnih pojava pravi put k razumijevanju i njihovih prošlih i njihovih današnjih značenja.

Počinje istraživanje gradskoga folklora, pričanja o životu, dječjih kazivanja. Bio je to zaokret od dijakronije sinkroniji, od povijesnoga suvremenomu — nedvojbeno pod utjecajem strukturalizma. Treba ipak reći da su na hrvatsku folkloristiku ponajviše djelovali ruski formalizam i praški funkcionalizam (u kombinaciji s američkom kontekstualnom folkloristikom), pa je zato (ali i zbog prethodnih terenskih iskustava) donekle izbjegnuta isključivost sinkronijskog pristupa i sačuvan sluh za mijenu folklora u povijesti.

---

[10] To je prije svega pučko štivo svakidašnjice (kućne postile, pučki kalendari, almanasi, poučna štiva, leci, tekstovi o senzacionalističkim događajima u stihu i prozi, tiskani na jednome listu i prodavani najčešće na sajmovima i ulicama, zbirke srednjovjekovnih novela, pustolovni, romantički viteški i ini roman).

[11] Analizirala je devetnaestostoljetni književni časopis „Danica ilirska", registrirala začetak novinstva u pučkoj književnoj organizaciji raznih „izvještaja" o ratnim i drugim izuzetnim događajima, a u jednom kalendaru iz 1851. godine zabilježila i prvu kriminalističku priču u prijevodu s engleskog jezika — v. Zečević 1982.

Književna se svakidašnjica istražuje u Zagrebu i neposrednoj okolici Zagreba[12]. Dotad zanemarivana tema dječjeg verbalnog folklora sada je ravnopravno uključena u korpus usmene književnosti (Lozica 1982; Marks 1991). Folklor u cjelini, pa tako i njegova verbalna sastavnica, otkriva se u drukčijem svjetlu: kao suvremen i dinamičan proces. Predmetom istraživanja postaju i poslovice objavljivane u dnevnom tisku, pričanja što izrastaju iz svakidašnjih situacija, prepričavanja osobnih doživljaja, priče izravno potaknute televizijskim emisijama, gradskim glasinama. Uviđa se da ta pričanja nedvojbeno čine samostalnu kategoriju suvremene usmenoknjiževne proze (Bošković-Stulli 1978a; 1983; 1984).

Na području pučke književnosti teži se uočavanju cjelovitosti književnih pojava i funkcije književnosti u društvu, što je i prinos književnoj antropologiji (Zečević 1986). Reinterpretira se fenomen pučke književnosti: na povijest književnosti uopće, posebno pak na povijest pučkog književnog stvaranja, ne gleda se više isključivo kao na sukcesiju. Uzima se u obzir usporednost, supostojanje naoko nepovezanih pojava i vremenskih razina (Zečević 1991).

Ova gruba skica usmenoknjiževnih istraživanja u tome plodnom razdoblju ne dopušta nam popis i opis mnogih objavljenih radova, i znanstvenih i popularnih.[13]

Do promjena dolazi i u istraživanju folklornoga kazališta. Ivan Lozica se protivi nekritičkom prenošenju antičke literarne podjele (epika — lirika — drama) na istraživanje folklora. Teorijskim problemima folkloristike bavio se u nekoliko studija (v. npr. Lozica 1979; 1995a), no glavna mu je djelatnost istraživanje folklornoga predstavljačkog umijeća. U knjizi *Iz-*

---

[12] U Mariji Bistrici, Šestinskom Kraljevcu, a sredinom devedesetih i u Remetama (Zečević 1976; 1986; 1995; Ritig-Beljak 1976).

[13] U razdoblju od 1975. do 1991. izašle su četiri knjige M. Bošković-Stulli (1975; 1983; 1984; 1991), koje sadrže važnije članke nastale tijekom dvadeset godina. U tim su knjigama zaokružene glavne teme autoričinih znanstvenih interesa, od strogo teorijsko-metodoloških i terminoloških pitanja, preko prepletanja i uzajamnog utjecaja usmene i pisane književnosti te učene i narodne kulture općenito, do razmatranja problematike pojedinih žanrova i motiva.Veliki broj radova M. Bošković-Stulli objavljen u tim knjigama tiskan je i prethodno u domaćim i u inozemnim publikacijama i znanstvenim časopisima. Zbog karaktera ovoga članka nismo ih navodili pojedinačno. Potpuna se bibliografija (do 1993) navodi u *Narodnoj umjetnosti* 30, 391–420. Usporedo izlaze osamdesetih i devedesetih godina znanstveno opremljene zbirke usmenih pripovjedaka namijenjene široj publici (Bošković-Stulli 1983a; 1986; 1986a; 1987; 1993).

I ostali djelatnici Instituta primjenjuju rezultate znanstvenoga rada u obrazovanju (priručnici u lektiri, slikovnice, razni stručni članci vezani uz program i provođenje nastave itd.), čime nastoje promijeniti uvriježenu predodžbu o usmenoj književnosti kao književnosti sela i seljaka (Marks 1982, 1987; Perić-Polonijo 1986, 1986a).

van teatra 1990. godine ističe *predstavljanje* kao sferu ljudske djelatnosti unutar koje je kazalište samo jedan od institucionaliziranih tipova. Razlikuje *teatralno* ponašanje/predstavljanje pojedinca u svakodnevnom životu, *teatrabilno* predstavljanje skupine i „pravu" *teatarsku* predstavu. Tipove predstavljanja istražuje na razinama teksture, teksta i konteksta, pri čemu je kontekst najvažniji jer uključuje i pojam tradicije. Problem nestalne umjetničke dimenzije predstavljanja razriješio je oslanjanjem na dinamizam funkcionalne estetike J. Mukarovskog. Istraživanje predstavljanja Lozica naziva etnoteatrologijom.[14] Zalaže se za širenje predmetnog područja na cjelokupnu predstavljačku djelatnost, ali ne razrađuje neku opću performativnu antropološku teoriju.

Na granici pričanja i predstavljanja 1980-tih godina uočena je razlika između kazivanja o izmišljenoj zbilji i pokazivanja izmišljene zbilje (*naracija* i *prezentacija*) na razini geste i pokreta, te slušnoj, verbalnoj razini.[15]

Želja da se novim metodama iscrpno istraži jedan lokalitet, čime bi bile obuhvaćene sve usmenoknjiževne vrste, i one klasične i nove, potaknula je i istraživanje Ljiljane Marks u Šaptinovcima još 1974. Istraživanja su urodila opsežnom rukopisnom zbirkom, potom magistarskim radom pod nazivom *Lingvostilistička analiza zbirke usmenih priča iz Šaptinovaca,* te znanstvenim radovima u kojima je problematizirala mogućnost stilografije usmene proze.[16] Tipologija stilskih postupaka usmenoga kazivača koja može ujedno biti i nacrtkom moguće stilografije usmene proze (u širem smislu i dijalektalne književnosti), naznačena je u tekstu *Stilografija usmene proze suvremenih zapisa.*[17] Autoricu posebno zanima kako izabrani kôd stilski funkcionira unutar proznoga usmenoknjiževnoga žanra u kojemu se ostvaruje (bajke, šaljive priče te predaje).

Tanja Perić-Polonijo je istraživanje usmenih pjesama (posebno lirskih) u Hrvatskoj preusmjerila sa izrazito filološkoga proučavanja i zapisivanja isključivo teksta, na proučavanje usmenih lirskih pjesama kao folklornoga žanra u kontekstu izvedbe.[18] Dala je nove prijedloge za klasifi-

---

[14] Lozica etnoteatrologiju ne shvaća kao zakašnjelu specijalnu znanost: koristi se metodama i terminima teatrologije, folkloristike, funkcionalnog strukturalizma, Lotmanove semiotike, Bahtinove teorije govornih žanrova, Dundesovim učenjem o teksturi, tekstu i kontekstu te Goffmanovom, Turnerovom i Schechnerovom teorijom izvedbe (*performance theory*).

[15] Lozica 1983; 1985; 1988; Bošković-Stulli 1984=1985. To je kasnije podrobnije razmotreno na neverbalnoj i na paralingvističkoj razini (Urech 1993), ali i kritički dotaknuto u dvama novijim radovima (Čale Feldman 1993; Jambrešić 1994).

[16] Marks 1982, 1987/1988, 1993a, 1996.

[17] Marks1993a.

[18] Pod utjecajem teorija Proppa, Bogatirjova, Mukarovskog, Čistova, Bausingera, Zumthora, Lomaxa i kontekstualne folkloristike.

kaciju usmenoknjiževih žanrova, posebno usmenih lirskih pjesama. Dvojnom književnoteorijskom i folkloističkom obradom kompromisno dijeli usmene lirske pjesme na *razini zapisa teksta pjesme* i na *razini primjene*. Klasifikacija na dvjema razinama pokazuje prepletanje slojeva iste razine (ali i različitih razina) te ujedno upućuje na treću razinu — *kontekst,* koji nije moguće uključiti u klasifikaciju. U svojim novijim radovima T. Perić-Polonijo upozorava i na metodološke probleme proučavanja stihovanih i pripovjednih žanrova usmene i pučke tradicije, odnosno dinamike žanrovskog sustava usmene tradicije u cjelini.[19]

Doba Instituta za etnologiju i folkloristiku — od 1991.

Već sedamdesetih i osamdesetih godina postoji interes za izvanknjiževne aspekte verbalnog folklora[20], ali zaokret od ekskluzivnog istraživanja *usmene književnosti* prema cjelini *usmene tradicije* (dakle i usmenim neknjiževnim oblicima) izrijekom je najavljen tek devedesetih godina.[21] No, pomak folkloističkih interesa nije se zaustavio na usmenoj tradiciji kao proširenom području istraživanja.

Podjele, terminologije i metode etablirane sedamdesetih (i modificirane osamdesetih godina) zasnovane su na u biti statičkim bipolarnim opozicijama subjekta i objekta, teorije i terena, sinkronije i dijakronije, dviju kultura, umjetnosti i zbilje, usmenosti i pisanosti, teksta i konteksta, folklora i folklorizma itd. Istina je da su te dihotomije u institutskoj sredini odavno poljuljane „iznutra“, sukcesivnim uvođenjem sve dinamičkijih zahvaćanja predmeta (transformacije folklora, interakcije folklornih tradicija i suvremene kulture, folklornog procesa kao neprestane mijene) i ustrajnim naglašavanjem prepletanja, prožimanja te uzajamnih i povratnih utjecaja polova.[22]

---

[19] Perić-Polonijo 1995, 1996, 1996a.

[20] Za svakodnevno pripovijedanje izvan usmenoknjiževne sfere (Zečević 1976), za privatna pisma i obiteljske dokumente kao izvor u pučavanju kulture stanovanja (Muraj 1977), za pričanja o životu koja su istodobno shvaćena kao žanr suvremene usmene književne proze i kao dio usmene povijesti (Bošković-Stulli 1984 =1988), za dnevničke zapise kao pogled na povijest iz osobnoga iskustva (Zečević 1985), pa i za teorijsko razmatranje proširenja područja folkloističkih istraživanja (Bošković-Stulli 1978, Lozica 1979;1983)

[21] Djelomično pod utjecajem performativne antropologije, Bahtinove teorije *govornih žanrova* i Bausingerove podjele na *formule* i *forme* (Lozica 1990;1990a; Endstrasser 1997).

[22] Institutski su istraživači (poglavito od sedamdesetih godina nadalje) itekako imali sluha za dinamičku, procesualnu prirodu folklora, izbjegavali su zamke imanentnog pristupa usmenoknjiževnom zapisu kao isključivo literarnoj pojavi i klonili se strukturali-

No, postmoderna strujanja u Institutu nisu slučajni plod unutrašnjeg „zamora materijala“ strukturalizma i kontekstualne folkloristike. Ona se izgrađuju radom (prije svega novog naraštaja) istraživača koji nastoje pomno pratiti hrvatsku[23] i svjetsku teorijsku scenu, kreativno nadograđuju i kritički prosuđuju dosege svojih prethodnika. Tako smo devedesetih bili sudionicima otvorenog postmodernog sučeljavanja teorijskih koncepcija i nastajanja nove (interdisciplinarne, humanističke) znanstvene paradigme koja teži prevladati dihotomiju (i dualizam) folkloristike i etnologije pismom postmoderne etnografije. Takvu orijentaciju najavio je kratak institutski staž Mirne Velčić (1987.–1991.), koja uvažavajući kritike na suvremenu naratologiju (v. Biti 1984) intertekstualno pristupa autobiografskoj prozi i usmenim kazivanjima o životu, teorijski promišljajući dijaloški odnos prema historigrafskom, biografskom i etnografskom *drugom* i različite modalitete iskazivanja vlastita identiteta pričom o sebi (Velčić 1991).

U ratnim uvjetima, pod okriljem Instituta i u već definiranome polilogijskom ozračju, skupina studentica etnologije (koju koordinira etnologinja I. Prica) prikupila je i objavila kazivanja prognanika iz Slavonije.[24] Knjiga *Fear, Death and Resistance, an Ethnography of War, Croatia 1991–1992* (Čale Feldman, Prica, Senjković 1993) ujedinjuje ranija istraživanja svakodnevice sa sluhom za suvremena antropološka promišljanja.

Zapisi tih usmenih kazivanja, pripovijedanja i svjedočenja svojim sadržajem probijaju poetičke i genološke obrasce znanosti o književnosti, ali i historiografske i etnološke raščlambe: snaga cjeline iskaza opire se uporabi teksta i traži novi pragmatičko-semantički pristup[25].

Znanstveni rad Renate Jambrešić Kirin izravno je potaknut pripovjednim posredovanjem osobnog iskustva u ratu. Pripovijedanje o vlastitom životu analizira kao pojavu svakidašnje komunikacije koja određuje njegove pragmatičke aspekte i kao folkloristički žanr koji razaznajemo na

---

stičkih krajnosti sinkronijskog pristupa upornim eklektičkim nadograđivanjem fleksibilnih teorijskih okvira funkcionalizma Praške škole. Moglo bi se, dakle, ustvrditi da (nezamijećena) postmoderna paradigma u Institutu postupno jača usporedo s prihvaćanjem (i kroz prilagodbe) strukturalističkih koncepcija.

[23] Mlađi naraštaj institutskih suradnica radi i na dvama projektima Hrvatskoga semiotičkog društva *(Suvremena hrvatska teorijska misao* te *Znakovi povijesti u Hrvatskoj).* Djelatnost toga društva (koje je u to doba vodila nekolicina uglednih teoretičara različita disciplinarnog usmjerenja) važna je za noviju hrvatsku folkloristiku u cjelini koja se i time ravnopravno uključuje u razvoj postmoderne hrvatske teorijske misli.

[24] Vidi: Plejić, Koruga i dr. 1992; Čale Feldman, Prica, Senjković 1993a.

[25] Knjiga je naišla na odobravanje inozemne znanosti (L. Kretzenbacher, I.M. Greverus, R. Bendix, P. Vereni) i omogućila urednicama sudjelovanje u međunarodnim znanstvenim forumima (1992.–1995.), gdje su mogle predstaviti pogled hrvatske etnologije i folkloristike na ratnu situaciju i skrenuti pozornost na udio civilne žrtve u tome vremenu.

temelju semantičkih obilježja predstavljenog svijeta u tekstualnom zapisu. Istražuje kako se u kazivanju o vlastitom životu oblikuju odrednice osobnog, etničkog i spolnog identiteta i kako osobno iskustvo figurira kao legitimni izvor (alternativnih) znanstvenih spoznaja. Bavi se moralnim, epistemološkim i disciplinarnim problemima prikupljanja, analize i interpretiranja osobnih iskaza i autobiografsko-memoarskog diskursa ratnih stradalnika s obzirom na odnos prema službenoj historiografiji i medijskom diskursu.[26] Ujedinjujući folklorističke, antropologijske i književnoteorijske sastavnice u promišljanju ratne svakodnevice, spomenute autorice sudjelovale su u zasnivanju hrvatske etnografije o ratu.

U istim metodološkim okvirima svoj prostor osmišljavanja sprege teatrološke i političkoantropološke analitike nalazi i Lada Čale Feldman, koja u to doba piše o političkim ritualima kao teatralizaciji zbilje, o predstavljačkim aspektima proturatnih akcija i o ulozi umjetničkog kazališta u političkim zbivanjima.[27] Njezin znanstveni interes obuhvaća teatrologiju, etnoteatrologiju i antropologiju kazališta.[28] U korpusu folklornoga predstavljanja uočava fenomen teatra u teatru, pronalazeći podudarnosti s profesionalnim kazalištem.[29] U folklornim oblicima sa scenskim značajkama (svadbi i karnevalu) iznašla je temelje proceduri metateatralizacije koju istražuje u opusima Držića i Vojnovića.[30]

Sredinom devedesetih Čale Feldman se usmjeruje na istraživanja amaterskog kazališta kao nedovoljno istražene komponente popularne kulture s jedne strane, te na tumačenja i folklornih predstavljačkih i hrvatskih dramskoizvedbenih tekstova u metodološkom ozračju tzv. „gender-studies“, naime izučavanja simboličkih valencija spolnih uloga u kulturi.[31]

Za hrvatsku folkloristiku devedesetih važni su poststrukturalistički pristupi književnomu tekstu. Iskazom subjekt izražava osobnost: njime nameće vlastito viđenje svijeta, drugim subjektima namjenjuje određene uloge, a i sam biva njime žanrovski i društveno smješten. Promjene u poimanju teksta uvjetovane su promijenjenim shvaćanjem jezika koje pro-

---

[26] Jambrešić 1994, 1995, 1995a; Jambrešić Kirin 1996a; Prica i Povrzanović 1995, 1996.

[27] Čale Feldman, Prica, Senjković 1993a. Etnografske rasprave o ratu objavljuje i dalje (Čale Feldman 1995; 1995a; 1995b; 1996), usporedo s drugim teatrološkim, etnoteatrološkim i folklorističkim radovima.

[28] Čale Feldman 1989; 1997; 2001; 2005.

[29] Čale Feldman 1991;1992.

[30] Čale Feldman 1993.

[31] Čale Feldman 1995a; 1997a; 1997b.

bija strukturalističku granicu teksta i konteksta. Ključni pojam jezika nije više *znak*, već *diskurs,* koji je (u rastućem mnoštvu različitih i čak oprečnih definicija) uvijek povezan sa situacijom iskazivanja u kojoj se govornik nalazi. Na primjer, Vilko Endstrasser promatra i analizira poslovice kao važan tvorbeni element novinskoga, etnografskog i književnog (proznog) diskursa. Općenito bi se moglo tvrditi da je u hrvatskoj folkloristici devedesetih karakterističan svojevrstan povratak semantičkoj interpretaciji u svjetlu književne (i kazališne) antropologije. Tako npr. Davor Dukić u magistarskom radu o figuri protivnika u hrvatskoj povijesnoj epici istražuje mehanizme imanentnog vrednovanja (Dukić 1993), a Simona Delić se bavi vrednovanjem na sižejnoj razini u obiteljskoj baladi (Delić1997a, 2001). Zaokret prema semantici teksta možda nije izravno uvjetovan širenjem predmeta folkloristike na izvanestetske pojave, ali je svakako s njime u skladu. Osporavanjem trijade *tekstura—tekst—kontekst* (Jambrešić Kirin 1997:72) još je više oslabljena (ionako teorijski ranjiva) pozicija imanentnog pristupa zapisu kao književnoj umjetnini (na razinama teksture i teksta).[32] Semantička interpretacija približava folklorističke radove antropološkom istraživanju kulturnih vrijednosti. Definiciju folklora kao „umjetničke komunikacije u malim grupama“ (ili „umjetničke kontaktne komunikacije“) većina će folklorista danas smatrati preuskom, a to iznova nameće potrebu redefiniranja folkloristike i njezina predmeta.[33]

Proširivanjem folklorističkoga interesa na izvanestetsko područje nisu, međutim, zapostavljena ranije zacrtana istraživanja, ali su ta istraživanja rezultirala publikacijama koje kulturološki nadilaze ranije granice folkloristike. Tako Divna Zečević istražuje polemički karakter, odnos prema tjelesnosti i odnos među spolovima u propovijedima 18. i 19. st. te se intenzivno bavi polemikama koje su u hrvatskoj književnosti proteklih stoljeća vođene o crkvenom raskolu.[34] U knjizi *Vekivečni Zagreb. Zagrebačke priče i predaje* Ljiljane Marks (Marks 1994, 2000[2]) prvi su puta

[32] U dvama preglednim radovima R. Jambrešić Kirin na nekoliko mjesta konstatira favoriziranje umjetničkih oblika folklora u prošlom i našem stoljeću, pa i u okvirima aktualnih folklorističkih koncepcija, naglašavajući da instance prosuđivanja folklornih fenomena kao umjetničkih dolaze odozgo i nisu posljedica uočavanja „imanentne estetike“ folklornih „stvari“ i pojava (Jambrešić 1993; Jambrešić Kirin 1997).

[33] O poimanju folklora (kao predmetnog područja) zavisi i definicija folkloristike (Lozica 1979:44). Navedene definicije iz sedamdesetih godina i tada su bile problematične (Lozica 1979:46–47; Bošković-Stulli 1983:151–178). Problem pridjeva „umjetnička“ u tim definicijama spomenut je i u novijim radovima istih autora (Lozica 1995:286–287; Bošković-Stulli 1997a:161–163).

[34] Zečević 1990, 1993a, 1993b, 1995a, 1996, 1996a, 1997.

okupljena višestoljetna pričanja iz Zagreba i o Zagrebu: pokazala su i otkrila i svoje obilje i raznolikost, ali i lice grada o kakvome se nije znalo. Marks se okreće i istraživanju zagrebačke usmene tradicije u djelima hrvatskih književnika (Marks 1996). Nije to više traganje za odjecima ili utjecajima usmenosti u djelima hrvatskih književnika već se polazi od suvremenih književnoteorijskih postavki i pretpostavki teorije intertekstualnosti, objašnjava sadržaj i uzajaman odnos termina tekst/metatekst (metapriča/metanaracija) i intertekst.[35]

Zaštita tradicijskih vrijednosti hrvatske kulture, proučavanje promjena i žanrovskoga sustava usmene književnosti u povijesnome procesu, izrada bazâ podataka prikupljene usmenoknjiževne građe (prošlostoljetne i novije), tiskanje kritičkih izdanja neobjavljenih zbirki hrvatske usmenoknjiževne tradicije, u novije vrijeme posebno s područja koja su stradala u Domovinskom ratu, te s onih područja koja su bila zanemarena premda im folklorna građa predstavlja izuzetne (ne samo estetske) vrijednosti hrvatske tradicijske kulture[36] važne su institutske zadaće. Time se nastavlja ranija djelatnost (započeta objavljivanjem monografija nastalih na temelju

---

[35] O uporabi književnoga folklora izvan konteksta u kojemu nastaje, te korištenju njegovom poglavito u političke svrhe autorica piše u radu *Zagrebačka usmena tradicija između ljubavi i politike* (Marks 1996b). Tema su elementi tradicijske kulture, koji su ranije živjeli u lokalnom ili regionalnom okviru i imali svoje uže značenje i funkcije, a danas se opet izdvajaju iz tog okvira, mijenjaju te podvrgavaju novim funkcijama, pretežno propagandno-političkim. U sentimentalnu zavičajnu perspektivu često se vrlo suptilno upliće politička. To kao da proturječi poslijepovijesnom značenju postmoderne, ali zapravo upućuje na pojavu novog strukturiranja povijesne svijesti, nove historiografske prakse. Pokazuje se kako i usmenoknjiževni sloj može političkim manifestacijama dati legitimitet vjerodostojnosti tradicije, pružiti dokaze o identitetu.

[36] Poglavito rukopisne zbirke iz kolekcije *Matice hrvatske*, *Zbornika za narodni život i običaje* HAZU, te iz dokumentacije Instituta za etnologiju i folkloristiku.

[37] Tri antologije, *Zmaj, junak, vila* (Dukić 1992), *Žito posred mora* (Bošković-Stulli 1993) i *Tanahna galija* (Perić-Polonijo 1996b) predstavljaju Dalmaciju u ukupnosti njezina usmenoknjiževnoga izričaja. Delorkova dalmatinska istraživanja otkrila su još žive ostatke epike, o kojoj Dukićeva knjiga daje cjelovitiju sliku. Te su pjesme pokazale da i u Hrvatskoj postoji cjeloviti epski korpus antologijske vrijednosti, koji je u estetskom i poetskom pogledu različit od stoljećima nametane slike o unificiranoj južnoslavenskoj epici, a istodobno i superioran kroničarskoj naraciji u rimovanom desetercu kačićevsko-pučke provenijencije. O bogatoj epskoj dalmatinskoj tradiciji svjedoče i zakašnjela kritička izdanja cjelovitih prošlostoljetnih rukopisnih zbirki (npr. Murat 1996). Kročeći Delorkovim stopama, T. Perić-Polonijo je u antologiji hrvatske usmene lirike iz Dalmacije *Tanahna galija* uspjela izborom, uvodnom studijom i iscrpnošću podataka u prilozima postići ravnotežu poezije i znanosti (Perić-Polonijo 1996b).

Knjiga *Usmene pripovijetke i predaje* (Bošković-Stulli 1997) iz edicije Stoljeća hrvatske književnosti ni u kom slučaju nije tek obnovljeno i prošireno izdanje knjige iz edici-

istraživanja pedesetih i šezdesetih godina), održava se kontinuitet folklorističke struke neprestano dograđujući koncepcijske okvire.[37]

Promijenjena znanstvena paradigma svjetske folkloristike od estetskoga prema etičkom/spoznajnom traži revalorizaciju starijih mitoloških i folklorističkih pristupa i otvara nova istraživanja uloge folklora u društvu. Ta „resemantizacija" folklora iziskuje revalorizaciju i reinterpretaciju folklorističkih postignuća iz prošloga stoljeća, ali i nove istraživačke metode i nova istraživanja u 21. stoljeću.

U nas je to s jedne strane kritičko preispitivanje i usustavljivanje stare građe, poglavito predaja i njihova odnosa prema mitološkom te kritička raščlamba Nodilove monografije (u još neobjavljenoj disertaciji Suzane Marjanić), ali su otvoreni i novi rakursi kulturne botanike i kulturne zoolo-

---

je Pet stoljeća hrvatske književnosti (1963) već antologijskim izborom i znanstvenim aparatom objedinjuje i autoričina teorijska znanja (izložena u predgovoru koji jest koncizan, sažet ali istodobno i potpun pregled povijesti usmenih hrvatskih priča) i bogato terensko iskustvo. Tekstovi slijede vjerni zapis, na svim su hrvatskim narječjima i iz svih krajeva; pritom se donose i tekstovi priča Hrvata izvan domovine (Bosna, Mađarska, Slovačka, Austrija). S tom knjigom tekstova korespondira knjiga *Priče i pričanje* (Bošković-Stulli 1997a). U njoj autorica sažimlje ovostoljetne rezultate europske (i svjetske) folkloristike te vlastitih znanstvenih promišljanja, donekle revidiranih u odnosu na ona izrečena u *Povijesti hrvatske književnosti,* ali opisuje, raščlanjuje i komentira priče i pričanje u čitavom tijeku hrvatske književnosti — od srednjovjekovlja do danas. Ta je knjiga dosad najpotpuniji pregled fenomena priča i pričanja i njihova istraživanja u nas.

U knjizi *Folklorno kazalište* (Lozica 1996) autor se prihvatio teške zadaće izrade reprezentativne antologije tekstova i zapisa folklornoga predstavljanja za već spomenutu ediciju *Stoljeća hrvatske književnosti,* dopunivši djelo svoga prethodnika (Bonifačić Rožin 1963) mnogim još neobjavljenim zapisima i popravivši antologijski izbor novom iscrpnom studijom o hrvatskome folklornom kazalištu.

Treća Lozičina knjiga *Hrvatski karnevali* (Lozica 1997) nije samo etnoteatrološka, ona je istodobno i etnološka i kulturološka. To je prva sinteza pokladnih običaja u povijesti hrvatske etnologije i folkloristike. Autor se sustavno bavi istraživanjem karnevala od samih početaka svoje folklorističke djelatnosti, a u knjizi nastoji dati cjelovitu sliku hrvatskih karnevala, pošavši od problemski intoniranog uvoda koji slijede opisi pokladnih običaja na dvadesetak lokaliteta, od Baranje do Dubrovnika i od srednjeg vijeka do naših dana. Lozica se oslanja na tiskane izvore i ranije objavljene studije o karnevalu iz pera suradnika Instituta i drugih autora, ali i na vlastita brojna istraživanja. U trećem dijelu knjige daje anatomiju karnevala, razmatrajući njegova dva lica (magijsko i kritičko), baveći se karnevalskom riječju, pomirenjem spola i dobi inverzijom, opisujući i analizirajući likove, maske i lutke, pišući o ulozi životinja, buke i glazbe, pokreta i plesa, jela i pića itd. Svjestan problema iščitavanja zapisa iz prošlih vremena, autor nastoji oprezno tumačiti starije opise, i utvrditi ulogu karnevala u naše doba. U karnevalu prepoznaje interludij narodne kulture, prodor cikličkoga poimanja vremena u povijesno, linearno shvaćeno vrijeme. Tumači ga kao ritual pomirenja sukobljenih strana te jačanja kohezije i identiteta unutar zajednice. Četvrta je Lozičina knjiga *Poganska baština* (Lozica 2002), zbirka studija koje otvaraju put novom, dinamičnom poimanju tradicije.

gije te istraživanje odnosa i veze dječjeg folklora i kulturalno-povijesno različitih koncepata djetinjstva (Hameršak 2004).

Završna formula

Rezimirajmo: u prvome razdoblju teorijsko promišljanje postupno jača uz intenzivnu zapisivačku djelatnost; u drugome razdoblju promijenjena znanstvena paradigma nije uvijek do kraja primijenjena u praksi; u trećemu je razdoblju pak interdisciplinarna znanstvena paradigma već postigla zapažene rezultate. Rezultat je to, kao što smo kazali u uvodu, i sve ubrzanije i sve veće otvorenosti struke drugim istraživačkim područjima i disciplinama i humanističkih i društvenih znanosti.

Povijest Instituta pamti postupno uključivanje specijalista različitih disciplina i širenje područja interesa. Folkloristika u postmodernome svjetlu ima prednost da nikad nije ni bila koncipirana kao parcijalna znanost u pozitivističkome smislu: određena folklorom kao sinkretičnim i polivalentnim predmetom ona je metodološki *a priori* interdisciplinarna (ili barem višedisciplinarna) — ali i neizbježno eklektična. Uključivanjem sinkronijske dimenzije folklornog procesa, otvorenošću (i) prema izvanestetskim pojavama te pojačanim zanimanjem za istraživanje kulture i društva tumačenjem verbalnih i predstavljačkih sastavnica folklora približili smo se današnjim etnolozima u istraživanju (aktualne i prošle) svakodnevice.

Folkloristi smo i znamo da je termin folklor atribuirana i datirana složenica, proizvod svjesne individualne jezične djelatnosti. Stvoren prije stopedeset godina umom i perom učenoga knjižničara gornjeg doma britanskog parlamenta, termin je odavno ušao u svakodnevnu porabu „običnih ljudi“ širom svijeta. U svjetlu opozicije dviju kultura termin folklor funkcionira kao utonulo kulturno dobro (*gesunkenes Kulturgut*) koje donekle čuva romantičku, nostalgičnu i pozitivno obojenu mnogoznačnost Thomsova određenja, ali je i mijenja, aktualizira te čak dopunjava suprotnim, pejorativnim značenjima, ostvarujući tako vrijednosnu ambivalenciju svojstvenu narodnoj kulturi. U današnjem ozračju probuđenih nacionalnih, regionalnih i lokalnih identiteta folklor nanovo buja, ruši umjetnu dihotomiju folklora i folklorizma, osvaja medije, preuzima nove simboličke uloge i prolazi kroz brza prevrednovanja na mnogim društvenim razinama. U prvom planu recentnih europskih (i hrvatskih) folklorističkih istraživanja

[38] Autori ovoga pregleda osobno ne žele previdjeti estetička pitanja folklora u tim mijenama. Mislimo da estetska dimenzija u iskustvu poimanja folklora nije svojstvena samo „kulturi gospode“, koja *a posteriori* i odozgo već stoljećima čita i tumači zapise kao „lijepu književnost“. Uvjereni smo da *estetsko* u kulturi nije privilegija usko shvaćene umjetničke sfere, da je ono itekako nazočno i u folkloru kao posebnom obliku stvaralaštva.

danas su etička pitanja.[38] Poput nezaustavljive metle u rukama čarobnjakova učenika, termin je odavno izmakao kabinetskoj kontroli.

Osvrnemo li se ukratko na tri razdoblja folkloristike u Institutu, konstatirat ćemo da u prvome razdoblju teorijsko promišljanje postupno jača uz intenzivnu skupljačku djelatnost, da smo u drugome razdoblju nastojali uvelike promijenjenu znanstvenu paradigmu primijeniti u praksi, iako u tome nismo uvijek uspjeli i dospjeli, te da je u trećemu razdoblju nova (interdisciplinarna) znanstvena paradigma u nastajanju već postigla zapažene rezultate.

Redefiniranje folklora je kontinuirani proces. Rasprave o novoj definiciji uvijek su korisnije od definicije same. Slijedeći *motto* (preuzet od Voltaireova dr. Panglossa), osobno ćemo i nadalje teorijsku raspravu o folkloru upotpunjavati terenskim istraživanjem. Naš stav nije plod teorijske rezignacije, nego iskustva da se kako-tako upotrebljiva folkloristička teorija može izgraditi (ili dograditi) samo dijaloški, u složenom odnosu s *drugim*.[39] Siva je teorija, zeleni se stablo života.[40]

Bibliografija

Biti, Vladimir

1984. *Pričanje u svakodnevici*. Izbor, redakcija prijevoda, popratne bilješke i uvodni tekst. *Revija* 24:2.

Bonifačić, Nikola

1961. „Čovjek kao scenski rekvizit“. *Rad VIII kongresa SUFJ u Titovom Užicu*. Beograd: SUFJ.

1963. *Narodne drame, poslovice i zagonetke*. Priredio. Pet stoljeća hrvatske književnosti, sv. 27, Zagreb: Matica hrvatska — Zora.

1979. „Građa o dramskom folkloru u djelu Ivana Lovrića“. *Ivan Lovrić i njegovo doba, Zbornik Cetinske krajine*, knj. I. Sinj.

Bošković-Stulli, Maja

1959. *Istarske narodne priče*. Redakcija, uvod i komentari. Institut za narodnu umjetnost: Narodno stvaralaštvo Istre 1. Zagreb.

1960. „Kresnik-Krsnik, ein Wesen aus der kroatischen und slovenischen Volksüberlieferung“. *Fabula* 3/3:275–298.

---

[39] Mislimo da se folkloristika ne može svesti isključivo na teoriju, da teorijska načela treba iskušati i opravdati u istraživanju folklora. To podrazumijeva dovoljnu istraživačevu slobodu od vlastitih i tuđih teorija, spremnost na promjenu ili dopunu teorija ako to traži terensko iskustvo. U tome i jest razlika između teorije i uvjerenja (usp. Ejhenbaum 1972:4).

[40] J. W. Goethe: *Faust. Tragödie erster Teil;* stihovi br. 2038–2039: „Grau, teurer Freund, ist alle Theorie, // Und grün des Lebens goldner Baum.“

1962. „Sižei narodih bajki u hrvatsko-srpskim narodnim pjesmama“ *Narodna umjetnost* 1:15–36.

1962a. „Pomorska tematika u našoj narodnoj književnosti“. U *Pomorski zbornik povodom 20-godišnjice dana mornarice i pomorstva u Jugoslaviji.* Zagreb: JAZU, 505–536.

1963. *Narodne pripovijetke*. Priredila. Pet stoljeća hrvatske književnosti 26. Zagreb: Matica hrvatska — Zora.

1964. *Epske pjesme II.* Priredila. Pet stoljeća hrvatske književnosti 25. Zagreb: Matica hrvatska — Zora.

1967. *Narodna predaja o vladarevoj tajni.* Zagreb: Institut za narodnu umjetnost.

1968. „Narodne pripovijetke i predaje Sinjske krajine“. *Narodna umjetnost* 5/6: 303–432.

1971. *Usmena književnost*. Izbor studija i ogleda. Priredila. Zagreb: Školska knjiga.

1973. „Der Anteil des Meeres bei der Gestaltung der mythischen Sagen aus der kroatischen Adria-Küste“. U *Probleme der Sagenforschung*. Freiburg in Br.: Deutsche Forschungsgemeinschaft, 86–99.

1975. *Usmena književnost kao umjetnost riječi*. Zagreb:Mladost.

1978. „Usmena književnost“. U *Povijest hrvatske književnosti u sedam knjiga* 1. *Usmena i pučka književnost*. Zagreb: Liber–Mladost, 7–353, 641–651.

1978a. „Zagrebačka usmena pričanja u prepletanju s novinama i televizijom“. *Narodna umjetnost* 15: 11–35.

1980. „Poslovice i uzrečice u zagrebačkom *Vjesniku*“. *Etnološka tribina* 10/3:77–86.

1983. *Usmena književnost nekad i danas*. Beograd: Prosveta.

1983a. *Šingala-mingala. Usmene pripovijetke*. Priredila. Zagreb: Znanje.

1984. *Usmeno pjesništvo u obzorju književnosti*. Zagreb: Makladni zavod Matice hrvatske.

1985. „Freund. Der beste Freund, der schlimmste Feind“. U *Enzyklopädie des Märchens.* Berlin — New York: Walter de Gruyter, 5, 1:275–282.

1986. *Zakopano zlato. Hrvatske usmene pripovijetke, predaje i legende iz Istre*. Priredila. Istra kroz stoljeća 38. Pula — Rijeka.

1986a. *Što nikad nije bilo… Usmene pripovijetke i predaje*. Priredila. Zagreb.

1987. *U kralja od Norina. Priče, pjesme, zagonetke i poslovice s Neretve*. Priredila uz suradnju Zorice Rajković. Metković — Opuzen.

1988. „Telling About Life (On Questions af Contemporary Oral Literaty Genres)“. *Narodna umjetnost. Special Issue* 2: 11–42.

1991. *Pjesme, priče, fantastika*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske i Zavod za istraživanje folklora.

1992. „Hexensagen und Hexenprozessen in Kroatien“. *Acta ethnographica Hungarica* (Special Issue: *Witchhunting in Central and Eastern Europe*) 37/1–4:143–171.

1993. *Žito posred mora. Usmene priče iz Dalmacije*. Odabrala i uredila. Split: Splitski književni krug.

1994. „Pričanje o pričama“. *Umjetnost riječi* 38, 2: 97–109.

1994a. „Dvije mediteranske zbirke pripovijedaka (sa Sicilije i iz Cavtata)“. *Etnološka tribina* 17:153–166.

1997. *Usmene pripovijetke i predaje*. Zagreb: Matica hrvatska.
1997a. [2006[2] prošireno izdanje] *Priče i pričanje: Stoljeća hrvatske usmene proze*. Zagreb: Matica hrvatska.
2005. *Od bugarštice do svakidašnjice*. Konzor: Zagreb.
2006. „Tragom krsnika i benandantea". U *Čovjek. Prostor. Vrijeme. Književno-antropološke studije iz hrvatske književnosti* (Ž. Benčić i D. Fališevac, ur.). Zagreb: Disput, 33–55.

Čale Feldman, Lada
1989. *Brešanov teatar: aspekti Brešanove dramaturgije*. Zagreb: Hrvatsko društvo kazališnih kritičara i teatrologa.
1991. „Igra svatova u okviru svadbe: teatar, meta-teatar ili meta-običaj?". *Narodna umjetnost* 28: 227–241.
1992. „Predstavljačka obilježja folklora dubrovačkog područja". *Narodna umjetnost* 29: 169–184.
1993. „Kazališno u pokladama, poklade u drami: *Maškarate ispod kuplja* Iva Vojnovića". *Croatica* XXIII/XXIV, 37/38/39: 77–92.
1993a. & Prica, Ines / Senjković, Reana. „Poetics of resistance". *Fear, Death and Resistance. An Ethnography of War: Croatia 1991—1992*. Edited by Čale Feldman, Senjković, Prica. Zagreb: Institute of Ethnology and Folklore Research, str. 1–71.
1995. „Two Scientific Paradigms in Croatian Ethnology: Antun Radić and Milovan Gavazzi". *Narodna umjetnost* 32/1:25–38.
1995a. „The image of the leader: being a president, displaying a cultural performance". *Collegium Antropologicum* 19:41–52.
1995b. „Prolegomena istraživannju amaterskog kazališta: primjer izbjegličkih radionica". *Narodna umjetnost* 32/2:235–252.
1997. *Teatar u teatru u hrvatskom teatru.* Zagreb: Naklada MD/Matica hrvatska.
1997a. „Female Unruliness in Slavonian Folk Playwriting and Folklore". *Narodna umjetnost* 34/1:101–126.
1997b. „Žensko za muško i muško za žensko u starijoj hrvatskoj dramatici", *Umjetnost riječi*, XLI, 3:153–176.
2001. *Eurdikini osvrti: o rodnim izvedbama u teoriji, folkloru, književnosti i kazalištu*. Zagreb: Naklada MD / Centar za ženske studije.
2005. *Femina ludens*. Zagreb: DISPUT d.o.o.

Damjanović, Stjepan (ur.)
1998. *Filozofski fakultet u Zagrebu.* Monografija, Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta.

Delić, Simona
1997. „Tidings of Death in the Folk Ballad". *Narodna umjetnost* 34(1):225–240.
1997a. Matica hrvatska's Collection of Women's Songs: A Hundred Years after the Edition *Hrvatske narodne pjesme* [Croatian Folk Songs] (1896–1942).
2001. *Između klevete i kletve.Tema obitelji u hrvatskoj usmenoj baladi*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.

Delorko, Olinko
1951. *Hrvatske narodne balade i romance.* Zagreb: Zora.
1956. *Zlatna jabuka: Hrvatske narodne balade i romance II.* Zagreb: Zora.

1960. *Istarske narodne pjesme.* Zagreb: Institut za narodnu umjetnost.
1963. *Narodne lirske pjesme*. Pet stoljeća hrvatske književnosti 23. Zagreb: Matica hrvatska — Zora.
1964. *Narodne epske pjesme I.* Pet stoljeća hrvatske književnosti 24. Zagreb: Matica hrvatska — Zora.
1968. „Narodne pjesme Sinjske krajine". *Narodna umjetnost,* 5–6:111–157.
1969. *Ljuba Ivanova: Hrvatske starinske narodne pjesme sakupljene u naše dane po Dalmaciji*. Split: Matica hrvatska.
1971. *Narodne pjesme*. Zagreb: Zora.
1975. „Narodne pjesme otoka Brača". *Narodna umjetnost,*11–12: 161–234.
1976. Narodne pjesme otoka Hvara: Prema zapisima osmorice sabirača Matice hrvatske u 19. stoljeću. Split: Čakavski sabor.

Dukić, Davor
1992. *Zmaj, junak, vila: antologija usmene epike iz Dalmacije*. [Odabrao i uredio] Split: Književni krug.
1993. *Figure protivnika u hrvatskoj povijesnoj epici*. Magistarski rad, IEF rkp 1430.

Ejhenbaum, Boris
1972. *Književnost.* Beograd: Nolit.

Endstrasser, Vilko
1997. *Književni i izvanknjiževni žanrovi: aspekti teorije govornih žanrova.* Doktorska disertacija.

Hameršak, Marijana
2004. „History, Literature and Childhood: Encounters and Departures". *Narodna umjetnost* 41/1:23–39

Jambrešić, Renata
1993. „Odjeci Praške škole u hrvatskoj folkloristici". *Croatica* XXIII/XXIV: 37/38/39, 133–149.
1994. *Usmena kazivanja o životu: problem pragmatike i semantike pripovjednog teksta*. Magistarski rad, IEF rkp 1481.
1995. „Svjedočenje i povijesno pamćenje: o pripovjednom posredovanju osobnog iskustva". *Narodna umjetnost* 32/2:65–185.
1995a. „Testimonial Discourse between National Narrative and Ethnography as Socio- cultural Analysis". *Collegium Anthropologicum* 19/1: 17–27.

Jambrešić Kirin, Renata
1996. & Povrzanović, Maja.*War, Exile, Everyday Life. Cultural Perspectives*. Edited by. Zagreb.
1996a. „On Gender — Affected War Narratives". *Narodna umjetnost* 33/1:25–40.
1997. „O višedisciplinarnim uporištima hrvatske folkloristike na rubovima stoljeća". *Narodna umjetnost* 34/2: 45–77.

Lozica, Ivan
1979. „Metateorija u folkloristici i filozofija umjetnosti". *Narodna umjetnost* 16: 33–55.
1982. Tradicijski folklorni motivi u dječjim vicevima. *Rad kongresa SUFJ*; Banja Vrućica — Teslić 1980, 27: 395–400.
1983. „Problemi klasifikacije folklornih kazališnih oblika". *Croatica* 19: 59–74.

1985. & Tanja Perić-Polonijo: „O televizijskom zapisu usmenoknjiževnog procesa“. *Zbornik radova 32. kongresa SUFJ, Sombor,* Novi Sad, 185–190.

1985. „Pokret u pripovijedanju“. *Kaj* 18, 5/6: 13–18.

1986. & Tanja Perić-Polonijo: „Pisani dijalog o usmenosti“. *Narodno stvaralaštvo — folklor* XXV, 1–4: 71–86.

1988. „Nonverbal Aspects of Oral Literary Performance“. U: *Usmeno i pisano/pismeno u književnosti i kulturi.* Novi Sad: Vojvođanska akademija nauka i umetnosti, 183–194.

1990. *Izvan teatra*. Teatrologijska biblioteka, knj. 34. Zagreb: Hrvatsko društvo kazališnih kritičara i teatrologa.

1990a. „Favorizirani i zanemareni žanrovi u usmenoj tradiciji“. *Narodna umjetnost* 27: 111–119.

1995. „Dva demona: orko i macić“. *Narodna umjetnost* 32/2: 11–63.

1995a. „O folkloru — šesnaest godina nakon ’Metateorije’“, *Traditiones* 24: 281–292.

1996. *Folklorno kazalište (zapisi i tekstovi)*. [prir. I. Lozica] Stoljeća hrvatske književnosti. Zagreb: Matica hrvatska.

1996a. „Gesunkenes getrunkenes Kulturgut: vinski štatuti pod starimi krovovi“, *Narodna umjetnost* 33/2: 401–428.

1997. *Hrvatski karnevali*, Zagreb: Golden marketing.

2002. *Poganska baština.* Zagreb: Golden marketing.

Marks, Ljiljana

1982. „Stilističke leksičke varijante jedne zbirke usmenih priča“. *Raskovnik*, 9, 33: 57–77.

1987.(1988.) „Jezikom ka stilu usmene priče“ I, II. *Revija,* Osijek, XXVII,12: 960–976.

1991. „Dječji vicevi — mogućnosti klasifikacije i interpretacije“, *Narodna umjetnost* 28: 213–225.

1993. „Wie Soldat eine Greisin betrog oder die Geschichte über die Kieselsteinsuppe (Aarne-Thompson 1548)“. *Narodna umjetnost* 30: 147–155.

1993a. „Stilografija usmene proze suvremenih zapisa“. *Croatica,* 1993, XXIII/XXIV, 37/38/39: 203–216.

1993b. „Kieselsteisuppe (AaTh 1548)“. U *Enzyklopädie des Märchens.* Berlin — New York: Walter de Gruyter, 4/7, 7:190–191.

1994. [2000[2]] *Vekivečni Zagreb. Zagrebačke priče i predaje.*Zagreb: AGM.

1996. „Oral Tradition about the City of Zagreb in the Works of Šenoa“. *Narodna umjetnost* 33/1: 113–133.

1996a. „Šaptinovačko narječje Stjepana Ivšića i njegove suvremene potvrde“ U: *Stjepan Ivšić i hrvatski jezik: zbornik radova sa znanstvenoga skupa održanoga u Orahovici od 29. travnja do 1. svibnja 1994. godine o 110. obljetnici rođenja profesora Stjepana Ivšića (1884.–1994.),* HAZU i MH — ogranak Orahovica, 73–84.

1996b. „Zagrebačka usmena tradicija između ljubavi i politike“. *Narodna umjetnost* 33/2:357–380.

Muraj, Aleksandra.

1977. „Transformiranje načina i kulture stanovanja u Jalševcu“. *Narodna umjetnost* 14: 95–149.

Murat, Andro

1996. *Narodne pjesme iz Luke na Šipanu*. Priredila T. Perić-Polonijo. Zagreb: Matica hrvatska.

Perić-Polonijo

1985. & Ivan Lozica : „O televizijskom zapisu usmenoknjiževnog procesa". *Zbornik radova 32. kongresa SUFJ, Sombor,* Novi Sad, 185–190.

1986. & Ivan Lozica: „Pisani dijalog o usmenosti; Narodno stvaralaštvo — folklor". XXV, 1–4:71–86.

1986a. [priredila] *Šum šumi, grm grmi. Izbor iz usmene poezije,* Zagreb: Školska knjiga.

1995. „The levels of classification". *Narodna umjetnost* 32: 55–67.

1996. „Synchretic Performance: Concerning the Relationship between Words and Tunes in Performance of Oral Lyric Poems". *Narodna umjetnost* 33/1:171–190.

1996a. „Oral Poems in the Context of Customs and Rituals". *Narodna umjetnost* 33/2:381–399.

1996b. *Tanahna galija. Antologija usmene lirike iz Dalmacije*. Split: Književni krug.

Plejić, Irena / Koruga, Gordana i dr.

1992. „Uloga istraživača — komunikološka zapažanja pri istraživanju osobnih pripovijesti ratnih prognanika" (i drugi prilozi). *Etnološka tribina* 15:29–60.

Povrzanović, Maja

1995. &/ Prica, Ines. „Autobiografije djece — ratnih prognanika kao etnografija odrastanja". *Narodna umjetnost* 32/2:187–215.

1996. & Prica, Ines.*War, Exile, Everyday Life. Cultural Perspectives*. Edited by. Zagreb: Institute of Ethnology and Folklore Research.

Prica, Ines

1995. &/ Povrzanović, Maja. „Autobiografije djece — ratnih prognanika kao etnografija odrastanja". *Narodna umjetnost* 32/2:187–215.

1996 & Povrzanović, Maja.*War, Exile, Everyday Life. Cultural Perspectives*. Edited by. Zagreb: Institute of Ethnology and Folklore Research.

Rihtman-Auguštin, Dunja

1984. *Struktura tradicijskog mišljenja*. Zagreb: Školska knjiga.

Ritig-Beljak, Nives

1973. *Neki aspekti istraživanja života i običaja Gradišćanskih Hrvata; na primjeru grupe sela Vlahije.* Zagreb: Čakavski sabor, 135–144.

1976. „Smisao seoskih nadimaka. Pristup analizi". *Narodna umjetnost* 13: 93–111.

1978. „Koegzistencija jezika u Gradišćanskih Hrvata". *Etnološka tribina*, 7–8:7–20.

1981. „Das Forschungsprojekt Burgenländische Kroaten. Minderheiten und Regionalkultur". U *Minderheiten und Regionalkultur* Wien, 147–153.

Urech, Hans

1993. *Narration und Präsentation. Paralinguistische und nonverbale Informationsvermittlung am Beispiel kroatischen mündlichen Erzählens*. Lizenziatsarbeit. Brugg: Philosophische Fakultät I der Universität Zürich.

Velčić, Mirna

1991. *Otisak priče. Intertekstualno proučavanje autobiografije*. Zagreb: August Cesarec.

Zečević, Divna

1971. „Rastvaranje formula tradicionalne usmene poezije — Formule pučkih pjesama“. *Narodna umjetnost* 8: 19–43.

1976. „Svakodnevno pripovijedanje i usmena književna tradicija u prigradskom selu Šestinski Kraljevec“. *Narodna umjetnost* 13: 123–140.

1978. *Pučki književni fenomen. Povijest hrvatske književnosti,* 1. Zagreb: Liber– Mladost.

1982. *Pučko književno štivo u hrvatskim kalendarima prve polovice 19. st.* Osijek: Izdavački centar Revija (Mala teorijska biblioteka, sv. 11/1–2).

1985. *Dragojla Jarnević.* Zagreb: Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu — Sveučilišna naklada Liber (Enciklopedija hrvatske književnosti).

1986. „Živa istina ili priče iz života snimljene u Mariji Bistrici 1984. godine“. *Kaj. Stoletni Kaj kalendar,* Zagreb, XIX/3:69–80.

1991. *Prošlost u sadašnjosti. Popularnost pučkog književnog mišljenja*. Osijek: Izdavački centar Revija (Mala teorijska biblioteka, sv. 42).

1992. „Pouke o nebeskoj i zemaljskoj domovini“. *Narodna umjetnost* 29: 323–330.

1993a. „Barokni naturalizam pučkih propovijedi 18. stoljeća, Pouke o tjelesnosti“. *Croatica* 23–24/37–38–39: 445–456.

1993b. „Predigtbelehrungen aus dem 18. Jh. und das Alltagsleben, Frau, Ehe, Abtreibung“. *Narodna umjetnost* 30:215–228.

1995. „Remetska književna kronika (Usmena, pisana i tiskana). U povodu 900. obljetnice grada Zagreba“. *Narodna umjetnost* 32/2: 65–96; Izbor tekstova. Razgovori u Remetama i o Remetama, 96–107.

1995a. „Croatian popular sermons of the 18th and 19th century“. *Narodna umjetnost,* 32/1: 137–154.

1996. „Religious Poelmics Between the Eastern and Western Church in Sermons, and in Dialogical Edifying Texts in 1741 and 1743“. *Narodna umjetnost* 33/1: 191–207.

1996a. „Polemička pučka književna pouka Antuna Kanižlića o Fociju kao uzročniku Crkvenog raskola, u knjizi: ’Kamen pravi smutnje velike Osik 1780’“, U: *Zbornik radova, Znanstveni skup, Književnost u Osijeku i o Osijeku od početaka do danas (Osijek, 12–14. VI. 1996.)*, Osijek: Pedagoški fakultet Osijek, 155 –169.

1997. „The Polemical Popular Literary Edifying Text by Antun Kanižlić about Focius as the Cause of the Church Schism, in the Book: *The Real Stumbling — Block of Great Discord* (Osik 1780). Religious Polemics Between the Eastern and Western Church (Part II)“. *Narodna umjetnost* 34/1:179–200.

Ljiljana Marks, Ivan Lozica (Zagreb)

Croatian Folklore Research in the 20th Century

Summary

The authors describe in detail half a century of folklore research — philological, ethnotheatrological and the like — in Croatia, especially at the Institute of Ethnology and Folklore Research in Zagreb. They have divided into three periods their diachronical review of the Institute's staff's achievements in scholarship and research in the light of the domestic and international professional range of their work, these periods coinciding to an extent with the three names by which the Institute has been known at various times.

The paper surveys the shifts in the approach to the study of folklore: the theoretical thought gradually strengthened during the first period, side by side with intensive collecting activity; the second period was marked by a significant change in the scientific paradigm and by — not always completely successful and timely — effort to put it into practice; and in the third period, the new — interdisciplinary — still emerging scientific paradigm has already achieved noteworthy results.

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (79–88)
УДК 398(476)„199/200“

Аляксандр У. Марозаў (Мінск)

БЕЛАРУСКАЯ ФАЛЬКЛАРЫСТЫКА 90-Х ГАДОЎ XX — ПАЧАТКУ XXI СТАГОДДЗЯЎ: ВЫНІКІ І ПЕРСПЕКТЫВЫ РАЗВІЦЦЯ

У артыкуле аналізуюцца асноўныя напрамкі працы беларускіх фалькларыстаў у постсавецкі перыяд па збіранні, друкаванні і даследаванні твораў народнай паэзіі і прозы. У заключэнні сфармуляваны прыярытэтныя напрамкі фалькларыстычнай навукова-даследчыцкай дзейнасці на сучасным этапе сацыякультурнага развіцця Беларусі. Абгрунтавана неабходнасць здзяйснення міжнародных праектаў па збіранні, захаванні і папулярызацыі нематэрыяльнай культурнай спадчыны славянскіх народаў.

Ключавыя словы: беларуская фалькларыстыка, гістарыяграфія, друкаваныя тэксты, тэарэтычныя даследаванні, архівы.

Фалькларыстыка аналізуемага перыяду функцыянавала ў прынцыпова новых сацыяльна-палітычных умовах станаўлення і развіцця незалежнай дзяржавы Рэспублікі Беларусь. Разам з тым беларускія фалькларысты выкарыстоўвалі ў сваёй рабоце даследчыцкія традыцыі, назапашаныя як у дарэвалюцыйны час, так і ў савецкі перыяд.

Лепшыя традыцыі айчыннай навукі знайшлі сваё адлюстраванне ў важнейшых *друкаваннях тэкстаў* беларускага фальклору. У 90-я гг. былі выдадзены 7 зборнікаў шматтомнага зводу «Беларуская народная творчасць» (далей — БНТ): «Замовы» (Замовы 1992); «Паэзія беларускага земляробчага календара» (Паэзія беларускага земляробчага календара 1992); «Жаніцьба Цярэшкі» (Жаніцьба Цярэшкі 1993); «Гульні, забавы, ігрышчы» (Гульні, забавы, ігрышчы 1996); «Песні Беласточчыны» (Песні Беласточчыны 1997); «Фальклор у запісах Яна Чачота і братоў Я. і К. Тышкевічаў» (Фальклор у запісах Яна Чачота і братоў Я. і К. Тышкевічаў 1997); «Радзіны. Абрад. Песні» (Радзіны. Абрад. Песні. 1998).

Ва ўсіх тамах зводу БНТ сабраны лепшыя ўзоры пэўных відаў і жанраў; матэрыялы ў іх класіфікаваны і сістэматызаваны ў адпаведнасці з эстэтычнымі, функцыянальнымі, тэматычнымі і рытміка-му-

зычнымі прынцыпамі (апошні выкарыстоўваецца ў песнях, прыпеўках). Матэрыялам кожнага тома папярэднічаюць грунтоўныя ўступныя артыкулы, у якіх пададзены сціслы агляд збірання і вывучэння твораў пэўнага віду і жанру фальклору, абгрунтоўваецца сістэматызацыя тэкстаў, прыводзіцца іх характарыстыка. Ва ўступных артыкулах да тамоў, якія прысвечаны песеннай творчасці, даследуюцца яе рытміка-музычныя асаблівасці, да многіх песень даюцца націроўкі. У навуковых каментарыях прыводзяцца сведчанні пра збіральнікаў твораў фальклору, часе і месцы іх запісу, пра інфарманта і варыянтах. Даведачны апарат складаюць паказальнікі: імянны, збіральнікаў, алфавітны, геаграфічны і інш, а таксама слоўнікі малазразумелых слоў.

Значная частка матэрыялаў у БНТ друкуецца з архіўных фондаў, перш за ўсё з Калекцыі фальклорных запісаў пры аддзеле славістыкі Інстытута мастацвазнаўства, этнаграфіі і фальклору ім. К. Крапівы Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі (далей — ІМЭФ НАНБ). Дадзеная калекцыя складаецца з некалькіх фондаў: тэкставага, фотаматэрыялаў, нотных варыянтаў (расшыфровак) і фоназапісаў, у які ўваходзяць матэрыялы АФ (асноўнага фонда) і НД (навукова-дапаможнага). У 2001 г. спецыяльнай пастановай Савета Міністраў Рэспублікі Беларусь фальклорная калекцыя аддзела славістыкі ІМЭФ НАНБ атрымала статус нацыянальнага здабытку.

Шэраг зборнікаў па фальклорным рэпертуары асобных рэгіёнаў краіны быў выдадзены супрацоўнікамі Беларускага дзяржаўнага універсітэта (В.А. Захаравай, Р.М. Кавалёвай, В.Дз. Ліцьвінкам і інш.), Гомельскага дзяржаўнага універсітэта ім. Ф. Скарыны (І.Ф. Штэйнерам і В.С. Новак). У 2001 г. пачата выданне шасцітомнай навукова-папулярнай серыі «Традыцыйная мастацкая культура беларусаў» (пад рэдакцыяй Т.Б. Варфаламеевай), мэта якой — даць разгорнуты паказ сучаснага стану народнай культуры ў кожным з шасці гісторыка-этнаграфічных рэгіёнаў краіны — Падняпроўі, Паазер'і, Панямонні, Усходнім і Заходнім Палессі, Цэнтральнай Беларусі. Першы том, прысвечаны рэгіёну Магілёўскага Падняпроўя, абагульняе матэрыялы трохгадовага (1993–1995) комплекснага яго абследавання і дае ўяўленне аб адметных асаблівасцях мясцовай традыцыйнай культуры: абрадах, песнях, інструментальнай музыцы, празаічным і танцавальным фальклоры, гульнях, народным касцюме (Магілёўскае Падняпроўе 2001).

У 2001 і 2002 гг. выйшлі ў свет першыя два тамы трохтомнага выдання «Песенны фальклор Палесся» — вынік шматгадовай даследчцкай працы У.І. Раговіча. Гэта першы сістэматызаваны збор беларускай народнай песні, у якім захаваны дыялектныя асаблівасці

паўднёва-заходніх гаворак Беларусі. У першы том «Песні святочнага календара» ўвайшлі веснавыя, летнія, восеньскія і зімовыя песні, а таксама геаграфічны паказальнік і дыялектны слоўнік (Раговіч 2001). У другі том «Вяселле» ўваходзяць вясельныя абрады і песні двух надзвычай самабытных, Пінскага і Кобрынскага, раёнаў Беларускага Палесся (Раговіч 2002). Прадставленная У.І. Раговічам унікальная песенная спадчына публікуецца ўпершыню. У ёй зафіксаваны і занатаваны ўзоры ўсіх тыпаў народнага шматгалосся, багацце і разнастайнасць мелодыкі, ладаўтварэння і рытмікі.

У даследуемы перыяд развіцця навукі пра вусна-паэтычную народную творчасць асаблівая ўвага надаецца збіранню і публікацыі фальклору беларускай дыяспары. У цяперашні час заканчваецца беларуска-расійская праца (сумесна з Інстытутам сусветнай літаратуры ім. М. Горкага (Масква) і Аб'яднаным інстытутам гісторыі, філалогіі і філасофіі Сібірскага аддзялення Расійскай акадэміі навук) па падрыхтоўцы тома «Фольклор белорусов Сибири и Дальнего Востока». Том будзе выдадзены ў Навасібірску ў акадэмічнай серыі «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Падчас сумеснай беларуска-расійскай працы былі вырашаны наступныя даследчыцкія задачы: выпрацавана комплексная навуковая методыка даследавання сацыякультурных крыніц і фактаў шматвяковага ўзаемадзеяння фальклору беларусаў Сібіры і Далёкага Усходу з агульнабеларускімі і сібірскімі ўсходнеславянскімі традыцыямі вусна-паэтычнай творчасці; распрацавана тэорыя міжэтнічнага ўзаемадзеяння фальклору беларусаў Сібіры і Далёкага Усходу; вывучаны этнапаэтычныя і этнамузычныя аспекты рэпертуару, мелодыкі, стылю фальклору беларусаў Сібіры і Далёкага Усходу ў яго ўзаемасувязях з агульнабеларускай і сібірскай усходнеславянскай творчасцю.

Тэарэтычныя даследаванні беларускіх фалькларыстаў праводзіліся па наступных асноўных напрамках: генезіс і сацыякультурная дынаміка народнай паэзіі і прозы; жанрава-відавая разнастайнасць; сюжэтна-вобразныя, ідэйна-мастацкія і ментальныя характарыстыкі; паэтыка; рэгіянальная спецыфіка; узаемадзеянне з фальклорам славянскіх і неславянскіх народаў (кампаратыўны аналіз); гісторыя фалькларыстыкі.

Напрыканцы XX–пачатку XXI стагоддзяў гістарызм выступае ў якасці важнейшага прынцыпа вывучэння беларускага фальклору ў агульнаславянскім кантэксце як зменлівага ў часе і прасторы духоўнага набытку народа, здольнага да развіцця. Упершыню сістэмнае вывучэнне беларускага фальклорнага фонда стала метадалагічнай асновай даследавання відаў і жанраў народнай паэзіі і прозы ў іх

шматлікіх сувязях з фальклорнымі творамі іншых славянскіх народаў, што дазволіла раскрыць разнастайнасць ідэйна-мастацкіх і стылістычных характарыстык, уласцівых традыцыйнай вусна-паэтычнай творчасці беларусаў, і будзе спрыяць удасканаленню фалькларыстыкі на сучасным этапе развіцця. Вынікі дадзенага комплекснага даследавання знайшлі адлюстраванне ў выдадзеных у 2001–2004 гг. шасці тамах акадэмічнай серыі «Беларускі фальклор: жанры, віды, паэтыка» (калектыў аўтараў; рэдкалегія: К.П. Кабашнікаў, А.С. Ліс, А.С. Фядосік; Беларускі фальклор: жанры, віды, паэтыка 2001–2004), шматлікіх манаграфіях і артыкулах фалькларыстаў-філолагаў.

У першай кнізе серыі «Каляндарна-абрадавая паэзія» прааналізавана функцыянальная прырода, генэтычныя вытокі каляндарных абрадаў і звычаяў, а таксама семіётыка і паэтыка паэзіі гадавога кола ў кантэксце светапоглядных асноў этнасу і яго маральна-этычных ідэалаў. У другой кнізе «Сямейна-абрадавая паэзія. Народны тэатр» даследуецца жанравы склад, ідэйна-тэматычны змест, паэтыка і нацыянальная спецыфіка беларускай радзіннай і вясельнай паэзіі, пахавальных галашэнняў, а таксама фальклорны тэатр, вытокі і развіццё батлейкі і народнай драмы. У трэцяй кнізе «Пазаабрадавая паэзія» аналізуюцца песні пра каханне, сямейна-бытавыя, сацыяльна-бытавыя, балады, прыпеўкі, даследуецца іх тэматычная разнастайнасць, сувязь з рэчаіснасцю. У чацвёртай кнізе «Народная проза» даследуюцца наступныя жанры — казкі, анекдоты, легенды, паданні, вусныя сказы. У пятай кнізе «Міфалогія. Духоўныя вершы» аналізуецца міфалогія беларускага народа і яе адлюстраванне ў разнастайных відах і жанрах традыцыйнай вусна-паэтычнай творчасці. Таксама разгледжаны жанравыя асаблівасці, ідэйна-тэматычны змест і паэтыка замоў і духоўных вершаў. У шостай кнізе «Малыя жанры. Дзіцячы фальклор» упершыню разам аналізуюцца невялікія па аб'ёме, але сэнсава ёмістыя самадастатковыя фальклорныя тэксты прыказак, выслоўяў, загадак, малых жанраў земляробчага календара, а таксама прыкметы і павер'і, што ўспрымаюцца як "практычная міфалогія", як корпус архаічных у аснове сваёй выказванняў і іх рытуальна-практычных увасабленняў. Асобны раздзел прысвечаны разгляду дзіцячага фальклору ў кантэксце рэканструкцыі міфапаэтычнай карціны свету беларусаў.

У 2004 годзе выйшаў у свет сёмы том акадэмічнай серыі «Беларусы», прысвечаны аднаму з каштоўнейшых духоўных і мастацкіх здабыткаў беларускага народа — яго вусна-паэтычнай творчасці (Вусная паэтычная творчасць 2004). Ва ўступным раздзеле «Гістарыяграфія беларускай фалькларыстыкі» (аўтары — К.П. Кабашнікаў і

А.С. Фядосік) раскрыты асноўныя этапы развіцця айчынай навукі пра традыцыйную вусна-паэтычную творчасць, характарызуюцца найбольш важныя зборнікі народных твораў і тэарэтычныя даследаванні (Вусная паэтычная творчасць 2004: 11–40). У наступных раздзелах на вялікім фактычным матэрыле паказваецца жанрава-відавая разнастайнасць і ідэйна-тэматычнае багацце нацыянальнага фальклору, увасабленне ў ім высокіх маральна-этычных ідэалаў і прынцыпаў, сцвярджэнне агульначалавечых каштоўнасцей. У даследаванні у межах асобных відаў і жанраў аналізуюцца вобразная сістэма і паэтыка, звяртаецца ўвага на міжэтнічныя сувязі беларускага фальклору і яго нацыянальныя асаблівасці.

Вялікі ўклад у вывучэнне твораў беларускай народнай песеннай і танцавальнай культуры, іх нацыянальнай і рэгіянальнай спецыфікі ўнеслі музыказнаўцы З.Я. Мажэйка, У.І. Раговіч, Ю.М. Чурко. Т.Б. Варфаламеева, А.М. Аляхновіч і інш. Калектыўная манаграфія пад рэдакцыяй З.Я. Мажэйка «Беларуская этнамузыкалогія: Нарысы гісторыі (XIX–XX стст.)» (1997) — першы сістэматызаваны досвед станаўлення і развіцця айчыннай музыкалогіі. Аўтары даследуюць асноўныя этапы развіцця этнамузыказнаўства ў сувязі з народнай музычнай культурай беларусаў і ў кантэксце еўрапейскай навукі, асабліва славістыкі, аналізуюць метады спасціжэння беларускага меласу як глыбіннай сутнасці нацыянальнага менталітэту і жывой вуснай традыцыі (Белорусская этномузыкология 1997).

Асаблівую ўвагу беларускаія даследчыкі звярталі на вывучэнне шматлікіх творчых сувязей нацыянальнага фальклору з народнай паэзіяй і прозай славянскіх і неславянскіх народаў (сярод публікацый аналізуемага перыяду — калектыўная манаграфія «Узроўні агульнасці фальклору ўсходніх славян» (калектыў аўтараў; Узроўні агульнасці фальклору ўсходніх славян 1993), манаграфічныя даследаванні К.П. Кабашнікава «Малыя жанры беларускага фальклору ў славянскім кантэксце» (Кабашнікаў 1998), А.У. Марозава «Фальклор у духоўнай культуры ўсходніх славян: ментальныя перадумовы функцыянавання» (Морозов 2006). У выдадзеным у 1993 годзе слоўніку навуковай і народнай тэрміналогіі «Усходнеславянскі фальклор» (вынік сумеснай працы вучоных Беларусі, Расіі і Украіны) зроблена першая спроба стварэння зводу фалькларыстычных тэрмінаў і паняццяў, якія адносяцца да ўсіх відаў фальклору беларусаў, рускіх і украінцаў: славеснага, музычнага, гульнёвага, драматычнага, харэаграфічнага. У дадзенай публікацыі за аснову была ўзята тэрміналогія традыцыйнай вусна-паэтычнай творчасці (Восточнославянский фольклор 1993).

Праблемы даследавання славянскіх фальклорных сувязей былі асветлены ў дакладах беларускіх вучоных (К.П. Кабашнікаў, А.С. Фядосік, З.Я. Мажэйка, М.А. Антропаў, А.У. Марозаў і інш.), уключаных у афіцыйныя праграмы XI (Браціслава; 1993), XII (Кракаў, 1998) і XIII (Любляна, 2003) Міжнародных з'ездаў славістаў.

У даследуемы перыяд упершыню ў беларускай фалькларыстыцы было праведзена сістэмнае вывучэнне міфалогіі. Каштоўнасць з пункту погляду вылучэння ў славянскім фальклоры міфалагічных абрадаў, якія адносяцца да дахрысціянскіх уяўленняў славян, прастаўляюць работы А.М. Ненадаўца (Ненадавец 1996), І.В. Казаковай (Казакова 1999), І.І. Крука (Крук 2000), Т.І. Шамякінай (Шамякіна 2001), Т.А. Івахненка (Івахненка 2002), І.А. Швед (Швед 2006) і іншых беларускіх вучоных па выяўленні ранніх светапоглядных структур у традыцыйнай вусна-паэтычнай творчасці.

Сфера выкарыстання атрыманых вынікаў даследавання ахоплівае шырокі спектр навук гуманітарнага цыкла — фалькларыстыку, літаратуразнаўства, культуралогію (гісторыю і тэорыю культуры), этналогію і сацыялогію. З публікацый апошніх гадоў асобна трэба вылучыць выхад у свет у 2005–2006 гг. двухтомнай энцыклапедыі «Беларускі фальклор» — першага ў гісторыі нацыянальнай культуры галіновага выдання, якое шырока асвятляе пытанні духоўнай культуры беларусаў, багацце і непаўторнасць яго мастацкай творчасці. У энцыклапедыі змешчана каля трох тысяч артыкулаў, прысвечаных абрадам, звычаям, традыцыям і вераванням беларусаў, іх вусна-паэтычнай творчасці, народнаму мастацтву. Значная частка артыкулаў прысвечана фалькларыстычнай навуцы, яе гісторыі, асноўным тэндэнцыям развіцця, а таксама даследчыкам беларускага фальклору, яго збіральнікам і папулярызатарам (Беларускі фальклор: Энцыклапедыя 2005–2006).

Культура славянскіх краін і народаў усё больш цікавіць даследчыкаў з Заходняй Еўропы і Амерыкі. Гэта звязана з працэсамі інтэграцыі навукова-даследчых праграм і ўзмацненнем увагі еўрапейскіх вучоных і палітыкаў да этнакультурных працэсаў, імклівае развіццё якіх мы назіраем у пачатку XXI стагоддзя.

У гэтай сувязі сёння першапачатковае значэнне мае кансалідацыя намаганняў беларускіх фалькларыстаў па збіранні, захаванні, апрацоўцы і разнастайным выкарыстанні фальклорных архіваў Рэспублікі Беларусь. Дадзеная работа здзяйсняецца ў адпаведнасці з Канвенцыяй ЮНЕСКА 2003 г. аб ахове нематэрыяльнай культурнай спадчыны народаў свету. У адпаведнасці з палажэннямі дадзенай

Канвенцыі супрацоўнікі аддзела славістыкі ІМЭФ НАНБ лічаць мэтазгоднымі наступныя прынцыпова новыя навуковыя праблемы:

I. Перазапіс зафіксаваных фальклорных каштоўнасцей на сучасныя носьбіты электроннай інфармацыі.
II. Стварэнне эталоннай базы дадзеных па фальклоры для наступнага іх уключэння ў Нацыянальны спіс нематэрыяльнай культурнай спадчыны.
III. Картаграфаванне (вызначэнне арэалаў бытавання зафіксаваных з'яў нематэрыяльнай культуры беларусаў).
IV. Стварэнне мультымедыйных кампакт-дыскаў па асобных відах нематэрыяльнай спадчыны беларусаў.
V. Распрацоўка асноўных палажэнняў, прынцыпаў захавання, сістэматызацыі, вывучэння і пашпартызацыі нематэрыяльнай спадчыны беларусаў.
VI. Прапаганда палітыкі ЮНЕСКА па захаванні нематэрыяльнай спадчыны і распаўсюджанні міжнародных матэрыялаў па дадзенай праблематыцы.
VII. Супрацоўніцтва з адпаведнымі замежнымі арганізацыямі і ўстановамі па вывучэнні і захаванні нематэрыяльнай культурнай спадчыны беларусаў.

У цяперашні час перад беларускімі фалькларыстамі стаіць першаступенная навукова-даследчыцкая задача — ідэнтыфікаваць сістэму каштоўнасцей і заканамернасці сацыякультурнай дынамікі сучаснай народнай творчасці беларусаў у шматстайнасці жанраў і ў кантэксце развіцця славянскай культуры, сучаснай сусветнай цывілізацыі ў цэлым. Распрацоўка дадзенага прыярытэтнага напрамку навуковых даследаванняў у галіне гуманітарных навук мае на ўвазе шырокае міжнароднае супрацоўніцтва з вучонымі СНД, Польшчы, Балгарыі, Сербіі, Славакіі, а таксама з такімі арганізацыямі як ЮНЕСКА, UNICEF, IOV. Вывучэнне і абагульненне актуальных пытанняў развіцця духоўнай культуры Беларусі дазволіць не толькі развіць навуковыя даследаванні на новым тэарэтычным узроўні, але і ўзмацніць іх практычнае значэнне. Важнейшае прызначэнне культуры — устанаўленне і падтрымка сістэмы каштоўнасцей, якая будзе садзейнічаць устойліваму развіццю грамадства і не прыводзіць да крызісаў.

Рашэнне гэтай задачы будзе накіравана на:

- Прапаганду беларускай культурнай спадчыны ў глабалізаваным славянскім свеце;

- Стварэнне плённых умоў для ўзаемадзеяння нацыянальнай культуры беларусаў з народнай творчасцю славян і іншых еўрапейскіх народаў;
- Удасканаленне ідэалогіі славянскага адзінства на аснове спалучэння культурна-гістарычнага вопыту беларускага народа і рэалій сучаснасці;
- Фарміраванне славянскага культурна-інфармацыйнага поля і развіццё спосабаў яго рэгіянальнага, нацыянальнага і трансфармацыйнага апасродкавання.

Беларускія вучоныя зацікаўлены ва ўсебаковым супрацоўніцтве з вучонымі славянскіх дзяржаў, якія маюць багатыя традыцыі ў вывучэнні народнай культуры. Асобую даследчыцкую цікавасць прадстаўляе вывучэнне шматвяковых фальклорных сувязей усходніх, заходніх і паўднёвых славян. Больш поўны абмен інфармацыяй будзе спрыяць фарміраванню у нашых народаў нормаў і каштоўнасцей, якія адпавядаюць патрабаванням цывілізацыі XXI стагоддзя. Адной з небяспек для будучага славянскіх дзяржаў з'яўляецца інтэлектуальны крызіс самасвядомасці і існуючая неадэкватнасць разумення самога феномена славянскай культуры і яе ролі ў захаванні грамадска-палітычнай стабільнасці ў нашых краінах.

Літаратура

Беларускі фальклор: жанры, віды, паэтыка 2001–2004: Беларускі фальклор: жанры, віды, паэтыка: У 6 кн. / Рэд кал.: К.П. Кабашнікаў, А.С. Ліс, А.С. Фядосік. Мінск, 2001–2004.

Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: 2005–2006: Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т. Мінск, 2005–2006.

Белорусская этномузыкология 1997: Белорусская этномузыкология: Очерки истории (XIX–XX вв.) / Под. ред З.Я. Можейко. Минск, 1997.

Восточнославянский фольклор 1993: Восточнославянский фольклор: Слов. науч. и нар. терминологии / Редкол.: К.П. Кабашников (отв. ред.) и др. Минск, 1993.

Вусная паэтычная творчасць 2004: Беларусы. Т. 7. Вусная паэтычная творчасць / Г.А. Барташэвіч, Т.В. Валодзіна, А.І. Гурскі і інш; Рэдкал.: В.М. Бялявіна і інш. Мінск, 2004.

Гульні, забавы, ігрышчы 1996: Гульні, забавы, ігрышчы / Склад. А.Ю. Лозка. Мінск, 1996.

Жаніцьба Цярэшкі 1993: Жаніцьба Цярэшкі / Склад. Л.М. Салавей. Мінск, 1993.

Замовы 1992: Замовы / Склад. Г.А. Барташэвіч. Мінск, 1992.

Івахненка 2002: Івахненка Т. А. Паэтыка беларускіх абрадавых песень перыядаў каляндарных пераходаў. Мінск, 2002.

Кабашнікаў 1998: Кабашнікаў К. П. Малыя жанры беларускага фальклору ў славянскім кантэксце. Мінск, 1998.

Казакова 1999: Казакова І. В. Сімволіка і семантыка славянскіх міфалагем (на матэрыяле беларускага фальклору). Мінск, 1999.

Крук 2000: Крук І. І. Сімволіка беларускай народнай культуры. Мінск, 2000.

Магілёўскае Падняпроўе 2002: Традыцыйная мастацкая культура беларусаў: У 6 т. Т. 1. Магілёўскае Падняпроўе / Т.Б. Варфаламеева, В.І. Басько, М.А. Казенка і інш. Мінск, 2001.

Морозов 2005. Морозов А. В. Фольклор в духовной культуре восточных славян: ментальные предпосылки функционирования. Вильнюс, 2005.

Ненадавец 1996: Ненадавец А. М. Каму пакланяліся продкі. Мінск, 1996.

Паэзія беларускага земляробчага календара 1992: Паэзія беларускага земляробчага календара / Склад. А.С. Ліс. Мінск, 1992.

Песні Беласточчыны 1997: Песні Беласточчыны / Склад. М.А. Гайдук. Мінск, 1997.

Раговіч 2001: Раговіч У. І. Песенны фальклор Палесся. У 3-х т. Т. 1. Песні святочнага календара. Мінск, 2001.

Раговіч 2002: Раговіч У. І. Песенны фальклор Палесся. У 3-х т. Т. 2. Вяселле. Мінск, 2002.

Радзіны. Абрад. Песні. 1998: Радзіны. Абрад. Песні / Склад. Г.А. Пятроўская, Т.І. Кухаронак, Г.В. Таўлай. Мінск, 1998.

Узроўні агульнасці фальклору ўсходніх славян 1993: Узроўні агульнасці фальклору ўсходніх славян / Пад. рэд. К.П. Кабашнікава, А.С. Фядосіка. Мінск, 1993.

Фальклор у запісах Яна Чачота і братоў Я. і К. Тышкевічаў 1997: Фальклор у запісах Яна Чачота і братоў Я. і К. Тышкевічаў / Склад. В.І. Скідан, А.М. Хрушчова. Мінск, 1997.

Шамякіна 2001: Шамякіна Т. І. Беларуская класічная літаратурная традыцыя і міфалогія. Мінск, 2001.

Швед, 2006: Швед І. А. Космас і чалавек у дэндралагічным кодзе беларускага фальклору. Брэст, 2006.

Даследаванне ажыццёўлена пры фінансавай падтрымцы Беларускага рэспубліканскага фонда фундаментальных даследаванняў (код праекта: Г06У-005).

Alexander U. Marozav (Minsk)

Belarus folklore studies of the 1990s — early 21st century: results and prospects for development

Summary

This is an analysis of the main lines along which folklore studies in Belarus have developed in the post-Soviet period — the collecting, printing and examination of folk poetry and prose.

The conclusion formulates the priority tasks for further folklore research. The necessity of forming joint projects to collect, preserve and popularize non-material culture of all the Slav peoples is also highlighted.

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (89–109)
УДК 821.163.41:398(091)

Нада Милошевић-Ђорђевић (Београд)

СРПСКИ ФОЛКЛОР И ФОЛКЛОРИСТИКА НА РАЗМЕЂИ ДВА МИЛЕНИЈУМА (Осврт на историју истраживања)

У првом делу реферата даје се преглед основних збирки и часописа у којима је је публикована фолклорна грађа, са именима најважнијих сакупљача од Вука Караџића до данас. Указује се на постојање необјављеног архивског материјала. У другом делу рада пружен је увид у досадашња и садашња истраживања српског вербалног фолклора према врсти критичких приступа.

Кључне речи: српски фолклор, фолклористика, митолошки и филолошки правац, компаратистика, историјско-типолошки метод, жанрови народне књижевности.

Припала ми је част да говорим о једној овако широкој теми, коју сам прихватила, морам рећи, невољно. Не само због њене ширине, већ и због низа тешкоћа са којима се неко ко о оваквој теми говори мора суочити. Да покушам да набројим само неке од њих.

Прва тешкоћа је терминолошке природе. Иако је у свету термин фолклор опште прихваћен, управо због свог разноличја захтева ближа одређења. Јасно их је сагледао и систематизовао Б. Н. Путилов[1] у једној од својих последњих књига *Фолклор и култура*. Са пуном свешћу о његовој синкретичности, ми под појмом фолклора нећемо обухватити традицијски фолклор материјалне културе, нити духовни фолклор, фолклор „идеја“ у целини. Ограничићемо се на фолклор објективизован у језичком систему, у прозним и стихованим жанровима тзв. народне књижевности.

Друга тешкоћа потиче из саме природе фолклора који тешко трпи етничка/национална ограничења поготову када се ради о лиминалним подручјима и мешаном становништву.

Трећа тешкоћа произлази из сложености фолклористике као науке о српском фолклору, којом се нису занимали само српски научни-

[1] Б. Н. Путилов, *Фольклор и народная культура*, Санкт-Петербург, 1994.

ци, већ цела плејада значајних југословенских и светских имена. Да бисмо ову тешкоћу превазишли, били смо прину¦ени да се бавимо само оним токовима у српској науци који су у њој настали или су се у њој оплодили без обзира где им је извор.

Четврта и не мала тешкоћа је одре¦ивање самих временских оквира разме¦а. Јер ме¦е заправо и нема. Све је континуитет, а нови правци који се ра¦ају, да донекле парафразирам Таљабуеве мисли о естетичким прилазима, потичу из претходних, било по сродности било по разнородности, било да из њих произлазе или да се са њима сукобљавају. Зато не можемо, а да овај осврт не започнемо оснивачем српске фолклористике Вуком Караџићем, који је већ почетком 19. века у многоме издвојио области које ће у наредним периодима постати предмет фолклористичких истраживања: бележење и рад на терену, жанровски систем, однос индивидуалног и колективног, историја и поезија, процес спевавања, варијанте („опет то, али друкчије"), певачи и приповедачи, регионалне разлике, итд. Захваљујући Вуку, који је у суштини био рационалист, у српској науци је убрзо превази¦ена романтичарска идеја о поезији као производу народа који је нека врста „колективне личности с истом душом".

Од народних песама које су штампане за Вукова живота, посебно треба указати на значајне епске збирке Симе Милутиновића[2] из 1833. и 1837. и на Његошево *Огледало српско*, 1846. После Вукове смрти, изашле су збирке Богољуба Петрановића *Српске народне пјесме из Босне* (женске) 1867, али и две збирке епских песама (1867. и 1870), различито вредноване. Важан датум представља подухват Валтазара Богишића — штампање 1878. рукописних збирки песама дугог стиха „из старијих највише приморских записа", тзв. бугарштица,[3] од којих је примат старине, носила песма о Марку Краљевићу и брату му Андријашу из 1555, све док Мирослав Пантић није дешифровао у италијанском спеву бугарштицу из 1497. о заточеништву Сибињанин Јанка у тамници деспота Ђур¦а Бранковића.[4] Почетком 20. века Герхард Геземан открива десетерачку рукописну збирку из првих деценија 18. века.[5] Својом гра¦ом, али и

[2] *Певаннія церногорска и херцеговачка*. Сабрана Чубром Чойковићемъ Церногорцемъ . У Будиму 1833 (Прво издање); У Лайпцигу 1837 (Друго издање).

[3] Валтазар Богишић, *Пјесме из старијих највише приморских записа* (бугарштице), СКА, Београд 1878.

[4] Мирослав Пантић, *Непозната бугарштица о деспоту Ђурђу и Сибињанин Јанку из XV века*, Зборник Матице српске за књижевност и језик, XXV, 1977, стр. 425–439

[5] *Ерлангенски рукопис српскохрватских народних песама*, издао Герхард Геземан, СКА, Ср. Карловци 1925.

пратећим критичким опаскама приређивача, поменуте збирке постају предмет фолклористичких научних истраживања, све до данас. У области сакупљачког рада на прози, посебно место заузимају збирке приповедака Вука Врчевића, нарочито *Српске народне приповијетке понајвише кратке и шаљиве*, објављене 1882,[6] које представљају и први детаљни покушај класификације шаљивих приповедних врста.

Уопште узев, може се рећи да се, подстакнуто Вуковим радом, сакупљање и објављивање у свим крајевима интензивно одвија током целе друге половине 19. и прве половине 20. века, до I светског рата. Између у корица се често заједно појављују и стиховане и прозне врсте народних умотворина понекад уоквирене у описе народног живота и обичаја. Нарочито када се ради о приповеткама, не ретко је присутна тенденција „стилизације", проузрокована потребом сакупљача да „поправе" усмена казивања, што је био и остао предмет посебног проучавања.[7] Бројни часописи отварају рубрике у којима се објављују народне умотворине (Летопис Матице српске, Новаковићева Вила, Босанска вила, Српско-далматински магазин, Даница…)[8]. На самом обзорју 20. века појављује се у Алексинцу *Караџић*, часопис за српски народни живот, обичаје и предања (1899–1904), под уредништвом Тихомира Ђорђевића. У посебној едицији Академије (почев од 1894), у *Српском етнографском зборнику* са његова четири одељења (Насеља и порекло становништва; Живот и обичаји народни; Српске народне умотворине; Расправе и грађа) вербални фолклор се бележи у функцији антропогеографских и етнолошких проучавања, са изузетком одељења Српске народне умотворине где су се током 20. века појавиле посебне збирке народне прозе или поезије, одабране из богате рукописне грађе академијиног Архива или непосредно са терена, критички приређене у складу са научним захтевима свога

[6] Вук Врчевић, *Српске народне приповијетке понајвише кратке и шаљиве*, I, Дубровник, 1882; II, Београд, 1886.

[7] За приповетке вид. Нада Милошевић-Ђорђевић, *Још о Вуковој стилизацији српских народних приповедака,* Анали Филолошког факултета 19, 1992, стр. 363–379. Вид. опширно у зборнику радова *Право и лажно народно стваралаштво*. Научни скуп, Дани српског духовног преображења 3, ур. Мирослав Пантић, Деспотовац, 1996, као и посебан прилог о овом проблему који је из рукописа Војислава М. Јовановића, поводом Међународног научног симпозијума „Словенски фолклор и фолклористика…" М. Пантић приредио за штампу с уводом и коментарима.

[8] У едицији „Библиотека усмене књижевности" у издању Матице српске и Института за књижевност и уметност у Београду, од 1983, прештампане су у преко десет књига народне умотворине из низа часописа, уз напомене и критичке коментаре приређивача.

времена.[9] Изме¦ у два светска рата посебно место припада часопису *Прилози проучавању народне поезије* (1934 — 1939, ур. српски германиста Р. Меденица и немачки слависта А. Шмаус), који поред тога што постаје расадник сувремених метода у фолклористици, даје исцрпне извештаје о теренским записима у друштвеном контексту, као и о процесу спевавања. После Другог светског рата, часопис *Народно стваралашво — Фолклор*, орган Савеза удружења фолклориста Југославије,I/1962, поред чланака из разних домена фолклористике, објављује и фолклорну гра¦ у из свих подручја Југославије, па и Србије. Од 1982 (ур. Љ. Раденковић) до стотог броја, када настаје прекид у излажењу, у тромесечнику — *Расковник*, који чланцима прати методолошке промене у истраживању традицијске културе, у посебној рубрици, место налазе аутентични теренски записи (од 1968–1982 — песме наиве). У посебним, углавном регионалним збиркама долазе до изражаја дијалекатски записи свих жанрова усмене књижевности (десетак косовских зборника — В. Бован; збирке песама и приповедака из јужне и источне Србије, моравске збирке)[10]. Према потребама својих усмерених истраживања бележили су текстове и етнолози, а уз нотне записе етномузиколози.[11] Како Србији није било омогућено оснивање института за фолклор, (систематско) сакупљање теренске гра¦ е сводило са на ентузијазам појединих вредних посленика, који су понекад успевали да сакупе драгоцен материјал о сопственом тро-

---

[9] Књига 1, *Српске народне приповетке*, уредио Веселин Чајкановић, СЕЗ XLI, Београд, 1927; књ. 2, Сергије Димитријевић, *Црнотравске и лесковачке народне песме ослободилачког рата и револуције (текстови).* Душан Недељковић, предговор, СЕЗ LXXIX, Београд, 1967; књ. 3…; књ. 4*, Српске народне приповетке и предања из лесковачке области,* сакупио Драгутин М. Ђор¦ евић, прир. Нада Милошевић-Ђор¦ евић, СЕЗ XCIV, Београд, 1988.

[10] Да набројимо саме неке од сакупљача: поред Владимира Бована, који је сакупљао на Косову и Метохији и у бројним збиркама свих усмених жанрова објављивао и раније записе, треба споменути Крсту Алексића, који је објављивао пре свега прозне врсте, као и Владимира Цветановића, затим Момчила Златановића, посвећеног записима лирске поезије из Врања и околине, Радула Марковића и његове записе лирске поезије из чачанског краја, Радета Познановића из ужичког подручја, Радослава Раденковића из сврљишког, Драгутина Ђор¦ евића из лесковачког, Велибора Лазаревића из крушевачког, Славице Гароње са Војне границе у ширем смислу речи, збирку приповедака и предања Снежане Марковић из Левча, итд. Од старијих Тодора Манојловић из источне Србије, са нотним записима уз песме, 1953 (постухмно издање) и Стевана Мокрањца (*Руковети,* 1957. и *Записи народних мелодија*, 1966. тако¦ е посхумна издања из рукописа).

[11] Посебно су значајне збирке народних мелодија Миодрага Васиљевића са Космета, Санџака, Лесковца, Црне Горе, објављиване од 1950. до 1965, са текстовима песама и коментарима о начину изво¦ ења.

шку (да споменем само животни труд око сакупљања песама, приповедака, обичаја свештеника Драгутина Ђорђевића у лесковачком крају). Задавање семинарских радова студентима народне књижевности на Филолошком факултету у Београду и другим универзитетским центрима, са задатком да забележе касетофоном народне умотворине у свом крају, само је делимично пружило увид у стање на терену, да би поједини факултетски и институтски пројекти рађени последњих двадесетак година посвећени теренском истраживању, дали понекад изврсне доприносе (нпр. извештаји др Биљане Сикимић[12] са косовског терена, вођени у виду интервјуа).

Богата српска фолклорна грађа објављена током 19. века и у првој половини 20. постала је предмет изучавања како српске науке о фолклору, тако и низа значајних јужнословенских, словенских и европских истраживача. Посматрана у континуитету, српска наука о фолклору развијала се упоредо са европском науком, истовремено у жижи интересовања историчара и филолога у најширем смислу речи.

Ако изузмемо ставове према којима се српска народна поезија, пре свега епска, посматра као стихована историја, а са којима се Иларион Руварац,[13] зачетник српске критичке историографије, немилосрдно обрачунао, можемо условно сагледати два правца истраживања, која ће се, по себи се разуме, временом прилагођавати развитку науке. То су: а) *митолошки,* и б) *филолошки правац.* Први је Руварац увео још у својим „студентским расправама“ од 1857. и 1858. под утицајем оновремене „астралне митологије“ сводећи порекло српске епске поезије на прасловенску, индоевропску јуначку скаску, њене јунаке посматрајући као одраз „небеских“ појава.[14] Оспорио је тако народној традицији историјску веродостојност, да би слѐдећи, други — филолошки правац, целог свог живота инсистирао на истраживању извора, на утврђивању чињеница.

Покушаћемо да пратимо токове ових праваца у њиховом настајању, развоју, преплитању, променама и повлачењу.

Не базирајући митолошки приступ на персонификацији природних појава, широко образовани класични филолог Веселин Чајкановић, средином двадесетог века тумачи српски фолклор у оквиру индоевропских паралела, мукотрпним трагањем за сурвивалима у усменим

---

[12] Библиотека „Лицеум“, књ. 8 и књ. 9, Крагујевац, 2004. и 2005.

[13] Иларион Руварац, *Хронолошка питања о времену битке на Марици, смрти краља Вукашина и смрти цара Уроша* (1879) и *О кнезу Лазару*(1888).

[14] И. Руварац, *Прилог к испитивању србских јунаких песама* (1857, 1858), Седмица,…*Две студентске расправе*, 1884.

записима и духовној традицијској култури.[15] Његова разматрања о косовским песмама, као о „историјској транспозицији индоевропског есхатолошког мита“[16] потврђују се и у тзв. „новој“ европској „компаративној митологији“, која своје заступнике добија у млађој генерацији на међи двадесетог и двадесет првог века. У српску науку се уводи теза нове компаративне митологије „да су неки велики јуначки епови настали транспозицијом митолошких сукоба са божанске на људску раван“ и примењује се на косовски епос, уз критичко коришћење Димезилове тродимензионалне друштвено засноване типологије епских јунака, али и изводјењем подударности појединих „лексемских спојева“у српском епском песништву са онима из најстаријих предхришћанских епопеја (А. Лома). Притом се, посматрањем корелације епске традиције и историје, истиче становиште да су и сами „историјски догађаји предодређени древном епском традицијом“.[17]

Посебно се бавећи интеракцијом људског живота и космичких збивања, митолошко-ритуална теорија добија своју примену у тумачењу српских народних лирских песама и балада. Кроз песничке слике и ситуације у низу варијаната, посматра се наслојавање емотивног, општељудског и етничконационалног, у „понављању процеса стварања“, у „обредно-митском календарском сценарију“, да би се узроци трагичног у балади објаснили „неадекватним понашањем појединаца унутар заједнице“, огрешењем о поредак (Зоја Карановић).[18]

За филолошки правац или историјски позитивизам се у исто време када и Руварац, определио и један други значајни историчар — Стојан Новаковић, али на један далеко флексибилнији начин. Испитујући односе између у епске народне традиције и „критичким поступком утврђених чињеница“, дошао је до закључка да народна традиција „ретко кад одблескује објективну слику времена и догађаја којом би

[15] Веселин Чајкановић, Сабрана дела. I–V, прир. Војислав Ђурић, Београд 1994. За епску поезију в. посебно *О постанку и развоју српске народне епске поезије*, Зборник Матице српске за књижевност и језик, VI–VII, стр. 81–96.

[16] Исти, *Poetae Serborum epici quid de interitu et de renovatione mundi sibi fixerint*, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, XVIII, 1938. Прев. у Сабраним делима.

[17] Тезе Александра Ломе посебно истакнуте у његовој књизи *Пракосово, словенски и индоевропски корени српске епике*, САНУ, Балканолошки институт, Београд 2002.

[18] В. радове Зоје Карановић; посебно студије *Архајски корени српске усмене лирске поезије* (Поговор Антологији српске лирске поезије, Нови Сад 1996) и *Архајски корени и модерна исходишта српске лирско-епске усмене поезије* (Поговор Антологији српске лирско-епске усмене поезије, Нови Сад 1998).

критички историк могао бити задовољан“, али је исто тако у народној традицији видео „најдрагоценију гра¦ у…за упознавање духовне физиономије народног јавног мишљења“.[19] Тако је заправо утро пут не само многим представницима нових генерација историчара који ће се бавити односима историје и традиције, посебно у другој половини 20. века (Р. Самарџић,[20] Р. Михаљчић[21]) него и историчарима народне књижевности. Видо Латковић ће то формулисати са становишта теорије усмене књижевности, истовремено се супротстављајући ретроспекивном трагању, још увек распрострањеном, за непознатим историјским прототиповима поетских ликова: „Историчност јуначке епике се не састоји у верном преношењу историјских детаља, него у истинитости уопштене слике једног историјског периода…Уопштавање у епици је дуготрајан процес“ који захтева типологизацију.[22] Ову идеју ће, затим у својој историји књижевности, а посебно у књизи *Српска народна епика* разрадити Јован Деретић, бавећи се историјским начелом епске поезије, да би историјску веродостојност видео у слици епохе и начинио својеврсну спону изме¦ у поетског, историјског, митског и биографског времена.[23] Преобликовање историјских чињеница у епску поезију, Н. Љубинковић ће посматрати у оквиру друштвено-политичких захтева одре¦ еног периода.[24] Посматрање хроничарских песама као реалистичких казивања о дога¦ ају, али и као прве етапе у процесу развитка ка мотивској песми, уз уочавање

---

[19] Стојан Новаковић, *Народна традиција и критичка историја*, Српска књижевна задруга, Београд 1982 (посебно расправа под овим насловом из 1880. и студија *Последњи Бранковићи у историји и народном предању* из 1886).

[20] Радован Самарџић „новим“ читањем историјске и друге гра¦ е у наносима традиције сагледава вишу историјску истину. В. његов предговор делу Мавра Орбина *Краљевство Словена* под насловом „Краљевство Словена у развитку српске историографије“, СКЗ, Београд 1968. Посебно, књигу *Усмена хроника*, МС, Нови Сад 1978.

[21] Раде Михаљчић, *Крај српског царства*, Београд 1975*; Лазар Хребељановић — историја, култ, предање*, Београд 1984; *Јунаци косовске легенде*, 1989; *Прошлост и народно сећање*, 1995; *The Battle of Kosovo in History and in Popular Tradition*, 1989.

[22] Видо Латковић, *О јуначкој епици на српскохрватском језику*, Стварање, Цетиње 1959, V, 11–12, стр. 349. В. и критички чланак: Драг. Костић, *Песма о верном слузи*…, Прилози проучавању народне поезије Београд 1936, III, 1.

[23] Јован Деретић, *Српска народна епика*, Београд 2000. Вид. и књигу *Загонетка о Марку Краљевићу,* Београд 1995.

[24] Ненад Љубинковић, *Косовска битка у своме времену и у виђењу потомака или логика развоја епских легенди о косовском боју*, Расковник, 1989; *Транспозиција историјских чињеница у епско и митско ткиво епске легенде* (о Косовском боју и Марку Краљевићу, „Лицеум“ књ. 2, Крагујевац 1996; о Кара¦ ор¦ у, Зборник радова о Кара¦ ор¦ у, Велика Плана, 1994).

потпорних композиционих схема, прошириће се касније истраживањем динамичке формулативне технике обликовања читавих циклуса (у студијама М. Матицког).[25]

Разностраност проучавања народне књижевности крајем 19. и почетком 20. века заслуга је филолога и историчара књижевности: Јагића[26],чија истраживања и објављивања старих рукописа, као и Новаковићева[27] покрећу низ компаративних студија о изворима и миграцијама мотива, о односима писане и усмене књижевности; Павла Поповића[28], коме његова завидна обавештеност о свим текућим фолклористичким и књижевним методолошким приступима у свету, омогућује примену историјске критике, „критике укуса", психолошке критике и компаратистике, и отвара врата студијама о појединим циклусима.

Бављење књижевном прошлошћу, трагање за поменима и записима усмене књижевности у архивама и књигама, у списима и писмима, у најразличиијим писаним споменицима, да би се она могла тумачити и вредновати у континуиету опстало је до данас (Мирослава Пантић).[29] Монографије о појединим сакупљачима народне поезије, у оквиру друштвеног и историјског контекста остају, притом, незаобилазне за даља истраживања.[30]

Цела прва половина и средина 20. века посвећена је упоредним истраживањима — мотивским и сижејним паралелама, одјецима стра-

---

[25] Миодраг Матицки, *Српскохрватска граничарска епика*, Београд 1974; *Епика устанка*, 1982; *Историја као предање*, 1999. У последњој поменутој књизи се указује и на митске слојеве епске поезије.

[26] Vatroslav Jagić, *Historija književnosti naroda hrvatskoga i srpskoga*, Zagreb 1867; *Prilozi k historiji književnosti naroda hrvatskoga i srpskoga.* Kukuljevićev arhiv, 1868, 1869, IX-X*; Građa za slovinsku narodnu poeziju*...Rad JAZU, 1876, XXXVII; *Južnoslavenska narodna epika u prošlosti*, Archiv für Slawische Philologie, 1880 IV (v.i *Izabrani kraći spisi*, Zagreb, 1948), itd.

[27] Стојан Новаковић, *Историја српске књижевности*, 1867 (прво изд.); 1871 (друго изд.); *Наша стара књижевност и извори наших народних умотворина,* Вила, 1868 IV*; Примери књижевности и језика,* Београд 1889; *Откуд су постале гдекоје народне песме*, Наставник 1892, III,3. В. Сабрана дела Стојана Новаковића, Завод за уџбенике и наставна средства.

[28] В. *Сабрана дела Павла Поповића*, књ. I (*Преглед српске књижевности*, прир. Мирослав Пантић), књ. III (*Народна књижевност,* прир. Нада Милошевић-Ђорђевић). Београд 2000.

[29] Мирослав Пантић*, Непозната бугарштица о Деспоту Ђурђу и Сибињанин Јанку из XV века*, Зборник Матице српске за књижевност 1977, 25,3. *Из књижевне прошлости*, СКЗ, 1978; *Народна (усмена) књижевност,* Историја српског народа у шест књига, 1982, II, 1986 IV/2.

[30] В. нпр. Радмила Пешић*, Вук Врчевић*, Београд 1967.

не књижевности у нашој и обрнуто, изналажењу путева ширења утицаја, видовима културних веза (нпр. М. Ћурчин,[31] В. Јовановић,[32] М. Ђурић,[33] Р. Меденица,[34] Н. Банашевић,[35] К. Георгијевић,[36] М. Ибровац,[37] М. Мојашевић[38]) да би у другој половини столећа преовладао компаративни историјско-типолошки метод, који добрим делом, на примерима српске/јужнословенске епике уводи у науку Жирмунски,[39] и разра¦ ује Путилов[40], уз нагласак на сижејној структури. Овакав комбиновани приступ уз својеврсну примену формалистичке методе, али и уз ослонац на историјске чињенице може се приметити у радовима мла¦ е генерације.[41]

Синтетички књижевноисторијски и теоријски радови о српској (српскохрватској, јужнословенској) епској поезији с краја деветнаестог и почетка двадесетог века, проблемима које покрећу, одредиће смерове даљих истраживања: о постанку и развоју српске јуначке поезије, њеној историјској основи, и општеисторијским, књижевноисто-

---

[31] Milan Ćurčin, *Das Serbische Volkslied in der Deutschen Literatur*, Wien, 1905 (прев. 1987).

[32] V. M. Yovanovitch, *„La Gouzla“ de Prosper Mérimée*, Paris, 1911; као и низ других радова: о Џону Баурингу; Клоду Форијелу; Грофици Розенберг (СКГ 1908; 1910; 1913).

[33] Милош Ђурић, *Везе Хомерове поезије с нашом народном и уметничком етиком*, Зборник Радова САНУ, књ. X/1, 1951*; На изворима уметничке лепоте*. Огледи о Хомеру, Београд 1957.

[34] Радосав Меденица, *Муж на свадби своје жене*, ППНП, 1934; *Бановић Страхиња у кругу варијаната и тема о невери жене*, Београд, 1965, итд.

[35] Nikola Banachevitch, *Le cycle de Kosovo et les chansons de gestes*, Revue des Études Slaves, 1926 превод на српски: Зборник Матице српске за књижевност и језик, XLVIII/1, 2000; *Циклус Марка Краљевића и одјеци француско-талијанске витешке књижевности*, Скопље, 1935.

[36] Крешимир Георгијевић, *Српскохрватсканародна песма у пољској књижевности*, СКА, 1936.

[37] Miodrag Ibrovac, *Claude Fauriel et la fortune européenne des poésies populaires grèques et serbes*, Paris 1965.

[38] Миљан Мојашевић, *Jacob Grimm und die serbische Literatur und Kultur*, Marburger Studien zur germanistik,Bd 14, 1990; *Прилог историји филологије и немачко-српским културним везама*, Београд 1995.

[39] В. М. Жирмунский, *Эпическое творчество славянских народов и проблем сравнительного изучения эпоса,* Сравнительное литературоведение, Ленинград, 1979, 192–281.

[40] Б. Н. Путилов, *Славянская историческая балада*, 1965*; Русский и южнославяский героический эпос*, 1971.

[41] Ради се о студијама С. Петровић (в. нап. 51) и Б. Сувајџића (в. нап. 61).

ријским и психолошким факторима који изазивају промене варијаната, о могућностима реконструкције „релативне праваријанте“ песме, о пореклу бугарштица на српском северу што ће из запостављеног Серензеновог дела бити поткрепљивано новим аргументима крајем двадесетог века (Серензен, 1892–98)[42]. Студија о компаративном проучавању мотива о Марку Краљевићу (М. Г. Халански, 1893–1895)[43] имаће низ следбеника. Питања о старости и формирању косовских песама, интернационалним мотивима епске поезије и њеним „изворним“ сижејним прозним паралелама (Т. Маретић, 1889, 1909)[44], о ступњевима развитка усмене поезије (А. Гавриловић)[45], постаће незаобилазна у свим каснијим изучавањима природе епике.

Периодизација епске поезије држаће се, махом, хронолошко-тематског мерила, какво је поставио још Вук Караџић. Пажња се, притом, највише концентрише на косовски круг песама,[46] од трагања за временом настанка и историјском подлогом,[47] преко покушаја установљавања његовог формирања као целине уз помоћ хронолошког редоследа конститутивних варијаната („кратких песама“),[48] откривања страних утицаја,[49] истраживања извора уз компаративне текстолошке анализе усмених записа и средњовековних култних и легендарних

---

[42] В. Асмус Серенсен (Asmus Soerensen), *Прилог историји развоја српског јуначког песништва,* (прев. Томислав Бекић), Београд, 1999. В. Светозар Матић, *Нови огледи о нашем народном епу*, Нови Сад 1972. В. и Ненад Љубинковић, *Пјеванија црногорска и херцеговачка Симе Милутиновића Сарајлије*, Београд 2000.

[43] Михаил Халанскій, *Южно-славянскія сказанія о Кралевичѣ Марке въ связи с произведеніями русскаго былевого эпоса,* Русскій филологическій вестникъ, Варшава, 1893–1895.

[44] Tomo Maretić, *Kosovski junaci i događaji u narodnoj epici,* Rad JAZU 1889, XCVII; *Naša narodna epika,* Zagreb 1909 (II издање Београд, 1966).

[45] Андра Гавриловић, *Prvo istorijsko doba narodne poezije,* Rad JAZU, 1903. CLIII; *Поновно певање народно*, Глас СКА, 1907, LXXII*; Најмлађи круг народних песама*, Годишњица Николе Чупића, 1904, XXIII; *Историја српске и хрватске књижевности усменог постања*, Београд 1912.

[46] Обимну библиографију из које се могу видети и различити видови истраживања даје Соња Петровић у својој антологији *Косовска битка у усменој поезији,* Београд 2001. В. и тематски број Расковника 1989, св. 55–56 *(Косово у памћењу и стваралаштву*).

[47] В. горе : Р. Михаљчић, нав. дела у напомени 21.

[48] В. Ср. Ј. Стојковић, *Косовска епопеја, Преглед покушаја за састав народног епа о боју на Косову*, Београд, 1901. За преглед каснијих покушаја обликовања епа (тзв. Лазарице) в. Радмила Пешић, *Лазарица,* одредница у речнику *Народна књижевност*, Радмила Пешић, Нада Милошевић-Ђорђевић, Београд 1996.

[49] В. горе напомену 35.

списа,[50] — до праћења варирања тема и модела унутар српског/јужнословенског материјала,[51] најзад тумачења обликовања целине делотворношћу поетских образаца у оквиру епске, последично-узрочне, ретроспективне наративне логике.[52]

Круг песама о Бранковићима (Јакшићима, Црнојевићима, Угричићима) истраживан са становишта односа историје и традиције[53] проучава се и у двадесетом веку са истог становишта, с тим што се истраживање проширује трагањем за варијантама појединих песама, естетичким и компаративним прилазом .[54]

Средишњи проблем у истраживању круга песама о Марку Краљевићу концентрише се на његов историјски и епски лик,[55] уз трагања за узроцима његове популарности.[56] Повезују се истраживања мотива у песмама са историјским, митолошким, психолошким приступима.[57] Прати се процес формирања Маркове епске биографије[58].

---

[50] Јелка Ре¦еп, *Прича о боју Косовском*, Зрењанин 1976; *Косовска легенда*, Нови Сад 1995; *Убиство владара*, Нови Сад 1998.

[51] Соња Петровић, *Косовска битка у усменој поезији* (предговор и напомене), Београд 2001.

[52] Нада Милошевић-Ђор¦евић, *Косовска легенда и српски средњовековни списи*, Зборник Матице српске за књижевност и језик 2000, XLVIII*; Историја као поезија у песмама о косовском боју*, у Зборнику радова: Косово и Метохија у светлу етнологије, Београд, 2004.

[53] Стојан Новаковић*, Последњи Бранковићи у историји и у народном предању*, ЛМС 1886; *Велики челник Радич*...Историја и традиција, прир. Сима Ћирковић, 1982.

[54] В. напомене уз песме у Другој књизи Вукових народних песама, прир. Р. Пешић: *Сабрана дела Вука Караџића, V*, 1864–1964, 1787–1987, Просвета, Београд 1988. В. и компаративна разматрања Јелка Ре¦еп уз усмене паралеле у студији *Гроф Ђорђе Бранковић*, Нови Сад 1991.

[55] Поред поменутих компаративних студија Халанског и Банашевића, в. психолошки приступ Владимира Дворниковића*, Карактерологија Југословена*, Београд 1939 (уз наво¦ење дотадашње важније литературе). В. и интерпретативан приступ Љубомира Зуковића*, Народни еп о Марку Краљевићу*, Београд 1985; књигу Јована Деретића, *Загонетка Марка Краљевића*, Београд 1995 (са одабраном литературом).

[56] В. Ср. Ј. Стојковић, *Краљевић Марко, Литерарно истраживање узрока његове славе и популарности у српском народу,* Београд 1907; а за касније истраживања опширан преглед у предговору Ивана Златковића и Милана Лукића у њиховој *Антологији народних песама о Марку Краљевићу,* Београд 2005.

[57] В. *Марко Краљевић. Историја, мит, легенда*, у тематском броју Расковника (пролеће-зима) 1997. В. и Ненад Љубинковић, *Транспозиција историјских чињеница у епско и митско ткиво епске легенде,* у зборнику Од мита до фолка, Центар за научна истраживања САНУ, Крагујевац 1996.

[58] Иван Златковић*, Епска биографија Марка Краљевића*, Београд, 2006.

После истраживања историјске основе хајдучких и ускочких песама,[59] долази се до испитивања процеса типологизације, мотивске и сижејне структуре појединих песама и њиховог формулативног обележја, као и до сагледавања циклуса у вишестраном балканском контексту,[60] уз дефинисање поетике жанра.[61]

У истраживањима епике устанка (кругови песама о ослобо¦ењу Црне Горе и Србије) наглашавање историјске истине почиње уступати место проучавању поетике „текста" (Латковић,[62] Матицки[63]) као и заслузи певача за спевавање песама, у овом случају Филипу Вишњићу, „песнику буне".

Интересовање за певаче, као што је познато, потиче још од Вука Караџића. Он је први сагледао њихову индивидуалност и улогу у „спјевавању" песама, Обновљено, на научним основама, тридесетих година двадесетог века, занимање за певаче појавиће се у два основна вида. У заметку, као посматрање живог процеса импровизације (иницирано Мурковим радовима, и око *Прилога проучавању народне поезије*) и знатно заступљеније, у оквирима односа индивидуалног и колективног и трагања за идентитетом певача чије име Вук није навео уз поједине песме. Метод утвр¦ивања „ауторства" путем географских и дијалекатских особености (Св. Матић)[64], проширује се стилистичком анализом формула у оквиру репертоара песама једног пева-

---

[59] Студије Јована Н.Томића с почетка двадесетог века засноване махом на архивској гра¦и („Из историје сењских ускока 1604–1607", Нови Сад 1907, сепарат из ЛМС 1906. и 1907; „О српским народним епским песмама", Београд 1907; Гра¦а за историју покрета на Балкану против Турака крајем XVI XVII, Београд 1933), Душана Ј. Поповића „О хајдуцима", I–II, Београд 1930–1931; Salko Nazečić, *Iz naše narodne epike, I. Hajdučke borbe oko Dubrovnika i naša narodna pjesma*, Sarajevo 1959; Радован Самарџић, *Уметничка машта и историјска истина у епским песмама о хајдуцима и ускоцима*, Вук Стеф. Караџић, *Српске народне пјесме, књига трећа*, Београд 1988 *(Сабрана дела Вука Караџића, 1864–1964,* Просвета, Београд (са исцрпном библиографијом).

[60] Миодраг Стојановић, Хајдуци и клефти у народном песништву, Балканолошки институт, САНУ, 1984; *Старина Новак и његово доба*, Зборник радова, Балканолошки институт, САНУ, 1988;

[61] *Епске песме о хајдуцима и ускоцима*, прир. Бошко Сувајџић, Београд 2003 (в. Предговор и напомене).

[62] *Епска народна поезија Црне Горе*, избор. и редакција др Видо Латковић и Јован Ча¦еновић, Титоград 1964 (в. предговор В. Латковића).

[63] Миодраг Матицки, *Епика устанка*, Београд 1982.

[64] Светозар Матић, *Сремске песме у Вуковој збирци*, Прилози проучавању народне поезије, 1934, I, 2; *Вуков певач Старац Рашко,* Зборник Матице српске за књижевност и језик, 1954, II; вид. и Матићеву књигу *Наш народни еп и наш стих*, Нови Сад 1964.

ча, али и запажањем да певачи имају склоност да у песму унесу податке из сопствене биографије (Латковић).[65] Тако се формирају биографије низа певача на основу њихових песама (у књизи В. Недића).[66] Сасвим други, заправо историјски правац истраживања представљаће трагање за поменима постојања певача у повељама, писмима, путописима и другим записима све до средњег века, у циљу доказивања старости епског певања (у студији Вида Латковића).[67] Старост епског певања анализом самих писаних текстова, доказиваће Драг. Костић.[68]

Базирајући се и даље на критичкој историографији, нова историјска школа у фолклористици ослања се на архивске податке и егзактне чињенице, полази од стварног историјског дога¦ аја или стварне историјске личности и прати процес транспоновања у уметност усмене речи. Притом се као општа карактеристика ових истраживања може уочити коришћење и комбиновање неколиких методолошких приступа, условљених слојевитошћу фолклорне гра¦ е и самог процеса њене објективизације средствима усмено-поетске граматике (историјско-типолошки компаративни приступ, формалистички, структурални, семиотички, обредно-митолошки, текстолошки…). Тако се поре¦ ењем старијег и новијег слоја у записима песама о ускоцима у распону од једног века, установљују епске законитости њиховог обликовања (Р. Пешић).[69] Сагледава се формирање поетске/епске биографије јунака на нивоу тензије варијативности сижеа (сижеа у смислу који му даје руски формализам) и тенденције ка типологизацији (М. Клеут).[70] Посматра повратно моделовање „историјског памћења“ издвајањем оних елемената из живота стварне историјске личности, ко-

---

[65] Видо Латковић, *Вуков „рачун од јуначких песама*“, Ковчежић, Београд, 1959, II, стр. 42–61.

[66] Владан Недић, *Вукови певачи,* Београд 1984. Различите доприносе у том смислу даје цела плејада проучавалаца: Радмила Пешић, Лазар Ћурчић, Љубомир Зуковић, Миодраг Матицки и др. Биографије певача и њихових доприноса јуначкој епици, са становишта улоге области из које потичу (у овом случају „класичне зоне динарског патријархалитета“, црногорско-херцеговачке планинске области) проучава Радосав Меденица *(Наша народна епика и њени творци*, Цетиње-Београд 1975).

[67] Видо Латковић, *О певачима српскохрватских народних епских песама до краја XVIII века*, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, 1954, XX, 3–4, стр. 184–202.

[68] Драгутин Костић, *Старост народног епског песништва*, Јужнословенски филолог, 1933, XII.

[69] Радмила Пешић, *Старији слој песама о ускоцима*, Анали Филолошког факултета 1967, VII, стр. 49–66.

[70] Марија Клеут, *Иван Сењанин у српскохрватским усменим песмама*, Нови Сад, 1987.

ји могу деловати на активирање митске матрице о јунаку „заштитнику рода“ (Љ.Пешикан-Љуштановић).[71] Формирање епских модела, заснованих како на историјској позадини, тако и на захтевима епске поетике сагледавају се у распону од песама о „јуначких најстаријих“ до устаничких.[72]

Проучавања основних стилских и композиционих особености усмене књижевности и њених врста започета у првој половини 20. века (Геземановим студијама)[73] наставиће се све до последњих деценија тог столећа. Браунова[74] и Лордова[75] истраживања статичких и динамичких формула, и Шмаусов[76] продуктивни морфолошко-синтаксички образац сви засновани на истраживању наше гра¦е, али и програм руских формалиста који науку о књижевности сматра науком само уколико „поступак призна за свог јединог јунака“, и семиотичка теорија Тартуско-московске школе, оплодиће се у самосвојним истраживањима усмене поетике нове генерације наших научника. Тако се појављују радови у којима се организовање усмено-књижевне гра¦е, како прозне, тако и стиховане сагледава условљеношћу „поступака“ као начином конструисања дела, а ме¦ужанровска прожимања и сам процес казивања или спевавања доводи у зависност од функционалности формула у ширем и ужем смислу (у радовима С. Самарџије)[77]. Или радови у којима се разматрањем структуре и функције епске формуле као посебне текстуалне целине долази до закључка да епска формула не само да преноси, већ и да генерише значење песме, где год је њена функција песми неопходна. У истом семиотичком кључу

---

[71] Љиљана Пешикан-Љуштановић, *Змај деспот Вук — мит, историја, песма*, Нови Сад, 2002.

[72] Бошко Сувајџић, *Јунаци и маске*, Београд 2005. В. и Лидија Делић, *Живот епске песме. Женидба краља Вукашина у кругу варијаната*, Београд, 2006.

[73] Герхард Геземан, *Студије о јужнословенској народној епици (*избор, превод предговор Томислав Бекић), Београд — Нови Сад, 2002. (В. посебно чланак *Српскохрватска јуначка песма* из 1924. и студију *Композициона схема и херојско-епска стилизација*. из 1926).

[74] Максимилијан Браун, *Српскохрватска јуначка песма* (Das serbokroatische Heldenlied, 1961), превео с немачког Томислав Бекић), Београд –Нови Сад, 2004.

[75] Albet B. Lord, *Pevač priča I, II* (Albert Bates Lord, *The Singer of Tales*, 1961) prev. s engl. Slobodanka Gliši ć), Beograd 1990.

[76] Alois Schmaus, *Formula i metričko sintaktički obrazac (Formel und metrisch-syntaktisches Model*, Die Welt der Slaven, V, 1960), prev.Stjepan Stjepanov u :*Usmena književnost*, prir. M. Bošković-Stulli, Zagreb,1971.

[77] Снежана Самарџија, *Поетика усмених прозних облика*, Београд 1997; *Антологија епских народних песама* (предговор Скица за поетику епских народних песама), Београд 2001, *Српске народне загонетке. Антологија,* Београд, 1995.

функционалне корелативности књижевног и кулурног модела, ишчитавањем књижевних културних кодова из обимног корпуса епских песама, а затим раслојавањем књижевног моделовања открива се архаична слика света, односно простора као „једног од најважнијих конституената епске песме на свим равнима њене структуре“, да би притом дошао до изражаја однос изме¦ у обредне и књижевне норме, али и специфичан утицај конкретног историјског окружења (у радовима М. Детелић)[78].

Условно прихватајући поделу на жанрове усмене књижевности као на „идеалне“ облике, српска фолклористика је овај критеријум од самог почетка комбиновала са „еволуционим“ и свим другим приступима које је доносило појављивање нових фолклористичких теорија. Притом су углавном на маргинама научног интересовања остајали стиховани жанрови „на ме¦ и“, да употребимо Вуков обухватни термин за епско-лирске, лирско-епске, приповедне, неисторијске песме, баладе, или како се већ круг оваквих песама називао (с изузетком посебног занимања за баладу о Хасанагиници). На основу сижејно-тематског критеријума уз све богатство варијантности, а у југословенском културно-историјском контексту, обухваћене су у књизи В. Латковића (поглављем „Приповедне песме“)[79]. У посебној, компаративној монографији извучена је заједничка сижејно-тематска основа ових песама и прозне традиције, при чему су истраживани афинитети изме¦ у гра¦ е и врсте, као и улога жанрова посредника.[80]

Поетиком балада бави се Хатиџа Крњевић,[81] под поетиком махом подразумевајући емоционални континуитет радње, анализу унутарњег и спољног сукоба као иницијалне каписле поетског поступка. Интерпретације „текстова“ заснивају се на идеји „о слојевитости усмене књижевности таложене вековима, живом трајању и обнављању њених облика…“.

Коликогод да су српске лирске народне песме биле у средишту интересовања европске културне и књижевне јавности непосредно после појаве збирки Вука Караџића, у нашој средини је занимање за

---

[78] Мирјана Детелић, *Митски простор и епика*, Београд 1992; *Урок и невеста. Поетика епске формуле*, Београд 1996; Mirjana Detelić , Marija Ilić*, Beli grad. Poreklo epske formule i slovenskog toponima*, Beograd 2006.

[79] Видо Латковић, *Народна књижевност* I, Београд 1967.

[80] Нада Милошевић-Ђор¦ евић, *Заједничка тематско-сижејна основа српскохрватских неисторијских епских песамаи прозне традиције*, Београд 1971.

[81] Hatidža Krnjević, *Usmene balade Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1973*; Živi palimpsesti ili o usmenoj poeziji ,* Beograd 1980 (посебно од стр. 7–121). В. и литературу о претходницима.

њих све до друге половине двадесетог века било само спорадично. Разматрања о насле¦еним моделима лирске поезије, њиховом прилаго¦авању окружењу, њиховој често запретеној обредности, као и стилистичке анализе произишле из конкретних примера појавиле су се у првом целовитом делу о лирској поезији тек осамдесетих година прошлог века.[82] Претходио је Латковићев минуциозни културно-историјски преглед југословенске лирике са класификацијом врста,[83] као и Недићев предговор *Антологији југословенских лирских песама* које посматра превасходно као уметност речи.[84]

Веома сложен проблем проучавања метрике српске народне поезије, пре свега епског десетерца, који се разрешава још од Маретићевог времена, добио је последњих година тумача у Новици Петковићу, чије студије дају и преглед досадашњих разматрања.[85]

После првих објављених студија у првој половини и средини двадесетог века[86], последњих деценија гра¦анским песништвом се махом бави новосадска школа[87] како са књижевноисторијског, тако и са теоријског становишта. Разматрања о овој категорији песништва додирују се са радовима који покрећу питање односа писаног и усменог, подражавања епских и лирских народних песама, било да се ради о песмама чији су нам аутори познати, или о адеспотним песмама, које се преносе као народне, најзад са радовима о тзв. лажном народном песништву.

Проучавање прозних облика се код нас условно може сагледати у два вида. Први представља, још од Вука Караџића, синхрони приступ. На основу постојеће гра¦е издвајају се особености „готових" облика који се према одре¦еним критеријумима разврставају, да би се касније дошло до функционалне, типолошке или нпр. естетичке анализе приповедних врста. Занимљиво је, притом, да је Вук издвајањем предања од приповедака, смештајући предања у поједина поглавља своје, за живота необјављене књиге *Живот и обичаји народа српско-*

---

[82] Hatidža Krnjević, *Lirski istočnici. Iz istorije i poetike lirske narodne poezije*, Beograd 1986.

[83] Видо Латковић, *Народна књижевност*…, стр. 145–209.

[84] Владан Недић, *Антологија југословенских лирских песама*, Београд 1962.

[85] Новица Петковић, *Огледи из српске поетике*, Београд 1990 (од стр. 99. до 243).

[86] Т. Остојић и В. Ђоровић, *Српска грађанска лирика XVIII века,* Сремски Карловци -Београд 1926; М. Лесковац *Српско грађанско песништво XVIII века*, Нови Сад, 1946; Радмила Пешић, *Једна грађанска песмарица из 1817,* Зборник радова института за проучавање књижевности САНУ, 1952; Боривоје Маринковић, *Српска грађанска поезија XVIII и с почетка XIX столећа I-II*, Београд 1966.

[87] В. зборник радова *Српско грађанско песништво*, Нови Сад 1988, са исцрпним библиографским подацима.

га, антиципирао савремену европску поделу свеукупне народне прозе на ова два рода,[88] што ће се применити у модерној српској фолклористици. Други, дијахрони вид истраживања народне прозе, који прати оновремене токове европске науке одре¦ ују већ Новаковић и Јагић, уво¦ ењем митолошке и миграционе теорије, прилаго¦ авајући и проширујући ове теорије потребама сопствене културе и цивилизације. Први, видећи изворе приповедака како у индијској књижевности као „митологијској ризници“ из које приповетке црпе гра¦ у, тако и у хришћанској књижевности и реалном локалном окружењу. Други, сле́дећи Бенфаја, усмене и писане путеве, којима су приповетке дошле из Индије, посреднике и преносиоце, указује на могућне изворе прича, да би означио географско-историјску трасу којом су путовале до тренутка и места где ће доћи у додир са нашом гра¦ ом. Овакве поставке, без обзира на убрзо запажена ограничења обеју теорија, покренула су трагања за исходиштима наших приповедака и тако створила једну нову компаративну школу, која ће поред истраживања ме¦ усобних усмених паралела узимати у обзир и литерарну традицију (религиозну и световну) и тако дати основно обележје науци у првим деценијама двадесетог века. Проучавајући низове варијаната са одре¦ еним сижеом, Павле Поповић[89] ће се посебно бавити утвр¦ ивањем усменог извора као подлоге за поједина писана дела из српске и светске књижевности, али истовремено као и сви познати европски проучаваоци фолклора онога времена истраживањем кругова усмених варијаната. Пажња се усредсре¦ује на изучавања појединих приповедних мотива, при чему се под појмом мотива подразумева тематско јединство које се у разним усменим делима различитих времена и народа одржава у целовитом облику. Објављују се чланци али и монографије (нпр. о девојци без руку[90]; о човеку који се продао ¦ аволу[91]). Збирке о појединим традицијским ликовима пропраћене су компаративним нотама (нпр.о Марку Краљевићу; о св. Сави)[92].

---

[88] Maja Bošković-Stulli*, Narodna predaja-Volkssage — kamen spoticanja u podjeli vrsta narodne proze, Usmena književnost kao umjetnost reči*, Zagreb 1975, str.121–136. В. и Нада Милошевић-Ђор¦ евић, *Казивати редом, Прилози проучавању Вукове поетике усменог стварања*, Београд 2002, стр.127–144.

[89] В. горе напомену 28.

[90] Павле Поповић, *Приповетка о девојци без руку*, Београд 1905.

[91] Павле Стевановић, *Приповетка о човеку који се продао ђаволу*, Београд 1934.

[92] Владимир Ћоровић, *Краљевић Марко у српским народним приповијеткама*, Српски књижевни гласник 21, бр.9–12, 1908 и 22, бр.1–2, 1909; *Свети Сава у народном предању*, Београд 1927.

Обиман сакупљачки рад и компаративне белешке о народним приповеткама (Болтеа и Поливке, нпр.)[93] део су потребе за каталогизацијом коју остварује Анти Арне примењујући географско-историјску (финску) методу, разврставањем приповедне гра¦е у свом индексу типова.[94] Код нас ће овај индекс први делимично користити Чајкановић у својој збирци приповедака,[95] пропративши и сваку појединачну приповетку низом варијаната уз богате коментаре о ме¦ународној распрострањености њених мотива. Као општекоришћено средство споразумевања ме¦ у фолклористима широм света о постојећим типовима приповедака и њиховом разврставању, Арнеов, тј. проширен Арне-Томпсонов индекс, у нашу науку је, после Чајкановића, ушао тек својим каснијим издањима, обогаћен новом гра¦ом коју је унео Стит Томпсон[96]. У загребачком институту за фолклор, српскохрватска гра¦а разврстана је према овом индексу. Маја Бошковић-Stulli применила га је у свим својим критичким издањима српскохрватских народних приповедака, додајући уз сваки приповедни тип и низ варијаната са целог српскохрватског говорног подручја.[97] У књизи Зоје Карановић о причама/предањима о закопаном благу, ра¦еној са књижевно-антрополошког аспекта, на индексе се упућује само у вези са распрострањеношћу казивања.[98] Једина монографија која је на самој методи и заснована (у нешто модификованом облику) припада хрватској науци.[99] У српској науци разврставање типова приповедака, према Стит-Томпсоновом индексу примењено је у теренској збирци Д. Ђор¦евића (Н. Милошевић-Ђор¦евић)[100] и збирци сачињеној из приповедака објављених у Летопису Матице српске (С. Самарџија).[101]

---

[93] Johannes Bolte , Georg Polívka, *Anmerkungen zu den Kinder-und Hausmärchen der Brüder Grimm*, 1–5, 1913–1932.

[94] Antti Aarne, *Verzeichnis der Märchen typen*, FFC, Helsinki, 1910.

[95] *Српске народне приповетке*, прир. Веселин Чајкановић, СКА, СЕЗ XLI, Београд, 1927.

[96] Antti Aarne — Stith Thompson, *The types of the Folktale*, FF Communications N:o 184, Helsinki 1961. (Претходно издање објављено је 1928).

[97] В. посебно Maja Bošković-Stulli, *Narodne pripovijetke*, Zagreb 1963.

[98] Zoja Karanović, *Zakopano blago. Život i priča*, Novi Sad 1989.

[99] Maja Bošković-Stulli, *Narodna predaja o vladarevoj tajni,* Zagreb 1967.

[100] *Српске народне приповетке и предања из лесковачке области*, сакупио Драгутин М. Ђор¦евић, прир. Нада Милошевић-Ђор¦евић, СЕЗ XCIV, Београд 1988. В. Нада Милошевић-Ђор¦евић, у књизи *Од бајке до изреке*.

[101] Снежана Самарџија, *Народне приповетке у Летопису Матице српске*, Нови Сад — Београд, 1995.

У српској науци од друге половине двадесетог века широко је прихваћено дело Владимира Пропа о Морфологији бајке. На његовим основама ура¦ена је морфологија српске усмене новеле и легендарне приче.[102] Пропов приступ проширује се логиком наративних могућности које дају француски семиотичари у тумачењима природе и функције књижевног текста (примењеним на усмени „текст“).[103] Радови руских формалиста, структуралиста и московско-тартуске семиотичка школа, на шта је већ горе указано,[104] представљају један од смерова научних интересовања последњих деценија, који се проширује и на генерације које тек стасавају.

Предања, која су, зачудо, без обзира на став Вука Караџића о њиховој самосвојности, посматрана, махом, у истој равни као приповетке, или коришћена као складиште културних и историјских мотива, тек се од шездесетих година двадесетог века проучавају посебно, у складу са категоризацијом које је усвојило Ме¦ународно друштво за истраживање народне прозе (ISFNR).[105] Разматрају се особитости жанра као целине, али и посебности појединих категорија као својеврсне усмене уметности речи.[106] Досада, ме¦утим, једини који је историјска и културно-историска предања сагледао целовито био је Влајко Палавестра.[107] Успео је у својој књизи да обухвати све њихове слојеве. Пошао је од археолошко-етнографске гра¦е, митологије и историје, веровања и религије, саслушао непосредне исказа из свакодневице и дошао до уметности речи, начинивши јединствену синтезу.

Углавном до сада запостављеним, тзв. малим фолклорним формама се последњих година посвећује посебна пажња. Љубинко Раденковић бајања изучава „као специфичан вид комуникације“ уз постављање модела комуникативног ланца у оквиру синхроног и дијахро-

---

[102] В. Нада Милошевић-Ђор¦евић, у књизи *Од бајке до изреке. Обликовање и облици народне прозе,* Београд 2006, стр.7–56.

[103] Исто, стр. 62–111.

[104] В. напомену 77 и 78. В. и Наташа Станковић-Шошо, *Топос пута у српској народној бајци*, Београд, 2006.

[105] *Tagung der Sagenkomission der International Society for Folk Narrative Research*, Acta Ethnographica, t. 13, fasc. 1–4, Budapest, 1964. В. Maja Bošković-Stulli*, O terminologiji hrvatskosrpske narodne pripovijetke*. Treći kongres folklorista Jugoslavije održan od 1–9. IX 1956. g. u Crnoj Gori, Cetinje 1958. В. и горе напомену 86.

[106] В. Нада Милошевић-Ђор¦евић, у књизи *Од бајке до изреке*…, в. и *Типови јунака у српским историјским предањима и њихове стварне биографије*, Глас САНУ CCCXCVIII, 2004, 63–85. В. Снежана Самарџија, у књизи *Поетика усмених прозних облика*…

[107] Влајко Палавестра, *Историјска усмена предања из Босне и Херцеговине. Студија — Зборник — Коментари,* Београд. 2003.

ног пресека народне културе.[108] У следећој књизи сам културни феномен посматра као „текст“ да би на „примерима народних бајања и других магијских радњи код словенских народа објаснио кодни систем *магијског и митског мишљења.*“ Методологијом руске семиотичке и етнолингвистичке школе стиже се до симболике света у народној магији.[109] Биљана Сикимић се у посебној монографији бави превасходно загонетком, уочавајући и установљујући систем помоћу кога би се етимолошки обрадила њихова лексика.[110].

Однос вербалне усмене традиције и културе заступљен је у радовима етнолога, који се или огра¦ ују од народне књижевности као извора за етнолошка истраживања,[111] или им књижевност служи као извор али и потврда етнолошких и етнографских чињеница.[112] Поједине студије проналазе заједничке основе значења и структуре за оба вида исказивања традиције, оне вербалне и оне невербалне, и посматрају их као комплементарне.[113]

Непосредно после Другог светског рата појављују се и својеврсне социолошке синтезе о развоју и природи „српскохрватске“ народне епике и народне књижевности уопште (В. Ђурић).[114] Ме¦ узави-

---

[108] Љубинко Раденковић, *Народна бајања кодЈужних Словена*, Београд 1996.

[109] Исти, *Симболика света у народној магијиЈужних Словена*, Ниш 1996.

[110] Biljana Sikimić, *Etimologija i male folkorne forme*, Beograd 1996.

[111] Milenko S. Filipović*, Narodna pesma i narodni život*, Etnološki pregled, 8–9, Beograd 1969, str. 37–49.

[112] Како би радови ове, и по генерацији и по прилазима, разнолике групе етнолога захтевали посебну расправу која превазилази захтеве овог реферата, споменућемо само Тихомира Ђор¦ евића, који у готово свим својим делима цитира одломке народних песама и прозних казивања да би и њима илустровао своја драгоцена етнолошка истраживања (в. *Наш народни живот*, I-X, 1930–1934; *Белешке из наше народне поезије* у Прилозима проучавању народне поезије, 1935–1939, о приповеткама у Прилозима за књижевност, 1935, о веровањима и предањима, у постхумно објављеним књигама 1953, 1958). Споменућемо затим студије Петра Влаховића, који проучава етнос као процес у целини народног живота, трагове авункулата у народној поезији (Гласник Етнографског музеја, 1956), али и улогу појединаца у њеном стварању (Зборник радова Етнографског института, 1960; епски проседе, однос народног живота, обичаја и стваралаштва, 1987, посебно у књизи *Србија* (земља, народ, обичаји) 1999. Од студија о религији које се ослањају и на уметност усмене речи указаћемо на Душана Бандића (*Народна религија Срба у 100 појмова*, Београд 1991.

[113]Драгана Антонијевић*, Значење српских бајки*, Београд 1991*; Демонолошка предања. Фантастично у традицијском причању*, Гласник Етнографског института, XLIII, 1994.

[114] Војислав Ђурић, *Постанак и развој народне књижевности*, Београд 1954; *Српскохрватска народна епика*, 1955, предговори антологијама народних јуначких песама, у низу издања од 1954.

сношћу књижевних епоха и усменог стварања (посебно у времену ренесансе и барока) баве се радови крајем двадесетог века.[115] Књига Светозара Кољевића о српском јуначком епу истовремено је естетско-поетички и формулативни приступ десетерачким песмама Вукове збирке и бугарштичке поезије.[116]

Nada Milošević-Đorđević (Belgrade)

Serbian folklore and folklore study at the turn of the millennium (A review of the history of research)

Summary

This article first provides a review of the most important anthologies and collections, journals to publish folklore material, with the names of the most important collectors, from Vuk Karadžić up to today. The existence of archive material so far unpublished is pointed out. The second part outlines past and current research in Serbian oral folklore from the point of view of various critical approaches.

The article also deals with the publishing of the Serbian oral art of words. Research follows theoretical directions used in the study of Serbian folklore, regardless of origin, if these have been shown to be useful and generally accepted in Serbia. We also look at research into individual (genres) of Serbian oral literature, with mention of examining verbal folklore from the aspects of related disciplines.

[115] Милорад Павић, *Историја српске књижевности 2, Барок*, Београд 1991, стр. 103–189, Светозар Петровић, *Поетика традиције*, Летопис Матице српске, 1972, књ. 410.

[116] Светозар Кољевић, *Постање епа*, САНУ, Нови Сад, 1998.

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (111–120)
УДК 39(497.2)„199“
316.722:39(497.2)„199“

Рачко Попов (София)

БЪЛГАРСКАТА ЕТНОЛОГИЯ В ПЕРИОДА НА ПРЕХОДА

През 2006 г. Етнографският институт с музей (ЕИМ) към БАН отбелязва своята 57-годишнина от създаването си (т.е от обединяването през 1949 г. на учредения две години преди това Институт по народонаука със съществуващия вече повече от 50 години Народен етнографски музей). Изминатият от българските етнографи път включва един твърде продължителен социалистически период на развитие. Днес, 17 години след политическите промени в България, равносметката за извършеното от тях като че ли би могла да изглежда по-ясна и по-точно определима, макар че от позицията на времето тя вероятно подлежи на преоценка и носи известна доза на субективизъм. И преди да се спра на някои от новите тенденции в развитието на българската етнология след тази гранична дата, мисля, че е редно съвсем бегло да очертая някои от линиите на приемственост с предшестващия период. Тук е необходимо да направя уговорката, че в доклада си ще имам предвид в по-голяма степен работата на колегите си от ЕИМ към БАН.

Ключови думи: българска етнология, постижения, съвременност, перспективи.

Един от безспорните успехи на българските етнографи през социализма беше системното и целенасочено изучаване и документиране на регионалните проявления на традиционната народна култура на българите (предимно в селата). Макар че у много чуждестранни колеги този факт предизвикваше често изненада и недоумение, то у нас до този момент липсваха онези емпирични натрупвания, които се съдържат например в многотомния речник на немските суеверия от 30-те години на XX в., с каквито разполагаха повечето западноевропейски държави. В това отношение, и след промените, ЕИМ продължи издаването на регионалните етнографски сборници върху културата на българите от Родопите (1994 г.), Странджа (1996 г.), Сакар (2002 г.) и Ловешкия край (1999 г.), които са особено високо ценени и многократно цитирани от чуждестранни колеги, предимно балканисти и слависти. Продължи и публикуването на сборници от поре-

дицата «Извори за българската етнография», от която към настоящия момент се подготвя осми том. Радостен е фактът, че и днешната етнология се преподава предимно в историческите и филологическите факултети на българските университети като самостоятелна научна дисциплина. Разбира се, има и изключения в тази насока, които очевидно не могат да бъдат преодолени през последните няколко години.

Демократичните промени след 1989 г. изправиха българските етнолози пред нелеката задача да се ориентират бързо в изследователските «бели полета» на родната ни етнология и да предприемат спешни мерки за наваксване на пропуснатото[1]. В това отношение се наложиха няколко главни насоки на бъдещи изследвания:

1) *Изучаване на българската градска култура.* Трябва да си признаем, че проучванията върху традиционната и съвременната култура на градското население в България не бяха приоритет за социалистическата етнография по съвсем понятни причини. Независимо от факта, че към секция «Етнология на съвременността» още преди промяната бе сформирана проблемна група за проучване на градската култура, нейната същинска научно-изследователска дейност под ръководството на ст.н.с. д-р Гатя Симеонова започна през 90-те години на XX в. Групата натрупа добър опит в своите системни занимания върху издирване и публикуване на етнографски извори за градската култура. В резултат на цялостната досегашна работа бяха обнародвани четири тома от поредицата «Етнографски проблеми на градската култура» (петият е под печат). Те са посветени на различни аспекти на проблема: празници и делници на градското население, стереотипи на поведение, водещи градски институции и личности.

2) *Изучаване културата на етническите общности и на българите извън днешните държавнии граници на България.* През социалистическия период малцинствата и етничните, езиковите или религиозните общности на «другите», с които българите живеят столетия наред заедно, не бяха основен обект на етноложко изучаване. С много малки изключения тогава в ЕИМ бяха написани и защитени само три дисертации: върху културните традиции на каракачаните (Ж. Пимпирева), циганите (Ел. Марушиакова) и частично на ислямизираното българско население (помаци) и на турците (М. Карамихова). Затова след промяната в родната ни етнология настъпи истинският «бум» в

[1] **Popov, R.** Über die verseumten und die künftigen Möglichkeiten der bulgarischen Ethnologie. — Bulgarisch-österreichisches Kolloquim Europäische Ethnologie an der Wende. Kittsee, 2000, 17–22; **Иванова, Р**. Бугарската етнологија — стање и перспективе. — Етнологија и антропологија. Стање и перспективе. Београд, 2005, 21–26.

тази насока. Предпоставка за подобен интерес бе както липсата на всякаква информация за някои от тези групи население в етнографските архиви, така и значително нарасналата възможност за субсидиране на такива проекти от страна на различни наши и международни дружества и фондации. Резултатите в тази насока бих окачествил като положителни и особено сериозни. Женя Пимпирева продължи своите изследвания върху културата на каракачаните, вследствие на което нейната монография «Каракачаните в България» претърпя две поредни издания (1995, 1998 г.). Ел. Марушиакова и В. Попов продължиха изследванията си върху циганските групи население у нас. Те взеха участие в редица международни проекти по тази тема, изнесоха много лекции в чужбина. Публикуваха монографиите «Циганите в България» (1993 г.), «Циганите в Османската империя» (2000 г.) и фотоалбума «Цигани/рома от старо и от ново време» (2000 г.) на български език у нас и на английски език в чужбина (втората и на сръбски език), също четири тома с емпирични фолклорни материали «Студии Романи» (Т.1, 1995; Т.2, 1996; Т. 3–4, 1997). През 2004 г. на български и английски език излезе и албумното издание на М. Дечева «Облекло на циганите/рома в България». Двама редовни докторанти защитиха успешно своите дисертации с циганска тематика: първата посветена на процесите на евангелизация сред българските цигани, а втората (на колега от Република Македония) на групата на т.нар. *гюпти* или *егюпти*.

Продължиха изследванията върху традиционната и съвременната култура на българските турци (шиити и сунити) и на ислямизираното българско население в Родопите и в Тетевенския Балкан. Акцентът в тях падна върху мюсюлманския брачен модел, върху мюсюлманските свети места у нас (текета) и върху религиозния живот, който кипи край тях. В тази насока бих споменал монографиите на редица мои колеги: «Брачна снимка от Кърджали» (1999 г.) и «Приказка за Осман баба» (2002 г.) на М. Карамихова; «Демоните на Родопите» (2003 г.) на Ев. Троева-Григорова; «Светът на българите мюсюлмани от Тетевенско. Преход към модерност» (2004 г.) на И. Кюркчиева; «Българските турци-преселници в Република Турция. Култура и идентичност» (2006) на М. Маева. През 1994 г. етнолозите се включиха масово и в научната дискусия под наслов «Връзки на съвместимост и несъвместимост между християни и мюсюлмани в България», подкрепена от програмата ФАР на Европейската общност[2].

[2] Вж. по този повод изданието под същия наслов на Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия, С., 1994.

В периода 1992–1997 г. Проектът за етнически взаимоотношение в Принстън (САЩ) финансира няколко колективни теренни изследвания на различни етнически групи население и подкрепи финансово публикуването на резултати от тях. Първото бе върху проблемите, свързани с мюсюлманските общности в България[3], второто изследва културата на румъноговорящото влашко население по поречието на Дунав[4], а третото бе съсредоточено върху взаимоотношенията между българи и помаци в района на градовете Девин и Якоруда в Родопите[5]. По линия на съвместните международни договори на БАН в продължение на три години колектив от етнолози изучава бита и културата на българските католици в Банат и на българската ортодоксална диаспора в селищата около Букурещ. За първи път в Архива на ЕИМ постъпиха особено ценни теренни материали за традициите на българските изселници в Румъния. През 1999 г. бе подписан и общ изследователски договор с Комратския университет за изследване културата на българските преселници в Молдова и Украйна. Колектив под ръководството на ст.н.с. Ж. Стаменова проучва няколко години наред и културата на гагаузите в Молдова и у нас. Първоначалните резултати от неговата теренната работа бяха публикувани в специална книжка на сп. «Българска етнология» (№ 1, 2000). Бесарабските и кримските българи бяха изследвани и от колеги от Катедрата по етнология към СУ «Св. Климент Охридски»[6]. Етнолози и фолклористи продължават да бъдат ангажирани с теренно-събирателска и изследователска дейност върху културните особености и съвременното самоопределяне на българските колонии в Унгария и Словакия[7], САЩ и Австралия[8] както и на българите католици[9].

---

[3] *Етническата* картина в България. С., 1993.

[4] *Власите* в България. — Българска етнология, Извънреден брой, 1995.

[5] **Гребенарова, Сл., Минчева, Е., Ризова, Г**. Якоруда и Девин — традиция и модерност. С., 1998.

[6] Вж. **Георгиева, Ив**. Българите в Крим. — Във: Фолклор, традиции, култура. Сборник в чест на Ст. Стойкова. С., 2002, 231–240; Нестинарството в Крим. — Българска етнология, № 2–3, 9–29.

[7] Вж. *Българите* в Унгария (ред. Л. Пенева-Винце), Будапеща, 1999; **Антова, Св.** Българите в Словакия. Аспекти на етнокултурната идентичност. С., 2004 (дис.); *Българи* в Словакия. Етнокултурни взаимодействия. С., 2005.

[8] Вж. **Карамихова, М.** Американски мечти. С., 2004; **Цанева, Е.** Как и какво празнуват българите в Австралия. — Българска етнология, № 11 2005, 35–47.

[9] Вж. публикациите на **Елдъров, Св.** (Католиците в България. С., 2001); на **Бончева, Цв.** Към проблема за целибата при българите католици от Пловдивско през първата половина на XIX в. — В: Етнографски проблеми на народната култура. Т. 6,

След промяната определен и заслужен изследователски интерес предизвика и етноложкото изучаване и на други етнични общности у нас като арменци[10], евреи[11], армъни, цинцари или куцовласи[12], татари[13], руски старообредци[14]. Част от резултатите от тази дейност и от научните анализи са публикувани в сп. «Българска етнология» или в отделни издания (например сборниците «Общности и идентичности в България» под съставителството на А Кръстева, С., 1998 г. и «Лице за идентичност» под съставителството на Н. Велчева, С., 1999 г.). От 2003 г. колектив от научни работници изучава взаимоотношенията между българи и гърци в селищата по Южното Черноморие. Този, както и по-голямата част от споменатите проекти се финансират от Международния център по проблемите на малцинствата и междуетническите взаимоотношения. Тук е мястото да спомена, че самият Център субсидира дългогодишни проекти по изследване културата, бита и фолклора на малцинствените групи население в България и обнародва резултатите от тях. Като особено ценен научен принос на Центъра бих определил публикуването на осем тома с анализи и материали, посветени на историята и културата на ислямските общности в България и на Балканите и на двата тома под наслов «Спешна антропология» на ст.н.с. д-р А. Желязкова, отразяващи съвременните процеси на албанизация сред населението на Сърбия и Черна гора, Македония и Гърция. В този ход на мислите не бих искал да пропусна да спомена и имената на Л. Миков, който усърдно изследва традиционната и съвременната култура на българските алиани; на Б. Алексиев[15], занимаващ се с народните култове към шиитските светци и на Г. Лозанова, интерпретираща фолклорните текстове, свързани със сю-

---

С., 2000, 124–163; Брак и семейство при българите католици от Пловдивско през втората половина на XX в. С., 2005; на **Янков, А.** Календарни празници и обичаи на българските католици. С., 2003.

[10] Вж. **Мицева, Е.** Арменците в българия — култура и идентичност. С., 2001.

[11] Вж. **Барух, Е.** (съставител) Евреите по българските земи. С., 2000.

[12] Вж. колективното изследване *Армъните* в България, С., 1998 и публикациите на **Ракшиева, Св.** Пастирите от Грамос. — Българска етнология № 1, 1996, 53–65; Представите на номадите арумъни за усвоената територия. — Българска етнология, № 1–2, 1998, 59–66; Корени. Етническа принадлежност на арумъните в България. — Българска етнология, № 4, 2001, 29–44.

[13] **Антонов, Ст.** Татарите в България. С., 2004.

[14] **Анастасова, Ек.** Старообредците в България. Мит, история, идентичност. С., 1998.

[15] **Олексиев, Б.** Фолклорни профили на мюсюлмански светци в България. С.1 2005.

жети от Корана. Техните научни резултати са публикувани в по-голямата си част в споменатите вече осем тома върху историята и културата на ислямските общности на Балканите, както и на страниците на академичните списания «Български фолклор» и «Българска етнология».

Тук е мястото да подчертая, че някои от проектите за изучаване на малцинствените и на други езикови и религиозни общности в България намериха своя материализиран израз в подготовката на редица изложби за тях в залите на Националния етнографски музей. Бих искал да споделя удовлетворението на много музейни и институтски специалисти, които с истинска охота и ангажираност се включиха в подготовката на изложбите за «другите» — инициатива, която се пое в Музея за първи път след 1989 г. С удоволствие ще спомена някои от нашите успешни изложби: «Циганите от старо време» (гостувала в Унгария и в много градове на България); «Свещеният път на българските евреи», «Арменците в България»; «Каракачаните в България» (показана частично и в Германия); «На гости у банатските българи». Особен интерес предизвикаха изложбите за бита на българите от Западните покрайнини («Разсеченият двор») и за носиите на български преселници от Македония и Тракия («Багри от Македония и Тракия»)[16].

3). *Етноложки изследвания на съвременността.* Най-общо в тази сфера бих разграничил следните изследователски направления: *изследвания върху социалистическата и постсоциалистическата всекидневна култура; изследвания върху съвремения политически живот и промените в него; изследвания върху гурбета и днешните миграционни процеси.* Съществен тласък в процеса на етноложкото изследване на социалистическа и постсоциалистическа всекидневна култура дадоха два поредни международни договора на ЕИМ с колеги от Сръбската академия на науките. Тези съвместни проекти приключваха с организирането на двустранни научни конференции у нас и в Сърбия[17]. Ръководител на прокетите от българска страна е проф. дфн Радост Иванова. Особен интерес през лятото на 2002 г. предизвика Международната научна конференция на тема «Социализмът — реалност и илюзии. Етноложки аспекти на всекидневната култура», в която се включиха етнолози от Сърбия, Русия, Австрия и Германия.

---

[16] По-подробна информация за споменатите изложби вж. у **Тенева, Н.** Националният етнографски музей на границата на две хилядолетия. — Българска етнология, № 4, 2002, 79–90.

[17] Докладите от трите поредни българо-сръбски конференции са публикувани в сборниците *Жизненият* цикъл. С., 2000; *Обичаји* животног циклуса. Београд, 2002; *Всекидневната* култура на българи и сърби в постсоциалистическия период. С., 2005.

Докладите бяха публикувани в отделен сборник и по моя преценка това е първият сполучлив опит за интерпретация на редица проявления на социалистическия начин на живот от гледна точка на етнологията. На научен анализ бяха подложени интересни аспекти от социалистическото ни минало като: архитектурните прояви на властта в центъра на столицата и на работническата класа в панелните комплекси в предградията; идеала за жената труженичка и трактористка, отразен на страниците на сп. «Жената днес» и мита за нейното равноправие; ролята и значението на бригадирското движение и на домовете за съвременен бит и празничност; анализ на ритуалните социалистически побратимявания между български и помашки селища в Родопите, на социалистическите работнически празници, както и на дейността на социалистическия другарски съд[18].

Проведената през 2004 г. поредна българо-сръбска конференция на тема «Всекидневната култура на българи и сърби в постсоциалистическия период» разисква особено интересни и нови теми като влиянието на сръбската фолкмузика и на сръбската кухня върху българската чалга[19] и сръбските ресторанти у нас; върху съвременните ритуали, свързани с погребения на т.нар. *мутри* и с импозантното оформление на техните гробове; върху съвременната митология, свързана с известни политически и обществени дейци; върху политическите нюанси, наслагвани върху футболните отбори и техните запалянковци; върху неоезическите неформални сдружения и тяхната дейност; върху масовата поява на екстрасенси, магове и контактьори; върху въвеждането на нови празници като деня на Св. Валентин и др.

Още в началото на 90-те години някои наши колеги задълбочено започнаха да изучават и документират политическите прояви на протеста[20] и промените в политическия живот. Научен етноложки интерес предизвикаха рисунките-графити по обществените сгради, лозунгите и скандиранията по време на политическите митинги и всички останали знаци на протеста. Монографията на Радост Иванова «Сбогом динозаври, добре дошли крокодили. Етнология на промяната» (1997) бе издадена на български, английски и сръбски език. Политическите промени, свързани с прехода от тоталитаризъм към

---

[18] *Социализмът* — реалност и илюзии. Етнологични аспекти на всекидневната култура. С., 2002. Вж. още **Пимпирева, Ж.** Другарският съд в социалистическото ежедневие. — Българска етнология, № 2–3, 2003, 96–109.

[19] Вж. по този повод и сборника *Чалгата* — за и против. С., 1999 (съставител Г. Краев).

[20] Вж. **Беновска-Събкова, М**. Знаците на протеста. — Българска етнология, № 3–4, 1997, 5–13.

демокрация, и тяхното отражение върху ежедневието на българите с проявите на клиентелизъм и корупция, са обект на етноложки анализ в монографията на Милена Беновска-Събкова «Политически преход и всекидневна култура» (2001). В сферата на политическата антропология се появиха статии, интерпретиращи символите на политическата власт на регионално и национално равнище[21].

Съвсем естествено след падането на «желязната завеса» много българи потърсиха пътя на своето щастие и реализация в чужбина. Етнолозите не останаха безучастни към изучаването на това съвременно явление През последните няколко години мои колеги сформириха проблемна група «Култура на гурбета». В Зала 19 на ЕИМ те периодично изнасят лекции върху културата и начина на живот на днешните български временни или постоянни емигранти в САЩ, Австралия, Австрия, Франция, Испания и арабските страни. Част от научните резултати в сферата на етноложкото проучване на съвременната емиграция бяха публикувани в сборниците «Да живееш там, да се сънуваш тук. Емиграционни процеси в началото на XXI в.» (2004 г.) и «Градиво за етнология на миграциите» (2006 г.) под съставителството на М. Карамихова. В този ред на мислите бих споменал и някои частични изследвания върху съвременните нагласи на българите по отношение на тяхното личностно идентифициране като балканци и/или европейци с оглед на протичащата глобализация[22]. Очевидно е, че етноложкото изучаване на съвременността в най-широкия смисъл на думата дава особено интересни резултати и набелязва все повече изследователски хоризонти[23].

4) *Genger-проблематика* е съвсем нова за българската етнология. Тя се занимава с изследване на междуполовите взаимоотношения в традиционния и съвременния период (социалистически и постсоциалистически). Към настоящия момент ст.н.с. д-р А. Лулева[24] ръководи международен проект по темата с участието на руски колеги от Етнографския институт в Москва.

---

[21] Срв. например **Георгиева, Цв.** Структурата на властта в традиционната общност на помаците в района на Чеч (Западни Родоп). — В: Етническата картина в България», С., 1993; **Илиев, Ил.** Род и власт. — Пак там.

[22] **Кръстева-Благоева, Е.** Българинът в криза — европеец или балканец. Аспекти на колективната идентичност. — Българска етнология, № 2–3, 2003, 129–148;

[23] Вж. по този повод **Иванова, Р.** Култура на кризата, криза в културата. С., 2002.

[24] Вж. **Лулева, А.** Полов ред (gender order) и трансформация. — Българска етнология, № 2–3, 2003, 96–109 и цит. там лит.

5) В областта на съвременната етноложка методология е нужно да подчертая засиленото значение и използване на *автобиографичния подход* в етноложкото изследване в най-ново време. По този повод през м. април 2004 г. Австрийският научен институт, Гьоте институт в София и ЕИМ организираха международна конференция, посветена на възможностите за прилагане на този метод в етнологията. Докладите от конференцията ще бъдат публикувани в бр. 4 на сп. «Българска етнология» за 2004 година.

Според мен съществен момент от работата на българските етнолози след промяната бе да намерят съответните пътища за излизане от състоянието на известна «затвореност» и непопулярност. Затова се наложи техните по-сериозни и интересни постижения и резултати да бъдат превеждани и публикувани на други езици и по този начин да станат достъпни за по-широк международен читателски кръг. В това отношение ЕИМ издаде три броя на сп. «Ethnologia Bulgarica» (1998, 2001, 2006) на английски език; участва в написването на 9 книжки от поредицата «Ethnologia Balkanica» с международна редколегия и подготви редица музейни каталози и албуми на английски, френски и испански език. Голямо значение изиграха и различните съвместни международни договори по линия на БАН и на други научни и обществени институции, които засилиха научно-изследователските и музейно-приложните контакти с колеги от Балканите и Европа[25]. Така, струва ми се най-общо и без претенции за пълна изчерпателност, изглеждат някои от новите тенденции в развитието на българската етнология след политическата промяна от есента на 1989 г.

---

[25] Вж. по този повод например изданията с резултатите от двустранни българо-австрийски проекти: *Europaeische* Ethnologie an der Wende. Aufgaben, Perspektiven, Kooperationen. Bulgarisch-Oesterreichisches Kolloquium (Beitl, Kl., R. Johler, Hg.), Kittsee, 2000; *Vom Nutzen* der Verwandten. Soziale Netzwerke in Bulgarien (Kaser, K., U. Brunnbauer, Hg.), Wien, Koeln, Weimar, 2001. В областта на етномузеологията българските етнографи взеха участие в трите поредни международни конференции, посветени на проблемите на етнографските музеи в Централна и Югоизточна Европа. Срв. изданията с публикуваните доклади *Neprajzi* ertesitö, LXXXIII, Budapest, 2001; *Die Museumssamlung* — Samlungsintention, Auswahlkriterien, Kontextualisierung. Wien, Kittsee, 2003.

Rachko Popov (Sofia)

Ethnology in Bulgaria following democratic Change

Summary

The indisputable success of ethnology under Socialism in Bulgaria was the systematic study of regional phenomena in the traditional culture, which produced extensive collections of articles on the folk culture of individual regions and villages.

Following democratic change in Bulgaria in 1989, new topics were broached which had hitherto not been the subject of ethnographic study such as: urban culture, the culture of Bulgarians living abroad, the culture of ethnic minorities in Bulgaria, everyday post-socialist culture, migration processes, gender issues etc. These topics often form part of international research projects. So far, numerous individual and collective monographs on these questions have been published.

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (121–137)
УДК 398(437)„19/20“
398:303(437)

Jana Pospíšilová — Marta Toncrová (Brno)

SOUČASNÝ STAV A VÝVOJOVÉ TENDENCE V ČESKÉ FOLKLORISTICE

Přehled o hlavních výsledcích a tematických okruzích folkloristického bádání v České republice od posledních desetiletí 20. století do současnosti. Bádání je zaměřené na výzkum a studium folklorní prózy, písní, dětského folkloru. V poválečném vývoji české folkloristiky se rýsují dvě cesty — proud vývoje a proud utlumování. Na přelomu milénia probíhá folkloristické bádání hlavně v rámci akademie věd a vysokých škol. Zaměřuje se na tato témata: folklorní žánry, monografické studium význačných nositelů, kulturní aktivity v prostředí nejmladší generace, podíl folkloru v tradičních a nových slavnostech, kolektivní a historická paměť, etnické stereotypy v textech lidových písní, české menšiny v cizině. Po roce 1989 se rozvíjí ediční činnost. Je zaměřena na publikování následujících materiálů: prameny (edice historických materiálů, regionální sbírky), teoretické studie (původní, reedice), historie bádání (bibliografie, slovníky, encyklopedie), zvukové a audiovizuální edice (CD).

Klíčová slova: Slovesný a hudební folklor — bádání — 20. století — Čechy, Morava, Slezsko

Folkloristika se po druhé světové válce v českém a československém prostředí postupně konstituovala jako samostatná vědecká disciplína, jejíž badatelské postupy se vzdalovaly, diferencovaly od metod literární a hudební vědy. Institucionálně bylo folkloristické bádání podpořeno v roce 1953 ustanovením samostatných pracovišť Ústavu pro etnografii a folkloristiku v Praze a v Brně v rámci nově vzniklé Československé akademie věd. V Bratislavě byl roku 1953 zřízen Národopisný kabinet, později Národopisný ústav Slovenské akademie věd, který navázal na činnost pracoviště zřízeného v roce 1946. Českou slovesnou folkloristiku reprezentovaly v té době především takové osobnosti, jako byl Jiří Horák, Karel Horálek, Jaromír Jech, Dagmar Klímová a Oldřich Sirovátka.

V poválečném vývoji české folkloristiky se rýsují dvě cesty — proud vývoje a proud utlumování. Léta postupného rozvoje v padesátých a šedesátých letech minulého století byla vystřídána obdobím omezování folkloristické práce v letech sedmdesátých a osmdesátých, v době tzv. politi-

cké normalizace. Po roce 1989 se projevily snahy o zlepšení této situace a na prvním „porevolučním“ semináři v Praze byly řešeny aktuální problémy a perspektivy folkloristiky (Beneš–Tyllner 1992, Jech 1992, Sirovátka 1992). Současný stav však dosud nese stopy narušení soustavné folkloristické práce a nedostatku mladých adeptů oboru.

V našem příspěvku podáme přehled o orientaci folkloristického bádání v České republice od posledních desetiletí 20. století do současnosti. Je věnován výzkumu, studiu a vydávání folklorní prózy, písní, dětského folkloru, s přihlédnutím k prostředí, němž sledované folklorní projevy žijí. Toto pojetí vychází především z badatelského zaměření brněnského akademického pracoviště, které navazuje na teoretická východiska formulovaná předními českými folkloristy, etnomuzikologem Karlem Vetterlem (1898–1979) a folkloristou Oldřichem Sirovátkou (1925–1992).

Terénní folkloristický výzkum probíhal v různém prostředí — v šedesátých a sedmdesátých letech minulého století v některých etnografických regionech (Kladsko, Valašsko, Podluží, Horňácko, Horácko ad.), v jednotlivých obcích a v pohraničních oblastech, odkud byli po roce 1945 odsunuti Němci a místa byla osídlena různými obyvateli z vnitrozemí Československé republiky i reemigranty ze zahraničí. Byly sledovány žánrové a námětové okruhy, například pohádky (Slezsko, Valašsko), pověsti a pověrečná vyprávění (Horňácko, Moravské Kopanice), humorky a anekdoty na Moravě (Havlíková 1975, 1976 ad.) a vzpomínková vyprávění (memoráty), včetně vzpomínek na druhou světovou válku a na partyzánský odboj (Heroldová 1977, Šrámková 1975). Výzkum byl zaměřen také na různé typy vypravěčů (Šrámková–Sirovátka 1977), z nichž nejvýznamnějšími byli vypravěči ze Slezska, o nichž byly vydány monografie (Satke 1958, Kadłubiec 1973).

Zpřístupňování lidové slovesnosti širší veřejnosti se v polovině padesátých let 20. století ujalo Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění (později Odeon), které zřídilo edici nazvanou *Lidové umění slovesné*, již řídil Rudolf Lužík. V uvedené edici byla vydána díla našeho i světového folkloru doprovázená vědecky fundovanými předmluvami a poznámkovým aparátem. Zde vyšly následující celonárodní a regionální sbírky: *České národní pohádky* K. J. Erbena (Lužík 1955), *Chodské pohádky a pověsti* (Kramařík 1956), *Kladské povídky* J. Š. Kubína (Jech 1958), *Lidová vyprávění z Kladska* (Jech 1959), *Pohádky z Moravy* (Sirovátka 1959), *Pohádky a pověsti z Rožnovska* B. M. Kuldy (Sirovátka 1963), *Lidové povídky z Podkrkonoší* J. Š. Kubína, sv. 1. (Jech 1964) a sv. 2. (Jech 1971) *Lidové povídky ze Slovácka* (Frolec–Holý 1967), *Nejstarší české pohádky* (Dvořák 1976), *Chodské písně a pohádky* J. Š. Baara (Lužík 1976), *Moravské národní pohádky a pověsti* (Siro-

vátka–Šrámková 1983), *Pohádky a pověsti našeho lidu z národopisných sběrů akademického spolku Slavia* (Dvořák 1984).

Na tomto místě je třeba uvést, že v současné době je v tisku kniha brněnské badatelky Marty Šrámkové *Česká prozaická folkloristika v letech 1945–2000 (přehled, vývoj, témata, bibliografie)*, která v nejbližší době podá důkladný přehled o českém bádání, včetně zpracování jednotlivých žánrů. Náš přehled o produkci a zaměření slovesné folkloristiky si proto nečiní nárok na úplnost.

Od osmdesátých let do současnosti se zkoumá v rurálním prostředí s tradičním osídlením, ale i prostředí urbánním, v malých městech i velkoměstech. Interetnické vztahy sledoval výzkum v Brně, na česko-polském a na moravsko-slovenském pomezí a na styku Dolního Rakouska a jižní Moravy. Některé otázky byly zkoumány v rámci celkového etnografického výzkumu, další byly zaměřeny pouze na folklor, některé proběhly jen v určité věkové skupině.

Rozvinutý byl zejména výzkum u dětí školního věku a některých skupin mládeže. Projekt Kultura dnešních dětí a mládeže se zvláštním zřetelem k folklorním projevům (GA AV ČR A0058604) navázal na výzkumy konané v sedmdesátých a osmdesátých letech na Podluží a v nově osídlených obcích na jižní Moravě. Završením projektu, při kterém bylo zaznamenáno množství folklorního materiálu, byla publikace *Rajče na útěku. Kapitoly o kultuře a folkloru dnešních dětí a mládeže* (Pospíšilová 2003). Její jednotlivé části o vyprávění, zpěvu, slavení Velikonoc a dalších svátků, odívání mládeže a trávení volného času odrážejí výsledky etnologického terénního výzkumu, jež představují průřez dnešním stavem dětské kultury a folkloru — jak ho zachytili současní etnologové/folkloristé; součástí publikace jsou materiálové přílohy obsahující soubory písní, vyprávění, pověstí, anekdot a dalších žánrů žijících mezi dětmi a mládeží. Je zde věnována pozornost také marginálním skupinám mládeže.

V devadesátých letech 20. století byl prováděn výzkum a sběr folklorního materiálu, vyprávěných autobiografií a dokumentů v rámci jednotlivých projektů: Národopisný výzkum Čechů ve Vídni (Pospíšilová 1996, 2001) a Češi v Bosně a Hercegovině (Uherek, Lozoviuk, Toncrová 2000; Uherek 2000; Pospíšilová 2000). Projekt Reflexe Cikána a Žida v lidových písních českých zemí (příspěvek ke studiu etnických stereotypů ve střední Evropě) byl zaměřen na textovou stránku písní (Toncrová 1999) a některé slovesné projevy, například na tzv. malé formy jako rčení a pořekadla nebo vtipy (Uhlíková, Toncrová 2000).

Nejvýznamnějšími výstupy výzkumu města byla monografie *Město pod Špilberkem* (Sirovátka 1993), která obsáhla základní oblasti tradičního

folkloristického výzkumu (zpěv a hudba, vyprávění, dětský folklor), písňová edice *Zpěvník lidových písní z Brna* (Toncrová 1995) a o hospodách a nejrůznějších lokálech pojednávající publikace *Krčemné Brno* (Altman 1993). Byla dále sledována problematika hospod a hostinských zařízení jako míst komunikace a osobností či štamgastů s nimi spojených (Altman 2004). Další sběr a studium autobiografických materiálů, memorátů a výzkum archívních pramenů se soustředil například na výzkum brněnských Bulharů (Pospíšilová, Bočková 2003) a některých výjimečných pamětníků. Příkladem je písmačka, vypravěčka a zpěvačka Věra Holubářová z Brna, jejíž písemné materiály jsou uloženy ve fondech Etnologického ústavu, byly prezentovány — včetně videodokumentace — na konferenci Žena z pohl'adu etnológie a zčásti publikovány (Kosíková, Toncrová 1998). Pasáže zabývající se některými otázkami českého slovesného folkloru (Pospíšilová 2000) najdeme ve sborníku vydaném u příležitosti jubilea slovenského kolegy Milana Leščáka (Profantová 2000) a v dalších sbornících z konferencí pořádaných slovenskými kolegy (Profantová 2003, Krekovičová –Pospíšilová 2006). Do středu pozornosti se rovněž dostala při výzkumu dosud opomíjená oblast trampingu a trampské kultury (Altman 2003).

Významné téma představuje folkloristická činnost Leoše Janáčka, předsedy Pracovního výboru pro českou národní píseň na Moravě a ve Slezsku (1905), jenž byl předchůdcem dnešního brněnského pracoviště Etnologického ústavu. Umožnil to objev nových skladatelových zápisů lidových písní a tanců. Z toho vyplynula příprava edice kompletních Janáčkových terénních zápisů. Jejich počet je ve srovnání s rokem 1955, kdy byla vydána publikace o hudebněfolkloristickém díle L. Janáčka (Vysloužil 1955), v níž byly publikovány do té doby dostupné zápisy, vzrostl o více než polovinu. V současné době vyšel úvodní svazek této edice plánované celkem na tři díly (Procházková 2006).

Dalším druhem výzkumu bylo studium repertoáru jednotlivých interpretů, při němž se zaznamenává kompletní fond, aktivní i pasivní repertoár, stejně jako celková umělecká činnost, životní osudy atd. K této problematice vyšla řada studií i samostatných publikací. Jiří Pajer vydal monografii zpěvačky Marie Procházkové ze Strážnice (Pajer 1986), o Jožkovi Kubíkovi, významném primášovi z oblasti Horňácka pojednává kniha Dušana Holého (Holý 1984), o němž byl rovněž natočen dokumentární film Majstr (režie R. Adler, 1974). Vyšla publikace o proslulém strážnickém primášovi Slávku Volavém (Frolcová–Frolec–Pajer 1990).

Výzkum současné etnokulturní tradice v rámci projektu zaměřeného na situaci v hudebním a tanečním fokloru v průběhu posledních zhruba patnácti let mapuje stav v různých vybraných moravských lokalitách. Zde

sledujeme z hudebního hlediska velmi zajímavý fenomén — mužské pěvecké sbory. Zpěv mužů na východní Moravě hrál vždy důležitou úlohu a po roce 1989 zažívá nebývalý rozkvět. Nové mužské sbory se vytvářejí v mnoha vesnicích a městech, vznikají také ženské, přibývá slavností a kulturních událostí, kdy se sborový zpěv může uplatňovat. Mužské sbory přebírají roli aktivistů kultury v obcích, nastupují na místa dřívějších institucí, které organizovaly kulturní život v obcích. Jde o novou kvalitu — kromě vlastní organizace má tato činnost stránku uměleckou a reprezentační. (Ze semináře, který k tomuto tématu proběhl v říjnu 2006, vyjde v roce 2007 sborník příspěvků v česko-anglické verzi.)

Výzkum romského folkloru, s jehož dokumentací se započalo v šedesátých letech 20. století, pokračoval i v následujícím desetiletí zásluhou Evy Davidové a Jaromíra Gelnara. Výsledkem byla zvuková edice autentického romského folkloru usedlých i kočovných Romů (Gelnar, Davidová 1974). Dále je toto téma sledováno v rámci činnosti Muzea romské kultury v Brně vzniklého v 90. letech 20. století a jeho výsledkem je hudební CD-ROM (Davidová–Šenkyřík 2002).

Z hlediska používaných metod se uplatňuje terénní (empirický) výzkum prostřednictvím rozhovorů a přímého pozorování a dotazníkových anket. Pořizuje se zvuková a audiovizuální dokumentace, shromažd'uje se fotografický a jiný ikonografický a listinný materiál. Úvaha O. Sirovátky o potřebě systematické dokumentace a nutnosti soustavných sběrů zejména v městském prostředí nevyzněla naprázdno (Sirovátka 1992: 83). Pracoviště je vybaveno kvalitní nahrávací technikou — magnetofony a videokamerou. V rámci grantového projektu *Proměny lidové kultury v současnosti — videodokumentace* a při dalších terénních výzkumech byly pořízeny videozáznamy v městském a venkovském prostředí, zachycující výroční slavnosti a zábavy, různá tržiště, nositele folkloru, výrazné interprety a osobnosti (Kosíková 2000). Vedle toho byly pořizovány videozáznamy při dalších grantových úkolech, které sledovaly život a kulturu české menšiny v zahraničí (Vídeň, Bosna), dětí a mládeže, a také v rámci projektu *Jarní obřadní cyklus v tradici českého lidu* (Frolcová, Mikysková 2000). Byly dokumentovány slovem i obrazem rozhovory s pamětníky a osobnostmi působícími ve sféře etnologického bádání a poluparizace lidové kultury (O. Hrabalová, V. Holubářová, Z. Jelínková, D. Klímová, E. Miškeřík, J. Nečas, A. Satke, F. Studenka).

Filmografie (Kosíková 1999) zpracovává filmy z padesátých a šedesátých let týkající se zejména lidových tanců a obyčejů. Videonahrávky jsou připraveny k zpracování v elektronické databázi. Dokumentují všední a sváteční život v Brně (trhy, mikulášská obchůzka, hody, zdobení hřbitovů apod.), tradiční i nové slavnosti na venkově, vystoupení folklorních

souborů i významné osobnosti, např. nositele folkloru, badatele v oboru etnologie či popularizace lidové kultury (Uhlíková 1995, Tyllner–Suchomelová 2005).

Pro minulé období málo pochopitelná nechut' vedení ústavu ke katalogizaci folkloru (Sirovátka 1992: 83) je dnes vystřídána nadšením pro rozličné elektronické databáze. Ve spolupráci s bratislavským Ústavem etnológie SAV byla připravena databáze pro všechny typy dokumentů uložených v dokumentační sbírce brněnského pracoviště (Uhlíková, Zajonc 2003). V současné době je zpracováván materiál uložený ve fotografické sbírce a ve fonotéce, lokální katalog písňových sběrů a pozůstalosti některých sběratelů a badatelů. Bylo započato s digitalizací rukopisných záznamů. Vedle toho se průběžně provádí základní evidence a katalogizace přírůstků a doplňování speciálního katalogu textových variant písní tradiční lístkovou metodou.

Výrazné změny nastaly v ediční činnosti, která se intenzivně rozvíjí po roce 1989, a je zaměřena na publikování následujících materiálů: *prameny* (edice historických materiálů, regionální sbírky); *teoretické studie* (původní, reedice); *historie bádání, bibliografie*; *slovníky a encyklopedie*; *zvukové a audiovizuální edice* (CD).

Sběratelská činnost v oblasti folkloru nikdy neustala a výsledky tohoto snažení byly deponovány hlavně ve sbírkách pracovišt' AV ČR, kde pokračovaly i práce katalogizační, byt' v omezené míře. V sedmdesátých a osmdesátých letech však bylo vydávání možné jen s obtížemi. Pokud jde o hudební folklor, nevydávalo se téměř nic. V sedmdesátých letech 20. století byla například připravena nejstarší sbírka z roku 1819, představující výsledky tzv. guberniální sběratelské akce provedené v rámci rakouské monarchie. Byla zčásti zveřejněna, a to písně z Čech v . Rittersbergově sbírce v roce 1825. Zbylý materiál však čekal na své vydání desetiletí — české písně vydal Jaroslav Markl (Markl 1987), moravské a slezské vyšly ve zpracování Karla Vetterla až v roce 1994, byly připraveny pro tisk Olgou Hrabalovou (Vetterl 1994).

Jinak se sbírky nevydávaly, pouze v menších nákladech prakticky zpracované materiály pro soubory, zvláště lidové tance. Tato činnost byla podporována, nešlo však o vědecké nebo vědecko-populární edice. Poslední příkladnou vědeckou edicí byly Lidové písně a tance z Valašsko-kloboucka připravené K. Vetterlem (Vetterl 1955, Vetterl–Jelínková 1960). Teprve po roce 1989 se situace změnila, a to nejen uvolněním možností edičně pracovat, ale také zejména v souvislosti s možností psát noty pomocí počítače. Navázalo se na linii z padesátých let minulého století s cílem publikovat co největší počet písní z různých oblastí Moravy a Slezska, které sběratelé shromáždili v průběhu posledních sto padesáti let.

Vedle toho vznikla také řada regionálních nebo lokálních sbírek ve zpracování sběratelů a editorů z mimoakademických pracovišť a institucí v různém zpracování.

Badatelé z pražského pracoviště Etnologického ústavu pokračují ve zpracování a publikování dalších historických materiálů. První z plánovaných tří svazků nejstarší sbírky textů českých písní ze začátku 19. století sebrané českým vlastenecky založeným šlechticem Janem Jeníkem z Bratřic připravil Jiří Traxler (Traxler 1999). Dále byla zpracována a vydána další část českého materiálu shromážděného v průběhu guberniální sběratelské akce v roce 1819 a objevená teprve v devadesátých letech minulého století (Tyllner 1995), stejně tak i lidové tance ze stejného sběru (Stavělová 1996). Další historické sbírky — ze západních a severovýchodních Čech (Kuba 1995; Čapková–Kořízek 2002) vznikly v rámci příprav na Národopisnou výstavu československou v Praze v roce 1895. Počáteční desetiletí 20. století připojují k této skupině pramenů nejstarší zvukové záznamy hudebního folkloru, a to fonografické válečky, jejichž vznik v letech 1919 –1911 je na Moravě spojen se jménem Leoše Janáčka a jeho spolupracovníků Františky Kyselkové a Hynka Bíma. V Čechách je jejich autorem Otakar Zich. Kopie fonografických nahrávek vyšly v roce 1998 (Nejstarší 1998) a 2001 (Tyllner 2001).

Byly vydány edice písní z Dolního Rakouska (Šrámková–Toncrová 1993), Brna (Toncrová 1995), Horácka (Toncrová 1999), Horňácka (Toncrová–Uhlíková 2000), Lašska (Toncrová 2004).

Péčí obecních úřadů a dalších institucí vycházejí místní či regionální sborníky a monografie obcí, kde je věnovaná značná pozornost rovněž folklorním projevům (Břeclav, Poteč, Sulkovec–Polom, Vsetínsko, Zlínsko a další). Část pojednávající o celé sféře slovesného, hudebního, tanečního a dětského folkloru je zařazena do svazku Lidová kultura na Moravě nové řady Vlastivědy moravské (Jančář 2000).

Podařilo se realizovat dvě souborná vydání vybraných folkloristických statí jednoho z nejvýznamnějších českých badatelů, O. Sirovátky. Byla to jeho — dnes už rozebraná — doktorská disertační práce *Srovnávací studie o české lidové slovesnosti* (Sirovátka 1996), především pro studenty určené *Folkloristické studie* (Sirovátka 2002) a z rukopisné pozůstalosti byla připravena publikace *Česká pohádka a pověst v lidové tradici a dětské literatuře* (Sirovátka 1998).

Shrnující studie k tématům folklór a obřad (Frolcová 2005), lidová zpěvnost (Toncrová 2005) a kultura dětí (Pospíšilová 2005) byly publikovány ve sborníku vydaném Etnologickým ústavem v edici Kultura — Společnost — Tradice (Tyllner–Uherek 2005).

K historii bádání se vyjadřují různí badatelé. O jeho počátcích na Moravě a ve Slezsku pojednávají např. práce O. Hrabalové (Hrabalová 1982, 1983, 1995), v Čechách V. Thořové (1995). K historii Etnologického ústavu AV ČR se vrací jubilejní almanach (Tyllner–Suchomelová 2005), K. Altman se dlouhodobě zabývá dějinami etnografického bádání (Altman 2001, 2004, 2005). Stav bádání umožnil přípravu encyklopedií a slovníků. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska obsahující folkloristická hesla je ve stadiu dokončování. *Slovník české hudební kultury*, v němž je početně zastoupená folkloristika, se začal připravovat v roce 1971, redaktory byli Jiří Vysloužil a Jiří Fukač. Vydání se přes určité nesnáze uskutečnilo na konci devadesátých let (Fukač–Vysloužil 1997). Jde o věcný slovník, zčásti je dostupná jeho nová elektronická verze. Další dvě slovníkové práce se týkají sféry folklorismu, tj. folklorních souborů, vesnických skupin a osobností, které se zapojily do této činnosti a podílely se na národopisných festivalech a slavnostech (Uhlíková, Pavlicová 1997; A. Vondrušková 2000). V personálních bibliografiích, které vydává Ná rodní ústav lidové kultury ve Strážnici jako přílohu časopisu Národopisná revue, jsou obsaženy celoživotní pracovní výsledky českých folkloristů J. Gelnara (Toncrová 1992), K. Dvořáka (Sochorová 2004), J. Jecha (Gašparíková 1996), Z. Jelínkové (Pavlicová 1992, Uhlíková 2005), H. Laudové (Boková–Vejvoda 2001), J. Markla (Mišurec 2002), J. Polívky (Gašparíková 2006), A. Satka (Pospíšilová 2005) O. Sirovátky (Válka 1993).

Sborník z konference ke stému výročí založení Etnologického ústavu AV ČR (Pospíšilová–Nosková 2006) obsahuje příspěvky věnované historii ústavů a dějinám oboru, včetně folkloristiky, přičemž některé příspěvky se zabývají dokumentací a tříděním hudebního a slovesného folklóru.

Na přelomu milénia probíhají folkloristická studia a výzkum především v rámci akademie věd v Praze a v Brně, v Národním ústavu lidové kultury ve Strážnici a na vysokých školách. Folklorem se zabývají jednotliví badatelé na univerzitách v Praze a v Brně, v Plzni, v Pardubicích a v Liberci. I nadále pracují na svých tématech vědci v penzijním věku (například Beneš 2006; Klímová 2005, 2006; Satke 1997) a slibně rozvíjejí folkloristická studia a práci s texty mladí adepti oboru působící v Praze a v Brně (Bukovský 2006; Kašparová 2006; Luffer 2006; Nosková 2000, 2005; Otčenášek 1997).

Za specifikum české folkloristiky sedmdesátých, osmdesátých, ale i devadesátých let je třeba pokládat úzkou spolupráci s folkloristikou slovenskou. Poté, co byli někteří čeští autoři na začátku sedmdesátých let z oboru z politických důvodů vyřazeni, přispěli slovenští kolegové a zázemí

Národopisného ústavu SAV k tomu, že česká folkloristika nezanikla a mohla se dále rozvíjet. Slovenští otevřeli českým folkloristům nejen publikační možnosti, ale umožňovali jim účastnit se všech konferencí a seminářů, jejichž organizování se ochotně ujali. Tato spolupráce i nadále pokračuje, a to ve formě pořádání společných akcí (Krekovičová–Pospíšilová 2006), společných projektů a neustálých konzultací při výměnných studijních pobytech v Bratislavě a Brně. Vzájemná informovanost a komunikace je podpořena také členstvím ve vědeckých a redakčních radách na české i slovenské straně. Výsledkem spolupráce je rovněž vydávání bulletinu Slavistická folkloristika (při Mezinárodní komisi slovanského folkloru) od roku 1989.

Naše současná folkloristická bádání vycházejí z dobrých a kvalitních základů položených předchozími generacemi badatelů. Nesetrvávají jenom u archivního studia a historické metody, ale orientují se — jako součást evropské etnologie — i na nová aktuální témata, která přináší neustálý vývoj kultury, jejíž součástí je i regionální lidová kultura a folklor. Regionalismus, jenž je příznačný pro tradiční lidovou kulturu i pro identifikační tendence obcí a regionů v současnosti, nabývá na důležitosti a staví se do opozice proti globalizačním trendům současného světa. Oblast výzkumu lidové kultury nevidí badatelé jen v klasickém modelu tradice, ale zejména v její životnosti a v jejích nových formách.

Literatura

Altman K. 1993: *Krčemné Brno. O hostincích, kavárnách a hotelech, ale také o hospodách, výčepech a putykách v moravské metropoli.* Brno, Doplněk.

Altman K. 2001: *Opomíjené dílo s národopisnou tematikou Moravy a Slezska (K etnologickým kapitolám moravsko-slezského svazku díla Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild)*. Český lid 88: 369–376.

Altman K. 2003: *Zlatá doba štamgastů pražských hospod.* Brno, Host.

Altman K. 2004: *František Sušil a český národopis na Moravě*. In: Frolcová, V. (ed.): František Sušil (1804–1868). *Odkaz a inspirace*. Etnologický ústav AV ČR, Rousínov–Brno: 29 –38.

Altman K. 2004: *Hostinský — Příklad Jaroslava Stopky.* In: Fasora L., Hanuš, J., Malíř, J. (ed): Člověk na Moravě 19. století Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury: 236–249.

Altman K. 2005: *Podíl národopisu na rozvoji české národní společnosti na Moravě. (Do roku 1918.) Výběrová bibliografie.* Brno, Etnologický ústav AV ČR.

Beneš B. 1990: *Česká lidová slovesnost. Výbor pro současného čtenáře*. Praha, Odeon.

Beneš B. 1994: *Oral history im Bereich Südmähren-Niederösterreich. Ein Beitrag zur Rolle der Volkskultur in den Euroregionen*. In: Grenzloses Österreich. Symposium April. Wien: 35–39.

Beneš B.–Tyllner L. 1992: *I. folkloristický seminář v Praze.* Český lid 79: 75–77.

Boková K.–Vejvoda Z. 2001: *Hannah Laudová.* Bibliografická příloha Národopisné revue č. 15. Strážnice, Ústav lidové kultury.

Bukovský A. 2006: *Několik poznámek k budoucnosti sbírky Hynka Bíma a Františky Kyselkové*. In: Současný folklorismus a prezentace folkloru. Strážnice, Národní ústav lidové kultury: 86–91.

Davidová E.–Šenkyřík T. 2002: *Gil'a — Díla — Gil'ora. Písně olašských a usedlých Romů.* Brno, Muzeum romské kultury o. p. s., Ministerstvo kultury ČR, The Brian Guinness Charitable Trust.

Dvořák, K. 1976: *Nejstarší české pohádky*. Praha, Odeon. 2. textově nezměněné vyd. 2001 Prag, Argo.

Dvořák, K. 1984 (ed.): *Pohádky a pověsti našeho lidu z národopisných sběrů akademického spolku Slavia.* Praha, Odeon.

Frolec V.–Holý D. (ed.) 1967: *Lidové povídky ze Slovácka*. Praha, Odeon.

Frolcová V.–Frolec V.–Pajer J. 1990: *Primáš Slávek Volavý.* Strážnice, Brno, Ústav lidového umění, Muzejní a vlastivědná společnost v Brně.

Frolcová V.–Mikysková M. 2000: *Jidáš v povědomí a velikonoční tradici dětí. Prameny z Moravy 1997–1999.* Český lid 87: 13–54.

Frolcová V. 2001: *Velikonoce v české lidové kultuře.* Praha, Vyšehrad.

Frolcová V. 2005: *Folklor a obřad v kalendářním cyklu.* In: Tyllner L.–Uherek Z. (ed.): Kultura–společnost–tradice I. Soubor statí z etnologie, folkloristiky a sociokulturní antropologie. Etnologický ústav AV ČR, Praha: 75–114.

Fukač J.–Vysloužil J. (ed.) 1997: *Slovník české hudební kultury.* Praha, Supraphon.

Gašparíková V. 1996: *Jaromír Jech (1918–1992).* Bibliografická příloha Národopisné revue č. 8. Strážnice, Ústav lidové kultury.

Gelnar J. 1975: *Tradiční píseň v životě současné vesnice.* In: Frolec V.–

Krejčí M.–Tomeš J. (ed.): *Životní prostředí a tradice*. Brno, Blok: 218–220.

Gelnar J.–Davidová E. 1974: *Romane gil'a. Antologie autentického cikánského písňového folklóru.* Praha, Supraphon.

Havlíková, C. 1975: *O lidovém humorném podání na Moravě*. Český lid 62: 20–32.

Havlíková, C. 1976: *O jednom typu lidových humorných vyprávění*. Časopis Matice moravské 95: 114–127.

Heroldová I. 1977: *Válka v lidovém podání. Národně osvobozenecký boj volyňských a jugoslávských Čechů.* Praha, Ústav pro etnografii a folkloristíku ČSAV.

Holubová M.–Petráňová L.–Woitsch J. (ed.) 2002: *Česká etnologie 2000.* Praha, Etnologický ústav AV ČR.

Holý D. 1975: *Folklórní hudba ve svých funkčních posunech a proměnách.* In: Frolec V.–Krejčí M.–Tomeš J. (ed.): *Životní prostředí a tradice*. Brno, Blok: 208–213.

Holý D.–Štědroň M.–Tesař S. 1978: *K výzkumu písňového repertoáru a hudebního vkusu sociologickými a etnomuzikologickými metodami.* In: Frolec V. (ed.): *Současná vesnice*. Brno, Blok: 134–138.

Holý D. 1984: *Mudrosloví primáše Jožky Kubíka.* Praha, Supraphon.

Hrabalová O. 1982: *K dějinám hudebně-folkloristického bádání na Moravě.* Národopisné aktuality 19: 169–178.

Hrabalová O. 1983: *Průvodce písňovými rukopisnými sbírkami Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV, pracoviště v Brně*. I. II. Brno, Krajské kulturní středisko.

Hrabalová O. 1995: *Vznik a počátky moravského pracovního výboru pro lidovou píseň*. In: 1905–1995. Od Pracovního výboru pro českou národní píseň na Moravě a ve Slezsku k Ústavu pro etnografii a folkloristiku. Brno, ÚEF AV ČR: 8–23.

Jančář J. a kol. 2000: *Lidová kultura na Moravě. Vlastivěda moravská.* Země a lid. Nová řada, svazek 10. Strážnice, Brno, Ústav lidové kultury, Muzejní a vlastivědná společnost v Brně.

Jech J. (ed.) 1958: J. Š. Kubín: *Kladské povídky.* Lidové umění slovesné, řada A, sv. 9. Folkloristické dílo J. Š. Kubína, sv. 1. Praha, Odeon.

Jech, J. 1959 (ed.): *Lidová vyprávění z Kladska.* Praha, Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění.

Jech J. (ed.) 1964: J. Š. Kubín: *Lidové povídky z Podkrkonoší. I. — Podhoří západní:* Lidové umění slovesné, řada A, sv. 16. Folkloristické dílo J. Š. Kubína, sv. 2. Praha, Odeon.

Jech J. 1971 (ed.): J. Š. Kubín: *Lidové povídky z Podkrkonoší. II. — Úkrají východní:* Lidové umění slovesné, řada A, sv. 20. Folkloristické dílo J. Š. Kubína, sv. 3. Praha, Odeon.

Jech J. 1961[1], 1984[2]: *Tschechische Volksmärchen.* Berlin, Rütten und Loening[1], Akademie Verlag[2]

Jech J. 1992: *Česká slovesná folkloristika v mezinárodním kontextu.* Český lid 79: 79–82.

Kadłubiec K. D. 1973: *Gawędziarz Cieszyński Józef Jeżowicz.* Ostrava, Profil.

Kašparová K. (ed.) 2006: Zdeněk Kašpar: *Zahraj ně, hudečku. Valašské tance z rukopisných sběru Zdeňka Kašpara*. Vsetín, Občanské sdružení Jasénka–Vsetín, Ministerstvo kultury ČR ad.

Kordiovský E.–Klanicová E. (ed.) 2001: *Město Břeclav.* Brno, Muzejní a vlastivědná společnost.

Kosíková J. 1999: *Lidové tance a dětské hry ve filmotéce Etnologického ústavu AV ČR.* Brno, Etnologický ústav AV ČR.

Kosíková J. 2000: *Videodokumentace na brněnském pracovišti Etnologického ústavu AV ČR.* Český lid 87: 249–261.

Kosíková J.–Toncrová M. 1998: *„Život je služba a láska“*. In: Hlôšková H.–Leščák M. (ed.): Žena z pohl'adu etnológie. Bratislava, Katedra etnológie Filozofickej fakulty UK, Slovenská národopisná spoločnost' při SAV, Prebudená pieseň — združenie: 69–75.

Kramařík J. (ed.) 1956: *Chodské pohádky a pověsti.* Praha, Státní nakladatelstvví krásné literatury, hudby a umění.

Krekovičová, E. –Pospíšilová, J. (ed.) 2006: *Od folklórneho textu ku kontextu.* Venované pamiatke PhDr. Márii Kosovej, CSc. Etnologické štúdie 15. Bratislava, Ústav etnológie SAV.

Luffer J. 2006: *Typologická klasifikace lidových pohádek a pověstí v mezinárodním kontextu.* Český lid 93: 287–302.

Lužík R. (ed.) 1955: K. J. Erben: *České národní pohádky*. Lidové umění slovesné, řada A, sv. 2. Praha, Státní nakladatelství krásné literatury.

Lužík R. (ed.) 1976: J. Š. Baar: *Chodské písně a pohádky.* Lidové umění slovesné, řada A, sv. 24. Praha, Odeon.

Markl J. 1987: *Nejstarší sbírky českých lidových písní.* Praha, Supraphon.

Mišurec Z. 2002: *Jaroslav Markl.* Bibliografická příloha Národopisné revue č. 16. Strážnice, Ústav lidové kultury .

Nejstarší zvukové záznamy moravského a slovenského lidového zpěvu (z folkloristické činnosti Leoše Janáčka a jeho spolupracovníků). The Oldest Recordings of Moravian and Slovak Folk Singing (on folkloristic activities of Leoš Janáček and his collaborators). CD-ROM. 1998, Brno, Gnosis.

Nekuda V. (ed.) 1995: *Zlínsko.* Brno–Zlín, Muzejní a vlastivědná společnost v Brně, Muzeum jihovýchodní Moravy ve Zlíně.

Nekuda V. (ed.) 2002: *Okres Vsetín. Rožnovsko–Valašskomeziříčsko– Vsetínsko.* Valašské Meziříčí–Brno–Vsetín, Hvězdárna Valašské Meziříčí, Muzejní a vlastivědná společnost v Brně, Okresní úřad Vsetín.

Nosková J. 2000: *Narativní metody v současné etnologii.* Národopisná revue 10: 27–29.

Nosková J. 2005: *Brněnský disent a jeho pohled na „velké" dějiny.* In: Malé dejiny vel'kých udalostí I. Etnologické štúdie 13. Bratislava, Etnologický ústav SAV: 227–241.

Otčenášek J. 1997: *Anekdoty parodující cizí jazyky.* Český lid 84: 235–238.

Pajer J. 1986: *Marie Procházková /1886–1986/. Zpěvačka ze Strážnice.* Praha, Ústav pro kulturně výchovnou činnost.

Pavlicová M. 1992: *Zdenka Jelínková.* Bibliografická příloha Národopisné revue č. 3. Strážnice, Ústav lidové kultury (za spolupráce O. Sirovátky a A. Schauerové).

Pavlicová M.–Uhlíková L. 1997 (ed.): *Od folkloru k folklorismu. Slovník folklorního hnutí na Moravě a ve Slezsku.* Strážnice, Ústav lidové kultury .

Pospíšil J.–Lohvinová V. 1997: *České písně z ukrajinské Volyně.* Praha, Ústav pro etnografii a folkloristiku AV ČR.

Pospíšilová J. 1999 (ed.): *Sulkovec — Polom. Z minulosti horáckých vesnic na moravsko-českém pomezí.* Brno, Etnologický ústav AV ČR.

Pospíšilová J. 2000: *Živá jména jako součást místní tradice a identity.* In: Profantová Z. 2000 (ed.): Na prahu milénia. Folklór a folkloristika na Slovensku. Bratislava, Arm 333: 140–146.

Pospíšilová J. 2000: *Češky v Bosně. Autobiografická vyprávění o manželství na pozadí války.* In: Hrubý K.–Brouček S. (ed.): Češi za hranicemi na přelomu 20. a 21. století. Sympozium o českém vystěhovalectví, exulantství a vztazích zahraničních Čechů k domovu 29.–30. června 1998. Praha: 81–88.

Pospíšilová J. 2001: *Bilder der Kindheit in Erinnerungen. Lebensgeschichten der Wiener Tschechen.* In: Roth K. (ed.): Nachbarschaft. Interkulturelle Beziehungen zwischen Deutschen, Polen und Tschechen. Münchener Beiträge zur Interkulturellen Kommunikation. Band 11. Münster a d., Waxmann: 117–131.

Pospíšilová J.–Bočková H. 2003: *Bulgarische Gärtner in Brünn: Ein Blick von innen und von außen.* In: Roth K. (ed.): Vom Wandergesellen zum 'Green Card'-Spezialisten. Interkulturelle Aspekte der Arbeitsmigration im östlichen Mitteleuropa. Münchener Beiträge zur Interkulturellen Kommunikation. Band 14. Münster a d., Waxmann: 83–105.

Pospíšilová J. 2003: *Mündliche Überlieferung in der Kinderwelt heute.* In: Profantová Z. (ed.): Traditional Culture as a Part of Cultural Heritage of Europe. The Presence and Perspektive of Folklore and Folkloristics. Etnologické štúdie 8. Bratislava, Etnologický ústav: 119–125.

Pospíšilová J. (ed.) 2003: *Rajče na útěku*. Kapitoly o kultuře a folkloru dnešních dětí a mládeže s ukázkami. Brno, Doplněk.

Pospíšilová J. 2005: *Kultura dětí.* In: Tyllner L.–Uherek Z. (ed.): Kultura–společnost–tradice I. Soubor statí z etnologie, folkloristiky a sociokulturní antropologie. Praha, Etnologický ústav AV ČR: 145–182.

Pospíšilová J. 2005 (ed.): *Antonín Satke.* Bibliografická příloha Národopisné revue č. 19. Strážnice, Národní ústav lidové kultury (Ve spolupráci s Andreou Zobačovou).

Pospíšilová J. 2006: *Vypravěč Jan Lysák a jeho pohádky*. In: Od folklórného textu ku kontextu. Venované pamiatke PhDr. Márii Kosovej, CSc. E. Krekovičová — J. Pospíšilová (ed). Etnologické štúdie 15. Bratislava, Ústav etnológie SAV: 202–214 .

Pospíšilová J.–Nosková J. (eds.) 2006: *Od lidové písně k evropské etnologii. 100 let Etnologického ústavu AV ČR.* Sborník ze stejnojmenné konference konané 5. — 7. října 2005 v Brně. Brno, Etnologický ústav AV ČR.

Procházková J. 2006: *Janáčkovy záznamy hudebního a tanečního folkloru. I. Komentáře.* Brno, Etnologický ústav AV ČR, Doplněk.

Satke A. 1958: *Hlučínský pohádkář Josef Smolka.* Ostrava, Krajské nakladatelství 1958.

Sirovátka, O. 1959 (ed.): *Pohádky z Moravy*. Praha, Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění.

Sirovátka O. (ed.) 1963: B. M. Kulda: *Pohádky a pověsti z Rožnovska:* Lidové umění slovesné, řada A, sv. 14. Klasické sbírky českého folklóru, sv. 2. Praha, Odeon.

Sirovátka O. 1969: *Tschechische Volksmärchen.* Düsseldorf-Köln, Eugen Diederichs Verlag.

Sirovátka O. 1978: *K významu folklóru na dnešní vesnici. (Problémy a cíle.)* In: Frolec V. (ed.): Současná vesnice. Brno, Blok: 70–72.

Sirovátka O.–Šrámková M. 1983: *Moravské národní pohádky a pověsti. Ze sbírek J. S. Menšíka, J. Pleskáče, K. Orla, J. Soukopa a V. Švédy.* Lidové umění slovesné, řada A, sv. 27. Klasické sbírky českého folklóru, sv. 4. Praha, Odeon.

Sirovátka O. 1988: *Žánry a funkce současného českého folklóru*. In: Československý komitét slavistů (ed.): Československá slavistika 1988. Literatura, folklór. Praha, Academia: 233–243.

Sirovátka O. 1990: *Skupina, lid a národ v koncepci folkloru*. Slovenský národopis 38: 13–18. Přetištěno In: Sirovátka O. 2002: *Folkloristické studie*. Brno, Etnologický ústav AV ČR: 15–23.

Sirovátka O. 1992: *Folklorismus v kulturním životě společnosti.* Národopisná revue:13–19.

Sirovátka O. 1992: *Hledání cest české slovesné folkloristiky.* Český lid 79: 82–84. Přetištěno In: Sirovátka O. 2002: Folkloristické studie. Brno, Etnologický ústav AV ČR: 190 –195.

Sirovátka O. a kol. 1993: *Město pod Špilberkem. O lidové kultuře, tradicích a životě lidí v Brně a okolí.* Brno, Doplněk.

Sirovátka O. 1996: *Srovnávací studie o české lidové slovesnosti.* Brno, Ústav pro etnografii a folkloristiku AV ČR.

Sirovátka O. 1998: *Česká pohádka a pověst v lidové tradici a dětské literatuře.* Brno, Ústav pro etnografii a folkloristiku AV ČR.

Sirovátka O. 2002: *Folkloristické studie*. Brno, Etnologický ústav AV ČR.

Sochorová L. 2004: *Karel Dvořák (1913–1989)*. Bibliografická příloha Národopisné revue č. 18. Strážnice, Národní ústav lidové kultury.

Stavělová D. 1996: *Lidové tance v guberniálním sběru z roku 1819. (Příspěvek k historické typologii české lidové taneční kultury.)* Praha, Informační a poradenské středisko pro místní kulturní útvar ARTAMA.

Šepláková V. 1984: *Folklorní povědomí a vkus současných generací. Na příkladu vybraných lokalit Jihomoravského kraje.* Slovenský národopis 32: 479–504.

Šrámková M. 1975: *Vzpomínky a vyprávění o okupaci, odboji a osvobození.* Národopisné aktuality 12: 1–22.

Šrámková M.–Toncrová M. (ed.) 1993: *Ty ranšpurské zvony zvoňá/Die Glocken von Rabensburg läuten. Slovanské lidové písně z Ranšpurku, Cahnova a okolí. Slawische Volkslieder aus Rabensburg, Hohenau und Umgebung.* Brno, Ústav pro etnografii a folkloristiku AV ČR, Obecní rada obce Rabensburg.

Šrámková M. 1970: *Katalog českých lidových balad. IV. Rodinná tematika.* Praha, Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV.

Šrámková M.–Sirovátka O. 1977: *Anekdota a její vypravěč (humorista Hubert Malchárek).* Národopisné aktuality 14: 99–106.

Šrámková M.–Sirovátka O. 1990: *Katalog českých lidových balad. I. Demonologické náměty. II. Legendární náměty. Katalog der tschechischen Volksballaden. I. Dämonologische Themen. II. Legendäre Themen.* Brno, Ústav slavistiky ČSAV.

Thořová V. (ed.) 1995: Kuba L.: *Lidové písně z Chodska.* Praha, Ústav pro etnografii a folkloristiku AV ČR, Ministerstvo kultury ČR.

Thořová V. 1995: *Vznik a činnost pracovního výboru pro lidovou píseň v Čechách.* In: 1905–1995. Od Pracovního výboru pro českou národní píseň na Moravě a ve Slezsku k Ústavu pro etnografii a folkloristiku. Brno, Ústav pro etnografii a folkloristiku AV ČR: 69–72.

Thořová V. (ed.) 2002: Čapková B.–Kořízek K.: *Lidové písně z Úpicka.* Praha, Etnologický ústav AV ČR.

Toncrová M. 1981: *Zpěvačka Františka Petrů a její repertoár.* Národopisné aktuality 18, 3: 207–214.

Toncrová M. 1992: *Jaromír Gelnar (1931–1990).* Bibliografická příloha Národopisné revue č. 4. Strážnice , Ústav lidové kultury.

Toncrová M. (ed.) 1993: *Živý odkaz Karla Vetterla (1898–1979).* Brno, Ústav pro etnografii a folkloristiku AV ČR .

Toncrová M. (ed.) 1995: *Zpěvník lidových písní z Brna.* Brno, Doplněk.

Toncrová M. 1999: *Obraz Cikána ve folklorních projevech.* Bulletin Muzea romské kultury 8: 21–28.

Toncrová M. (ed.) 1999: *Lidové písně z moravského Horácka.* Brno, Etnologický ústav AV ČR.

Toncrová M.–Uhlíková L. 2000 (ed.): Zeman M.: Horňácké písně. Brno, Etnologický ústav AV ČR.

Toncrová M.–Uhlíková L. 2000: Svůj je svůj, cizí je cizí. Lidová rčení, pořekadla a přísloví ve světle etnických stereotypů. Český lid 87: 97–106.

Toncrová M. (ed.) 2004: František Lýsek: *Písně z Lašska.* Brno, Etnologický ústav AV ČR a Ministerstvo kultury ČR (ve spolupráci s L. Uhlíkovou).

Toncrová M. 2005: *Lidová píseň a současná zpěvnost.* In: Tyllner L.–Uherek Z. (eds.): Kultura–společnost–tradice I. Soubor statí z etnologie, folkloristiky a sociokulturní antropologie. Praha, Etnologický ústav AV ČR: 145–182.

Toncrová M. 2006: Reflexe Cikána v lidových písních českých zemí. Český lid 93: 225–242.

Traxler J. (ed.): 1999: *Písně krátké Jana Jeníka rytíře z Bratřic.* I. Díl. Praha, Etnologický ústav AV ČR.

Trojan J. 1980: *Moravská lidová píseň. Melodika. Harmonika. O harmonické struktuře lidové písně jako rezultátu melodické složky.* Praha, Supraphon.

Tyllner L. (ed.) 1995 : Kunz T. A.: *Böhmische Nationalgesänge und Tänze. České národní zpěvy a tance:* Praha, Ústav pro etnografii a folkloristiku AV ČR.

Tyllner L. 1995: *Společenské a školní zpěvníky a jejich vliv na zpěvní repertoár české společnosti.* In: Feglová V. (ed.): Tradičná l'udová kultúra a výchova v Európe. Nitra, Katedra folkloristiky a regionalistiky, FHV, VŠPg: 15–21.

Tyllner L. (ed.) 2001: *Dudy a dudácká muzika. Nejstarší zvukové záznamy lidové hudby v Čechách I.* CD-ROM. Praha, Etnologický ústav AV ČR.

Tyllner L. 2001: *Hudba na ulici města.* Lidé města 6. Revue pro etnologii, antropologii a etologii komunikace: 40–55.

Tyllner, L.–Suchomelová, M. 2005: *Etnologický ústav Akademie věd České republiky 1995–2005*. Praha, Etnologický ústav AV ČR.

Tyllner L.–Uherek Z. 2005: *Kultura–společnost–tradice I. Soubor statí z etnologie, folkloristiky a sociokulturní antropologie.* Praha, Etnologický ústav AV ČR.

Uherek Z.–Lozoviuk P.–Toncrová M. 2000: *Bosnia, Bosnian Czech, and migratory Bridges.* Praha, Institute of Ethnology of the Academy Sciences of the Czech Republic.

Uherek Z. 2000: *Češi v Bosně a Hercegovině. Úvod do problematiky s výběrovou bilbliografií*. Praha, Etnologický ústav AV ČR.

Uhlíková L.–Zajonc J. 2003: *Univerzálna karta — dvě podoby jedné databáze.* In: Blahušek J. (ed.): Neničte archivy! Současné metody dokumentace lidové kultury a digitalizace získaného materiálu či údajů o něm. Strážnice, Ústav lidové kultury: 39–51.

Válka M. 1993: *Oldřich Sirovátka (1925–1992).* Bibliografická příloha Národopisné revue č. 5. Strážnice, Ústav lidové kultury.

Vetterl K. 1955: *Lidové písně a tance z Valašskokloboucka*. I. Praha, Nakladatelství Československé akademie věd.

Vetterl K.–Jelínková Z. 1960: *Lidové písně a tance z Valašskokloboucka. II.* Praha, Nakladatelství Československé akademie věd.

Vetterl K.–Sirovátka O. (ed.) 1975: *Lidové písně z Podluží. Písně Jana Turečka v zápisech Františky Kyselkové.* Břeclav, Okresní kulturní středisko.

Vetterl K. 1978: Stáří *lidových nápěvů a formy jejich přežívání.* Hudební věda 15, 2: 123–152

Vetterl K.–Hrabalová O. 1994: *Guberniální sbírka písní a instrumentální hudby z Moravy a Slezska z roku 1819.* Strážnice, Ústav lidové kultury.

Vondrušková A. 2000: *Od folkloru k folklorismu. Slovník folklorního hnutí v Čechách.* Strážnice, Ústav lidové kultury.

Vysloužil J. 1955: L. Janáček: *O lidové písni a lidové hudbě.* Dokumenty a studie. Praha, Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění.

Zobačová A. (ed.) 2004: *Počítačové zpracování osobního fondu a knihovny prof. Oldřicha Sirovátky, DrSc.* CD-ROM.

Referát byl připraven v rámci výzkumného záměru Etnologického ústavu AV ČR AVOZ 90580513

Jana Pospíšilová — Marta Toncrová (Brno)

Current conditions and trends in Czech folklore studies

Summary

In our article we offer an overview of the main findings in various areas of folk culture studies in the Czech Republic from the late 20th century to today. Research focuses on study and analysis of folklore literature, song, children's folk culture, and the environment in which these manifestations of folklore survive. The concept for our report is based on the main research focus of the Brno academic department, based on the theoretical structure formulated by leading Czech folklore scholars Karel Vetterl (1898–1979) and Oldřich Sirovátka (1925–1992).

After the Second World War, folklore studies gradually became established in the Czech (Czechoslovak) academic environment as an independent discipline, the research approaches of which differ from the methods of the literary and music sciences. Institutionally, folk culture research found support in 1953 with the establishment of the independent departments of the Institute of Ethnology and Folklore in Prague and Brno, part of the newly-created the Czechoslovak Academy of Sciences; in Slovakia it was the National Heritage Department of the Slovak Academy of Sciences. The area of Czech folklore studies has experienced two basic periods — a period of growth, and a period of decline. The 1950s and 1960s were years of steady growth, while the 1970s and 1980s saw a period of decline in research on folk culture.

At the turn of the millennium, research on folk culture is being carried out mainly within the context of the Academy of Sciences and the universities. There is focus on specific topics: genres of folklore, monograph studies of important figures, cultural activities of children, folklore in traditional and new festivals, current ethno-cultural tradition, collective and historical memory, ethnic stereotypes in folk song lyrics, Czech minorities abroad — Czechs in Vienna, Bosnia, and the Ukraine. Research on current conditions has taken place in various regions, in individual villages and newly-settled border areas. Since the 1980s research has been done in urban as well as rural environments with traditional populations. Interethnic relations have been studied in Brno, on the Czech-Polish and Moravia-Silesia border, and relations between Lower Austria and South Moravia. Some issues were studied within the framework of the general research direction; others were focused on folklore only; other research was done on specific age groups, especially schoolchildren.

Methodology used includes field (empirical) research through interviews, direct observation, and survey questionnaires. Sound and audio documentation is taken, and photographic and other iconographic and printed material is collected.

Basic inventory and sorting of items is done as they are acquired; a special catalogue of song lyrics variations is carried on by the traditional paper method. With the help of an electronic database, the entire collection of the Brno institute will be gradually processed: the photographic collection, the local catalogue of song collections, and the papers of some of the collectors and researchers have already been entered and sorted. The digitalization of manuscript records has also begun.

Publishing activities, which have increased significantly since 1989, are focused on publication of the following materials:

sources (editions of historic materials, regional collections)
theoretic studies (originals, reprintings)
history of research, bibliography
dictionaries and encyclopedias
audio and audiovisual editions (CD).

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (139–153)
УДК 398(437.6)„199/200“
398:303(437.6)

Zuzana Profantová (Bratislava)

FOLKLORISTIKA NA SLOVENSKU. RECENTNÉ VÝSLEDKY Z PRELOMU TISÍCROČIA

Tak ako folklór- je dynamickým vyvíjajúcim sa systémom, tak aj folkloristika, ktorá sa ním vedecky zaoberá, sa vyvíja a mení, a má taktiež dynamický charakter. Folkloristika na Slovensku od roku 1989 realizovala svoj výskumný program vo viacerých líniách paralelne: a) dejiny folkloristiky, b) výskum žánrov-tradičné aj nové žánre /archívy, pramene, katalógy, monografie, ad./, c) teoretické a metodologické problémy a vybrané aktuálne problémy súčasnosti (folklorizmus, etnoidentifikácia, stereotypy, kolektívna pamät', komunikácia, orálna história, ad'.), d) slavistická folkloristika.

Slovenská folkloristika na prelome milénia, už bilancovala v roku 2000 . Na tomto mieste si trúfam konštatovat', že celé napredovanie a vývoj akademickej folkloristiky stojí a padá na iniciatíve, kreativite a invencii jednotlivých vedcov. A to sa potvrdilo aj po roku 1989. Konštitutívny princíp v našej disciplíne funguje. Už vieme, že popularita folklóru má kolísavý priebeh, a silná globalizácia, kultúrne nivelizačné tlaky spôsobujú zmeny v akceptácii folklóru najmä u mladej a najmladšej generácie, preto vidím rezervy najmä v pedagogickej, výchovnej a populárno-vedeckej aktivite slovenských folkloristov a etnológov. Je neustále potrebné aj zvyšovat' imidž slovenskej vedeckej folkloristiky, a to najmä v médiách a populárno-vedeckými edíciami. Pretože l'udové a národné tradície jednotlivých slovanských národov sú súčast'ou európskeho aj svetového dedičstva. A Slovensko, slovenská veda a slovenská folkloristika ponúka o tom svedectvo.

Kl'účové slová: Teória vedy a disciplíny, dejiny folkloristiky, výskum žánrov, teoretické a metodologické problémy folkloristiky

G. Holton rozlišuje menzi vedou „verejnou“ a „súkromnou“. Verejná *veda* je v podstate inštitucionalizovanou, a „súkromná veda“ je poznaním v tej istej podobe, ako je vnímané, interpretované a rozvíjané jednotlivým vedcom. Nová myšlienka, ktorá sa objavuje vo sfére súkromnej vedy, musí byt' prijatá vedeckou obcou, musí byt' voči nej dosiahnutý určitý konsenzus, aby bola začlenená do vedy, aby sa stala súčat'ou verejnej vedy. Nové myšlienky takto prechádzajú sitom kognitívnej ištitucionalizácie, ktorá je prostriedkom legitimizácie nových poznatkov a garantom zachovania konzistentného systému verejnej vedy. To, čo

Holton nazýva „verejnou“ a „súkromnou“ vedou, pomenoval J. Feber „socialitou vedy“ a to vonkajšou a vnútornou. Čo je teda neodškriepitel'né, domnievam sa, je sociálna podmienenost' vedy v zmysle kontextovom. Taktiež inštitúcia vedy je nielen určitou formou organizácie, ktorá reguluje vedeckú činnost' a spôsob vedeckého myslenia, nie je iba normatívnym systémom v zmysle mravných, právnych a iných sociálne záväzných normatívov konania a interpersonálnych vzt'ahov. Inštitúcia vedy reprezentuje tiež hodnotový systém, pričom za najvyššiu hodnotu je považované dosianutie *vedeckej pravdy*.

Pri hodnotení milnulých období vedy na Slovensku, dospeli vedci k pomerne zhodným konštatáciám o kvalite spoločenskovedného myslenia na Slovensku, ktoré bolo charakterizované-eklekticizmom, averziou k teórii kombinovanou so sklonmi nahradzovat' teóriu ideológiami, „uvedomelým provencionalizmom“ kombinovaným s nekritickým preberaním módnych ideí, zníženou sebakritickost'ou voči „svojim“(Profantová 2003:83). Toto všetko platí aj pre etnológiu a folkloristiku socialistického obdobia, a žial' niektoré z týchto znakov pretrvali do súčasnosti.

K zásadnému politickému a aj spoločenskému zlomu došlo v bývalej ČSSR, v novembri 1989. Nastali predovšetkým politické zmeny, ale tiež zmeny ku ktorým došlo v inštitucionálnych, organizačných, profesionalnych a aj tematických štruktúrach výzkumného systému v transformačnom procese, ktorý nastúpil v slovenskej vede po roku 1989. Tieto zmeny je potrebné zkúmat' predovšetkým ako odpoved' na podnety a nároky, prichádzajúce smerom od sociálnej dynamiky spoločnosti, vo väzbách na meniace sa postavenie a funkcie vedy a výzkumu. Vedecká a výzkumná komunita, ktorá produkuje vedomosti a poznanie v odpovediach na nové sociálne situácie, a adaptuje sa na ich požiadavky, hraje sprostredkujúcu úlohu medzi externými nárokmi širšieho sociálneho a kultúrneho kontextu a interným vedeckým a výzkumným procesom. Preto, porozumiet' *transformácii vedy* a výzkumu predpokladá, predovšetkým porozumiet' a pochopit' zmeny, ku ktorým dochádza vo vedeckej a výzkumnej komunite: v hodnotových orientáciách jej členov, sociálnych a kognitívnych normách ich tvorivej činnosti, vo formách vedeckého styku, v štruktúre a dynamike celého procesu produkcie nového poznania. V transformácii výzkumného systému nejde v žiadnom prípade o jeho pasívnu adaptáciu k meniacim sa spoločenským podmienkam, ale o vytváranie základov výzkumného systému, ktorý bude zodpovedat' požiadavkám budúcich rokov. V tomto zmysle transformácia výzkumu nemala byt' iba personálnou reštrikciou a inštitucionálnou reformou, ale mala byt' všestrannou modernizáciou a reorientáciou výzkumu, a mala by spočívat' v raste jeho odbornej kvality a sociálneho úžitku.

Priblížim aspoň čiastočne , akým spôsobom prebehla transformácia v našej vednej disciplíne, a aké pracovné výsledky sme dosial' dosiahli.

Devädesiate roky vo vede sú poznačené v postkomunistických krajinách všeobecne, tak ako aj u nás celospoločenským chaosom. Dochádza k miešaniu metód, spôsobov analýz a interpretácií. Sentimentalizácia, vytváranie nových a oprašovanie starých mýtov zasiahli tak západné spoločenskovedné myslenie, ako aj produkciu v postkomunistických krajinách. Zároveň však prebehol výstražný proces kritiky, depolitizácie a odideologizovania. Slovenský filozof F. Novosád charakterizuje deväť'desiate roky štyrmi základným vedeckými prúdmi: „filozofické myslenie spojené s náboženstvo, postmarxizmus, analytická filozofia a štrukturálna tradícia" (Novosád 1999: 21) Týmto spôsobom sa na Slovensku vytvárali podmienky, včlenenia sa spoločenských vied do procesu európskej integrácie. Dnes, z pohl'adu pomaly dobiehajúceho prvého desat'ročia 21. storočia, môžeme už konštatovat' isté štrukturálne premeny nielen v slovenskej vede ale aj v našej disciplíne.

Súčasná veda nepredstavuje nepohyblivý , ustrnutý stav, ale proces, v ktorom dochádza neustále ku zmenám v oblasti „ontológie", metodológie a aj k posunom v kognitívnych hodnotách. Ide o dynamicky otvorený systém, ktorého charakteristika, je vždy určitým priemetom do roviny aktuálne komunikovatel'ného postihnutia. Pojem vedy zahrňuje tiež iné aspekty vedeckej činnosti. Od generovania hypotéz cez kritické overovanie a návrhy na praktické využitie, až k reálnej aplikácii, ale veda to sú aj rozličné disciplíny, ktoré sa odlišujú v kritériách exaktnosti, overitel'nosti a reálnej využitel'nosti. (napr. fyzika, sociológia či umenoveda). Podl'a I. Lakatosa poznáme „vnútornú" históriu vedy, ktorá by mala vyhovovat' „racionálnej rekonštrukcii" a „vonkajšiu" históriu vedy, ktorá berie do úvahy ostatné faktory reálne sa uplatňujúce v dejinách vedy- t.j. — sociálne, psychologické, ale aj politické, ideologické, ekonomické… Prvá má charakter normatívny, pretože udáva určitý ideálny obraz vývoja vedeckého poznania, druhá empirický, pretože podáva reálny obraz vývoja vedeckého poznania. Známy teoretik vedy I. Lakatos konštatoval, že história vedy je vždy bohatšia, ako sú jej racionálne rekonštrukcie. Vel'mi dôležité je akceptovat' a brat' do úvahy väzby vedy ako systému napr. so štátnou politikou vedy, podporou vedeckých inštitúcií, požiadavkami techniky a technológie, akceptovanými hodnotami v rámci jednotlivých kultúrnych okruhov.

Otázka znie: Je vôbec možná realistická rekonštrukcia, ktorá by verne reprodukovala priebeh minulých udalostí vo vývoji vedeckého poznania a bola by zároveň pre systematickú výstavbu daného vedného odboru teoreticky podnetná? Je to dilema. Historik vedy dnes už nemôže

konštatovat' existenciu disciplín ako niečo určené, dané, a bezproblémové. Disciplinarita prináleží k tým javom, ktoré sú síce všeobecne známe a akceptované, avšak je to jav otvorený, dynamický. Väčšie časové úseky zahŕňajú podstatné zmeny disciplinárneho vzorca vedy. Historik vedy by mal považovat' časové prierezy disciplín za vývojové formy poznania. Dnes sa disciplíny javia inak ako tomu bolo v 19. ale aj v 20. storočí. Disciplínu možno určit' iba v jednote kognitívnych a sociologických znakov. Stabilná kognitívna orientácia na poznanie určitého predmetu sa zachováva vnútornými sociálnymi vzt'ahmi vedeckého spoločenstva, pričom tieto vzt'ahy sú viac alebo menej obsiahle zakotvené inštitucionálne. *Disciplíny* sú samoreprodukujúce sa systémy, v ktorých sa obnovuje možnost' poznania určitého predmetu reprodukciou kolektívneho poznávacieho subjektu vo výmene generácie vedcov, tým sa uznáva zvlášt' vnútorný vzt'ah výzkumu a náuky ako konštitutívny princíp disciplíny.

Dlho sa predpokladalo, že aj vývoj vedeckých, predovšetkým poznávacích činností je kumulatívny proces, ktorý postupne rozširuje a d'alej obohacuje fond poznania. T. Kuhn (1962) ukázal, že tomu tak nie je. „Vedeckou zmenou" sa môže rozšírit' fond znalostí, ale tiež sa môže tento fond vážne narušit', či dokonca úplne rozrušit'. Dochádza ku zmene p a r a d i g m y ! A takýto proces sa deje aj s folkloristikou, ako vednou disiciplínou. Dochádza ku zmene predmetu bádania , ku zmene vedeckých znalostí, dochádza ku zmenám v typových štruktúrach a k tematickej rozmanitosti týchto znalostí. Všetko pod diktátom ekonomických, politicko-ideologických, technologických , a iných zmien, ktoré zvyčajne prinesú iba málo kreatívnych, zato spravidla mnoho deštruktívnych zmien. Zhubný vplyv na rozvoj disciplíny a vedy vôbec mal obzvášt' monopol určitých ideológií- aj v dejinách folkloristiky (nacionalizmus- až vedúci k fašizmu, komunistický diktát marx-leninizmu).

Problematika vedeckých zmien môže byt' študovaná aj tak, že zistíme hlavné zdroje týchto zmien. Sú to, okrem iného, dva odlišné súbory možných zdrojov: a/ intelektuálne zdroje, ktoré sú podmienené stavom a vnútornými problémami doteraz známeho a dostupného fondu znalostí (folkloristika), b/ problémové zdroje, ktoré môžu byt' ovplyvnené externou situáciou v aplikačnej sfére, vznikom nových problémov, potrieb alebo požiadaviek mimo oblasti vlastnej vedy, disciplíny (folkloristika) a jej výzkumu.

Folkloristiku — ako jednu z vedných disiciplín, by sme mali vnímat' ako komplex špecifických racionálnych činností, v ktorom rozhodujúcu zložku tvoria poznávacie činnosti, čo je ciel'avedome orientovaný a organizovaný komplex, ako riešenenie zamerané a vymedzené na zložité a

náročné úlohy, ktoré majú svoje dielčie súbory a podsúbory úloh. Toto vyžaduje integráciu rôznorodých znalostí, to čo nazývame interdisciplinaritou a transdisciplinaritou. Tak ako folklór- je dynamickým vyvíjajúcim sa systémom, tak aj folkloristika, ktorá sa ním vedecky zaoberá, sa vyvíja a mení, a má taktiež dynamický charakter.

Čo najviac ovplyvnilo podstatu toho, čo stále nazývame folklórom, postfolklórom, fakeloróm, a aj samotnej disciplíny od deväť desiatych rokov 20. storočia, sú 3 hlavné momenty:

1/ globalizácia, globálne procesy, ktoré vytvárajú krízu celej ľudskej civilizácie,

2/ postmoderna, ktorá už dávno prestala byť úzko intelektuálnou módou, a vystupuje ako základná forma živelného svetonázoru veľkej časti edukovanej populácie,

3/ jedným z určjúcich faktorov tranasformácie kultúrno-civilizačných parametrov súčasného sveta a samotnej psychiky súčasného človeka je vizualizácia, kultúrny obraz, film, TV, DVD, atď., medializácia komunikácie a strata záujmu o písané slovo.

Tak sa v predmete folkloristiky dostávajú s novými komunikačnými možnosťami aj nové formy folklóru, vznikajú a formujú sa nové žánre, diapazon problémov a pole diskusných otázok sa roširuje.

Folkloristika na Slovensku od roku 1989 realizovala svoj výskumný program vo viacerých líniách paralelne: a) dejiny folkloristiky, b) výskum žánrov-tradičné aj nové žánre (archívy, pramene, katalógy, monografie, ad.), c) teoretické a metodologické problémy a vybrané aktuálne problémy súčasnosti (folklorizmus, etnoidentifikácia, stereotypy, kolektívna pamäť, komunikácia, orálna história, ad'.), d) slavistická folkloristika

Skôr ako sa začnem podrobne venovať jednotlivým líniám folkloristické bádania na Slovensku (so zameraním najmä na slovesnú folkloristiku), pristavila by som sa pri *inštitucionálnom* zaštítení *folkloristiky* na Slovensku aj s jej *publikačnými orgánmi*. Hlavným centrom folkloristického výskumu na Slovensku je Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied, kde pracuje niekoľko slovenských folkloristiek: E.Krekovičová, H.Hlôšková, Z.Galiová, T. Bužeková, Z. Vanovičová-t.č. už v dôchodku, a autorka prítomnej štúdie Z. Profantová.V minulosti sa intenzívnejšie venovali folklórnej problematike aj G.Kilianová a D.Luther, pričom predstaviteľky dnes už staršej generácie sú zároveň aj pedagogičkami, a vyučujú folkloristiku na slovenských univerzitách. Na Univerzite J. A. Komenského, Katedra etnológie a kulturológie, vyučuje folkloristiku a folklorizmus H. Hlôšková, M. Leščák, H. Tužinská, externe T. Bužeková, na Univerzite sv. Cyrila a Metoda v Trnave, Katedra etnológie a mimoeurópskych štúdií, vyučuje folkloristiku, vzťah literatúry a folklóru a

orálnu históriu Z. Profantová, etnomuzikológiu O. Elschek, a na Univerzite Konštantína filozofa v Nitre, Katedra etnológie a etnomuzikológie, folkloristiku a vybrané problémy z folkloristiky vyučujú M. Žureková, G. Jagerová, M. Bocanová, a etnomuzikológiu a etnochoreológiu B.Garaj. Na Prešovskej Univerzite sa folkloristikou zaoberal donedávna M. Mušinka. Hudobnej folkloristike sa na Slovensku venujú najmä v ústave hudobnej vedy SAV O. Elschek, A.Elscheková, J. Kováčová, H. Urbancová a pracovali tu donedávna folkloristi O. Demo a S. Dúžek-etnochoreológ. Tiež na Katedre hudobnej vedy UK v Bratislave, kde o.i. prednáša H. Urbancová. V Ústave slavistiky SAV sa venuje folkloristike K. Žeňuchová.

Publikačnými orgánmi slovenských folkloristov je časopis *Slovenský národopis*, *Slavistická folkloristika*-informačný bulletin, ale aj *Etnologické rozpravy*, ktoré vychádzajú v Ústave etnológie SAV, prípadne Trnavské periodikum *Ethnologia Actualis Slovaca*, ktorý vychádza na Katedre etnológie a mimoeurópskych štúdií, ako aj Bratislavské periodikum z Katedry etnológie a kultúrnej antropológie *Etnologia Slovaca et Slavica,* interdisciplinárnym časopisom aj medzinárodným je *Slavica Slovaca*, ktorý vychádza na pôde Jazykovedného ústavu Ľ.Štúra SAV.

a) Dejinám folkloristiky je na Slovensku venovaná pozornosť priebežne. Vyšli početné štúdie, zborníky, ale žiaľ monografia dejín ešte nevznikla. Na úvod, ako prvé veľké kolektívne dielo, ktorého vznik pokryl niekoľko rokov náročnej práce, a ktoré reprezentuje prierez aj dejinami, inštitúciami, publikačnými orgánmi, osobnosťami, aj teoretickým myslením vo folkloristike, aj rozpracovanosťou jednotlivých žánrov slovenského folklóru, je *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska I.,II. VEDA*, *Vydavateľstvo SAV 1995*. Ďalšou je *Encyklopeadia Beliana. Slovenská všeobecná encyklopédia. 4. zväzok. Eh-Gala. Encyklopedický ústav SAV, Bratislava 2005*, do ktorej folkloristické heslá moderným spôsobom spracovala *Z. Profantová*.

V období, ktorému sa na týchto miestach venujeme, boli v Ústave etnológie SAV (ďalej Úet SAV) riešené viaceré projekty venované dejinám folkloristiky, pod vedením M. Leščáka a Z. Profantovej. Publikačnými výstupami sú viaceré zborníky. Jedným z výstupov projektu Úet SAV s názvom Miesto folklórnych tradícií vo vývine slovenskej kultúry (1994–1996) pod vedením M.Leščáka, bol medzinárodný česko-slovenský sborník s názvom *K dejinám slovesnej folkloristiky. Bratislava 1996, editor M. Leščák,* kde sa autori vyslovili nielen k dielčím, dosiaľ nespracovaným obdobiam, osobnostiam, ale aj k systematickému rozpracovaniu koncepcie dejín slovesnej folkloristiky. Išlo o osvetlenie vedeckého myslenia vo vlastnej disiciplíne, ako aj o snahu postihnúť

vývin disciplíny, ale aj folklóru ako celospoločenského javu, z hľadiska celospoločenských potrieb.

Tento projekt kontinuoval ďalej v grantovej úlohe pod názvom Pramene k ústnej slovesnosti Slovákov (1997–1999) vedúca úlohy Z. Profantová, a bol zameraný tiež na analýzu žánrov. Výsledkami bolo niekoľko monografických publikácií žánrov, o ktorých sa zmienime neskôr. Tento grant kontinuoval v projekte Pramene a dejiny vývinu ústnej slovesnosti na Slovensku (2000–2002) pod vedením Z. Profantovej. Okrem početných štúdií aj k dejinám, najvýznamnejšou publikáciou bola kniha *Na prahu milénia. Folklór a folkloristika na Slovensku. Bratislava 2000*, ktorý editorsky aj koncepčne pripravila *Z. Profantová*, a je venovaný 60. narodeninám jedného z najvýznamnejších slovenských folkloristov, bývalého riaditeľa Úet SAV, dnes už aj bývalého vedúceho Katedry etnológie a etnomuzikológie (predtým regionalistiky) na FF Univerzity Konštantína filozofa v Nitre, a aj bývalého vedúceho Katedry etnológie a kultúrnej antropológie FF Univerzity J. A. Komenského v Bratislave, Prof. dr. M. Leščákovi, CSc. Sborník predstavuje vo svojej šírke a aj hlbokom spektre topikov, prierez dobovou folkloristikou-t.j. obsahuje príspevky všetkých aktívnych slovenských folkloristov. Z. Profantovej sa podarilo dať dohromady vzácny autorský kolektív, ktorý v súčasnosti reprezentuje slovenskú folkloristiku a každý z príspevkov aj metodologicky a aj teoreticky konotuje smer, ktorým sa slovenská folkloristika a autor samotný, okrem iných oblastí a prúdov, uberá. Tento sborník, bol v súčasnosti označovaný recenzentami za najvýznamnejší folkloristický počin na prelome storočí.

Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave, Katedra etnológie a mimoeurópskych štúdií zorganizovala významný celoslovenský seminár *Etnologické a folkloristické inštitúcie na Slovensku,* z ktorého príspevky sú publikované v periodiku *Ethnologia Actualis Slovaca, 3, Trnava 2003*. Tu sa môžeme dočítať o inštitúciách etnologických, folkloristických, muzikologických, ad'.

Ďalším významným jubilejným sborníkom venovaným Prof. dr. J. Michálkovi, DrSc. k 70. narodeninám Kapitoly z dejín slovenskej folkloristiky, ktorý vyšiel v rámci periodika *Ethnologia Slovaca et Slavica 30–31*, *Univerzita Komenského Bratislava 2003*, ktoré vydáva Univerzita Komenského v Bratislave a pripravuje Katedra etnológie a kultúrnej antrpológie. Pripravila ho a zorganizovala *Z. Profantová* svojmu profesorovi, ktorý vyškolil generácie folkoristov a ktorého doménou boli vždy dejiny folkloristiky, historické žánre folklóru, humoristické žánre, okrem iných. V týchto intenciách je pripravený aj sborník, kde sú príspevky slovenských folkloristov venované osobnostiam a žánrom.

Samotný Prof. dr. J. Michálek, DrSc., náš učitel' a kolega, vydal v tomto období tiež niekol'ko publikácií, ktoré sú v podstate súbormi jeho štúdií k vybraným a aktuálnym problémom doby. Sú to jednak staršie práce, ktoré vyšli pod názvom *O l'udovej slovesnosti, Univerzita Komenského v Bratislave, 1996*, kde sa autor venuje osobnostiam folkloristiky a aj analýze a histórii jednotlivých dielčích folkloristických žánrov. Podobný je súbor štúdií *Tradícia a inovácia. Štúdie o l'udovej kultúre. Univerzita Komenského Bratislava 2001.* Autor tu zosumarizoval už skôr publikované štúdie časopisecky.

Ďal'ším jubilejným, ale zato užitočným zborníkom, ktorý by sme mohli označit' aj za zborník k dejinám, žánrom a aj teórii je *Folklór v kontextoch. Zborník príspevkov k jubileu doc. ph.dr. L'ubice Droppovej, CSc., Bratislava 2005*, ktorý edične pripravila *H. Hlôšková*. Sú tu publikované príspevky aj moravských folkloristov, sumárne sú tu príspevky zamerané na dejiny, žánrov, a problémové otázky, najmä tie ktorým vo svojej práci venovala pozornost' L'. Droppová, ako aj jej bibliografia.

Taktiež jubilejným, ovšem in memoriam zborníkom , je súbor štúdií, ktorý pripravili v koprodukcii moravsko-slovenskej, editorsky *E. Krekovičová a J. Pospíšilová*: *Od folklórneho textu ku kontextu. Venované pamiatke PhDr. Márie Kosovej, CSc., Bratislava 2006*. V zborníku venovanom významnej slovenskej folkloristke minulej generácie, je niekol'ko vel'mi kvalitných štúdií venovaných žánrom, nositel'om folklórnych tradícií, bibliografia oslávenkyne, ktorú zostavila H. Hlôšková, avšak aj alegorizáciou poznamenané úvodné príspevky, a žiadny príspevok, ktorý by bol z generácie žijúcich súputničiek slovenskej folkloristky, čo je na škodu veci, lebo by iste hlbšie dokreslil l'udský aj profesionálny profil M. Kosovej.

Na rozhraní dejín a žánrológie stojí aj významný medzinárodný sborník *Malé dejiny vel'kých udalostí v Česko(a)Slovensku. I., II. Bratislava 2005*, ktorý edične spracovala *Z. Profantová* a vyšiel aj v anglickej mutácii *Small History of Great Events in Czechoslovakia after 1948, 1968, 1989. VEDA, Bratislava 2006 (ed.) Z. Profantová.* Publikácie vznikli na základe medzinárodnej konferencie venovanej 15. výročiu tzv. Nežnej revolúcii v Československu v roku 1989 v spolupráci Úet SAV a Ústavu pamäti národa v Bratislave. Orálna história, historické žánre, autobiografie, biografie, memoáre a spomienková literatúra a folklór, sú súčast'ou etnológie, folkloristického bádania a dejín všeobecne. Sborník významným podielom prispel k poznaniu nových dosial' tabuizovaných skutočností v dejinách našich národov.

b) Slovenská folkloristika bola v skúmanom období aktívna aj v oblasti žánrologickej, ako naznačuje aj vyššie spomínaný sborník.

Bolo to vydávanie prameňov v rovnomennej edícii Pramene k tradičnej duchovnej kultúre Slovenska, podporené nadáciou Prebudená pieseň, kde vyšlo niekoľko zväzkov: *Pramene k tradičnej duchovnej kultúre Slovenska (obrady, zvyky a povery- 1939). Zostavili V.Feglová a M. Leščák, Bratislava 1995*, d'alej *Slovenské svadby. Zostavil M. Leščák, Bratislava 1996*, *Pohrebný kancionál Jozefa Macha. Zostavila Zora Vanovičová, Bratislava1997, D. Luthera: Zabudnuté priadky. Pramene k tradičnému spoločenskému životu mládeže na Slovensku, Bratislava 1999*, a najnovšie *Pramene k obradovej kultúre a sviatkovaniu na konci 20. storočia I. Bratislava 2005* a *II. Bratislava 2006* obidve z pracovenej dielne *M. Leščáka.* Medzi pramene patrí aj publikácia *Alici Elschekovej: Slovenské ľudové spevy, 1995* , a iné.

Prvým vážnejším zamyslením sa po roku 1989 nad žánrami slovenskej folkloristiky, bol sborník *Folklórne žánre-archívy-katalógy. Bratislava 1991*, ktorý vydali folkloristky z Úet SAV.

Bolo samozrejme publikovaných niekoľko monografií žánrov, katalógov, ako aj početné dielčie štúdie, ale aj súborné vydania štúdií, ako napr. monotématický súbor *Z. Profantovej: Little Fish are Sweet. Selected Writtings in Proverbs. Bratislava 1997.* Kde v jednotlivých štúdiách venuje autorka pozornosť vybraným problémom slovenskej paremiológie. Samostatné monografie venované malým žánrom boli *Z. Profantovej: Slovenské pranostiky, Bratislava 1997*. Je to rozsiahla štúdia a obsiahla zbierka, doplnená o nový ndosiaľ nepublikovaný materiál z prvej knihy *Z. Profantovej: Dúha vodu pije. Bratislava 1986.* V tomto roku sa Z. Profantová spolupodieľala na organizácii medzinárodnej konferencie o paremiológii a frazeológii, a participovala na vypublikovaní bibliografie: *J. Ďurčo, J. Mlacek, J. Skladaná, Z. Profantová: Bibliografia slovenskej frazeológie a paremiológie. Bratislava 1986.* Ďalšou významnou monografiou v rámci malých folklórnych žánrov, bolo bibliofilské vydanie z vydavateľstva Nestor, A. P. Zátureckého — výberu z jeho zbierky, ktorý pripravila s J. Mlacekom, a úvodnú štúdiu napísala *Z. Profantová: Slovenské príslovia a porekadlá, Bratislava, Nestor 1996*. Z. Profantová po dôkladnom štúdiu a znalosti všetkých rukopisných dokumentov aj korešpondencie z tohoto obdobia (uloženú v Rukopisnom archíve Matice slovenskej v Martine), sformulovala podrobne dejiny malých žánrov na Slovensku a zároveň komentovala ťažkú situáciu pri sbieraní a najmä vydaní prvej sbierky slovenských parémií v 19. storočí.

V roku 2006 vyšli *Slovenské príslovia, porekadlá, úslovia a hádanky A.P. Zátureckého*. Žiaľ bez žiadnych konzultácií so súčasnými odborníkmi na tieto žánre, vydavateľstvo Slovenský Tatran, znovuvydalo publikáciu, ktorá z hľadiska paremiologickej odbornosti o nič neobohatila

súčasnú slovenskú verejnosť. Zostali v nej síce kvalitné štúdie, ale niekoľko desťročí už po smrti- autorov A. Melicherčíka a M. Kolečányi--Kosovej.

Ďalším ukončeným folkloristickým projektom z Úet SAV bol Folklór- jeho slovakistické a europeistické kontexty. (K žánrovým a tematickým aspektom štúdia slovenského folklóru).

V rámci tohoto projektu editorsky pripravila E. Krekovičová katalóg slovenských balád, ktoré spracovala *S. Burlasová* a bol publikovaný v periodiku Ústavu etnológie SAV *Etnologické štúdie 2,3 4. Katalóg slovenských naratívnych piesní. Typenibdex slowakischer Erzähllieder. Zväzok I., II. III. E. Krekovičová (ed.),Ústav etnológie SAV, Vydavetľstvo VEDA, Bratislava 1998*. Tento katalóg je vyústením mnohoročnej práce na piesňových žánroch našej významnej folkloristky minulej generácie S. Burlasovej. S. Burlasová pripravila aj monografické vydanie balád *Slovenské ľudové balady. Scriptum musicum. Bratislava 2002.*

Odborníčkou na slovenskú ľudovú piseň je aj *Ľ. Droppová*, ktorá pripravila súborné vydanie svojich štúdií *Slovenská ľudová pieseň- texty a kontexty, UK Bratislava 2000.*

Za najvýznamnejší edičný počin skúmaného obdobia považujeme súborné vedecké vydanie *Slovenské ľudové rozprávky I., II., III. VEDA, Bratislava 1993, 2001, 2004,* ktoré *edične pripravila a spracovala V. Gašparíková.* Jedná sa o výber zápisov z roku 1928–1947 ktoré zapísali poslucháči slovanského seminára Univerzity Komenského v Bratislave pod vedením významného slavistu profesora PhDr. Franka Wollmana . Prvý krát bol do tlače pripravený výber v roku 1959. Prítomný znovu prepracovaný korpus je tretí v poradí, a konečne sa ho podarilo vypublikovať. Na predchádzajúcich sa okrem V. Gašparíkovej podieľali M. Kolečányi-Kosová, R. Žatko, B. Filová-Barabášová. Druhý pokus bol v roku 1972. V roku 1963 sa V. Gašparíková podujala začleniť tento materiál do medzinárodných fondov kontextov, a motivicky ho spracovala podľa najnovších katalógov. Publikácia vychádza z vyše 7 000 stranového korpusu, obsahuje všetky potrebné druhy registrov a má charakter najmodernejšej publikácie porovnateľnej s najnovšími vydaniami rozprávok. Obsahuje porovnávacie komentáre k jednotlivým rozprávkovým textom s početnými odkazmi na varianty, pramene, a pod. Takmer dva a pol tisíc strán rozprávkových textov je dôkladným pomníkom aj slovenskej folkloristike, aj prvému iniciátorovi a vydavateľovi slovenských ľudových rozprávok z 19. storočia P. Dobšinskému.

c) Teoretické a metodologické problémy som vydelila samostatne, hoci nemožno povedať, že v predchádzajúcich publikáciách by tieto problémy nerezonovali. Ťažko vymedziť samostatné sborníky, najmä ak sú

jubilejnými sborníkami, kde sa problematika jednotlivých štúdií prelína a zároveň variuje.

Prvým porevuločným výsledkom spolupráce folkloristov Úet SAV bol v anglickej mutácii pripravený útly sborníček k problematike folklorizmu *Folklore, Folklorism and National Identification. The Slovak Cultural Context. Bratislava 1992 (eds.) G. Kilianová, E. Krekovičová.* Problematike druhej existencie folklóru je zasvätený celoslovenský sborník z medzinárodnej konferencie editorsky spracovaný *V. Kysel'om: Folklorizmus na prelome storočí. Bratislava 2000* , ktorý venuje pozornost' všetkým formám folklorizmu-slovesnému, hudobnému, tanečnému, dramatickému, súborovému a festivalovému hnutiu na Slovensku. Stretli sa tu teoretici aj l'udia z praxe. Sborník je vel'mi prehl'adným zosumarizovaním celej šírky problematiky folklorizmu na Slovensku za posledné obdobie. K tejto problematike sa viaže aj práca *M. Šípku: Slovník folklorizmu okresu Banská Bystrica. Banská Bystrica 2003,* kde nájdeme základné regionálne inštitúcie, festivaly, súbory a pojmoslovie z tejto problematiky.

Problematika identity, identifikácie etnickéj, národnej, osobnej, a otázky s tým spojené sú aktuálnymi a revitalizovanými po roku 1989 v celej euópskej etnológii. Slovenské folkloristky pripravili sborník z medzinárodnej konferencie s rovnakým názvom, a aktuálne vypublikovali refráty v angličtine. Príspevky sú venované problematike-folklór v etnoidentifikačnom procese, folklór ako etnoidentifikačný fenomén, reflexia identifikácie vo folklóre-predstavy, stereotypy, folklór v etnických minoritách a etnicky zmiešaných oblastiach. Sborník *Folklore in the Identifification Processes of Society.(eds. G. Kiliánová, E. Krekovičová) Bratislava 1994,* vyšiel ako prvý zväzok periodickej rady Úet SAV *Etnologické štúdie 1.* Problémový charakter má aj publikácia *E. Krekovičovej: Medzi toleranciou a barierami. Obraz Rómov a židov v slovenskom folklóre. Bratislava 1999,* ktorá vyšla aj v nemeckej mutácii Zwischen *Toleranz und Barieren. Das Bild der Zigeuner und Juden in der Slowakischen Folklore. Frankfurt/Main 1998.*

Najvýznamnejšou monografickou prácou komentovaného obdobia, ktorá má teoretický charakter je publikácia *M. Leščáka O asimilácii folklórnej a literárnej komunikácie. (Folkloristické pohl'ady). Bratislava 2001.* Kniha je výsledkom dlhodobého výskumu autora v problematike komunikácie, žánrov, literárneho folklorizmu. Tak ako literárny vedec P. Liba písal o folklóre z pohl'adu literárnovedného, píše M. Leščák o literárnom folklorizme z pohl'adu folkloristu. O tradícii, kontexte, funkčnom štrukturalizme vo folkloristike, etických princípoch vo folklóre, o regionálnej literatúre, aj orálnej histórii, atd'.

Významným sborníkom z medzinárodnej konferencie , ktorý reflektuje súčasný stav , aktuálne problémy aj žánre je *Traditional Culture as a Part of the Cultural Heritage of Europe. The Presence and Perspective of Folkloree and Folkloristics. Editedby Zuzana Profantová, Bratislava 2003,* vyšiel ako *Etnologické štúdie 8.*

Ostatné sborníky slovenských a českých folkloristiek sú *.Z. Panczová, E. Krekovičová, T. Bužeková: Folklór a komunikácia v procesoch globalizácie. Bratislava 2005*. A *Od pohádky k fámě. Brno 2005 (red). J. Pospíšilová, E. Krekovičová*, znie názov útleho sborníka zo seminára o českej folkloristike.

Za významné a vysoko informatívne považujem *IV. Ethnomuzicologicum. Revue pre etnomuzikológiu a etnochoreológiu*, ktoré vydávajú slovenskí muzikológovia. Toto číslo má názov z rovnomennej medzinárodnej konferencie *Empirický výzkum v etnomuzikológii, etnológii a folkloristike. Editor O. Elschek. Bratislava 2005.* Účastníci konferencie sa vyjadrili k aktuálnym otázkam terénneho výskumu, spôsobom záznamu textov, hudby, tanca, niektorým vybraným metódam a technikám, ako aj archivovaniu, vyhodnocovaniu získaných materiáov, atď. Rozhodne sa tu venovala pozornosť výsostne aktuálnym „nadčasovým“ otázkam konkrétneho terénneho výzkumu v súčasnosti. Inštruktívnou pomôckou osvetovým pracovníkom je dosiaľ absentovaná a veľmi potrebná publikácia *M. Leščáka: Úvod do folkloristiky. Národné osvetové centrum. Bratislava 2006.*

d) Slavistická folkloristika má na Slovensku dlhé tradície, a predstavovali ju u nás v minulosti mená V. Gašparíková, S. Burlasová, M. Kosová, S. Švehlák, J. Komorovský, a ďalší. V súčasnosti môžeme do tejto kategórie zahrnúť všetky slovakistické, komarativistické štúdie slovenských folkloristov, ktoré sú publikované vo vyššie uvedených sborníkoch a časopisoch. Za samostatný výstup považujeme medzinárodný informatívny bulletin *Slavistická folkloristika*, ktorý vychádza v spolupráci s Brnenskou pobočkou Etnologického ústavu AVČR, kde sa špecializujú najmä na folkloristický a urbánny výskum. Redakcia nedávno prešla do Ústavu slavistiky SAV, kde sa jeho príprave venuje K. Žeňuchová v spolupráci s H. Hlôškovou, ako výkonnou redaktorkou a aj v spolupráci s J. Pospíšilovou z Brna a V. Gašparíkovou, už dávnejšie v dôchodku. Tento publikačný orgán umožňuje získať informácie o najaktuálnejších publikáciách, výročiach, konferenciách, atď.zo všetkých slovanských krajín.

Slovenskí folkloristi sa aktívne zúčastňujú aj medzinárodných slavistických zjazdov.K jednotlivým zjazdom pripravila a zorganizovala Z. Profantová tematické bloky.

V roku 1998 na XII. Medzinárodnom zjazde slavistov v Krakove zorganizovala medzinárodný tematický blok, a vypublikovala z neho sborník pod názvom *Gramatika národného mýtu a folklór. Bratislava 1998. (autormi príspevkov sú Z. Profantová (ed.), H. Janszek-Ivaničková, Z. Vanovičová, K. Michajlova).*

Na nasledujúcom kongrese v L'ubl'ane *Z. Profantová* znovu zorganizovala medzinárodný tematický blok, ktorý bol vel'mi úspešný, a ku zjazdu pripravila medzinárodný zborník s názvom *Slavistická folkloristika na rázcestí, Bratislava 2003, Etnologické štúdie 10*, kde v úvodnej štúdii vymedzila a navrhla 10 najvýznamnejších prúdov a smerov v slavistickom bádaní v súčasnosti. S výsostne aktuálnymi príspevkami sa na tematickom bloku podiel'ali aj *J. Bartminski, D. Ajadačic, A. Divičanová, S. Hose, E. Miceva, M. Stanonik,* a na zjazde aj mnohí diskutanti.

Z. Profantová plánuje v tematických blokoch venovaných aktuálnym otázkam slavistickej folkloristiky pokračovat'.

Slovenská folkloristika na prelome milénia, už bilancovala v roku 2000 v publikácii *Na prahu milénia. Folklór a folkloristika na Slovensku. Bratislava 2000, editor Zuzana Profantová.*

Na tomto mieste si trúfam konštatovat', že celé napredovanie a vývoj akademickej folkloristiky stojí a padá na iniciatíve, kreativite a invencii jednotlivých vedcov. A to sa potvrdilo aj po roku 1989. Konštitutívny princíp vedy v našej disciplíne bezosporu funguje. Slovenská folkloristika pokračuje v usilovenej práci svojich učitel'ov z predchádzajúcej generácie, hoci ideologicky na iných princípoch a zároveň vyškoluje novú generáciu mladých vedcov, aj ked' podmienky nie sú vždy najpriaznivejšie. Už vieme, že popularita folklóru má kolísavý priebeh, a silná globalizácia, kultúrne nivelizačné tlaky spôsobujú zmeny v akceptácii folklóru najmä u mladej a najmladšej generácie, preto vidím rezervy najmä v pedagogickej, výchovnej a populárno-vedeckej aktivite slovenských folkloristov a etnológov. Je neustále potrebné aj zvyšovat' imidž slovenskej vedeckej folkloristiky, a to najmä v médiách a populárno-vedeckými edíciami. Pretože l'udové a národné tradície jednotlivých slovanských národov sú súčast'ou európskeho aj svetového dedičstva. A Slovensko, slovenská veda a slovenská folkloristika ponúka o tom bohaté svedectvo.

Použitá literatúra

Novosád, F. (1999): Idey a tradície v transformujúcej sa slovenskej spoločnosti. In: Veda a integrácia. Proces integrácie Slovenska do EU z pohl'adu vedy. Zborník

materiálov z vedeckej konferencie v Bratislave 3.–4. novembra 1999. Zostavil Dušan Kováč, Veda, SAV, 1999, s.17–21.

Profantová, Z. (2003): Význam dejín vedy pre existenciu disciplíny. In: Ethnologia Slovaca et Slavica. Zborník Filozofickej Fakulty Univerzity Komenského, 30–31, Bratislava. Venovaný Prof. dr. J.Michálkovi, DrSc., zostavovatel'ka a vedecká redaktorka Zuzana Profantová, s.23–29.

Profantová, Z. (2003): Desat' rokov vedeckej práce v Ústave etnológie Slovenskej akadémie vied. In: Etnologické inštitúcie na Slovensku. Ethnologia Actualis Slovaca. Universitas ss. Cyrilli et Methodi Tyrnaviae. Trnava 2003, s. 81–92

Práca vznikla v rámci projektu VEGA 2/6059/6

Zuzana Profantová (Bratislava)

Folklore studies in Slovakia
Chief results at the turn of the millenium

S u m m a r y

Knowledge in the 1990s in post-Communist countries such as Slovakia generally finds itself in universal chaos. There is a mixture of methods, ways of analysis and interpretations. Sentimentalisation, the creation of new and the brushing up of old myths, made a great impact on western social-scientific thinking as well as production in post-Communist countries. There has also been a warning process of criticism, de-politicalisation and de-ideologisation. The Slovak philosopher F. Novosád characterises the 1990s by four fundamental schools of thought: "the philosophical thinking connected with religion, post-Marxism, analytical philosophy and structural tradition." (Novosád 1999: 21). In Slovakia this has helped bring about the integration of social sciences into a European framework.

Nowadays, as we come to the end of the first decade of the 21st century, certain structural changes may be observed not only in Slovak science but also in its discipline. *Disciplines* are self-reproductive systems in which the possibility of cognition of a certain object by means of reproduction of a collective cognitive subject in the scientists` generation change is restored. This admits in particular the inner relation between research and science as a constitutive principle of a discipline.

Folklore studies as one of the scientific disciplines can be understood as a complex of specific, rational activities in which cognitive activities form a decisive component, which is a goal-directed and organised complex as well as a solution aimed at and defined for difficult and demanding tasks that have their partial files and sub-files of tasks. This requires the integration of several pieces of knowledge, that what we call inter-disciplinarity and trans-disciplinarity. Likewise in folklore. A dynamically developing system, folklore studies, is developing and changing in keeping with its dynamic character.

Since the 1990s, what is known as folklore, post-folklore, and the discipline as such have been influenced most significantly by: 1. Globalisation and the global processes that create a crisis for all of civilisation; 2. post-modernism that has long since turned out to be a narrowly intellectual fashion but is nonetheless projected as a fundamental form of the elemental ideology of the great part of the educated population; 3. Visualisation, such as film, TV, DVDs, broadcast communication and the loss of interest in the written word are some of the determining factors in the transformation of the cultural and civilisation parameters of the world and the modern psyche.

Thus, new means of communication also enable the new forms of folklore to penetrate into folklore studies; new genres arise; the issues and the field of discussion are expanded.

Since 1989, folklore studies in Slovakia have been conducting research along several parallel lines: a) the history of folklore studies and encyclopaediae, b) the research of traditional and new genres /archives, resources, catalogues and monographs etc. c) theoretical, methodological and selected real issues of the present-day (folklorism, ethno-identification, stereotypes, collective memory, communication, and oral history. d) Slavic folklore studies At the turn of the millennium, Slovak folklore studies had already been reviewed — Na prahu milénia. Folklór a folkloristika na Slovensku. Bratislava 2000 (*On the Threshold of the Millennium. Folklore and Folklore studies in Slovakia. Bratislava 2000, Editor Z. Profantová* as well as *Slavistická folkloristika na rázcestí. Bratislava 2003 (Slavic Folklore Studies at a Crossroads. Bratislava 2003, Editor Z. Profantová*).

I dare to state that the entire progress and development of academic folklore studies is grounded in the initiative, creativity and invention of individual scientists. This proved to be true also after 1989. The constructive principle in our discipline works.Although ideologically based on other principles, Slovak folklore studies goes ahead with the hard work of the teachers from the former generation, while also educating a new generation of young scholars, not always in easy conditions. We are well aware that the popularity of folklore fluctuates, and that strong globalisation and cultural pressure cause changes in the acceptance of folklore, mostly among the younger generations. This is why I can observe some shortcomings mainly in the educational and popular- science activities of Slovak folklorists and ethnologists. As the folk and national traditions of individual Slav nations are part of the European and world heritage, it is important to enhance the image of Slovak folklore studies in the media and popular science. Slovakia, Slovak scholarly work and folklore studies all bear witness to this.

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (155–183)
УДК 821.163.3:398(497.4)(091)
39:001.8(497.4)

Marija Stanonik (Ljubljana)

SLOVENSKA SLOVSTVENA FOLKLORA IN SLOVSTVENA FOLKLORISTIKA

Izrazita prehodnost slovenskega etničnega ozemlja in zgodovina njegovih prebivalcev je vzrok pestri folklorni motiviki v slovenskem jeziku z večtisočletno substratno dediščino. V njej prepoznavamo sledove antike, slovanskih prednikov, alpskega, panonskega in sredozemskega kulturnega prostora, germanske, romanske in ugrofinske soseščine.

Članek najprej oriše poglavitne motivne lastnosti slovenske slovstvene folklore, nato prikaže glavne dosežke na področju zbiranja slovenskih folklornih pesmi, folklornih pripovedi in folklornih obrazcev. Sledi poglavje o možnostih objave in teoretična prizadevanja za konstituiranje slovstvene folkloristike kot samostojne znanstvene discipline.

Ključne besede: slovenska folklora, slovstvena folklorna motivika, slovanska, srednjeveška in novoveška dediščina, folklorni obrazci, pesmi, proza, znanstveni dosežki.

Uvod

Še prej kot se je literatura rodila s knjižnim jezikom, se je praviloma iz narečij, kot ene od zvrsti govorjenega jezika, rodila slovstvena folklora. Resničnega estetskega doživetja ob njej smo deležni tedaj, ko ga najmanj pričakujemo: priče smo anekdoti, sladko ali kislo se nasmejemo šali, kdo nam ustreže s povedko, biti v živo navzoč pri pravljici, vsaj malo podoživeti pristnost njihovega živega izvajanja v folklornem dogodku, ko je pripovedovalec hkrati izvajalec, in dojeti zvočno bogastvo in pomensko sočnost posameznega govora in posameznikovega govorjenja in njegovega podajanja, je praznik.

Prvi pobudi za sistematično zbiranje slovenske slovstvene folklore sta bili objavljeni leta 1807 v Laibacher Wochenblatt in leta 1817 ter 1819 v Kärntnerische Zeitschrift.

I. Slovstvena folklora

Tukajšnja pozornost velja le ravnini teksta in komaj kaj teksturi in kontekstu, ki skupaj ustvarjajo neponovljiv folklorni dogodek.

1. Oris motivike po kulturnih plasteh

Medtem ko je v literaturi šele postmoderna odkrila vznemirljivo medbesedilno navezljivost, je ta za slovstveno folkloro zakonitost, aksiom. Stalno se sooča s pojavi palimpsesta: izza novo porajajočega se besedila je zmeraj znova slutiti obrise prejšnjega.

Prežitki staroslovanskega miselnega sistema so se do naših dni ohranili v različnih uverah. Iz prvotne domovine so predniki Slovencev prinesli s seboj bajčne predstave, ki so se poosebile v bajnih bitjih,[1] od katerih so v številnih narečnih različicah še danes znana: kresnik, mračnik, vedomec, škopnik, krvavo stegno, bela žena, divji lovec, divji mož, torka.

Glede na zemljepisno prehodnost slovenskega ozemlja in zgodovino njegovih prebivalcev je folklorna motivika v slovenskem jeziku zelo pestra. Vanjo so pronicale vrednote in predstave *staroselcev* (Kelti, Iliri, Rimljani), a o tem vemo bore malo. Nekaterim motivom je moč najti zaledje v antični literaturi: Lovec Sam je kakor Polifem iz Homerjeve Odiseje.[2] Sv. Matija/Luka, ki ubije svoje lastne starše, se uvršča v krog antičnih mitov o Ojdipu.[3] Orestovo maščevanje je na Slovenskem našlo svoj izraz v pesmi Rošlin in Verjanko.[4] Godec, ki gre pred pekel reševat svoje, spominja na mit o Orfeju in Evridiki.[5] Sveti Andrej, sežgani in prerojeni človek, ima daljnega sorodnika v Dionizu in Bakhu.[6] Starogrška balada o Haru je podlaga za motiviko slovenskih balad, v katerih nevesta pred poroko umre. Od tod je pri Slovencih znan motiv iz groba rastočih cvetlic, vrtnice in lilije, ki se v cvetju združita.[7] Zgodba o divjem možu, ki ga opitega ujamejo, sicer spominja na frigijskega kralja Midasa.

Antična sfolklorizirana snov (Prim. Apulej in druge zgodbe, Oresteja /folklorne pripovedi o hipnih tranfosrmacijah upovedenh oseb; *Rošlin in*

---

[1] Milko Matičetov, O bajnih bitjih Slovencev s pristavkom o Kurentu, Traditiones 14, 1985.

[2] Milko Matičetov, La fiaba di Polifemo a Resia, Festschrift für Robert Wildhaber, Basel 1973.

[3] Marija Stanonik, Slovenska slovstvena folklora, Ljubljana 1999.

[4] Marko Golja, Rošlin in Verjanko, Literatura VI/4, Ljubljana 1994.

[5] Zmaga Kumer, Milko Matičetov, Boris Merhar, Valens Vodušek, Slovenske ljudske pesmi I, 1970.

[6] Milko Matičetov, Sežgani in prerojeni človek, Ljubljana 1961.

[7] Ivan Prijatelj, Psihologični paralelizem s posebnim ozirom na motiv slovenske narodne pesmi, Zbornik znanstvenih in poučnih spisov, Slovenska Matica, Vol. IV, ur. Luka Pintar, 1902.

Verjanko) se izmenjuje s krščanskimi motivi, kot je, da človeka molitev reši pred utopitvijo *(„Ura je prišla, človeka pa ni!“)* kako je Bog usmiljen (*Suho drvo je zajokalo*), dobrota zmaguje (*Sv. Anton Padovanski).* Težko je reči, ali ima motiv odrezanih las vilam na Koroškem kakšno zvezo s svetopisemskim Samsonom ali gre za splošno starodavno uvero o posebni móči v laseh. Najdemo tudi slovensko varianto Grimmove Pepelke, ki se konča s poanto: kdor drugemu jamo koplje, sam vanjo pade. *Povodni mož* pa ugrabljeni deček odkrije, da nobeno bogastvo (steklo, kristal, suho zlato, biseri) ni toliko vredno kot ubrano družinsko življenje.

Po Ivanu Grafenauerju sega zgodovinsko ozadje teh motivov v 5. in 6. stoletje, ko so se v Alpe priseljeni germanski rodovi naučili sirarstva od staroselskih Retoromanov, lahko pa da so se naučili planšarstva in sirarstva keltsko-rimski priseljenci. Od le-teh, imenovanih Vlahi, so se naučili sirarstva tudi predniki Slovencev. Gorate Alpe so Slovence že od nekdaj povezovale z zahodnoevropskim kulturnim krogom, ki ga naseljujeta romanski in germanski živelj. V slovstveni folklori je tipičen alpski motiv o divjem možu, ki uči izdelovati sir. Od tod imata švicarska in slovenska slovstvena folklora skupne korenine v iztekajoči se antiki in začetkih srednjega veka.[8] Za novi vek je značilno dolgotrajno sobivanje Slovencev in Nemcev, kar je bilo vzrok za izmenjavo folklornih sestavin med obema narodoma na Koroškem[9] in Kočevskem.[10] Etimologija in zemljepisno-zgodovinska metoda v slovstveni folkloristiki odkrivata povezanost slovenskih folklornih motivov celó s Skandinavijo.[11]

Zgodbo, ki smeši Ribničane, Lemberžane ali Veržejce, da se kopajo v „lanenem morju“, pozna že Pavel Diakon, le da se njegova šaljiva zgodba nanaša na Langobardom sovražne Herule.[12]

Sredozemski_podnebni pas odpira pot toplemu jugu. Od 12. stoletja naprej so s križarskimi vojskami, viteštvom in novimi redovi začeli vdirati

---

[8] Ivan Grafenuaer, Slovenska pripovedka o ujetem divjem možu, Zgodovinski časopis 6–7, 1952–1953 (1953).

[9] Milko Matičetov, „Gefahren beim Aufzeuchen von Volksprosa in Sprachgrenzgebieten, Internationale Kongress der Volkserzählungsforscher in Kiel und Kopenhagen (19. 8.–29. 8. 1959), Berlin 1961. Pavle Zablatnik, Od zibelke do groba, Celovec 1982. Pavle Zablatnik, Volksbrauchtum der Kärntner Slowenen Klagenfurt/Celovec 1992.

[10] France Marrolt, Slovenske prvine v kočevski ljudski pesmi, Kočevski zbornik 1939. Zmaga Kumer, Zur Frage der deutsch-slowenischen Wechelbeziechungen in Volklslied, Zeitschrift für Volkskunde 2, Frankfurt/Main 1961.

[11] Milko Matičetov, Un nuovo anello nelle tradizioni popolari sulla sorca il confine. Schweizerisches Archiv für Volkskunde 62, Basel 1966.

[12] Zgodovina Langobardov, Maribor 1988 / Paulus Diaconus, Historia Langobardum, rokopis, 8. stol. Ur. Bogo Grafenauer.

predvsem z zahoda.[13] Njegova snov je postala motivika najlepših slovenskih folklornih romanc s španskimi motivi, odličnih balad (Lepa Vida, Mlada Zora, Zarika in Sončica). Največji sloves med njimi ima Lepa Vida,[14] ki je postala eden glavnih slovenskih literarnih simbolov.[15] Iz srednjega veka so po vsej slovstveni folklori raztreseni svetopisemski motivi in v pridižnih zgledih[16] njegove posamezne strukturne sestavine: z žanrskega vidika je prepoznati frazeme, rekla, pregovore, šale, vse do širše razvitih motivov, ki postanejo del pesmi, povedk in pravljic.[17] Motiv ptiča, ki nosi hrano izbranemu samotarju (tokrat je to ustanovitelj zahodnega meništva, sv. Benedikt), je zapisal že Janez Vajkard Valvasor v svoji Slavi Vojvodine Kranjske (1687 9).[18]

Na vzhod nam je zgodovina pripeljala za sosede *ugrofinske* Madžare, s katerimi prav tako poteka medsebojna izmenjava kulturnih dobrin. Furlanski zgodovinar Marcantonio Nicoletti (†1596) je prvi poročal o tem, da Tolminci (Slovenci v zahodnem etničnem ozemlju) pojejo pesmi o Kralju Matjažu. Raziskovalci slovenske matjaževske tradicije ločijo zgodbe o „dobrem“ in „bogobornem“ Kralju Matjažu (= borilcu z Bogom). Prve so širili udeleženci zmagovitih bojnih pohodov ogrskega kralja Matije Korvina. Zgodovinsko ozadje za druge je usoden spor med papežem Gregorjem IX in nemškim cesarjem Friderikom II (†1250), zaradi katerega je propadlo srednjeveško rimsko-nemško cesarstvo. Za nobeno matjaževsko pesem ni mogoče trditi, da bi se v njej Kralj Matjaž pojavljal že od začetka, ampak je palimpsestno zamenjal prejšnje junake z drugačnimi imeni.[19] Panonska nižina s svojo odprtostjo proti vzhodu omogoča dostop celó do orientalskih sestavin, ki so prišle v slovensko slovstveno folkloro največ s

---

[13] Ivan Grafenauer, Narodno pesništvo, Narodopisje Slovencev II, ur. Ivan Grafenauer in Boris Orel, 1952.

[14] Ivan Grafenuaer, Lepa Vida, Študija o izvoru in razkroju narodne balade o Lepi Vidi, Ljubljana 1943.

[15] Jože Pogačnik, Slovenska Lepa Vida ali hoja za rožo čudotvorno, Ljubljana 1988.

[16] Marija Stanonik, Raziskovanje srednjeveške slovstvene folklore pri Slovencih. Srednji vek v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi (Obdobja 10), Ljubljana 1989.

[17] Marija Stanonik, Interpretation and Concordance of Biblical Motifs in Slovenian Literary Folklore. Interpretation of the Bible, ur. Jože Krašovec, Ljubljana / Sheffield 1998. Od setve do žetve (Interpretacija in konkordanca svetopisemskih motivov v slovenski slovstveni folklori), Ljubljana 1999.

[18] Marija Stanonik, Janez Vajkard Valvasor in slovstvena folklora v njegovem duhovnem obzorju. Valvasorjev zbornik, Ljubljana 1990.

[19] Ivan Grafenauer, Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu, Ljubljana 1951. Milko Matičetov, Kralj Matjaž v luči novega slovenskega gradiva in novih raziskavanj, Razprave II. razreda 4, Ljubljana 1958.

posredovanjem južnoslovanskih narodov na Balkanskem polotoku. Iz prvih časov pokristjanjevanja (9. stol.) Slovencev je motivika svetih bratov Cirila in Metoda, čeprav še vedno ni razvozlano vprašanje, ali je zgolj sad ljudske domišljije ali je vsrkala tudi drobce zgodovinskih dejstev.[20] Do srede 12. stoletja so na slovensko slovstveno folkloro vplivali motivi iz starokrščanskega izročila z vzhoda. Siloviti turški vpadi na slovensko ozemlje so téma veliko pripovednih pesmi. Najpopularnejša je o zmagi kranjskega (slovenskega) barona Ravbarja nad Turki pri Sisku l. 1593.

Francoska zasedba slovenskega ozemlja (1797, 1809–1813) v pesmih skoraj ni pustila sledov, temveč v zgodovinskih in šaljivih povedkah: kako so se ljudje znašli pri prehranjevanju francoskih vojakov, o njihovem ljubimkanju s slovenskimi dekleti, kako se je dal zibati francoski častnik. Anekdote in dogodivščine iz druge svetovne vojne ter spomini na tehnične pridobitve sodobne civilizacije postajajo del sodobne slovstvene folklore.[21]

2. Žanrska vprašanja

Večina folklornih pripovedi ni žanrsko čistih, v njih se spletajo bajčne in pravljične sestavine, pravljične in povedčne, povedčne in legendne, legendne in šaljive. Vendar tako pletivo ne deluje nasilno, prej ustvarja zdravo napetost, ki poslušalca ne pusti ravnodušnega. Zgodbe so dolga desetletja ali tudi stoletja opravljale svoje poslanstvo v dobrem in hudem. Kaj bi naši predniki brez njih, saj so enkrat poezija, drugič zgodovina, nemalokrat pa oboje.

Pravljice nikakor niso nekaj otročjega — otroškega pač! Toda kakor se odrasli marsikdaj ne znamo ustaviti, da bi prisluhnili otroškim zakajčkom, pogosto prepovršno jemljemo modrost iz otroškega obdobja človeške civilizacije. S svojimi zapleti in razpleti so sad domišljije, vendar spoznavamo iz njih tudi življenje in mišljenje davne preteklosti. Marsikaj, kar se zdi neverjetno, „pravljično“, je lahko spomin na opuščene razmere in navade: na primer matriarhat, ljudožerstvo. Danes so namenjene le razvedrilu, le vzgojitelji in učitelji jih pri vcepljanju temeljnih etičnih vrednot otrokom jemljejo resno; psihologi jungovskega kova izza pravljičnih motivov odkrivajo pradavne, nezavedne plasti v človekovi duševnosti.

---

[20] Marija Stanonik, Sveta brata Ciril in Metod v slovenski slovstveni folklori. Kopitarjev zbornik, Simpozij ob stopetdeset-letnici njegove smrti, (Obdobja 15), Ljubljana, 1996.

[21] Slovenske povedke (iz 20 stoletja), izbrala, uredila in spremno besedo napisala Marija Stanonik, Celje 2004.

S svojo strukturo so praviloma najumetelnejša oblika folklornega ustvarjanja. Kar je polifonska zgradba romana v literaturi, so v slovstveni folklori pravljice. Po Andre-ju Jollés-u so njihov antipod v literaturi novele. V pravljicah domišljija dobi peruti in se najbolj sprosti, strokovnjaka pa ob vsem tem muči vprašanje, ali ni še kakšnega drugega ključa, s katerim bi snóvi prišel do živega? Ali res ni mogoče odkriti šifer, s katerimi bi odgrnili skrivnosti davnine, ko je človek živel v tolikšnem sožitju z živalmi in naravo, ki ga je obkrožala, da med njima tako rekoč ni meje, kakor tudi ne prostorskih razdalj. Zato je vse dosegljivo, uresničljivo. Temeljno gibalo pravljic je reševanje ugank in izpolnjevanje nalog, ki se v vsakdanjem življenju trenutno ne morejo izpolniti. Čudežna sredstva, junaška doslednost in dobrota storijo, da jih osrednje osebe rešujejo elegantno in prav posebna lastnost pravljic je, da je dobrota res vedno poplačana, zlo pa ni vedno maščevano.

Razmerje med pravljicami in povedkami je kakor praznična in vsakdanja obleka. Oblikovno so povedke manj zahtevne, vendar tesneje povezane s svojim vsakdanjim okoljem. Že brata J. in W. Grimm sta pravljice doživljala kot poezijo in povedke kot zgodovino. Zelo tenkočutno jih je razmejil Max Lüthi, ki je opazil pri povedkah molovsko mračnost in tedaj so nekakšne balade v folklornem pripovedništvu. Vsaka folklorna pripoved — ne glede na to, kako si jo razlagajo privrženci te ali one šole — je bolj ali manj sad zavestnega umetniškega prizadevanja. Njena struktura je res znana, vendar ji enkratno očarljivost vedno znova vdihne vsakokratni pripovedovalec, toliko večjo, kolikor bolj se ob njej osebno zavzame.

3. Sporočilo

Pravljice in povedke niso zgolj kratkočasno berivo za otroke in premagovanje dolgčasa pri odraslih, ampak skrivajo v sebi globoka spoznanja preteklih rodov, le da smo pogosto izgubili ključ za njihovo razumevanje.

Njihovo temeljno sporočilo je, kako dobrota in premagovanje predsodkov ozdravljata in rešujeta svet. Že pride čas, ko obrodi svoj sad in tedaj se v daljavi pokaže luč in na človekovi poti možnost za nov korak. Mladenič poljubi ostudno kačo in njegov premagani odpor do nje jo reši zla nekdanjega prekletstva. Kdove koliko takih kač ali zmajev je danes med nami, le da imajo drugačna imena. Prav tako čakajo koga, da jih (nas) bo rešil takšne ali drugačne stiske s svojim zaupanjem v dobro/Dobro. Človekova vztrajnost, s katero se loteva zadanih nalog in gre skozi preizkušnje, je v slovenskih pravljicah bogato poplačana. Gonilna sila v njih so stari, revni, betežni, zapostavljeni ali kako drugače zaznamovani ljudje.

Ali niso avtoprojekcija pripovedovalcev samih. Po drugi strani sta marsikdaj obscena tematika in surovo izražanje lahko dokaz, da slovstvena folklora ni nekaj sladkobnega, za majhne otroke, ampak tudi delež odraslih, morda še najbolj sproščena v njihovih obrobnih socialnih skupinah. Po načelu: drevo se spozna po sadu, posamezne pripovedi razkrivajo značaj pripovedovalcev, čeprav je vedno najlepše doživetje, kadar je poslušalec pri njihovem ustvarjalnem početju spontano ujet vanj.

Pomembno sporočilo slovenskih folklornih pripovedi je, da je sožitje človeka z naravo pogoj za njegov obstoj. S svojo prostorsko umeščenostjo dokazujejo razgibanost slovenske pokrajine. Njihov dogajalni prostor so gore, gozd, voda, jame. Od rastja ima v njih posebno mesto sadež: jabolko, zlato jabolko [= oranža ali granatno jabolko, torej nič fiktivnega!], hruška. Njihovo povezanost z naravo dokazuje tesno sodelovanje med upovedenimi osebami in živalmi. Le-te (bodisi divje ali domače) redno pomagajo človeku, da z njimi le lepo ravna. Zato nam te pripovedi dajejo priložnost krepiti ekološko zavest in pouk, da človeku slaba prede, kadar okrog sebe ne upošteva drugih živih bitij.

Samo znamenje trdoživosti slovstvene folklore je, da se v te pripovedi vključujeta tudi mestno okolje in novejši čas, pri čemer rado prihaja do anahronizmov.

4. Estetska razsežnost

Nasproti singularnosti in individualni poetiki avtorjev v literaturi slovstveno folkloro obvladuje poetika množine in pluralnosti. Z estetskega vidika je razmerje med literaturo, slovstveno folkloro in pragmatičnimi jezikovnimi ubeseditvami naslednje: v literaturi je estetska funkcija ponavadi edina ali med drugimi vsaj prevladuje, v slovstveni folklori je estetska funkcija poleg drugih funkcij navzoča,[22] medtem ko je pri praktičnih ubeseditvah estetska funkcija zanemarljiva, praviloma odsotna.

Kakor spreminja reka svojo tek in barvo glede na sestavo in sestavine tal v pokrajini, tako na primer pravljica kot najodličnejši folklorni žanr na svoji tisočletni poti od ust do ust ali cikcakasto iz ust na papir in s papirja do ust prevzema iz preteklih obdobij različne sestavine, vendar pušča ob strani zvestobo zgodovini in svobodno povezuje staro z novim… Kljub časovnim in krajevnim razločkom so si pravljice skoraj vseh evropskih narodov sorodne v zgradbi dejanja in značaju oseb.

Ne da bi tajili mednarodno razsežnost folklornih motivov, še posebej pravljic, se zastavlja vprašanje, kdaj in zakaj smemo reči o njih, da so slo-

[22] Marija Stanonik, Teoretični oris slovstvene folklore, Ljubljana 2001, 143–144.

venske. V njih so tudi narodne sestavine in to prav tam, kjer bi jih najmanj iskali — v doslej s strokovnega vidika zanemarjeni obliki. Jezik, stil, domačim okoliščinam prilagojene situacije, poante ipd. delajo pravljico ali drug žanr slovstvene folklore domača in — če hočemo — last določenega naroda. Analiza konkretnih primerov kaže, da so merila narodnega v slovstveni folklori: jezik, pokrajinske posebnosti, zgodovinski položaj, upovedene osebe, verovanjska sinkretičnost, povezovanje motivov in vplivi iz drugačne jezikovne soseščine, vrsta pripovedovalcev (priložnostni, poklicni), razmerje do nosilcev slovstvene folklore in njena vloga, ki je posebno pomembna, kadar obstaja kot edina oblika besedne umetnosti, kakor je to danes le še pri redkih naravnih ljudstvih in občasno, v izrednih razmerah, pri posameznih — sicer civiliziranih narodih.

Poznejši kulturni krogi hoté ali nehoté prekrivajo posamezne plasti davnih pojmovanj, da smo jim le stežka kos. Zato prihaja do takšnih nesmislov, da ljudožerci stanujejo v vilah ipd. Vendar takšno stikanje starodavnega in modernega utegne imeti svoj čar. Poetično gledano seveda, medtem ko se s strokovnega vidika vedno zastavlja vprašanje, koliko je tu pristne (slovstvene) folklore in koliko pretkane domišljije, ki želi učinkovati le na površju.

Da tu res gre za ustvarjanje jezika, dokazuje zgodba iz ene povedi v dveh prirednih stavkih: *Slovenijo je Buh nezadje ustvaru. Napəru je ta velke dežele, mu je vsake stvari en mav astal, zdej pa imama ne mejhnemu prastór vsake stvari mav.*[23] [= *Slovenijo je Bog nazadnje ustvaril. Najprej je ta velike dežele, mu je vsake stvari eno malo ostalo, zdaj pa imamo na majhnem prostoru vsake stvari malo*]. Na sporočilni ravni estetsko delujejo zemljepisni pojmi *kamen, voda* in celo zemljepisna imena: *Slovenija, Triglav, Kranjska, Vipavska dolina*. Prostorske razsežnosti *nad zemljo, na zemlji, pod zemljo, podzemlje, podzemeljska šola, brezno* imajo simbolno vlogo. Narečne slovnične kategorije niso le jezikovna kategorija, saj označujejo tudi pokrajino, od koder prihajajo. Prav tako označujejo posamezno slovensko pokrajino členice: *ma* Primorsko *ben* Istro, *prle* Prlekijo.

Sožitje z živalmi meri na čas, ko je bil človek še eno s svojim okoljem. Je prepričanje, da je petelin zelo pameten, prišlo v slovstveno folkloro s pridigami Janeza Svetokriškega ali je živelo vzporedno z njimi? Sploh je ta baročni pridigar še neizkoriščen vir za primerjalni študij prestopanja motivov iz pisne predloge v slovstveno folkloro. Fran Erjavec zagotavlja, da *zlata ptica* ni zgolj utvara, ampak eksotična ptica z južnih celin, od koder so jo pomorščaki prepeljali v Evropo. Spet dokaz več, kako pravljice

[23] Mihaela Zajc-Jarc, Duhan iz Višnje Gore (Glasovi 7), Ljubljana 1993, 19/2.

vsebujejo veliko več resničnega kot si predstavljamo. Orel je bil včasih udomačen na marsikaterem dvoru.

V slovstveni folklori je pogost motiv besed s posebnim učinkom: zarečena beseda, prevara, urok. Čarovna sredstva, ki prinašajo srečo, so *leskova šiba, lesnik, oreh, jabolko.* Desetnico srečamo v čisto drugačni vlogi kot jo pozna slovenska folklorna pesem. Ali dejstvo, da mož podleže drugi ženi in brat nastrada zaradi sestre, spominja na matriarhat. Kaj je v resnici ozadje šal, da je žena bolj pametna kot mož in baba nevarnejša od hudiča. Ali sežiganje čarovnic izvira iz tega prepričanja.

Vprašanje je, ali naletimo na *ponavljanje* zares v smislu poetike, ali gre za ostanek iz tistega obdobja človeške kulture, ko še ni poznala vsote vseh členov in je bilo zato treba ponavljati vse od začetka, da bi se vedelo, da z naslednjim želi upoštevati tudi vse prejšnje.

Pomanjševalnic ne poznajo samo folklorne pesmi, temveč tudi poetika folklornih pripovedi: *hišica, solzice, zemljica, vodica, zvezdice*. Na njih je zgrajena cela pravljica, *pravljičica*. Kaže, da ima svoj nadpomen število dve: dva roglja hlač (= dve, obe hlačnici) sta par in zato hlače kot take dobijo apotropejski pomen. Simbolno vlogo imata *dva goloba, ki* zletita proti nebu in *dvojčka.* Karakteristično je število tri: *trije bratje, trije sinovi*. Enako je s številom sedem, ki velja za popolno: *sedem let, sedem mladih, sedem razbojnikov , sedem konj.* Ali se *dvanajst razbojnikov* zgleduje pri judovski kulturi, ki pozna dvanajst Izraelovih rodov in krščanstvo nato dvanajst apostolov.

Od barvne skale imajo simbolno funkcijo zelena, črna in bela barva. Nenavadno je, zakaj zelena napoveduje nevarnost: *zelena obleka*, *tujec v zeleni lovski obleki*, *zelene oči.* Črna je standardno negativno: *črna vrata, črn kamen, črna noč, črna tema, črnošolec, črni konji* in bela pozitivno: *bel konj* je dobro znamenje, prava poezija je personifikacija *bele lilije.*

Pravljice se ne končajo vedno stereotipno klasično, ampak marsikdaj osupljivo nenadno, kar deluje ostro. Otrokom namenjene pripovedi vsebujejo nauk, poduk.

II. Slovstvena folkloristika

V obdobju slovenskega pismenstva je slovstvena folklora živela z njim v tihem sožitju. Prvi pobudi za zbiranje slovenske slovstvene folklore sta bili objavljeni v Laibacher Wochenblatt l. 1807 in l. 1817 ter 1819 v Kärntnerische Zeitschrift.

Doslej so sistematično raziskana stičišča med slovstveno folkloro in slovensko literaturo od srednjega veka prek protestantizma, katoliške obnove in baroka z Valvasorjem na čelu, razsvetljenstva in romantike, medtem so obdobje realizma, moderne, socialnega realizma in drugi -izmi v

drugi polovici dvajsetega stoletja v delu. Pri teh raziskavah je težišče na ravnini teksta, vendar je vedno pred očmi tudi ravnino teksture in konteksta, ki skupaj ustvarjajo folklorni dogodek.

1. Jezik

„*Izreka je živi jezik,*“[24] pravi Škrabec, sicer v drugačnem kontekstu, kakor nam njegova misel pride prav tu.[25] Življenjska povezava jezika in slovstvene folklore je najbolj očitna v slovarjih, saj le-ti že vsebujejo razne besedne zveze, ki preraščajo v sicer najmanjše, a zanesljivo folklorne žanre, kot so rekla, reki, pregovori. Ne samo kronološko, tudi kot izhodišče za naslednji razdelek je ravno pravšnja misel, zapisana v Križu na gori: „*Že jezik je naša svojstvenost. Neprestane rečenice, besedne slike, jezikovni primeri, pregovori, ljudske rime, pesmi in epi so dušna posoda našega bistva.*“[26]

---

[24] Cvetje 30 (1913) 2. zv. V: *JD* 3, 1995, str. 498: „Izreka je živi jezik, pravopis je njegova mertva podoba. Zato mislim, da bi morali mi najprej skerbeti za pravo izreko naše knjižne slovenščine in še le po nji vravnati pravopis tako, da bo ž njim mogoče pravo izreko s popolno natančnostjo zaznamenjati, če ne že v vsakdanjem pisanju in tisku, pa vsaj v slovarjih in slovnicah ter drugih učnih knjigah, tako znanstvu kaker praktičnim potrebam namenjenih.“

[25] Cvetje 21 (1904) 5. zv. V: *JD* 3, 1995, 73: „Sploh se moramo čuditi, kako je to, da se je pri starih in v kulturnem razvitku zaostalih plemenih ohranil boljši jezik ko pri mladih in napredniših. Po pravici, mislim, smemo iz tega sklepati, da so, kaker v telesu, tako tudi v duši človeka in naroda moči, ki delajo neodvisno od zavednosti in volje dotičnih. Kaker ima človek od natore dihanje, prebavljanje, rast, telesno postavo in moč, tako tudi dušno nadarjenost in delavnost; in kaker vstvari pesnik pesem, po Sokratovi besedi: (grško), v navdahnjenju, brez truda in skoraj proti svoji volji, tako more vstvariti nadarjen narod po skrivnostni delavnosti svojega genija, to je neke naravne, ali morebiti bolj prav rečeno neke nadnaravne božje moči, jezik, kakeršen je dandanašnji litvanski ali hervaški in serbski ljudski jezik. V resnici so ti prekrasni jeziki zrastli tako rekoč sami od sebe, kaker lilije mej ternjem ali plemenite orhideje po drevju tropičnih gozdov. Pa kaker so v naravi krasno cvetoče orhideje in ponosne bele lilije precej redke rastline mej mnogimi, ki imajo le neznaten cvet — tako jih je tudi mej ljudskimi jeziki večina ponižnega značaja. Vender, so znali bistroumni cvetličarji vzgojiti iz poljskega plevela, male neznatne mačehe, gosposko francosko ’pensée’ iz ostrega ’babjega zoba’ dišečo stolisto rožo vertnico itd.; prav tako morejo sposobni vmetniki vzgojiti iz preproste ljudske govorice bogat knjižni jezik. Sposobni vmetniki! Vzemimo še drugo primero! Kmetiški ljudje jedo drobnice in tepke, ki rastejo brez cepljenja, skoraj same od sebe; gospoda si kupuje plemenitišiga sadja, kaker so ga sčasoma premnogo raznih verst v raznih deželah zredili umni sadni vertnarji. Nezavedna ’masa’ ni znala vzgojiti takega sadja, niti onih krasnobarevnih mnogoperesnih cvetlic. Tako tudi knjižnega jezika ne more vzgojiti ’masa’, če tudi masa pišočih.“

[26] F. Č. (= Fran Čibej), Metafizika in dialektika slovenstva, Križ na gori 2 (1925/1926), 110.

2. Folklorni obrazci

Najmanjše in najkrajše oblike slovstvene folklore so folklorni obrazci. Zanje je značilno ritmično podajanje in semantična teža izgovorjenih besed, ki jih uporabljajo bolj ali manj razpršeni posamezniki. Zaradi njihovega mejnega položaja se ukvarjata z njimi in jezikoslovje in slovstvena folkloristika.[27]

V prvi slovnici slovenskega jezika (Adam Bohorič, Arcticae horulae, 1584) je ohranjenih 26 slovenskih pregovorov.[28] Po zaslugi Marka Pohlina je k prvi slovenski rokopisni zbirki slovenskih pregovorov pripomogel Janez Mihelič, vendar se je za njimi izgubila vsaka sled. O njej pričata le dve Pohlinovi pesmi „k hvali teh pregovorov" v prvem slovenskem pesniškem almanahu Pisanice l. 1778, 1779–1780. Toda prva samostojna zbirka slovenskih pregovorov je izšla šele leta 1887[29] in dopolnjena leta 1934.[30] Največ zaslug zanje v prvi polovici 20. stoletja ima Ivan Šašelj. Že v Bisernicah iz leta 1909 je objavil belokranjske pregovore in reke,[31] ki jih je Rajko Perušek ocenil, da se „odlikujejo po jedrnatosti".[32] Ivan Šašelj jih je vztrajno objavljal v Domu in svetu.[33] Morda se ravno iz njih lepo vidi, kako je slovstvena folklora v leposlovni publicistiki polagoma prihajala na stranski tir; dokler ni v njej popolnoma usahnila. Objavljali so samo še najmanjše oblike slovstvene folklore: pregovore in reke, in še te le na platnicah.[34] Matija Murko je bil dovolj bistroviden, da je že veliko prej opazil pri priči opazil v obeh vodilnih slovenskih literarnih revijah — Ljubljanskem zvonu in Domu in svetu — mačehovski odnos do objav slovenske slovstvene folklore: „Sicer so proizvodi ljudskega duha obeh leposlovnih časopisov objavljeni na platni-

---

[27] Obstajajo tri zbirke slovenskih psovk in kletvic in tudi nekaj razprav o njih. Bernard Nežmah, Kletvice in psovke, Ljubljana

[28] Marija Stanonik, Slovenski protestanti in vprašanje slovstvene folklore. Razprave II. razreda 11, Ljubljana 1987, 111–132.

[29] Fran Kocbek, Pregovori, prilike in reki, Ljubljana 1887.

[30] Fran Kocbek-Ivan Šašelj, Pregovori, reki in prilike, Ljubljana 1934.

[31] Ivan Šašelj, Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada I, II, 1909.

[32] Rudolf Perušek, ocena: Ivan Šašelj, Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada, Carniola Nova vrsta 1 (1910), 169.

[33] Belokranjski pregovori in reki, V Adlešičih zapisal I. Š. Dom in svet 24 (1911), 164; 29 (1916), 52; 31 (1918), 168; 33 (1920) na platnicah pri št. 9–10; 35 (35 (1922), 48.

[34] Spomnimo se, da se je najprej, na prelomu stoletja, isto zgodilo s pravljicami Gašperja Križnika, s pesmimi Jurija Vodovnika, ravno tako v osrednji reviji Ljubljanski zvon.

cah, kjer se največ izgubijo. Ker take platnice navadno niso uvezane.[35] Nazadnje se še od tam umaknejo v lokalno zasnovane revije (goriška Mladika).[36]

Danes je na voljo več zbirk,[37] v najtemeljitejši od njih je zbranih čez 9000 slovenskih pregovorov in rekov. V okviru priprav za znanstveno izdajo je doslej evidentiranih nad 30 000 izpiskov. V resnici je pregovorov manj, ker se nekateri med njimi ponavljajo.

Razsvetljenec Marko Pohlin (1735–1801) je med svoje Kratkočasne uganke[38] vpletel nekatere primere iz ljudstva. Slovenska slovstvena folkloristika jim še vedno dolguje znanstveno izdajo, saj obstaja le zbirka za šolarje[39] in krajše omembe v strokovni literaturi.[40]

V prvi zbirki zagovorov[41] so zbrani taki za zdravljenje ljudi in živine,[42] in v drugi predvsem za živino. Nasprotje zagovorov so uroki, ki še nimajo samostojne razprave. S pridom jih vključuje v svoje pisanje Marjan Tomšič, kadar tematizira istrsko pokrajino.[43]

Za molitvice je z zbirko in temeljito razpravo poskrbel Vilko Novak.[44]

Otroška slovstvena folklora premore svojo razpravo,[45] od njenih žanrov pa se najbolje godi izštevankam,[46] medtem ko drugi čakajo vsaj na ustrezno poimenovanje.

---

[35] Matija Murko, Das slowenische Volksmärchen im Jahre 1895, v: Zeitschrift für österreihische Volkskunde, ur. M. Haberlandt, III, 1897, Wien und Prag 1897, str. 31.

[36] Narodni pregovori in reki. Zapisal J. Š. Belokranjski iz Adlešič, Dolenjski iz Št. Lovrenca, Mladika 7 (1926), 310, 348, 428. Dolenjski pregovori in reki v Št. Lovrencu. Mladika 8 (1927), 435; Mladika 10 (1929), 227–228.

[37] Stanko Prek, Ljudska modrost, Ljubljana 1970, 1974, 1982. Etbin Bojc, Pregovori in reki na Slovenskem, Ljubljana 1974. Marija Makarovič, Pregovori — življenjske resnice, Ljubljana 1975.

[38] Marko Pohlin, Kratkočasne uganke in druge čudne kunšte iz bele šole Petra Kumrasa, Ljubljana 1788.

[39] Darinka Petkovšek, Slovenske uganke, Ljubljana 1978.

[40] Prim. bibliografijo o njih v: Marija Stanonik, Slovenska slovstvena folklora (Klasje), Ljubljana 1999, 59.

[41] Vinko Möderndorfer, Ljudska medicina pri Slovencih, Ljubljana 1964.

[42] Milan Dolenc, Zagovori v slovenski ljudski medicini, Ljubljana

[43] Marjan Tomšič, Šavrinke 1985, 1991.[2]Isti, Zrno od frmentona, Ljubljana 1993.

[44] Vilko Novak, Slovenske ljudske molitve, Ljubljana 1983.

[45] Marija Stanonik, Procesualnost slovstvene folklore, Ljubljana 2006, 251–263.

[46] Prim. bibliografijo zbirk: Marija Stanonik, Slovenska slovstvena folklora, 60.

3. Folklorne pesmi

Junaška pesem Pegam in Lambergar je med najznamenitejšmi slovenskimi folklornimi pesmimi. Omenja jo že Janez Ludvik Schönleben (1674), nato Janez Vajkard Valvazor (1689). Ob posredovanju Antona Zupančiča jo je l. 1807 posebej objavil Valentin Vodnik. Najzaslužnejšemu zbiralcu slovenskih ljudskih pesmi[47] Francu Kramerju je pevka Katarina Zupančič zapela celotno pesem, tako da je bilo prvič mogoče zapisati tudi njeno melodijo.

Primož Trubar, avtor prve slovenske knjige (Katekizem in Abecednik, 1550) je ohranil dve božični pesmi. Jurij Dalmatin, prvi prevajalec sv. pisma v slovenščino (Wittenberg 1584) odklanja ljubezensko pesem. Pozneje se takemu protestantskemu stališču pridruži katoliška stran. Marko Pohlin je v svoji Kranjski gramatiki (1768) pokazal naklonjenost slovenski folklorni pesmi. Na njegovo pobudo je Dizma Zakotnik pripravil prvo rokopisno zbirko folklornih pesmi, vendar velja za izgubljeno.

Folklorna pesem je splošno pozornost in slavo žela v obdobju romantike. Matevž Ravnikar-Poženčan (1802–1864) ji ni ostal dolžan, saj jih je imel že leta 1835 precejšnjo zbirko in je z njimi zalagal tako Emila Korytka (1813–1839)[48] kot Stanka Vraza (1810–1851), ki sta si bila tekmeca pri njihovem izdajanju.[49] Dan pred Vrazovim odhodom iz Ljubljane (27. 1. 1837) je kot konfiniranec prispel iz Galicije mlad poljski študent in revolucionar Emil Korytko.[50] Nadarjenega in folkloristično prodornega Poljaka, ki se je kljub političnemu nadzoru lahko vključil v napredno romantični krog največjega slovenskega pesnika Franceta Prešerna (1800–1849), je prehitela smrt, zato ni mogel uresničiti velikopoteznih načrtov o slovenski slovstveni folklori.[51]

---

[47] Slovenske narodne pesmi I– IV, ur. Karel Štrekelj (in Joža Glonar), Ljubljana 1898–1923.

[48] Boris Merhar, Ljudska pesem, *Zgodovina slovenskega slovstva* I, Ljubljana 1956, 41, 43.

Lino Legiša, *Zgodovina slovenskega slovstva* II, 148.

[49] Stanko Vraz, Narodne pesni ilirske, koje se pevaju po Štajerskoj, Kranjskoj, Korškoj i zapadnoj strani Ugarske, Zagreb 1939. Emil Korytko, Slovénske pésmi krajnskiga naróda (I–V), Ljubljana 1839–1844.

[50] Vilko Novak, Emila Korytka nemški članki o slovenskem ljudskem izročilu. Traditiones 1, Ljubljana 1972. Marko Terseglav, Stanko Vraz in slovensko romantično gibanje za ljudsko pesem, v: Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije 1, Ljubljana 1982, 25–36.

[51] Slovénske pésmi kranjskiga naróda (5 zvezkov), 1839–1844. Marija Stanonik, Niko Jež, Nekaj folklornih zapiskov iz zapuščine Emila Korytka v NUK, Traditiones 14, Ljubljana, 1985.

Natančna navodila za zapisovanje slovstvene folklore je oskrbel Karel Štrekelj in jih utemeljuje zgodovinsko, celo moralno in končno teoretično.[52] Z njimi je vzgojil Števana Küharja iz Prekmurja:[53] „*Spremenjena oblika, le malo prenarejena vsebina nam brani, proizvod do dobrega spoznati in oceniti; taki proizvodi so podobni hinavcem v življenji. Dozdevajo se nam prijetni, dobri in vendar naposled — žalibog navadno prepozno spoznamo, da smo jih napak sodili, da smo jim preveč verjeli. Vestni zapisi pa nam lahko pomorejo, sestaviti zgodovino tega in onega proizvoda, morejo nam pokazati pot, po kateri je prišel v kraj, kjer ga je zajela zapisovalčeva roka; morda nam tudi povedo, odkod je in kedaj je začel svoje potovanje po naši domovini, v našem narodu.* [Pesmim] *je gibčnost, vsem proizvodom svoja, nekoliko omejena, vendar ne popolnoma odvzeta; oblika jim je z metrom in melodijo več ali menj okamenela in se ne spreminja tako zlahka kakor na primer v pravljici.*“[54]

Karel Štrekelj se je od prvotne zamisli Gregorja Kreka o izdaji slovenske slovstvene folklore oddaljil *1.* da se je odločil samo za pesmi — medtem ko je Krek pri interpretaciji nameraval upoštevati tudi prozo; *2.* Krek je dopuščal filološke posege v besedila, medtem ko se je Štrekelj odločil za čim bolj dosleden ponatis izvirnikov.[55] Njegov namen je bil izdati vse pesmi, ki bi mu bile pristopne. „Ali zbirka ne bo za otroke in ne za mlečnozobo mladino, tudi narod naš ne poje vseh pesmi pred otroki.“[56] Predvidoma so na prvem mestu pripovedne. Lirskih pesmi ne poimenuje naravnost, ampak jih opisuje po vsebini. V nadaljevanju našteva take vrste, ki so danes večinoma sprejete v razdelek pesmi interesnih skupin.[57]

Slovenske narodne pesmi so izhajale v letih 1895–1923 v 16 snopičih oz. 4 zvezkih. Iz tiskanih in pisanih virov je zbral in uredil zvezek: Pesmi pripovedne vsebine, 1895–1898, XXIV + 820 str.; zvezek: Pesmi zaljubljene, 1900–1903, XXVIII + 900 str.; zvezek: Pesmi za posebne prili-

---

[52] Marija Stanonik, Slovstvena folklora v domačem okolju. Ljubljana 1990.

[53] Števan Kühar, Ljudsko izročilo Prekmurja, Zbral in uredil Vilko Novak, Murska Sobota 1988.

[54] Karl Štrekelj, Prošnja za narodno blago, v: Ljubljanski zvon (Leposloven in znanstveni list) 7, 1887, 630.

[55] Jože Glonar, Predgovor, v: Karel Štrekelj, Slovenske narodne pesmi, zvezek IV, Ljubljana 1908–1923, 45: V tej zmoti tičijo pisci naših šolskih knjig še danes.

[56] Karl Štrekelj, Prošnja za narodno blago, v: Ljubljanski zvon (Leposloven in znanstveni list) 7, 1887, 630.

[57] Marija Stanonik, Slovenska slovstvena folklora, DZS, Ljubljana, 1999, 198–212.

ke Pesmi pobožne, 1904–1907, XXIV + 851 str.; zvezek: Pesmi stanovske, Šaljive in zabavljive, 1908–1923, 66+ 819 str.[58]

Zaradi navzkrižja s pričakovanji estetov in svojega znanstvenega izhodišča se je Karel Štrekelj otepal z neutemeljenimi očitki.[59] Matija Murko se je krepko postavil za svojega kolega na graški slavistiki. Našteva mednarodno zveneča filološka imena (V. Jagić in K. Jireček na Dunaju, A. Brückner v Berlinu, W. Nehring v Bratislavi, J. Polívka v Pragi, G. A. Iljinskij v Peterburgu), ki ne skoparijo s pohvalami o njej.[60]

Karlu Štreklju ni bilo dano, da bi dokončal svoje epohalno delo.[61] Po koncu prve svetovne vojne (1914–1918) je delo dokončal Joža Glonar,[62] ki je podrobno opisal in ocenil Štrekljevo vlogo pri nastajanju te monumentalne zbirke.[63]

Dunajska Universal-Edition je sprožila idejo o projektu Narodna pesem v Avstriji (Das Volkslied in Österreich),[64] česar ni bilo mogoče izpeljati brez sodelovanja avstrijskega prosvetnega ministrstva.[65] Posebnost podviga z začetkom leta 1905 je bila, da je bila enakopravna pozornost posvečena vsem trem sestavinam slovstvene folklore: besedilom [ravnina teksta], melodijam [ravnina teksture] in vsem življenjskim pojavom, „ki se s petjem in godbo izražajo pri narodnih običajih, ob veselih in žalostnih dogodkih, pri delu, počitku, zabavi, veselici, smrtnem primeru; pesmi, ki

---

[58] Slovenski biografski leksikon III, 695.

[59] Joža Glonar, Predgovor, v: Karel Štrekelj, Slovenske narodne pesmi, zvezek IV, Ljubljana 1908–1923, 14–15, 16, 17, 18, 23–24.

[60] „*Slovanski narodi imajo veliko in velikih zbirk narodni pesmi, vendar nobene takšne, kakršna je Štrekljeva, ki prinaša vse dosedaj tiskano in zapisano gradivo, urejeno po znanstvenih načelih.* […] *Štrekelj sam ni hotel podati 'lepe knjige', ampak 'samo kritičen prispevek k psihologiji slovenskega naroda, če smemo tako govoriti, prispevek k slovenskemu folkloru, tj. znanosti o slovenskem narodu, kakor se nam kaže v svojih pesmih'.* „Takega gradiva, ki ne zasluži pesniškega imena, je polno v zbirkah vseh narodov, saj še o toliko slavljenih srbohrvaških junaških pesmih, katerih imamo za celo knjižnico, pravi T. Maretić, da je dobrih kvečjemu za tri knjige.“ M. Murko, †Karol Štrekelj, Veda 2 (1912), 538–539.

[61] Karel Štrekelj, Slovenske narodne pesmi I–IV, Ljubljana 1898–1923. Delo je izpeljal do konca Joža Glonar.

[62] Joža Glonar, Predgovor, v: Karel Štrekelj, Slovenske narodne pesmi, zvezek IV, Ljubljana 1908–1923, 42.

[63] Slovenski biografski leksikon III, 695.

[64] Zmaga Kumer, Štrekljevo delo za slovensko ljudsko pesem. v: Razvoj slovenske etnologije do Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj (Zbornik prispevkov s kongresa, Ljubljana, Cankarjev dom 24.–27. oktober 1995, 16–17.

[65] M. Murko, Velika zbirka slovenskih narodnih pesmi z melodijami, Separatni odtis iz Etnologa III. V komisiji Tiskovne zadruge, Ljubljana 1929, str. 7–10.

dajejo takt enakomernemu delu, melodiji brez besed, vriskanje, jodlanje, žvižganje vseh vrst; pritrkavanje na zvonove, trobljenje na rog (med gorjanci na primer klic h kosilu), opis narodnih glasbenih instrumentov, plesov, noš, šeg.“[66] [ravnina konteksta]. Ministrstvo je za vsako narodnost iz njene srede imenovalo poseben delovni odbor. Na čelu slovenskega je bil Karel Štrekelj.[67] Sestavil je odlične smernice in napotke za zbiranje, ki so s tem postali enotni in nespretnim bolj pristopni.

Po Štrekljevi smrti je njegovo delo v tej zvezi nadaljeval Matija Murko. Med prvo svetovno vojno je delo obtičalo, po zadnji seji leta 1918 pa so se dogodki vrteli tako naglo, da ni izšel noben zvezek.[68] Po Murkovi zaslugi se je gradivo ohranilo in postalo eden od temeljev za arhivsko zbirko v Folklornem inštitutu, predhodniku Glasbenonarodopisnega inštituta pri ZRC SAZU v Ljubljani, pri katerem pripravljajo monumentalno zbirko slovenskih narodnih /ljudskih pesmi /folklornih pesmi. Doslej so izšle štiri knjige.[69]

Vmes je izšlo veliko monotematskih ali lokalno zasnovanih zbirk,[70] saj ima folklorna pesem pred vsemi drugimi folklornimi pojavi v slovenski kulturi izrazito prednost.

Janko Glazer je leta 1921 objavil „slovensko narodno liriko“. V uvodu zbirke opozarja na njeno vsebinsko pestrost, oblike in „značaj“, čemur bi danes rekli etološka perspektiva.

Svojo tezo o njeni tesni povezanosti z resničnim življenjem urednik upošteva v njeni tematski ureditvi. Pri objavi se je odločil za rahlo stilizi-

---

[66] Josip Tominšek, Prof. dr. Karel Štrekelj in nabiranje slovenskih narodnih napevov, v: Slovenski etnograf V, Ljubljana 1952, 169–170. [Tominšek v uvodu pojasnjuje, da se je še enkrat odločil obuditi spomine na to podjetje, ker je „edini še živi sonabiratelj, obenem zapisnikar in do leta 1913 po potrebi tajnik“.]

[67] Josip Tominšek, Prof. dr. Karel Štrekelj in nabiranje slovenskih narodnih napevov, v: Slovenski etnograf V, Ljubljana 1952, 169–170: „Profesor Štrekelj pa je vso glavno dobo nabiranja, od početka do smrti (7. julija 1912) iz Gradca vodil, krepil in dvigal z njemu lastno kraško izklesanostjo vse delo, upoštevajoč vse potrebe in možnosti; hkrati se je na pristojnih mestih z vso odločnostjo zavzemal za to, da je bilo ustreženo vsem naraščajočim, zlasti gmotnim nujnostim. Kar je vsestransko, stvarno in logično premotril in sklenil ter v vsaki črki razločno napisal, je bilo kakor pribito, je držalo in obveljalo. Odbor je sklepal, jaz sem sestavljal poročila, on pa je občeval z ministrstvom, in to je vse njegove predloge tudi sprejelo. Očitno je užival velik ugled; popustil pa ni za pičico, so pa tudi priznali, da nima noben drug odbor takega vodstva in ne takih uspehov. V Štrekljevi dobi smo nabrali nad 13.000 napevov.“

[68] M. Murko, Velika zbirka slovenskih narodnih pesmi z melodijami, n. d., 11–21.

[69] Slovenske ljudske pesmi I–IV, Ljubljana 1970, 198,1 1992, 1998.

[70] Njihovo bibliografijo prim. v: Marija Stanonik, Slovenska slovstvena folklora, 60–62.

rano knjižno slovenščino, v želji po antologiji slovenske narodne lirike v 'estetično-užitni' obliki, kar so bili kritiki pogrešali pri Štreklju.[71] Morda je prav Glazerjev zgled navedel Pavleta Flereta, da se je odločil izdati „pripovedne slovenske narodne pesmi" (1924).[72]

O slovenski narodni /ljudski folklorni pesmi je na voljo nekaj temeljnih razprav. Prva celostna razprava o njej, z definicijo, njenih začetkih, žanrski razčlenjenosti in estetskih razsežnostih je izpod peresa Borisa Merharja.[73] Zmaga Kumer ga dopolnjuje z analizo o vlogi pesmi v vsakdanjih in prazničnih življenjskih okoliščinah ter njenih melodičnih in ritmičnih sestavinah.[74] Sistematično je vprašanja o njej obdelal Marko Terseglav,[75] ki je tudi zbral na spolnost nagnjene pesmi.[76] Niko Kuret zgodovinskega vidika obdeluje kolednice.[77] Marjetka Golež je s teorijo medbesedilnosti obdelala stičišča med folklorno in knjižno poezijo.[78]

4. Folklorne pripovedi

Sistematično so zbrani in s kontrastivno analizo ovrednoteni svetopisemski motivi[79] v slovenski slovstveni folklori. Srednjemu veku se je najbolj posvečal Ivan Grafenauer.[80]

Paradoksalno je, da so se slovenske legende že iz časa protestantizma ohranile prav zato, ker jih je odklanjal in o tem pisal.[81] Katoliška reformacija in barok sta ohranila v pridižnih zgledih širok spekter folklornih pripovedi.[82] V priročniku Kmetam za potrebo inu pomoč (1789) razsve-

---

[71] Janko Glaser, Slovenska narodna lirika (Ljubljana, 1920), 19.

[72] Janko Glaser, ocena: Pripovedne slovenske narodne pesmi (Pavel Flere), Ljubljanski zvon 45 (1925), 185–187.

[73] Boris Merhar, Ljudska pesem, v: Zgodovina slovenskega slovstva I, Ljubljana 1956, 31–114.

[74] Zmaga Kumer, Pesem slovenske dežele, Maribor 1975, 9–127.

[75] Marko Terseglav, Ljudsko pesništvo Literarni leksikon 32), Ljubljana 1987.

[76] Klinček lesnikov. Zbral, uredil, spremno besedo in opombe napisal Marko Terseglav. Ljubljana 1981.

[77] Niko Kuret, Slovenska koledniška dramatika. Ljubljana 1986.

[78] Marjetka Golež Kaučič, Ljudsko in umetno, Ljubljana

[79] Marija Stanonik, Od setve do žetve, Ljubljana 1999.

[80] Prim. natančno bibliografijo v knjigi Ivan Grafenauer, Zgodovina starejšega slovenskega slovstva, Celje 1973, 292–309.

[81] Marija Stanonik, Slovenski protestanti in vprašanje slovstvene folklore. Razprave SAZU, II. razred 11, Ljubljana, 1987, 111–132.

[82] Tobia Lionelli = Janez Svetokriški, Sacrum promptuarium I–IV, 1691–1707. Mihael Krammer = Rogerij Ljubljanski, Palmarium Empyreum…I, II, 1731, 1743.

tljenec Marko Pohlin omenja nekatera bajna bitja iz slovenske folklorne tradicije. Slovenski slovstveni folklori je bil naklonjen tudi prvi slovenski slavist evropskega slovesa Jernej Kopitar, ki je v tem pogledu bedel nad utemeljiteljem srbske slovstvene folkloristike Vukom Stefanovićem Karađićem[83] in si dopisoval z Jakobom Grimmom.[84]

Čeprav je Stanko Vraz (1810–1851) zaslužen tudi za zbiranje prozne folklore, prvenstvo za zbiranje (v letih 1838 do 1843) slovenskih pravljic pripada Matevžu Ravnikarju-Poženčanu (1802–1864).[85] Vendar so izšle sto petdeset let prepozno, da bi mogle kaj vplivati na slovensko narodno samo-zavest[86] in so danes pomembne zgolj strokovno. Vsebina nekaterih zgodb je z današnjega vidika krvoločna in grozljiva, zato so bolj za odrasle. Nekatere besede, ki imajo hud pomen, so v Poženčanovem času utegnile zveneti bolj nevtralno kot dandanes. Kljub temu da jih je zapisoval duhovnik, jih ni olepševal in s spolnostjo povezanemu motivu se ni izognil, kar vse kaže, da smemo šteti Poženčanove zapise z vsebinskega vidika za zanesljive.

Prva sta jih zapisovala v narečju slavist in klasični filolog Matija Valjavec (1831–1897),[87] ki je šele po več kot sto letih prišel do svoje zbirke.[88] Še zmeraj pa čaka nanjo čevljar in trgovec, v zbiranju pa učenec jezikoslovca Jana Baudouina de Courtenaya, s katerim si je tudi dopisoval, Gašper Križnik (1848–1904). Le desetino zbranega gradiva je lahko objavil v periodičnih glasilih svojega časa.[89] Njemu se lahko zahvalimo za dokumentiranost pristnih pravljic, kakršne so ob koncu 19. stoletja v osrednji Sloveniji poslušali odrasli, z epizodami, ki so jih učeni zbiralci odstranjevali ali spreminjali zaradi pedagoških ali moralnih razlogov.[90] Samo osem izmed njih se mu jih je posrečilo izdati v samostojni zbirčici.[91] Njemu se

---

[83] Viktorijan Demšar, Pridige Petra Pavla Glavarja, Ljubljana 1988?

[84] Max Vasmer, B. Kopitars Briefwechesl mit Jakob Grimm, Berlin 1938. Joža Glonar, Korespondenca med Kopitarjem in J. Grimmom. Glasnik muzejskega društva za Slovenijo 29, Ljubljana 1938,

[85] Marija Stanonik, O slovstveni folklori v obdobju slovenske romantike, Miklošičev zbornik, Maribor 1991, 233–277.

[86] Poženčanove pravljice (Najstarejše slovenske pravljice in povedke), Zbrala, uredila, spremno besedo in opombe napisala Marija Stanonik. Didakta, Radovljica 2005.

[87] Matija Valjavec kot slovstveni folklorist, Etnološka tribina 13/14, Zagreb, 1984.

[88] Matija Valjavec, Kračmanove pravljice, ur. Ilja Popit, Radovljica 2002.

[89] Marija Stanonik, Folkloristični portret Gašperja Križnika, Kamniški zbornik 14, Kamnik, 1998.

[90] Milko Matičetov, Dva južnoslovenski folkloristi samouci: Marko Cepenkov i Gašper Križnik, Simpozium posveten na životot i deloto na Marko Cepenkov, Skopje 1981.

[91] Podšavniški (= Gašper Križnik), Slovenske pripovedke iz Motnika, Celovec 1874.

imamo zahvaliti za pristne pravljice, kakršne so ob koncu 19. stoletja v osrednji Sloveniji poslušali odrasli, z epizodami, ki so jih učeni zbiralci odstranjevali ali spreminjali zastran vzgoje ali morale.[92] Druga polovica 19. stoletja razkriva značilno strukturo zapisovanja folklornih pripovedi. Čim trdnejše je bilo njihovo mitično jedro, tem bolj si ga je realizem trudil razbiti s komentarjem oz. okvirom, ki je racionalno spremljal pripoved.[93]

Pod prvo vseslovensko zbirko Slovenske narodne pravljice in pripovedke iz leta 1885 je res podpisan B.[ogomil] Krek (*1866), vendar si je težko ne misliti, da bi 19-letnemu sinu ne bil v krepko oporo oče[94] Gregor Krek, ki se je svojemu času primerno trudil za poznanstvenenje danes imenovane slovstvene folkloristike.[95]

V programski *Prošnji za narodno blago* v Ljubljanskem zvonu, Slovenskem narodu in Slovanu leta 1887,[96] 28-letni Štrekelj najprej povzema vsesplošno javno pričakovanje, izraženo po časopisju in društvih, da bi bilo treba zbrati, oceniti in primerno izdati celotno slovstveno folkloro. Zaman je čakal, da bi se tega lotil kdo bolj poklicanih,[97] zato se je sam odločil zadevo vzeti v roke. Posebej poudarja, da se noče omejiti na „kako posamno deželo“ ampak ima pred očmi celotno slovensko etnično ozemlje, „koder živi narod slovenski“: „Oziral se bo na beneške, ogrske in hrvaške Slovence[98] ravno takó, kakor na kranjske, štajerske, koroške in pri-

---

[92] Milko Matičetov, Dva južnoslovenski folkloristi samouci: Marko Cepenkov i Gašper Križnik, Simpozium posveten na životot i deloto na Marko Cepenkov, Skopje 1981.

[93] Marija Stanonik, Vprašanje realizma v slovenski folklorni pripovedi (Die Frage des Realismus in der slowenischen Folkerzahlung), Obdobja 3, Ljubljana 1982.

[94] Še toliko bolj, ker se Bogomil v podobni vlogi v slovenski kulturni zgodovini nič več ne pojavi.

[95] Marija Stanonik, Gregor Krek v luči slovstvene folkloristike, v: Traditiones 35/2, Ljubljana 2006, v tisku.

[96] Karl Štrekelj, Prošnja za narodno blago, v: Ljubljanski zvon (Leposloven in znanstveni list) 7, 1887, 628. Slovan 4, 318–320.

[97] Morda Štrekelj pri tem misli na Gregorja Kreka?

[98] Karel Štrekelj, n. d., 628: „Nekaterim seveda ne bo po volji, da národno blago kajkavsko porivam k blagu drugih Slovencev. Ali s tem še nikakor ne zahtevam, da bi opustili Kajkavci hrvaščino, katere so se danes več ali menj poprijeli in njo pomešali tudi svojo domačo govorico. Saj je vkljub velikemu vplivu hrvaščine kajkavski govor vendar ostal do denašnjega dne v svoji strukturi še zmerom slovenski! To zadoščuje, da vemo, kako nam je v tem primeru ravnati. Ustnemu slovstvu hrvaških Slovencev ne smemo torej zapirati vrat v naše zbirke, posebno če še pomislimo, da se Hrvatje sami dandanes nekako izogibajo vsemu, kar je kajkavsko in bi se pri bodočih hrvaško-srbskih zbirkah národnega blaga Kajkavcem utegnilo v tem oziru goditi tako, kakor se jim godi glede jezika pri velikem akademisjkem ’rječniku’.“

morske".[99] Zato se obrača „na rodoljube, naj mu pošljejo, kar imajo zapisanega, — naj zapišejo, kar morejo, ako se jim priložnost ponuja!"[100] Posebej nagovarja „učitelje slovenskega naroda v cerkvi in šoli". Čisto na koncu dodaja tehnične napotke, s čim na zapisovalec opremi vsak zapis: „pristavi kraj, kjer je stvar zapisal, in ime pevca ali pripovedovalca; včasi bo dobro, povedati tudi, kako star je ta pevec in je-li tam tudi rojen, kjer je kaj pel ali pripovedoval."[101] Štrekljeva prošnja je dobila med Slovenci nenavadno dober odmev. Številčno je vodila osrednja Slovenija, takoj za njo Primorska, nato Štajerska in Dolenjska. S Koroškega in iz Bele Krajine je ohranjenih manj zapisov, toda med njimi so nekateri zelo zvesti izvirnim pripovedim. Po Štrekljevi smrti je to gradivo prehajalo v različne ustanove in končno pristalo na Inštitutu za slovensko narodopisje, kjer ga je kot mlada raziskovalka uredila Monika Kropej.[102]

Primerjalni metodi slovenske slovstvene folkloristike je pripravljal tla Jiři Pólivka, ki je že l. 1896 iskal vzporednice slovenskim pravljicam in povedkam pri drugih evropskih narodih.[103] Z izjemno študijo o virih za nastanek in o zgodovini povedke o Zlatorogu, si je v začetku 20. stoletja pridobil ugled najtemeljitejšega raziskovalca slovenske slovstvene folklore Joža Glonar.[104]

Ivan Koštiál skrbno ocenjuje na novo izdane Narodne pripovedke v Soških planinah (1911). V smislu tedaj porajajoče se geografsko -historično „finske šole" pohvali dodajanje slovanskih, romunskih, grških, nemških, francoskih idr. različic. Po njegovem te pravljice niso primerne za mladino, ker so nekatere izmed njih „a la Decamerone".[105] Poleg starodavnih motivov iz Amorja in Psihe se v njih pojavi že tudi avtomobil.[106]

---

[99] Karl Štrekelj, Prošnja za narodno blago, v: Ljubljanski zvon (Leposloven in znanstveni list) 7, 1887, 628.

[100] Karl Štrekelj, Prošnja za narodno blago, v: Ljubljanski zvon (Leposloven in znanstveni list) 7, 1887, 631.

[101] Karl Štrekelj, Prošnja za narodno blago, v: Ljubljanski zvon (Leposloven in znanstveni list) 7, 1887, 632.

[102] Doslej najtemeljitejši pregled Štrekljevega življenja in dela je članek Milka Matičetovega v Primorskem slovenskem biografskem leksikonu 15. snopič, Goriška Mohorjeva družba, Gorica 1989, 592–596.

[103] Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. Neu bearbeitet von Johannes Bolte und Jiři Pólivka, I– V, Leipzig 1913, 1915, 1918, 1930, 1932.

[104] Joža Glonar, Monoceros in Diptamos. Časopis za zgodovino in narodopisje, Maribor 1910.

[105] Ivan Koštiál, ocena: Andrej Gabršček, Narodne pripovedke v Soških planinah, Ljubljanski zvon 31 (1911), 447.

[106] Pastúškin, ocena: Andrej Gabršček, Narodne pripovedke v Soških planinah, Ljubljanski zvon 31 (1911), 557–558.

Razveseljiva novost pravljic iz Prekmurja je, da sta pri vsaki imenovana pripovedovalec ali pripovedovalka in kraj. Janko Glazer je do zbirke kljub temu zadržan, čeprav upošteva, da izvirnost nobene takih zbirk ni mogoča, ker „so glavni pravljični motivi naravnost internacionalni. […] Elementi, iz katerih pravljice ustvarjajo svoj svet, se neprestano ponavljajo, izpreminja se samo njihova kombinacija".[107]

Literarizirane pravljice Frana Milčinskega iz leta 1911 so za dolgo postale estetsko merilo knjižnih izdaj slovstvene folklore v prozi. Marsikdo, ki se je trudil terensko gradivo ali svojo zbirko pravljic oblikovati na lastno pest, je doživel uničujočo primerjavo z njim.

Po nesrečnem plebiscitu leta 1920 je od Koroške ostala v Sloveniji, oz. je prišla pod takratno Jugoslavijo edino Mežiška dolina. Leta 1924 sta izšli dve zbirki koroških folklornih pripovedi. Šestinpetdeset jih je zapisal Vinko Möderndorfer.[108] Le kdo bi utegnil biti neki Kocjan, ki ima pred očmi folklorno ustvarjalnost vsega slovenskega ozemlja, in v tej zvezi opozori na obrobne slovenske pokrajine, posebej tiste, kjer je slovenska beseda začela neizpodbitno hirati,: „ ... *še so koti, ki so nam skoro terra incognita. Slovenska Istra, Goriška in sploh Primorska, notranjski Kras, Prekmurje*"[109] ter daje priznanje nosilcem slovstvene folklore in njenim zbiralcem. Storije Franceta Kotnika[110] uživajo sloves prve znanstveno urejene zbirke slovenskih folklornih pripovedi. Naslov je povzet po koroški ljudski terminologiji za pripovedno slovstveno folkloro. Po vsebinski sorodnosti, motivih, je štiriinosemdeset oštevilčenih pripovedi razvrstil v petnajst razdelkov. Sledijo viri, imenik krajev, rek in opombe. Vse to kaže Kotnikovo namero, da bi Storije ustregel „znanstvenemu raziskovanju".[111] Ocena v goriški Mladiki omenja Kotnikovega nemškega konkurenta Graberja,[112] z njegovimi Sagen aus Kärnten. Poleg Franceta Kotnika sta za slovensko slovstveno folkloro pri slovenski narodnostni manjšini na Koroškem v Avstriji zaslužna Pavle

---

[107] Janko Glaser, ocena: Narodne pravljice iz Prekmurja, priredila Kontler in Kompostelski, Časopis za zgodovino in narodopisje 19 (1924), 121–122.

[108] Vinko Möderndorfer, Narodne pripovedke iz Mežiške doline, Ljubljana 1924.

[109] Kocjan, ocena: Vinko Möderndorfer, Narodne pripovedke iz Mežiške doline, Ljubljanski zvon 45 (1925), 183–184.

[110] Storije I, Koroške narodne pripovedke in pravljice, zbral in uredil France Kotnik, Prevalje 1924.

[111] F. Kotnik, n. d., I-XVI.

[112] J. Debevec, ocena: France Kotnik, Storije, Mladika 5 (1924), 438.

Zablatnik[113] in Martina Piko[114] in za Slovence v Porabju na Madžarskem Karel Krajczar.[115]

„*K. Štrekelj je hotel po Slovenskih narodnih pesmih izdati še pripovedke, bajke, pregovore in reke, uganke, kletve, psovke, vraže in enako narodno blago in neizdano gradivo njegovi pesmi. Tudi naš najboljši nabiralec F. Kramar je poleg pesmi zbiral 'pravljice in drugo gradivo'. Mnogo takega gradiva je pri nas že izgubljenega, ali marsikaj bo se še dalo zapisati ali pa najti v starih rokopisih, knjigah (posebno koledarjih) in časopisih. Naša 'narodna proza' je na vsak način preveč zanemarjena. Dela ostane še torej mnogo, ako hočemo izdati vse naše narodno blago, da spoznamo sam sebe in da nas drugi prav spoznajo.*"[116] To so edine besede Matije Murka o slovstveni folklori v prozi. Kot nalašč za Jakoba Kelemino, ki je tedaj verjetno že pripravljal geselske povzetke slovenskih bajk in povedk z razdelki o duhovih, vilinskih bitjih, demonskih bitjih, nebeškem vladarju, svetu in njegovi ureditvi in junaških snoveh.[117] Njegovo pretirano nategovanje snovi na mitološko kopito je bilo zavrnjeno,[118] vendar je zaradi bibliografske izčrpnosti in poskusov definicije posameznih proznih folklornih žanrov še danes nepogrešljiv strokovni pripomoček.[119]

Ivan Grafenauer (1880–1964) je dal s svojim delom slovenski slovstveni folkloristiki neizbrisen pečat s svojo kulturnozgodovinsko metodo v široko zasnovanih monografijah.[120] Le-te predvsem razgrinjajo snov iz davne preteklosti za nastanek posameznih motivov, ki jih je sprejela tudi slovenska slovstvena folklora.

Milko Matičetov (*1919) se je proslavil s terenskim delom domala po vsem slovenskem etničnem ozemlju, dokler ga ni popolnoma osvojila slovenska narodnostna manjšina v Reziji (Italija). Pri njej je naletel na ne-

---

113 Marija Stanonik, Interdisciplinarnost Pavleta Zablatnika (1912–1993) v luči slovstvene folkloristike, v: Koroški etnološki zapisi (Glasio Slovenskega narodopisnega inštituta Urban Jarnik) 4, Celovec 2004, 186–236.

114 Martina Piko, Iz semena pa bo lipa zrasla (Glasovi 14), Kmečki glas, Ljubljana 1996.

115 Karel Krajczar, Krajlič pa lejpa Vida (Glasovi 13), Kmečki glas, Ljubljana 1996.

116 M. Murko, Velika zbirka slovenskih narodnih pesmi, n. d., 53.

117 Jakob Kelemina, Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva, Celje 1930.

118 France Kotnik, Pregled slovenskega narodopisja, v: Narodopisje Slovencev I, Ljubljana 1944, 45.

119 F. Kotnik, Pregled slovenskega narodopisja, n. d., 45.

120 Ivan Grafenuaer, Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva (et biografija in bibliografija), Celje 1973.

pričakovane motive in v rezijanskih variantah k znanim mednarodnim pravljicam na zelo arhaične poteze v hkrati izredni estetski kvaliteti. Želel je kolikor mogoče izčrpno zajeti repertoar izrednih pravljičarjev in izkoristiti redko dano priložnost neposredno opazovati folklorni dogodek v navezi pravljica — poslušalec in spremljati najrazličnejše oblike rojevanja, življenja, odmiranja, prevzemanja, spreminjanja, pogostnosti in moči posameznih žanrov v folklornem pripovedništvu. Vsega skupaj je tam zbral okrog 3000 enot folklornega gradiva.[121] Doslej so iz njegove bogate terenske bere v prozi objavljene le živalske pravljice.[122]

Pavle Merkù se je osredotočil na slovstveno folkloro pri slovenski narodnostni manjšini v Beneški Sloveniji.[123]

Alojzij Bolhar je pripravil klasično zbirko jezikovno zlikanih slovenskih pravljic,[124] z že 50-letno tradicijo izhajanja, saj so od leta 1952 do 2004 doživele v 13 natisih naklado 69.500 izvodov. Prav tako množičen odmev imajo Slovenske basni in živalske pravljice, ki so od leta 1975 do 2005 izšle s petimi natisi v 27.000 izvodih.[125] Zbirka še v 20. stoletju živih pravljic[126] tudi jezikovno ohranila kolikor toliko rustikalno podobo. Prav tako nekaj sto povedk[127] s celotnega slovenskega etničnega ozemlja sta zapoznel sad sodelovanja stroke in vseh generacij ljudi na terenu.

Iz te izkušnje se je leta 1988 začela zbirka Glasovi,[128] v kateri izhajajo po pokrajinskem in narečnem ključu slovenske folklorne pripovedi iz naših dni. Doslej je izšlo v njej 31 knjig z 9940 enot različnih proznih folklornih žanrov (pravljice, bajke, različnih vrst povedke, anekdote, šale). Doslej je bilo udeleženih pri njej čez dva tisoč (2.062) pripovedovalcev. Kolikor pri štetju ni prišlo do pomote, je vsaj 354 zapisovalcev, med katerimi so najprodornejši avtorji knjig. Vsega skupaj je v tako imenovane slovarčke oziroma sezname narečnih besed uvrščenih 16.441 besed, pri če-

---

[121] Marija Stanonik, Slovenska različica primerjalne slovstvene folkloristike (Oris raziskovalnega dela dr. Milka Matičetovega), Ljubljana 1989, 7–54.

[122] Zverinice iz Rezije. Ujel in udomačil Milko Matičetov, Ljubljana-Trst 1973. Mladinska knjiga. Založništvo tržaškega tiska, ISN pri SAZU.

[123] Pavle Merku, Ljudsko izročilo Slovencev v Italiji / Le tradizioni popolari degli Sloveni in Italia, Trst 1976.

[124] Slovenske narodne pravljice, Ljubljana 1952.

[125] Za podatek se zahvaljujem gospe Ani Rasberger z Mladinske knjige.

[126] V deveti deželi (Sto slovenskih pravljic iz naših dni), izbrala in uredila Marija Stanonik, Ljubljana 1995.

[127] Slovenske povedke iz 20. stoletja. Izbrala, uredila in spremno besedo napisala Marija Stanonik, Mohorjeva družba, Celje 2003.

[128] Zasnovala jo je Marija Stanonik, ki je tudi strokovna urednica te knjižne zbirke.

mer je treba računati z ± odstopanji. Največ je v njih besedišča iz duhovne kulture, zastopani pa sta tudi socialna in materialna kultura iz približno polovice slovenskega etničnega ozemlja. Knjige iz zbirke Glasovi so avtentičen vir za študij slovstvene folklore, mitologijo, zgodovino in etnologijo in jezikoslovje. Z njimi se tiho, neopazno se pripravlja gradivo za dolgo pričakovani slovar slovenskega jezika sploh. Saj sta strokovnim in pedagoškim ciljem namenjena vsaki knjigi posebej dodani slovar narečnega besedišča in od 8. do 22. knjige naprej zgoščenka, tako da je del narečnih zapisov mogoče poslušati tudi v živo. Iz nje bodo črpale številne podatke za svoje raziskave o duhovni, socialni in materialni kulturi, ki danes nezadržno propada.

III. Znanstven refleksija

Preden kaka stroka dobi institucionalne okvire in se profesionalizira, poganja korenine v naključnih in nesistematičnih pojavih, katerih pregled omogočajo dosedanji razdelki.

1. Objave

Možnosti za objave folklornega gradiva so se pojavile v številnih časopisih po pomladi narodov leta 1848, kar skrbno popisuje France Kotnik v Narodopisju Slovencev.[129] Dvajseto stoletje prinese spodbudni začetek. Matija Murko in Karel Štrekelj dosežeta, da glasilo Zgodovinskega društva v Mariboru že z naslovom Časopis za zgodovino in narodopisje prevzame obveznosti tudi do slovstvene folkloristike in je edina slovenska humanistična znanstvena edicija z zdaj že več kot stoletnim stažem.

V publicističnih objavah iz prve polovice 20. stoletja sta Primorska in Prekmurje vsaj zastopana, medtem ko je pri avtorjih s Koroške in Štajerske čutiti pravi ustvarjalni polet. Ti rešujejo tudi položaj slovstvene folklore v osrednjih slovenskih revijah, drugače bi bila ta čas Kranjska v tem pogledu gluha loza. Druga lastnost tega obdobja je priključitev Slovencev k novi državi, pozneje poimenovani Jugoslavija in s tem balkanskemu kulturnemu krogu. Avtorji v svojih analizah gradiva radi vsaj navržejo kakšno sled, ki vodi na jug, s primerami iz srbske ali hrvaške slovstvene folklore.

Leta 1926 je pri Slovenskem etnografskem muzeju začel izhajati Etnolog, ki je tudi leta 1945 še izšel s tem imenom, leta 1948 pa so ga preimenovali v Slovenski etnograf, kar je trajalo ves čas socialistične Jugoslavije. V samostojni Sloveniji leta 1991 je glasilo omenjene ustanove spet dobilo nazaj prvotno ime Etnolog. Dokler ni bilo drugih možnosti za objavo, so se v njem pojavljali tudi znanstveni folkloristični članki.

---

[129] France Kotnik, Pregled slovenskega narodopisja, v : Narodopisje Slovencev I, Ljubljana, Klas 1944, 28–35.

Prvotno za krajše strokovne reči je od leta 1956 postal dobrodošel Glasnik Inštituta za slovensko narodopisje pri SAZU,[130] od leta 1962 Glasnik Slovenskega etnografskega društva, ko pa je po združitvi dveh društev leta 1976 postal Glasnik Slovenskega etnološkega društva, se njegov obseg iz leta v leto veča.

Še boljše in redne možnosti za objavo so se pokazale z zbornikom Traditiones, ki od leta 1972 izhaja pri Inštitutu za slovensko narodopisje (od leta 1981 ZRC) SAZU.

Primerjalnemu slovanskemu bajeslovju je namenjen vsakoletni zbornik Studia mythologica Slavica, ki sta ga leta 1998 začela izdajati Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU in Oddelek za jezikoslovje Univerze v Pisi, pozneje se je uredništvo z italijanske strani preselilo v Videm (Udine).

Leta 2002 je pri Svetovnem slovenskem kongresu začela izhajati Slovstvena folkloristika, prva specialistična slovenska revija za zbiranje in raziskovanje slovenske slovstvene folklore.

2. Postopna profesionalizacija

Na pragu druge svetovne vojne je raziskovalno delo že toliko napredovalo, da je Rajko Ložar leta 1944 tvegal izdajo Narodopisja Slovencev, prvega kompleksnega pregleda slovenske ljudske kulture. Posledice druge svetovne vojne, ki so pognale omenjenega urednika v svet, so izdajo pretrgale na dvoje, da je II. del — okrnjen — mogel iziti šele leta 1952. „Vendar je bilo Narodopisje Slovencev — mimo namere, da v najtežjih časih manifestira samobitnost slovenskega naroda — po 50 letih od Murkovega programatičnega spisa dostojen obračun slovenskega narodopisja in svojega pomena še dolgo ne bo izgubilo“.[131] Sistematično je celoten žanrski sistem slovstvene folklore predstavil Ivan Grafenauer.[132] V okviru njegove kulturnozgodovinske metode je bilo težišče njegovega dela predvsem razvoju snovi in motivike, ritmičnih in oblikovnih lastnosti slovstvene folklore z diahronega vidika. O tem pričajo njegove monografije o *Lepi Vidi, Mladi Zori, Kralju Matjažu* ali razprave *o divjem možu, rojenicah* itn.[133] Grafenauer je bil prvi upravnik leta 1950 ustanovljenega Inštituta za slovensko narodopisje pri SAZU, danes ZRC SAZU, v Ljubljani. Dolgo je

---

[130] Marija Stanonik, Teoretični oris slovstvene folklore, Ljubljana 2000, Založba ZRC, 74, pod črto op. 103.

[131] Niko Kuret [Komentar], k: Matija Murko, Iz poročila o „Narodopisni razstavi češkoslovanski“ v Pragi l. 1895 (Letopis Matice Slovenske 1896), Traditiones 1 (Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje), SAZU, Ljubljana 1972, 26.

[132] Ivan Grafenauer, Narodno pesništvo, Narodopisje Slovencev II, Ljubljana 1952, 12–85.

bila to edina slovenska ustanova, ki se s slovensko slovstveno folkloro profesionalno ukvarja in hrani s terena zbrano folklorno gradivo in izpiske iz slovenskega časopisja. Za celoten arhiv ni številčnih podatkov, obstajajo pa delni. Na podlagi lastnega terenskega dela in s pomočjo študentov, ki so izpisovali ustrezno gradivo iz časopisov in slovenske literature, ter s sodelovanjem v različnih slovenskih časopisih in revijah se je s trudom Marije Stanonik omenjeni arhiv do leta 1993 obogatil za 39.886 enot.

V javnosti najbolj odmeven prispevek k raziskovanju slovenske duhovne kulture, kar se deloma navezuje na slovstveno folkloro, je dal Niko Kuret s svojimi raziskavami otroških iger, verovanj in šeg[134] in ljudskega gledališča.[135]

Najtesnejši Grafenaurjev sodelavec Milko Matičetov se je izkazal s svojim terenskim delom predvsem v Reziji. Poleg številnih komentiranih objav terenskega gradiva in dognanj o njem je za splošno rabo temeljno njegovo poglavje o slovstveni folklori (razen pesmi) v prvi knjigi skupinske zgodovine slovenskega slovstva.[136] Njegovo delo je sistematično, a tudi kritično ocenjeno v obsežni razpravi, v kateri je spotoma navedena vsa njegova pomembna zadevna bibliografija.[137]

Danes je največ raziskovalnega interesa posvečeno mitologiji. Na novo jo je v slovensko strokovno obzorje uvedla Alenka Goljevšček.[138] Damjan Ovsec,[139] Zmago Šmitek[140] se je lotevata primerjalno. Podobno Mirjam Mencej,[141] ki se še posebej posveča čarovništvu,[142] in Monika

---

[133] Celotna Grafenauerjeva bibliografija je kot dodatek objavljena v knjigi: Ivan Grafenauer, Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva, Mohorjeva družba, Celje 1973, 292–314.

[134] Niko Kuret, Praznično leto Slovencev I–IV, Celje, 1965–1970.

[135] Niko Kuret, Slovenska koledniška dramatika, Ljubljana 1986.

[136] Milko Matičetov, Pregovori in uganke. Ljudska proza v: Zgodovina slovenskega slovstva I, Ljubljana 1956, 115–138.

[137] Marija Stanonik, Slovenska različica primerjalne slovstvene folkloristike, Traditiones 18, Ljubljana 1989.

[138] Alenka Goljevšček, Mit in slovenska ljudska pesem, Slovenska matica, Ljubljana 1982. Ista, Med bogovi in demoni (Liki iz slovenske mitologije), Mladinska knjiga, Ljubljana 1988.

[139] Damjan Ovsec, Slovanska mitologija in verovanje, Domus, Ljubljana 1991.

[140] Zmago Šmitek, Mitološko izročilo Slovencev, Študetnska založba, Ljubljana 2004.

[141] Mirjam Mencej, Pomen vode v predstavah starih Slovanov o posmrtnem življenju in v šegah ob smrti [The Meaning of Water in the Old Slavs' Notions about Life after Death and in their Costumes Concerning Death], Ljubljana 1997.

[142] Mirjam Mencej, Vaško čarovništvo na pragu tretjega tisočletja, Glasnik Slovenskega etnološkega društva 46/2, 2006, 11–14.

Kropej, ki pripravlja tudi tako imenovano kazalo slovenskih pravljic, katerega pomanjkanje je vedno bolj kričeče.

Barbara Ivančič Kutin se je s svojo doktorsko disertacijo (2005) specializirala za vprašanja teksture in konteksta slovenskih folklornih pripovedi.

Poleg številnih analitičnih študij[143] končno prihaja do prvih sintetičnih študij o posameznih žanrih slovenske slovstvene folklore: zagovori,[144] molitve,[145] pravljice,[146] povedke.[147] Nekaj obravnav se nanaša tudi na folklorno poetiko.[148] Vedno bolj se čuti kričeče pomanjkanje tako imenovanega kazala slovenskih pravljic.

Folkloristična gesla so vključena v Slovenski etnološki leksikon.[149]

V prizadevanje za napredovanju stroke je treba šteti simpozije o Gašperju Križniku (Kamnik, Motnik, 2004), Gregorju Kreku (Gradec, Četena Ravan, 2005), Karlu Štreklju (1996), Matiji Murku (Nova Gorica 2002, Ljubljana 2003), Pavletu Zablatniku (2004).

3. Pedagoški proces

Folkloristična predavanja na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete na Univerzi v Ljubljani so se začela leta 1993.[150] Od študijskega leta 2003/2004 je predmet postal obvezen in se dopolnjuje s primerjalno mitologijo.[151]

---

143 Prim. tudi Sergij Vilfan, Pravni motivi v slovenskih narodnih pripovedkah in pripovednih pesmih, Etnolog 16, Ljubljana 1944.

144 Vinko Möderndorfer, Ljudska medicina pri Slovencih. Milan Dolenc, Zagovori v slovenski ljudski medicini.

145 Slovenske ljudske molitve, zbral, uredil, predgovor in opombe napisal Vilko Novak. Ljubljana 1983.

146 Monika Kropej, Pravljica in stvarnost (Odsev stvarnosti v slovenskih ljudskih pravljicah in povedkah ob primerih iz Štrekljeve zapuščine), Ljubljana 1995.

147 „Slovenijo je Bog nazadnje ustvaril“ (Slovenske folklorne pripovedi iz preteklosti in sodobnosti) / „God created Slovenia last“ (Past and contemporary Slovenian Folk Tales), Ljubljana 1999.

148 Marija Stanonik, Kategorija časa v slovenski slovstveni folklori, v: Irena Orel (ur.), *Zbornik predavanj,* Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik pri Oddelku za slovanske jezike in književnosti Filozofske fakultete, 2000, 191–241. Marija Stanonik Vprašanje vizualizacije abstraktnih bitij v slovenski slovstveni folklori, v: Traditiones 30, 2001, št. 1, 169–181.

149 Slovenski etnološki leksikon, ur. Angelos Baš s sodelovanjem uredniških odborov, Ljubljana 2004.

150 Nosilec predmeta je postal Marko Terseglav, sodelovala sta Igor Cvetko in Mirko Ramovš.

151 Njegova nosilka je Mirjam Mencej.

Teoretična refleksija o slovstveni folkloristiki kot novo nastajajoči znanstveni disciplini je zasnovana v treh monografijah z bogato bibliografijo.[152] Sproti se preverja na predavanjih o njej na slovenističnih oddelkih Filozofske fakultete v Ljubljani in na Pedagoški fakulteti v Mariboru. Možnosti zanje se kažejo tudi na obeh primorskih visokošolskih zavodih, v Kopru in Novi Gorici.

Marija Stanonik (Ljubljana)

Slovene verbal folklore and literary folklore studies

Summary

The accessibility of the Slovene ethnic territory and the history of its inhabitants gave rise to the diversity of folklore motifs in the Slovene language through a substratum heritage that is several thousand years old.

In this heritage, we can identify traces of Antiquity, our Slavic ancestors, the Alpine, Pannonian, and Mediterranean cultural areas, as well as our Germanic, Latin, and Finno-Ugric neighbours.

The article begins with an outline of the principal motif features of Slovene literary folklore, and goes on to outline the most important achievements of the endeavour to collect Slovene folklore songs, tales and forms. This is followed by a chapter on publication options and theoretical attempts to constitute Slovene folkloristics as an independent discipline.

1. The vital connectedness of language and literary folklore is most obvious in dictionaries, since these contain strings of words which become the smallest but undoubtedly folklore genres (phrasemes, sayings, proverbs). Of these folklore forms, to date most attention has been dedicated to proverbs. According to the most recent data, over 47,000 Slovene proverbs have been collected.

The first random records of literary folklore stem from the period of Slovene Protestantism (Primož Trubar, Adam Bohorič). In the age of Enlightenment, Marko Pohlin (1735–1801) incorporated the entire system of literary folklore into his work. In the Romantic Period, the focus was on Slovene ethnic folklore songs (Emil Kortyko, Stanko Vraz). Karel Štrekelj gathered all the material collected in the past in his edition of *Slovenske narodne pesmi I–IV* (1895–1923). At present, a monumental collection of Slovene folk songs is being developed, and to date 5 large volumes have been published.

[152] Marija Stanonik, Teoretični oris slovstvene folklore, Ljubljana 2001. Ista, Slovstvena folkloristika med jezikoslovjem in literarno vedo, Ljubljana 2004. Ista, Procesualnost slovstvene folklore, Ljubljana 2006.

Matevž Ravnikar-Poženčan (*Poženčanove pravljice*) was responsible for the first records of Slovene folklore tales. Tales in dialect were first recorded by Matija Valjavec (*Kračmanove pravljice I, II*) and Gašper Križnik (awaiting separate publication).

Fran Milčinski's *Pravljice* (1911) set the aesthetic criteria for the publication of literary folklore in prose for many decades.

From 1988 to the present, the *Glasovi* collection has published 33 volumes with an approximate total of 11,000 folklore tales from roughly half the Slovene ethnic territory.

Slovene literary folklore is today published in *Traditiones* (1972), *Studia mythologica Slavica* (1998), *Slovstvena folkloristika* (2002), and occasionally in ethnological and Slavistic professional periodicals.

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (185–198)
УДК 398(475)„18/19“

Krzysztof Wrocławski (Warszawa)

FOLKLORYSTYKA POLSKA — NAJWIĘKSZE OSIĄGNIĘCIA I PERSPEKTYWY

W wieku XIX osiągnięciem najwyższej miary były zbiory folklorystyczne i etnograficzne Oskara Kolberga (wydane na podstawie archiwów w całości dopiero z II połowie w. XX). W I połowie wieku XX takim osiągnięciem była etnograficzna synteza kultury ludowej Słowian Kazimierza Moszyńskiego, uwzględniająca także w pewnej mierze folklor. Lata po II wojnie św. pozostają pod znakiem literaturoznawczej folklorystyki Juliana Krzyżanowskiego, jego prac autorskich, redakcyjnych i inicjowanych przez niego prac jego uczniów (systematyka ludowej bajki polskiej Krzyżanowskiego, systematyki polskiej ballady ludowej E. Jaworskiej, czterotomowej nowoczesnej edycji przysłów polskich, dwu tomów dziejów folklorystyki polskiej, sięgających po rok 1918, studiów genologicznych (o bajce, przysłowiu, zagadce) Kontynuatorem postawy badawczej Krzyżanowskiego był Czesław Hernas, który zwrócił się ku prefolklorystyce, natomiast badaniami współczesnego folkloru, głównie śląskiego, zajęła się Dorota Simonides. Od folklorystyki literaturoznawczej (filologicznej) ku antropologii kultury współczesnej zmienili opcję badawczą Roch Sulima i Piotr Kowalski, natomiast pogranicze folklorystyki i językoznawstwa penetruje dziś szkoła etnoligwistyczna Jerzego Bartmińskiego w Lublinie. Do nielicznych folklorystów o badawczej perspektywie porównawczej słowiańskiej należą m. in. Daniel Kadlubiec (pogranicze polsko-czeskie) oraz Krzysztof Wrocławski (uwzględniający w ujęciach porównawczych postawę etnofilologiczną, a materiałowo prozę ustną południowosłowiańską).

Słowa kluczowe: antropologia kultury współczesnej, badania regionalne, dzieje folklorystyki polskiej, etnograficzna folklorystyka, folklorystyka literaturoznawcza, kultura duchowa.

Przed dziesięciu laty, w roku 1995, najbardziej aktywny w ostatnich dekadach ośrodek folklorystyki polskiej, w Opolu, w południowo-zachodniej śląskiej części Polski,, działający pod kierunkiem czołowej współczesnej polskiej przedstawicielki tej dyscypliny badawczej, Doroty Simonides, zorganizował konferencję naukową na temat *Dylematy i perspektywy folklorystyki*[1]. Wzięli w nim udział czołowi polscy folkloryści (a także paru etnologów), oraz nieliczni przedstawiciele folklorystyki czeskiej i słowackiej (Hana Hloškova, Zuzana Profantova). Wyrażone w

wystąpieniach konferencyjnych postawy i poglądy na temat aktualnego miejsca folklorystyki polskiej, jej relacji do pokrewnych dyscyplin naukowych i dalszych perspektyw tej nauki nie uległy znaczącym zmianom w ciągu minionego dziesięciolecia, mogą więc mi posłużyć i dzisiaj w przedstawionej tu ocenie jej rozwoju. Podzieliłem tę prezentację na dwie zasadnicze części: historyczną, wskazującą najważniejsze według mnie osiągnięcia polskich badań nad folklorem, oraz część współczesną, która w wielkim skrócie relacjonuje stan obecny i aktualne dyskusje w polskiej folklorystyce nad tożsamością i perspektywami tej nauki.

Na stosunek nauki polskiej do folkloru bezwzględnie wpłynęła polityczna sytuacja Polaków w XIX w. W czasie odrodzenia narodowego, przeżywanego intensywnie przez wszystkich niemal Słowian, pozostających — poza Rosjanami — w politycznej podległości od władzy najczęściej nie-słowiańskiej (poza Ukraińcami, Białorusinami oraz Polakami w zaborze rosyjskim), folklor — jego zbieractwo i refleksja naukowa nad nim — służyły ideom tego odrodzenia, pełniły więc mniej lub bardziej skrywaną funkcję polityczną dla ideologii odrębności narodowej. Po odzyskaniu własnej państwowości słowiańskiej funkcja ta nabrała charakteru podtrzymywania tożsamości regionalnej (czasem pozostającej na granicy regionalizmu i w służbie ideom separacyjnym czy narodowym — przykład: Ukrainy i Białorusi, również Macedonii, Czarnogóry, Bośni muzułmańskiej, Śląska, Moraw.

I. Największe osiągnięcia polskiej folklorystyki w. XIX i XX

Owocem najwyższej wartości XIX-wiecznej wspólnoty polskiej etnografii i nauki o folklorze, koncentrującej się na zbieractwie kultury ludowej, było bez wątpienia dzieło Oskara Kolberga, rozpoczęte zrodzoną jeszcze z ducha romantycznego edycją zbioru polskich pieśni ludowych[2], po czym kontynuowane realizowanymi już w pozytywistycznym trudzie monografiami regionalnymi (XIX-wieczna seria edytorska *Lud* licząca niemal 40 tomów 1857–1890[3]). Reedycje dzieł wydanych wraz z materiałami zachowanymi w archiwach, opatrzone nowoczesną oprawą edytorską, tworzą dziś pomnikowe wydanie, zainicjowane na początku lat 60-tych XX w. *Dzieł Wszystkich Oskara Kolberga*. Liczy ono łącznie

---

[1] *Folklorystyka. Dylematy i perspektywy.* Red. nauk. Dorota Simonides. Uniwersytet Opolski. Instytut Filologii Polskiej. Opole 1995; (przywoływane dalej w tekście w nawiasach stronice dotyczą tej publikacji).

[2] Oskar Kolberg, *Pieśni ludu polskiego.* Poznań 1842.

[3] Oskar Kolberg, *Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia obrzędy, gusta, zabawy, pieśni, muzyka i tańce.*

(wraz z suplementami) blisko 90 tomów i nie ma sobie równych pod względem rozmiarów w całej Słowiańszczyźnie. Ogarnia *o*d folkloru — pieśni ludowych — po monografie regionalne ujmujące kompleksowo kulturę ludową — w ich ramach ogłoszone zostały zbiory tekstów ludowych różnej wartości odpowiednio do kompetencji samego Kolberga oraz współpracujących z Kolbergiem osób, dostarczających mu regionalnych materiałów. Uwzględnienie materiału ościennego (białoruskiego, ukraińskiego, archiwum Kolberga pozwoliło na przygotowanie do druku także tomu południowosłowiańskiego[4]) — stanowi dzisiaj pośmiertne zaproszenie sformułowane przez Kolberga do słowiańskich badań porównawczych.

Innym dziełem monumentalnym, nie do pominięcia mimo jego zasadniczo etnograficznego charakteru, była wielka synteza ogarniająca cały kompleks zjawisk kultury ludowej Słowian — synteza, wprawdzie nie w pełni doskonała ale za to pionierska (za którą poszły opracowania innych autorów, bardziej dogłębne i nowoczesne, ale cząstkowe) — Mam tu na myśli Kazimierza Moszyńskiego: *Kulturę ludową Słowian:* cz. I *Kultura materialna* (1929) oraz tom II *Kultura duchowa (*1934–1939)[5] . W jej ramach znaczącą część zajmuje folklor, dzieło pozwala natomiast folklorystom słowiańskim znaleźć dla studiów nad folklorem szeroki kontekst całościowy kultury ludowej.

Emancypacji folklorystyki jako nauki o literaturze ustnej (sztuce słowa przekazywanego ustnie), jej odejściu od etnografii ku filologii (literaturoznawstwu) patronował w Polsce Julian Krzyżanowski. To jemu przede wszystkim zawdzięcza ta nauka intensywny rozwój postaci studiów nad folklorem literackim i znaczące osiągnięcia w dziedzinach opisu historii związków wzajemnych między folklorem i literaturą, systematyki gatunków folkloru polskiego, dziejów zainteresowań polską bajką ludową, rozlicznych studiów nad przysłowiami. Z nadzwyczaj bogatego dorobku folklorystycznego J. Krzyżanowskiego wskażę tylko dwie pozycje wybrane ze względu na ich znaczenie dla słowiańskiej komparatystyki folklorystycznej (nie dość wykorzystane według mojej oceny). Myślę tu o *Polskiej bajce ludowej w układzie systematycznym*[6] Nie

---

[4] Oskar Kolberg, *Dzieła wszystkie t. 59/III. Materiały do etnografii Slowian Zachodnich i południowych. Cz. III. Słowiańszczyzna Południowa.* Poznań 2001.

[5] Nowe drugie wydanie powojenne: Moszyński Kazimierz, *Kultura ludowa Słowian.* Tom I *Kultura materialna.* Warszawa 1967; tom II *Kultura duchowa* cz. 1 Warszawa 1967, gdzie: *Kult; Magia; Wróżbiarstwo; Wierzenia; — c. 416–716;* cz. 2 Warszawa 1968; tam: *Literatura ustna c.* 641–818.

[6] Krzyżanowski Julian, *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym.* Wyd. I 1947; wyd. II rozszerzone Wrocław — Warszawa — Kraków 1962 (t. I) 1963 (t. II).

była to wprawdzie pierwsza słowiańska systematyka — patrz katalog bajki rosyjskiej Andrejewa (1929), natomiast — jej drugie wydanie polskiej systematyki można uznać za wzorcowe i inspirujące dla innych zagranicznych folklorystów. Szereg lat później pojawił się wspólny katalog ludowej bajki wschodniosłowiańskiej (1979) oraz ludowej bajki bułgarskiej (obejmującej także zapisy starsze z obszaru macedońskiego, 1994). Szkoda, że nie ma do dziś dogodnych do ujęć porównawczych systematyk bajki serbskiej i chorwackiej, słoweńskiej oraz czeskiej i słowackiej[7], analogicznie uporządkowanych według systemu AaTh, z wyszczególnieniem udokumentowanych wariantów poszczególnych typów fabularnych. Wracając do systematyki polskiej także można żałować, że za przykładem systematyki AaTh nie wznawia się jej, uzupełniając luki poprzedniego wydania oraz uwzględniając nowe zapisy.

Zdaję sobie sprawę, że czas monografii typów bajkowych według recepty szkoły fińskiej minął — ostatnią próbą słowiańską była chyba *Predaja o valadarevoj tajni* Maji Bošković-Stulli (Zagreb 1962). A jednak zachęcałbym tych folklorystów, którzy parają się dydaktyką uniwersytecką, by skłonili studentów do pisania małych monografii wątków — w zasięgu folkloru narodowego. Jest to trud dający doskonałe efekty dydaktyczne — pozwala zasmakować w konfrontacji wersji i wariantów oraz uczy wyprowadzania wniosków interpretacyjnych.

Zasługą Juliana Krzyżanowskiego jest także zainicjowanie i powołanie zespołu oraz nadzór nad ostatecznym przygotowaniem do druku edycji wybitnego i nie mającego odpowiednika słowiańskiego dzieła, jakim jest czterotomowa edycja przysłów polskich[8]. To doskonałe opracowanie obejmuje niezwykle bogaty materiał historyczny, wychodzi poza granice folklorystyki sensu stricto i świetnie nadaje się zarówno jako model dla innych słowiańskich paremiografii, jak także może być podstawą do cząstkowych studiów przysłowioznawczych komparatystycznych.

Do wymienianych dodać należy jeszcze jedną zrealizowaną inicjatywę J. Krzyżanowskiego, a mianowicie *Dzieje folklorystyki polskiej*[9].

---

[7] Przygotowany przez V. Gašparikovą katalog słowacki odstąpił od kształtu nadanego klasyfikacji międzynarodowej przez Aarnego i Thopmsona (system AaTh), co utrudnia studia porównawcze uwzględniające materiał słowacki (Viera Gašparikova, *Katalog slovenskej l'udovej prozy. Cataloue of Slovak Folk Prose. Archiv Prof. Franka Wollmana.* I — Bratislava 1991, II — Bratislava 1992.

[8] Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich (t. I A-J Warszawa 1969, t. II K-P Warszawa 1970; t. III R- Ż, Warszawa 1972 t. IV Wstęp, Bibliografia, Słownik wyrazów (…), Indeks haseł pomocniczych, Warszawa 1978).

[9] Dzieje folklorystyki polskiej. Epoka przedkolbergowska 1800 –1863. Pod red. H. Kapełuś i J. Krzyżanowskiego. Wrocław — Warszawa — Kraków 1970 oraz tom następny

Niestety, po śmierci Juliana Krzyżanowskiego, a potem Heleny Kapełuś, nie ma kontynuacji tego opracowania, która objęłoby także lata wojenne a szczególnie powojenne. Ostateczny kres systematycznemu opisowi dziejów polskiej folklorystyki wyznaczyła likwidacja założonej przez Krzyżanowskiego Pracowni Literatury Ludowej w Instytucie Badań Literackich przy Polskiej Akademii Nauk w Warszawie, jej archiwum i świetnie wyposażonej biblioteki tego uczonego[10].

II. Stan aktualny folklorystyki polskiej i dyskusje o jej perspektywach

Obecne dyskusje nad perspektywami folklorystyki słowiańskiej nie mogą pominąć trwających już w Polsce od lat sporów o aktualny zakres tej dyscypliny naukowej i jej relacje z dyscyplinami pokrewnymi. Nie chcę tu powtarzać wszystkich stanowisk wyrażonych we wspominanej na wstępie dyskusji, która odbyła się w Opolu w r. 1995, a która miała także swój szerszy międzynarodowy wyraz na Kongresie Slawistów w Krakowie w r. 1998. Chodziło w zasadzie o starcie tradycyjnej „klasycznej" oraz nowej, antropologicznej wizji współczesnych zadań folklorystyki. Z dyskusji opolskiej przywołam tu na początek własne stanowisko[11], które określiłbym jako minimalistyczne — szukało ono bowiem zachowania tożsamości folklorystyki jako *etnofilologii, której głównym obiektem badań ugruntowanych na metodologii filologicznej są teksty słowne, generowane w typowych sytuacjach kulturowych na poziomie powszechnego odbioru kultury*[12]. Badania te muszą oczywiście uwzględniać szeroki kontekst kultury, mechanizmy generowania tekstów w tym kontekście, zawartą w nich wiedzę o świecie, system wartości, intencje oraz różne pełnione przez takie teksty funkcje. Ogarniają one także teksty literatury popularnej, rozpowszechnianej w druku, spokrewnione blisko z tekstami przekazu ustnego. Tak więc według tej propozycji o tożsamości folklorystyki rozstrzygać ma nadal słowo (akty werbalne) jako dominujący przedmiot badań, natomiast wytyczane cele badawcze wprowadzają (lub mogą wprowadzać) folklorystę na pola interdyscyplinarności i pociągają za sobą uwzględnianie w interpretacjach także faktów kulturowych pozawerbalnych. Skłonność do uprawiania określonych pól pociąga za sobą przynależność do różnych nurtów w folklorystyce lub, jeśli kto woli

---

Dzieje folklorystyki polskiej (1864–1918), pod red. H. Kapełuś i J. Krzyżanowskiego, Warszawa 1982.

[10] Biblioteka ta została zakupiona przez Katedrę Folklorystyki Uniwersytetu Opolskiego.

[11] K. Wrocławski, Folklorystyka i jej miejsce wśród nauk (w ocenie etnofilologa). Ibidem, c. 29–38.

[12] Ibidem, c. 34.

— różnych folklorystyk. A. Brzozowska-Krajka określa to jako strukturę otwartą tej dyscypliny.[13]

Najbliższy tradycyjnej w Polsce postawie folklorystyki bliskiej literaturoznawstwu jest Jacek Kolbuszewski, deklarujący się zresztą nie tyle jako folklorysta ile raczej jako historyk literatury i kultury, autor szeregu prac o tekstach w pisanych w pejzaż kultury[14]. Podkreślał on korzyści, jakie historyk literatury ma z wyników badań folklorystycznych oraz zwracał uwagę na potrzebę obserwacji wymiany wzajemnej, jaka od stuleci miała miejsce pomiędzy literaturą wysoką a folklorem. Stwierdzając obecność motywu czy wątku przejętego z folkloru w literaturze badacz literaturoznawca nie może pominąć kwestii naukowej bytowania tego motywu w naturalnym jego otoczeniu (co jest przedmiotem studiów folklorystycznych), a dopiero potem może przejść do funkcji nadanej mu w dziele literackim (s. 119). Kolbuszewski wyrażał tym samym przekonanie o potrzebie kontynuacji / reanimacji *komparatystyki literacko-folklorystycznej* (podążania tropem wytyczonym przez *Paralele* Juliana Krzyżanowskiego[15]), apelował natomiast o opracowanie typologii wzajemnych związków tych dwóch form kultury (pisanej i ustnej) (s. 120). Zdawał sobie natomiast sprawę z podziału folklorystyki na „historyczną" (której potrzebę jako historyk literatury nadal odczuwa) oraz „współczesną", przejmującą w pewnym zakresie kompetencje etnologii (s. 122).

Bliska takiej postawie, a zarazem mocniej związana z warsztatem folklorystycznym jest Jolanta Ługowska[16] Powołuje się ona wielokrotnie na Czesława Hernasa, który jako pierwszy polski badacz (wyrosły zresztą także w kręgu Krzyżanowskiego) odszedł od koncepcji folkloru jako literatury ludowej, widząc folklor jako część kultury i postulując badania folkloru z perspektywy teorii kultury[17] J. Ługowskiej jako literaturoznawcy najbliższa jest tekstocentryczna koncepcja folklorystyki (s. 126); podtrzymuje ona też pogląd Bartmińskiego, iż badania kontekstowe folkloru nie mogą pomijać tekstu poddawanego obserwacji filologicznej

---

[13] A. Brzozowska-Krajka, *Tożsamość a interdyscyplinarność — folklorystyka jako struktura otwarta.* Ibidem, c. 79–89.

[14] J. Kolbuszewski, *Historyk literatury wobec pytania o perspektywy folklorystyki.* Ibidem, c. 113–123.

[15] J. Krzyżanowski, *Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru.* Wyd. I 1935; wyd. II rozszerzone 1961, wyd. III rozszerzone 1977.

[16] J. Ługowska, *Dylematy współczesnego folklorysty (i literaturoznawcy*). (W:) *Folklorystyka. Dylematy i perspektywy.* Op. cit., c. 125–134.

[17] C. Hernas, *Miejsce badań nad folklorem literackim.* „Pamiętnik Literacki" 1975, z. 2; przedruk *Teoria kultury. Folklor a literatura.* Oprac. i wybrał M. Waliński. Katowice 1978.

(co przecież nie oznacza sprowadzania poszukiwań tylko do tekstu werbalnego, podległego kryterium artystycznemu podobnie jak teksty literatury wysokiej) (s. 127). Odnosi się to szczególnie do badań folkloru tradycyjnego. Z zapisów z wieku XIX i początków wieku XX. J. Ługowska akceptowała natomiast przy badaniach współczesnej rzeczywistości kulturowej inny, socjologiczno-antropologiczny, poszerzony sposób oglądu tekstu jako wytworu procesu kultury. Tu dla folklorysty widziała istotne pole do obserwacji językowej i kulturowej komunikacji wzajemnej, generującej określone rodzaje tekstów. Badania współczesne mogą rzucić światło na dawne funkcjonowanie kultury ludowej w tej sferze, na podstawie dostępnych zapisów trudne do odtworzenia (s. 129). O ile badania są w stanie odtwarzać sytuacje typowe dla opisywanej kultury także w przeszłości, dziś — skierowane na przykład na różne środowiska — mogą badać także funkcje kontrkultury (s. 130).

Dorota Simonides, zasłużona badaczka folkloru śląskiego, zwracała uwagę także na to, że polska folklorystyka wykonała dobrze zadanie opisu dziejów folklorystyki (dwa wspominane już tomy *Dziejów (...)*, obejmujące okres od początków do roku 1918), zaniedbała natomiast studia nad polskim dziejami samego folkloru — nie podjęła syntetycznych monografii dziejów jego poszczególnych gatunków, ich recepcji i przemian w kolejnych epokach historycznych oraz przeobrażeń w różnych środowiskach społecznych[18] (s. 15). Trzeba stwierdzić, że w skali słowiańskiej takie zadanie zostało wykonane tylko dla bajki rosyjskiej (E. Pomerancewa, *Sud'by russkoj skazki*). Podkreślając szeroki komparatystyczny ogląd folkloru polskiego na tle europejskim Juliana Krzyżanowskiego, D. Simonides utyskiwała na współczesny brak wśród polskich folklorystów podobnej szerokiej wiedzy i spojrzenia komparatystycznego (s. 15) (dodajmy, ograniczającego się, i to tylko w niewielkim zakresie, bez pełnych syntez, do ujęć polsko-czeskich (o bajce magicznej — w ujęciu porównawczym pisał D. Kadłubiec) czy polsko-słowackich (regionalna proza ustna z granicznych Tatr — V. Gašparikova i T. Brzozowska-Komorowska[19])

---

[18] *Dylematy (...)*, op cit. c. 15. Najbliższy tej syntezy dla bajki był Julian Krzyżanowski w książce *W świecie bajki ludowej. Warszawa 1980*; monografię przysłowia doskonale zastępuje wstęp do wspominanej już czterotomowej edycji polskich przysłów a jego bogatym materiałowo zapleczem są zbiory studiów przysłowioznawczych J. Krzyżanowskiego *Mądrej głowie dość dwie słowie,* t. I–III, Warszawa 1975; autorem monografii o polskiej zagadce jest Mirosław Kasjan: *Polska zagadka ludowa.* Wrocław — (…) 1983.

[19] *Zbójnicki dar, Polskie i słowackie opowiadania tatrzańskie.* Wybrały: Teresa Komorwska, Viera Gašparikova; wstęp T. Komorowska. Warszawa 1976. Edycja ma charakter popularno-naukowy.

Obecnie od tradycyjnych obserwacji kultury ludowej, wychodzących z jej konserwatyzmu i niezmienności zmierzamy ku studiom antropologii wsi i jej codzienności, podlegającej głębokim zmianom cywilizacyjnym (na znacznym obszarze Polski). Dorota Simonides chciała ten rozdział współczesnej wizji folkloru oprzeć przede wszystkim na opowieściach wspomnieniowych i na odtwarzanych z nich *biogramach ludzkich.* Chodziło jej tu o indywidualne, subiektywne kreowanie *zbiorowej pamięci* (s. 19–20). Inną (choć nie tak odległą) sferą badań współczesnego folklorysty miał być dla tej folklorystki problem wpływu środków masowego przekazu na treści przekazywane ustnie (s. 22). Wreszcie doskonała znawczyni współczesnego folkloru śląskiego witała z uznaniem powrót w folklorystyce doceniania roli narratora, utalentowanego wybitnego podmiotu twórczego (co zresztą korespondowało z jej zainteresowaniami dla opowieści wspomnieniowych) (s. 25).

Obecne spotkanie w Belgradzie Komisji Folkloru Słowiańskiego przy Międzynarodowym Komitecie Slawistów odbywa się w okresie międzykongresowym, na dwa lata przed kolejnym Kongresem Slawistów, który będzie miał miejsce w Macedonii w r. 2008. Konferencja w Serbii może być więc dobrą okazją do przedyskutowania przygotowań samej Komisji do Kongresu, inicjatyw, które mogą być jeszcze podjęte, wymiany informacji o ważniejszych opracowaniach, ogłoszonych w poszczególnych krajach. Pozostaje także kwestia wzajemnych relacji między Komisją Folkloru a nowo powstałą na Kongresie Slawistów w Lublanie Komisją Etnolingwistyki przy Międzynarodowym Komitecie Slawistów. Trzeba wyrazić żal, że na konferencję nie przyjechali inicjatorzy powstania tej Komisji, Jerzy Bartmiński z Polski i Swetlana Tołstaja z Moskwy. J. Bartmiński w Opolu przed dziesięciu laty stwierdził: *Folklorystyka przede wszystkim musi dziś na nowo odkryć i zdefiniować wartości folkloru i kultury ludowej, wartości ważne z punktu widzenia współczesnego człowieka* (s. 42). Na wskazanych przykładach takich wartości trudno jednak ocenić, co jest propozycją badawczą dla samej folklorystyki, a co raczej zwróceniem uwagi innych nauk humanistycznych na folklor (i szerzej rozumianą kulturę ludową) jako na obiekt nadal godny naukowej obserwacji badawczej. Bartmiński wymieniał: 1/ obecną w folklorze *ideę solidarności życia w przyrodzie* wraz z nadrzędnymi wartościami, jakimi jest życie i zdrowie; 2/ koncepcję *kosmosu* jako żywego organizmu przyjaznego człowiekowi i *ziemi-matki*, odnajdując w nich aktualny wymiar ekologiczny; 3/ koncepcję *domu* jako centrum zmitologizowanego antropokosmosu; 4/ pojmowanie *ojczyzny* w kategoriach rodzinno-przestrzennych; 5/ ujmowanie miłości erotycznej w równowadze płci oraz doznań zmysłowych i psychicznych; 6/ diagnozowa-

nie podstawowych sytuacji egzystencjalnych i psychicznych człowieka oraz ich kodowanie i modelowanie w formie fabuł bajkowych (za Bettelheimem); 7/ symboliczne motywy o aksjologicznym potencjale, określane przez Rocha Sulimę jako „wielkie figury chłopskiego światopoglądu, odwieczne toposy kulturowe i archetypy", takie jak: *źródło*, *droga*, *próg*, *granica*, *drzewo*, *orka*, *siew*, *ziarno*, *żniwa*(s. 43).

Charakterystyczne jest, że poza — i to tylko w pewnym zakresie — dwoma ostatnimi tematami pozostałe sytuują się na pograniczach folklorystyki i są wspólne raczej z innymi pokrewnymi naukami humanistycznymi, względnie — są dobrze uchwytne z perspektywy etnolingwistycznej (pojęcia: *ziemia-matka*, *dom*, *ojczyzna*). Podobnie wskazane przez R. Sulimę symbole łączą perspektywę antropologiczną z etnolingwistycznymi słowami-kluczami.

Współcześnie szanse dla folkloru i folklorystyki Jerzy Bartmiński widział z jednej strony w dobrej kondycji, a nawet umacnianiu się kultury popularnej, z drugiej zaś w odradzaniu się regionalizmu, wreszcie w cesze kultury popularnej odwrotu od czytelnictwa ku oralności (s. 44–45). Potwierdza te szanse zadowalający stan folklorystyki w innych krajach słowiańskich; Bartmiński wskazywał tu, m. in., na: Ukrainę, Słowację, Bułgarię, Chorwację, Serbię. Nie szukał jednak — a rzecz godna jest szerszej folklorystycznej dyskusji na forum międzynarodowym — przyczyn lepszej kondycji folklorystyki w tych krajach — czy czasem nie sprowadzają się one głównie do stanu obiektu badań, to jest większej konserwacji folkloru w stanie tradycyjnym; ale ten stan może osłabiać wrażliwość badaczy na proces zachodzących zmian — szczególnie w środowiskach podległych szybkim transformacjom cywilizacyjnym.

Cennym i za mało wykorzystywanym w skali ogólnosłowiańskiej podejściem badawczym mogą być ujęcia porównawcze, w których np. folklorystyka południowosłowiańska (także wschodniosłowiańska np. białoruska) może oferować studia współczesne nad tradycyjną egzystencją żywego folkloru (np. folkloru obrzędowego), natomiast polska (także czeska lub słowacka) studia nad dalej posuniętym stadium procesu przeobrażeń cywilizacyjnych folkloru i kultury ludowej w ogólności. O takie badania upominała się także A. Brzozowska-Krajka, mając na myśli nowe perspektywy badawcze, uwzględniające współczesne przemiany przedmiotu badań, m. in. procesy dyfuzyjne czy migracyjne[20]. Takie badania komparatystyczne winny być według niej oparte na solidnych syntezach i dociekaniach szczegółowych[21] . Twierdziła zarazem, że

[20] Ibidem, c. 56

[21] Ibidem.

badania takie zawsze wymagają wyjścia poza teksty werbalne jako *oczywistą manifestację folkloru*(ibidem). Przecież jednak nie wyłączność ale istotna rola tekstów werbalnych (oralnych) jako głównego przedmiotu badań (jak to już wcześniej stwierdzałem) identyfikuje badania jako folklorystyczne i wskazuje na folklorystę jako badacza szczególnie kompetentnego w tym względzie.

Szkoła Krzyżanowskiego — *filologiczna* — zwracała się ku tekstom zapisanym wcześniej (głównie publikowanym) z niewielkim zainteresowaniem dla folkloru współczesnego i dla przekazu ustnego (Bartmiński, c. 49). Ta dominacja historycznego ujęcia dała jednak doskonałe efekty w postaci polskich syntez, wyprzedzających pod tym względem inne folklorystyki słowiańskie.

J. Bartmiński wprowadzał jeszcze pojęcia: folklorystyki *intensywnej* — skupionej na tekście (co odpowiadałoby mojemu pojęciu etnofilologii) oraz *ekstensywnej* — zwracającej większą uwagę na społeczno-kulturowy, środowiskowy kontekst folkloru; opowiadał się raczej za pierwszą, która obronić może tę naukę przed ekspansją etnografii (dziś raczej — etnologii) czy antropologii kulturowej[22].

O ile trudno polskim folklorystom mierzyć się z południowo- czy wschodniosłowiańskimi badaczami w kontynuowaniu badan tradycyjnych (wskutek przeobrażeń cywilizacyjnych własnego obiektu studiów), to godne uwagi w skali ogólnosłowiańskiej mogą być drogowskazy dla współczesnych studiów folklorystycznych, ich antropologizacja, sformułowane przez Rocha Sulimę[23]. Spoglądając w przeszłość Roch Sulima za lukę polskiej folklorystyki uznaje brak polskiego modelowego kanonu tekstów, usytuowanego na tle słowiańskim[24]. Brak według niego nadal postulowanej od dawna syntezy „Folklor polski" w postaci dzieła ujmującego rzecz w całości. Widział również potrzebę przygotowania dzieła zbiorczego „Kultury folklorystyczne", które zgromadziłoby prezentację różnych folklorystyk, zarazem różnych sposobów uprawiania pograniczy folklorystyki z innymi naukami). R. Sulima zapowiadał powstanie takich dzieł we współpracy autorskiej z J. Bartmińskim. Skoro jednak były to projekty sprzed dziesięciu laty dotąd nie zrealizowane, można się obawiać, że przyjdzie na nie jeszcze długo poczekać (o ile w ogóle będą urzeczywistnione).

---

[22] Ibidem, c. 50.

[23] Roch Sulima; *Rekonstrukcje i interpretacje. Od folklorystyki do antropologii codzienności.* (W:) *Folklorystyka. Dylematy i perspektywy.* Op. cit., c. 55–72.

[24] Ibidem, c. 56.

Podstawową cechą charakteryzującą przedmiot badania folklorystyki jest dla Rocha Sulimy– ustny czyli oralny sposób przekazu kultury (s. 57), na którym osadzają się takie cechy kultury ludowej jak: *pansymbolizm, synkretyzm i sakralność*. Nie widzi on swoistości metod badawczych folklorystyki, przyjmując je za wspólne dla tej nauki — tu wymienia nauki zainteresowane podobnym materiałem obserwacji: — z psychologią społeczną, mikrosocjologią, etnologią, historią mentalności i duchowości, socjologią literatury, poetyką historyczną, wreszcie bliską jemu samemu etnolingwistyką (s. 57)[25].

Dla Sulimy oralność jako podstawowe kryterium folkloru jest sposobem *sp*ontanic*znego komunikowania ukrytych reguł i wartości kultury*[26] wyrażanych w systemie wartości (aksjologiczny plan kultury ludowej) i symboli (plan symboliczny). Kategoria oralności określa sposób funkcjonowania społeczeństw niskiego rozwoju cywilizacyjnego, opartych na wspólnocie rodowo-rodzinnej i plemiennej. W innych może ona pełnić istotną rolę w ramach wspólnot małych, wyodrębnionych (sąsiedzkich czy różnego rodzaju subkulturach). Folklor dla Sulimy staje się tu sposobem zachowania (nie tylko werbalnego !) podporządkowanym określonym nieuświadomionym wzorcom. Sulimę interesuje relacja między autonomicznością jednostki a nieuświadomionymi przymusami (w formie norm, reguł zachowań) narzucanym jednostce przez kulturę. Badacz polski apelował o odwrócenie dotychczasowej tendencji badań folklorystycznych — od zachowań podporządkowanych normie, regułom, wzorcom ku indywidualnym odstępstwom od normy, jej naruszeniom (na przykład u wybitnych narratorów). Interesuje go więc wytyczanie i przekraczanie granic przymusu kultury. Antropologicznie zorientowana folklorystyka, a taką propaguje Sulima, ma śledzić relacje między spontanicznością (indywidualnym charakterem) zachowań a ich regularnością[27].

Za taką folklorystyką opowiadała się także Anna Brzozowska-Krajka, która swoją postawę metodologiczną pokazała w książce o symbolice kategorii czasu w folklorze[28].

W swojej wizji folklorystyki jako dyscypliny historycznej Sulima podawał szereg przykładów takich zakresów tematów (i opracowań), w których przyznaje jej kompetencje wzbogacające warsztat historyka

---

[25] Ibidem, c. 57; przywołuje m. in. książkę: W. J. Burszta, K. Piątkowski, *O czym opowiada antropologiczna opowieść*. Warszawa 1994

[26] *Dylematy folklorystyki*, op. cit., c. 59.

[27] Ibidem, c. 63.

[28] *Symbolika dobowego cyklu powszedniego w polskim folklorze tradycyjnym.* Lublin 1994.

kultury — włącza więc folklorystykę historyczną w obręb historii kultury. Zamiast folklorystyki w istocie opowiada się *za współczesną, antropologicznie zorientowaną wiedzą o kulturze* (s. 67). Według Rocha Sulimy faktyczne relacje folklorystyki z etnografią / etnologią są nadal dopiero do odkrycia / zbadania[29]. R. Sulima wyrażał podobną opinię jak D. Simonides, iż w istocie mamy w Polsce historię dyscypliny zbierania i badania folkloru(*Dzieje folkloru polskiego*) ale nie ma samej dyscypliny — wiedzy o folklorze[30]. Stwierdzał istnienie wielu tematów zaniedbanych (np. z zakresu folkloru religijnego), z których tylko niektóre, zainicjowane, przyniosły obiecujące rezultaty: np. folklor wspólnot rodzinnych (T. Smolińska[31], N. Zlatanova-Strenk[32]), ludowa erotyka[33], sennik ludowy (s. Niebrzegowska[34]), folklor a sacrum, antropologia „miejsca" i „domowości", ludowa aksjologia, problematyka „tabu"[35], etos grup lokalnych. Apelował o zajęcie się takimi fenomenami kultury jak: odpusty, jarmarki, widowiska, festyny (s. 69). Folklorystykę nazwaną *diagnostyczną* zwracał ku kulturze współczesnej, m. in. ku małym wspólnotom a także ku sposobowi kształtowania obrazu świata . Kierował też uwagę badaczy na relację audiowizualności pierwotnej (folkloru) i wtórnej — masowych środków przekazu. Wprawdzie, stwierdzał Sulima w podsumowaniu swoich rozważań o współczesnej folklorystyce, folklorysta ma obecnie wiele do zrobienia raczej jako diagnosta i interpretator zjawisk kulturowych, gdyż faktycznie — samo pojęcie folkloru traci dla niego użyteczność (s. 71–72). Paradoksalnie więc folklorystyka ma funkcjonować bez folkloru jako tego przedmiotu badań, który nadawał jej sens przez ostatnie stulecie. Powracamy więc do pierwotnego szerokiego znaczenia tkwiącego w jego angielskiej nazwie — *wiedza ludu*, wyjaśnianej i interpretowanej przez eksperta od tej wiedzy, raczej antropologa niż folklorysty.

---

[29] W tym kontekście wspomina wzrastające znaczenie takich czasopism jak „Wisła", „Lud", ZWdAK czy MAAiE, [z których można dopiero odtwarzać:] oralność w rekonstruowanym fragmencie rzeczywistości kultury czy repertuar zachowań symbolicznych (s. 68).

[30] Ibidem, c. 68.

[31] Smolińska T., *Rodzina o sobie. Folklorystyczny aspekt rodzinnej tradycji kulturowej.* Opole 1992.

[32] Zlatanova-Strenk N., *Rodowody. Idea wspólnoty w przekazach rodowodowych*. Warszawa 1994.

[33] Wężowicz-Ziółkowska D., *Miłość ludowa. Wzory miłości wieśniaczej w polskiej pieśni ludowej XVIII — XX wieku.* Wrocław 1991. .

[34] Niebrzegowska c., *Polski sennik ludowy.* Lublin 1996.

[35] Wasilewski J. c., *Tabu a paradygmaty etnologii.* Warszawa 1989.

Autorka jednego z polskich nowszych podręczników folklorystyki przeznaczonych dla studentów, Violetta Krawczyk-Wasilewska[36] wyróżniła trzy aspekty naukowego podejścia do folkloru: przedmiotowy, podmiotowy i komunikacyjny. W aspekcie przedmiotowym do folkloru należą teksty zbudowane według systemów znakowych werbalnych i niewerbalnych, (wynikające z wiedzy o świecie i przypisywanych mu wartości przez twórców tych tekstów), w aspekcie podmiotowym badania dotyczą *symbolicznej formy ekspresji własnej kultury i wyrazu własnej kulturowej tożsamości* (nastawienie wewnętrzne) oraz *odrębności i stosunku do innych grup* (nastawienie zewnętrzne); wreszcie w aspekcie komunikacyjnym uwaga badawcza kierowana jest na *interakcyjną formę przekazu wiedzy podmiotu wewnątrz i na zewnątrz własnej kultur* (s. 101–102). Według V. Krawczyk-Wasilewskiej w przypadku uwzględniania pierwszego, przedmiotowego aspektu badacz pozostaje filologiem, a ostatnich dwóch aspektów staje się antropologiem. Według tej autorki w badaniach współczesnych kultury folklorystyka praktycznie przeobraziła się w integralną część antropologii kultury.

Najdalej w postulatach przypisujących nowe zadania i charakter folklorystyce poszedł autor innego opracowania podręcznikowego Piotr Kowalski dotyczącego folkloru i folklorystyki[37]. Przedmiot badań tej nauki według tego autora ogarnia kulturę w całości, w jej symbolicznej postaci, traktowaną antropologicznie, ukierunkowaną na ludzkie zachowania, na modele sytuacji komunikacyjnych, zawartych w kulturze wartości, wzorów i norm.

W trwających nadal dyskusjach i proponowanych definicjach folklorystyki i jej przedmiotu badań dodatkowe zamieszanie wywołuje brak odgraniczania współczesnej etnologii oraz antropologii kulturowej, co ma swoje konsekwencje przy określaniu ich relacji wobec folklorystyki.

Pozostając przy propozycji rozumienia folklorystyki jako etnofilologii tak w jej historii jak i współczesnym wyznaczaniu jej miejsca wśród innych nauk zdaję sobie sprawę z różnego traktowania treści i zadań tej nauki w skali ogólnosłowiańskiej jak i w ramach dyscyplin narodowych. Nie pozostaje więc nic innego, jak przyjęcie postawy, którą tak sformułowała A. Brzozowska-Krajka; *pozwólmy folklorystyce być tym, co czynią folkloryści* (s. 87).

---

[36] Krawczyk-Wasilewska V., *Współczesna wiedza o folklorze*. Warszawa 1986.

[37] Kowalski P., *Współczesny folklor i folklorystyka. O przedmiocie poznania w dzisiejszych badaniach folklorystycznych.* Wrocław, PTL, 1990.

Krzysztof Wroclawski (Warszawa)

Polish Folkloristics — Most Important Achievements and Prospects for the Future

Summary

In the 19th century an achievement of utmost importance was the folkloristic and ethnographic collections of Oskar Kolberg. The complete body of the collections preserved in his archives was not edited until the second half of the 20th century. In the first half, an achievement of comparable importance was the ethnographic synthesis of Slavonic folk culture prepared by Kazimierz Moszyński, in which some folkloristic data were included. The post-World War II period was marked by the philological folkloristics of Julian Krzyżanowski — his own works, publications edited by him, as well as those of his students inspired by him (classification of Polish folk fairy-tale by Krzyżanowski, classification of Polish folk ballad by E. Jaworska, modern edition of Polish proverbs in four volumes, history of Polish folkloristics up to 1918 in two volumes, genological studies on fairy-tale, proverb and riddle). Krzyżanowski's research into the history of Polish folklore was carried further by Czesław Hernas, who concentrated on pre-folkloristics; the studies in contemporary folklore were initiated by Dorota Simonides, whose main interest was Silesian folklore. The scholarly interests of Roch Sulima and Piotr Kowalski evolved from philological folkloristics to the anthropology of contemporary culture. The area between linguistics and folkloristics was penetrated by the ethnolinguistic school of Jerzy Bartmiński in Lublin. Few scholars represent a comparative Slavonic approach. Daniel Kadłubiec's studies concerning the Polish-Czech borderland and Krzysztof Wrocławski's ethnophilological studies of Southern Slavonic oral prose may be cases in point.

II. НЕКА ПИТАЊА САВРЕМЕНЕ СЛОВЕНСКЕ ФОЛКЛОРИСТИКЕ

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (201–209)
УДК 398:930.25(470)

Андрей Мороз (Москва)

ОТ ПОЛЕВОГО ИССЛЕДОВАНИЯ К АРХИВУ. ПРИНЦИПЫ АРХИВАЦИИ ФОЛЬКЛОРНЫХ МАТЕРИАЛОВ В РОССИЙСКОЙ ФОЛЬКЛОРИСТИКЕ

В докладе рассмотрены используемые российскими фольклористами, работающими в поле, методы фиксации, архивации и публикации фольклорных данных. В последние годы все более очевидной становится нежелательность вмешательства собирателя/издателя в фольклорный текст на любой стадии работы с ним, однако во многом сами методы работы являются таким вмешательством. Таким вмешательством могут быть даже элементарные принципы обработки материала: членение интервью на фрагменты для классификации данных в архиве, неоткомментированные купюры в текстах при расшифровке аудиозаписей или публикации, не говоря уже о пропусках в записи и неоправданной интерпретации материала.

В значительной степени этим искажениям способствуют старые методы хранения и публикации полевых материалов, при которых данные подвергаются обработке ради удобства поиска той или иной информации. Между тем современные технологии предлагают принципиально новый метод хранения, обработки и публикации полевых данных, с гораздо более удобным и результативным инструментом поиска — компьютерные базы данных. В докладе делается обзор существующих в России электронных систем хранения и поиска фольклорных материалов.

Ключевые слова: полевая фольклористика, фольклорные архивы, базы данных, публикация фольклорных текстов

В российской этнологии полевые исследования традиционно занимали значительное место и проводились широко, можно даже сказать — массово. Помимо академических институтов, имеющих фольклористические или этнографические отделы (Институт мировой литературы, Институт славяноведения, Институт антропологии и этнографии, Государственный республиканский центр русского фольклора в Москве, Институт русской литературы, Институт антропологии и этнографии в Санкт-Петербурге, Карельский научный центр РАН в Петрозаводске, ряд региональных отделений и институтов РАН), полевыми исследованиями долгое время

занимались в большей или меньшей степени все филологические факультеты университетов и педагогических институтов, где учебным планом предполагалось обязательное проведение фольклорной практики студентов. В последнее время количество экспедиций существенно уменьшилось в связи с целым ряда причин — как научных, так и экстранаучных, — однако ведущими научными и университетскими центрами они по-прежнему проводятся.

В деле камеральной обработки, хранения и публикации фольклорных материалов вопросов существенно больше, чем ответов. Проблемы начинаются, собственно, даже не с того момента, когда собиратель фольклора начинает обрабатывать полученные им данные, а с самих начальных принципов работы с информантом. Собиратель формулирует для себя еще до начала работы ее принципы и основное направление. Среди ключевых вопросов, стоящих перед полевым исследователем (помимо принципов выбора этнической традиции и региона исследования), можно выделить следующие:

1. Что фиксировать? Этот казалось бы очевидный вопрос решается весьма различными способами и определяется каждым исследователем для себя и/или для своего коллектива. Небольшая группа исследователей, организующая полевые исследования, обычно ограничивает их тематику небольшим кругом вопросов, составляющих круг интересов этих исследователей: так, один может заниматься изучением погребальной традиции, другой антропологией деревенской ссоры, третий частушками и т. п. Тем самым неизбежно отсекается значительное количество материала, лежащего вне интересов конкретных собирателей. С другой стороны, распространены (правда, все меньше и меньше) комплексные исследования, когда группа, состоящая из значительного числа собирателей, стремится к возможно более полному описанию исследуемой фольклорной традиции, то есть фиксируется все, что к ней относится. Правда, и здесь существуют ограничения, связанные с пониманием того, что же, собственно, к ней относится, а что нет. Так, кафедра русского устного народного творчества МГУ лишь в последние несколько лет отошла от принципов, которые понимали фольклор исключительно как "искусство слова" (термин заведующего кафедрой В.П.Аникина) и, соответственно, игнорировали тексты, таковым не являющиеся (например, бранные формулы или рассказы о разрушении церквей). В более раннее время по идеологическим соображениям из фольклора также исключались христианские легенды или заговоры.

2. Как получать информацию? Наиболее распространенный метод работы этнолога — интервьюирование. Подобный метод наиболее

прост и в большинстве случаев вполне мотивирован, в особенности, если у собирателя нет возможности наблюдать и фиксировать факты народной культуры в их естественной среде. Вместе с тем интервьюирование неизбежно искажает получаемую информацию, что далеко не всегда осознается полевым исследователем.

3. Если полевая работа проводится в форме интервью, то пользоваться ли опросником, самому ли вести беседу или следовать за ходом мысли и ассоциаций информанта. В российской фольклористике отношение к использованию опросников во время полевой работы крайне противоречивое. Значительное число исследователей, полагает, что опросники не только не помогают, но даже и мешают работе с информантом, заранее ставя собирателя, а вместе с ним и информанта в жесткие рамки, навязанные извне, без связи с конкретной ситуацией опроса конкретного человека. В этом случае предлагается следовать за ходом мыслей и ассоциативными связями интервьюируемого, не навязывая ему своих интересов.

4. Как фиксировать? В современных полевых исследованиях уже стало обязательным использование технических средств (аудио- и видеозаписывающей аппаратуры), однако принципы ее использования у разных исследователей сильно различаются. В настоящее время вопрос стоит преимущественно о том, следует ли делать аудиозапись всего интервью или фиксировать только те его фрагменты, которые интересуют собирателя, а все «лишнее» выпускать, а также — в случае с видеозаписью — нужна ли видеофиксация интервью или можно ограничиться лишь записью исполнения фольклорных текстов, обрядов и т. п.

В современной полевой фольклористике не только не решены эти вопросы, но встают и многочисленные новые. Ставшее 2–3 десятилетия назад практически обязательным и всеобщим использование звукозаписывающей аппаратуры (а в последнее время и видео), упрощая работу по технической фиксации интервью или исполнения фольклорных текстов/обрядов, создает ряд вопросов, которых ранее просто не существовало. Рукописная запись текста со слуха, сколь бы близкой к оригиналу она ни была, не позволяет зафиксировать не только всего хода диалога с информантом, но даже и собственно исполняемого/фиксируемого текста: исследователи XIX — первой половины XX в., записывавшие данные под диктовку, а то и по памяти, были своего рода соучастниками в создании фольклорного текста. Современный исследователь обычно стремится как можно более удалиться от этого процесса соучастия и имеет такую возможность. Однако он вынужден считаться с рядом новых обстоятельств.

Современное состояние фольклористики требует не только внимания к тексту как таковому, тем более что повторяемость их в старых публикациях достаточно велика, но и к контексту, в котором он существует, и к способу, которым он записан. Ситуация осложняется тем, что фиксация фольклорных текстов все более часто проходит в виде интервьюирования, и все реже мы имеем дело с «живым» исполнением текстов.

Фиксация текста в среде его бытования или в контексте интервью открывает его внутренние связи с другими текстами, действиями, предметами и т. п., а также ассоциативные связи этого текста в сознании информанта и степень его актуальности для носителя. Принципиально важным представляется, например, отличие ситуации, когда текст с трудом вспоминается, от случая, когда он исполняется легко. Столь же существенна, например, последовательность исполнения текстов, если она не продиктована самим собирателем. Любая деталь вплоть до интонации или жеста может служить дополнительной информацией для исследователя. Таким образом, следует отметить, что если ранее интерес собирателя концентрировался преимущественно на самом тексте, то в современной полевой фольклористике значительно усилилось внимание к разного рода сопутствующим исполнению фольклорного текста обстоятельствам. Среди таких обстоятельств можно назвать отношение информанта к сведениям, им сообщаемым (Мороз 2001), моральный аспект, выраженный в фольклорных текстах (Вигзелл 2006), механизмы сознания, лежащие в основе интерпретации различных культурных и социальных явлений (Каспина 2006; Белова 2005) и др. В этой связи изменяются требования к данным полевых исследований, хранящихся в соответствующих архивах. Исследователю все чаще становится нужен не только сам конкретный текст, но и его контекст — текстовое, а часто и внетекстовое окружение.

Однако в большинстве существующих в настоящее время фольклорных, этнолингвистических, этнологических архивов принципы хранения полевых записей в значительной степени остаются старыми, когда преобладает жанровый подход: в них внимание уделяется тексту как таковому. Из интервью вычленяются интересующие конкретного собирателя тексты, расшифровываются отдельно и существуют в архивах как самостоятельные единицы хранения. Таков, например, архив кафедры фольклора МГУ, до сих пор строящийся по принципам, разработанным в 1950-е гг. Бóльшая часть данных по-прежнему хранится в тетрадях, причем внесены в тетради исключительно фольклорные тексты, относящиеся к ограниченному

числу жанров (сказки, былины, песни лирические, песни обрядовые, заговоры и т. п.), без контекста исполнения и комментария исполнителей. Исследователь относительно легко может обнаружить песню, заговор, анекдот или поговорку, но не может уяснить по какому поводу они были исполнены и насколько актуален данный текст для исполнителя. Так же выглядят и издания этих текстов. Желание представить текст во всей его чистоте часто приводит к полному его изъятию из контекста. Примером тому может служить сборник заговоров, подготовленный на этой кафедре (Заговоры 1998), где приводятся тексты, но не дается описания обрядовых действий, которые сопровождают его исполнение. При кажущемся невмешательстве мы имеем грубое вмешательство собирателя или издателя в фольклорный текст и естественную среду его бытования. К тому же приводит желание придать публикуемому фольклорному тексту более удобочитаемый вид: редакторская правка, особенно с учетом возможного вмешательства в текст собирателя в момент камеральной обработки, нередко существенно искажает его.

Другой подход условно может быть назван «статистическим», когда исследуемый факт является или считается хорошо известным и важен не он сам по себе, а статистика его распространения. В целях ускорения процесса собирания фиксируются не тексты целиком, а лишь факты их наличия на той или иной территории или в исполнительской практике информанта. Примером такого подхода могут служить так называемые песенные репертуары: вместо фиксации текстов песен, которые и без того хорошо известны собирателю, составляется список зачинов или сюжетов песен, исполняемых одним человеком, сами же тексты игнорируются. Такой подход нередко используется при фиксации верований или обрядов: дается характеристика фольклорному факту и указывается число респондентов, его знающих и описывающих. Таким образом из внимания исследователя упускается не только контекст существования текста и его варианты, но и вообще игнорируется личность исполнителя/информанта как сотворца в рамках традиции, фольклорный текст (в широком смысле этого слова) утрачивает не только варианты, но и исполнителя. Списки-репертуары встречаются в архиве кафедры фольклора МГУ, следы «статистического» подхода имеются в Полесском архиве института славяноведения РАН.

В противовес вышеописанным принципам в последние полтора десятилетия возникает и входит в широкий обиход новый: чтобы не вырывать текст из контекста, интервью расшифровываются целиком, без разбиения на рубрики и отдельные тексты. Одно интервью в

таких случаях воспринимается как единый текст и, соответственно, составляет одну единицу хранения в архиве. Так принято среди полевых исследователей факультета этнологии Европейского университета в Санкт-Петербурге, то же видим в полевых материалах Центра библеистики и иудаики Российского государственного гуманитарного университета. Такой подход позволяет решить множество перечисленных выше проблем: действительно, даже посторонний исследователь, не присутствовавший при интервьюировании, видит, текст в его окружении и может делать наблюдения над его социальным, этнографическим, языковым, психологическим и т. п. контекстом. Однако такой подход являет другую крайность: без наличия специальной поисковой системы, оглавления, рубрикации поиск материала в такого рода архивах крайне затруднен из-за чрезмерно большого объема единиц хранения. Для поиска конкретной информации приходится просматривать огромные объемы текстов, что существенно замедляет работу исследователя, особенно в том случае, когда он не был участником полевой работы. Таким образом, архивы, организованные по этому принципу, рассчитаны преимущественно на самих собирателей и в малой степени предполагают работу с ними посторонних исследователей. Для реализации большей доступности таких данных возникает острая необходимость в поисковом аппарате, при наличии которого такой подход мог бы стать наиболее адекватным зафиксированному материалу и значительно ограничил бы вмешательство собирателя в фольклорный текст.

Таким аппаратом может стать компьютерная поисковая система. Попытки перевести старые фольклорные, этнолингвистические, этнологические архивы на новые принципы осуществляются в российской фольклористики с середины 1990-х гг. Первые шаги делались (и в значительной степени продолжают делаться) разными институциями изолированно друг от друга, в соответствии с выработанными в этих институциях принципам полевой работы и «бумажного» архивирования, однако уже в 1998–1999 гг. были предприняты попытки координации этих действий. Так, в это время Государственный республиканский центр русского фольклора в Москве провел несколько конференций, посвященных специально электронным фольклорным архивам, в 1999 г. этой теме была посвящена отдельная секция на Международной конференции «Типология фольклорной традиции: актуальные проблемы полевой фольклористики», посвященной 70-летию со дня рождения Н.И.Савушкиной. Доклады и проекты, представленные на этих конференциях характеризуют тенденции компьютеризации фольклорных архивов, существующие и по сей день.

Можно выделить несколько подходов:

1. Электронные каталоги к имеющимся «бумажным» или фонограммархивам. В базу данных вносятся не сами тексты, а лишь их описание: география, жанр, время записи, сведения об исполнителе и др., а главное — шифр для поиска собственно записи на бумажном или магнитном носителе. Такая работа ведется в Государственном республиканском центре русского фольклора, по этому пути пошла и часть сотрудников кафедры фольклора филологического факультета МГУ (Злобина 2004; 88–90). Разумеется, такой каталог облегчает труд исследователя, но все равно привязывает его к старому архиву (в котором к тому же, как правило, записи хранятся в единственном экземпляре, что существенно затрудняет работу с ним).

2. Интернет-публикация фольклорных материалов. Обычно в интернете фольклорные материалы выкладываются без какой-либо поисковой системы и сопровождаются лишь простым указателем по типу оглавления в книге. Поиск необходимой информации, таким образом, может осуществляться по этому указателю, а также — что крайне существенно — с использованием поискового инструментария, предоставляемого браузером и поисковыми интернет-системами. Такие публикации делают архивные материалы широко доступными, а главное — позволяют не только прочитать, но и услышать и увидеть — то есть включают мультимедийную информацию. Наиболее продвинулся по этому пути Пропповский центр филологического факультета СПбГУ (портал www.folk.ru). Та же работа ведется на филологическом факультете Нижегородского университета (http://www.unn.ac.ru/8101/folklore/folk.htm). Часть архивных материалов выложена также на сайте лаборатории фольклора Российского государственного гуманитарного университета (http://www.ruthenia.ru/folklore/folklorelaboratory/archive.htm). Однако во всех этих случаях мы имеем лишь часть архивных данных: обычно выкладываются лишь наиболее репрезентативные, яркие, интересные данные, отобранные организаторами архивов и создателями сайтов.

3. Оффлайновые базы данных. Такие системы делают доступным фольклорный архив во всей его полноте, а также дают в руки исследователя мощный поисковый аппарат, позволяющий осуществлять поиск не по одному параметру, а по целому набору их. Пользователь также может сохранять параметры составленных им запросов, а при наличии мультимедийных данных просматривать или прослушивать их. Использование таких систем одновременно сохраняет структуру старого архива (если это необходимо) и вносит новые возможности, в том числе и позволяет сохранять значительные по

объему тексты (например, целые интервью), не членя их на фрагменты, и осуществлять быстрый и удобный поиск необходимых данных. Такие разработки ведутся в Отделе этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН (Полесский архив), в Марийском университете (Бурков, Золотова, Ижуткин 2004; 81–82), на кафедре фольклора филологического факультета МГУ (Алпатов, Ковпик 2004; 76–81), в лаборатории фольклористики Российского государственного гуманитарного университета (Мороз 2003; Мороз 2006). Этот способ является не только собственно принципом архивации фольклорных материалов, но и наиболее адекватным на настоящий момент способом публикации фольклорных текстов, позволяющим просматривать цельное интервью, а также сопровождающие его аудио- и видеоиллюстрации или, по желанию пользователя, найти нужный ему частный фрагмент.

Литература

Алпатов, Ковпик 2004 — **Алпатов С. В., Ковпик В.А**. Принципы построения полнотекстовой базы данных по фольклорным материалам // Типология фольклорной традиции: актуальные проблемы полевой фольклористики. К юбилею Н.И.Савушкиной (1929–1993).

Белова 2005 — **Белова О. В**. Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. Москва, 2005.

Бурков, Золотова, Ижуткин 2004 — **Бурков А. В., Золотова Т. А., Ижуткин В. С**. Гипермедийная база данных по традиционному фольклору русских республики Марий Эл (на материалах одного из районов) // Типология фольклорной традиции: актуальные проблемы полевой фольклористики. К юбилею Н.И.Савушкиной (1929–1993).

Вигзелл 2006 — **Вигзелл Ф**. Моральный аспект обмираний и его связь с гендером и обществом // Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии. СПб., 2006.

Заговоры 1998 — Русские заговоры и заклинания. Под ред. Аникина В. П., Москва, МГУ, 1998.

Злобина 2004 — **Злобина Н. Ф**. Географический указатель в архивной, исследовательской и издательской практике// Типология фольклорной традиции: актуальные проблемы полевой фольклористики. К юбилею Н.И.Савушкиной (1929–1993). Международная конференция (Москва, 22–23 ноября 1999 г.). Москва, 2004.

Каспина 2006 — **Каспина М. М**. Феномен смешения различных традиций, возникающий при пересказах информантами библейских сюжетов// Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии. СПб., 2006.

Мороз 2001 — **Мороз А. Б**. Информант “верящий“ и “неверящий“.// Живая старина, 2001, [1]1

Мороз 2003 — **Мороз А. Б**. Из опыта работы над базой данных "Традиционная культура Русского Севера (Каргополье)"// Актуальные проблемы полевой фольклористики. Вып. 2, Москва, 2003.

Мороз 2006 — **Мороз А. Б**. Фолклорният архив на Лабораторията по фолклористика в Руския държавен хуманитарен университет// Български фолклор, София, 2006, кн. 3–4.

Andrey Moroz (Moscow)

From field research to archive
Principles of archiving material in the study of Russian folklore

Summary

The paper deals with the methods used in field research, archiving and publication by Russian folklorists. The undesirability of any intervention by researchers or editors is becoming increasingly obvious, but research methods themselves are often a form of intervention. Even practices in general use in the processing of field data such as interview partition, the uncommented deletion of a fragment or the admission of parts of an interview may distort information.

Former methods of storing and publishing field folklore data obviously led to this type of intervention, with texts being changed to enable the searches for information. Nowadays, however, new methods of archiving and publication are available thanks to electronic technology. Computer databases provide a far more convenient tool for storage and search. The paper examines electronic folklore archives, storage and research systems.

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (211–228)
УДК 398:303(477)
821.161.2:398

Олеся Бріцина (Київ)

ЗМІНА ТЕКСТОЛОГІЧНИХ МОДЕЛЕЙ В УКРАЇНСЬКІЙ ФОЛЬКЛОРИСТИЦІ XIX–XX СТ. (за матеріалами публікацій прозового фольклору й архівних колекцій)

Визначення достовірності фольклорних зібрань та публікацій фольклору є нагальним питанням сьогодення, так само важливим, як і створення нових колекцій, що втілюють сучасні уявлення про фольклорний текст, тобто містять не лише словесну складову, а й відбивають невербальні чинники й контекстуальну інформацію.

Переважна більшість українських матеріалів створені за принципами «літературоцентричної» текстологічної моделі, проте частина мають етнолінгвістичне спрямування, а останнім часом дедалі популярнішою стає орієнтація на відтворення виконавських особливостей тексту та його усної природи.

Створені за різними текстологічними принципами тексти дають можливість відповісти на певні питання фольклористики, проте виявляються менш інформативними для інших. Тому забезпечення науки достовірними матеріалами неможливе поза удосконаленням наших знань про особливості джерельної бази науки.

Ключові слова: усний текст, текстологія, текстологічні моделі, виконавство

Нині фольклористика веде напружений пошук шляхів оновлення методології. Питання про специфіку її предмета постає з особливою гостротою і розглядається з урахуванням реалій суспільного розвитку та логіки руху наукової думки[1] з сучасних позицій.

Ці процеси закономірно призводять до необхідності оцінки джерельної бази науки. Можна відзначити принаймні дві іпостасі пи-

[1] Одним із прикладів цього процесу є дискусія, що відбулася на Першому Всеросійському конгресі фольклористів, значною мірою спровокована доповіддю О.О. Панченка (*Панченко А.А.* Фольклористика как наука // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сборник докладов. Т. I. — М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2005. — С. 72–95), в якій значною мірою враховано міжнародний досвід вирішення проблеми. В українській науці актуальність таких дискусій є не менш виразною.

тання: верифікація зібраних матеріалів (вже опублікованих та тих, що зберігаються в архівних колекціях) та збирання нових, що не лише відбивають сучасний стан розвитку традиції, а й відповідають сучасним уявленням про її природу.

Фольклористика вивчає динамічний та багатовимірний предмет, життя якого в кожний історичний момент специфічне, тому всі зібрані матеріали становлять для неї неабиякий інтерес. На відміну від точних та природничих наук, вона не може здійснювати нові й нові експерименти, а потребує вивчення тих чи інших хронологічних «зрізів» традиції, повернення до яких неможливе. Тому розгляд питання про наукову інформативність матеріалів, зібраних попередниками, стає особливо актуальним.

Ключовими словами, що визначають головні напрямки перевірки наукового базису, стають *повнота*, *точність* та *автентичність* фіксацій. Саме з огляду на ці основні вимоги й вестиметься розгляд проблеми в подальшому.

Зародження фольклористики відбувалося в романтичний період, тому відповідно до панівної естетичної концепції перші зібрані українські матеріали відбивали переважно змістовий бік творів. Часто це навіть були переклади чи фіксації українських творів латинкою, а часом і доволі вільні перекази або ж навіть стилізації, звернення до яких зумовлювалося нерозробленістю методів фіксації усних явищ. Трактування фольклору як «усної словесності» визначило орієнтацію на «літературну» форму запису, коли риси, зумовлені усним побутуванням тексту в традиції, усувалися. Така текстологічна пропозиція в міжнародній фольклористиці отримала визначення *літературної* моделі (Е. Файн[2]). Саме її реалізували в своїх колекціях І. Рудченко, П. Куліш, М. Драгоманов, П. Чубинський та ін.

Українська фольклористика досить рано прийшла до теоретичного усвідомлення істотності точного відтворення усного тексту записом. 1820 року один із перших видавців українських пісень та дум, М. Цертелев, розглядаючи публікації казок, відзначав важливість видання прозових творів «точно так, як вони збереглися в усному переказі»[3]. Проте, попри усвідомлення важливості точного відтворення текстів, фольклористика пройшла складний шлях від доволі

---

[2] *Fine E.C.* The Folklore Text: From Performance to Print. — Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1994. — P. 28–30. Про інші текстологічні моделі — етнолінгвістичну та виконавську див. там само, відповідно на сс. 18–28 та 30–55.

[3] *Цертелев Н.А.* Взгляд на старинные русские сказки и песни // Сын отечества. — 1820. — Ч. 60, кн. VII. — С. 5.

спрощеного розуміння точності, коли ці вимоги стосувалися передусім змістового боку творів, до удосконалення цих уявлень з урахуванням специфіки життя фольклорного твору в устах виконавця.

В цьому сенсі показовою була дискусія між І. Рудченком та П. Кулішем, який вдавався до скорочення текстів записів за рахунок усунення окремих його частин, що видавалися випадковими. З цього приводу І. Рудченко відзначав: «На нашу думку д. Куліш зовсім винен яко етнограф. Чоловік, що зве себе етнографом, ні слова не повинен викинути: з пісні слова не викидають — і з казки ж <…> не викидають. Може, у тих «бесцветных и утомительных небылицах» (тут і далі І. Рудченко цитує висловлювання П. Куліша — *О.Б.*) у тім «мусоре, засыпающем обломки некогда полных и гармонических произведений народной фантазии», виметене й що-небудь дороге <…>. Хто знає: може одлетіло з половою й зерно, як сонце миле? <…> Так д. Куліш зробив не по-вченому, — та й годі! Правда, його казки вийшли як перемиті, — але чи можна ж сказать, що ось, мов, самий щирець народний! Ось, мов, народ! Ні, сказати цього, далебі, не можна»[4].

Наведені міркування І. Рудченка доволі промовисті й не вимагають коментарів.

Теоретичне формулювання вимог нерідко не збігалося в часі зі втіленням їх у реальній збирацькій та едиційній практиці. Цей процес розтягався на роки й десятиліття. Натомість розуміння того, що форма зафіксованих текстів часом не відповідає літературним уявленням про художню досконалість твору, спонукало до пошуку таких способів відтворення, які б «компенсували» втрати, що супроводжували запис. На цьому шляху створювалися не тільки літературні обробки, а й зведені тексти, автентичність та точність яких була більш ніж сумнівною. Такі спроби зазвичай не отримували статусу наукових джерел.

На міру точності відтворення усного тексту записом накладали обмеження й тогочасні технічні можливості фіксації. Збирачі XIX ст., озброєні тільки пером і папером, фактично могли лише відносно точно фіксувати швидкоплинний усний текст чи створювали своєрідний «зведений» текст у процесі багаторазових прослуховувань різних усних відтворень з метою якомога точнішого запису. Доки переказ почутого з народних вуст не викликав заперечень,

---

[4] Відділ рукописів та рідкісних книг Бібліотеки РАН (Санкт-Петербург). Зібрання І. Рудченка, № 105, арк. 15 (цит. за: *Сиваченко М.Є.* Літературознавчі та фольклористичні розвідки. — К.: Наук. думка, 1974. — С. 362).

прийнятним вважався й запис через тривалий проміжок часу, за спогадами, а не в процесі безпосереднього спілкування із носієм традиції. З цього приводу І. Рудченко критично зазначав: «<…> думалось прочитати казки з народних уст, аж тут приходиться читати тільки ті, що чоловік дитиною чув, а під старість списав»[5]. Практика відтворення змісту, а не самого вербального тексту, так само, як і його досить довільне редагування, ще тривалий час застосовувалася фольклористами, тому ці самі застереження наприкінці століття повторив В. Гнатюк, наголошуючи хибність такої позиції: «Многі <…> не записують їх просто з вуст оповідача слово в слово, лиш списують їх зміст і відтак виправляють його, як їм подобається»[6].

Спробою удосконалення точності фіксації була сформульована М. Білозерським вимога запису не лише «під диктовку» оповідача, а й *у процесі живого виконання*. Йдеться також і про перевірку точності фіксації шляхом внесення правок до запису під час повторного перечитування запису збирачем виконавцеві[7]. На ту пору це було надзвичайно прогресивною вимогою, що забезпечувала точність відтворення. Практично її втілив І. Рудченко, до такої методики вдавалися збирачі впродовж усього XIX ст. (у подальшому аналогічні способи роботи з оповідачем застосовував, наприклад, Д. Яворницький). Можна, однак, зауважити, що в цьому разі практично створювалися своєрідні «зведені» тексти, адже запис всотував риси кількох різних виконань[8].

Таким чином увага збирачів була сконцентрована, передовсім, на словесному тексті, а контекст та особливості виконавського втілення відбивалися хіба що етнографічними замальовками, які часом супроводжували публікацію записів. Все це мимоволі сприяло створенню в надрах літературної текстологічної моделі фольклористичного міфу про «золотий вік» фольклористики,

---

[5] Відділ рукописів та рідкісних книг Бібліотеки РАН (Санкт-Петербург). Зібрання І. Рудченка, № 105, арк. 10 (цит. за: *Сиваченко М.Є.* Літературознавчі та фольклористичні розвідки. — С. 349).

[6] *Гнатюк В.* Вибрані статті про народну творчість: На 110-річчя народження 1871–1981. — Н[ь]ю-Йорк, 1981. — С. 207.

[7] Див: [Н. Белозерский.] Правила при записывании // Народные южнорусские песни / Изд. Амвросия Метлинского. — К., 1854. — С. Ш–IV.

[8] Про відмінності між усними текстами у живому виконанні та диктованими для запису див.: *Кононенко Н.* Диктований текст / співаний текст: Техніка навчання українських співців // Усна епіка: Етнічні традиції та виконавство: Матеріали Міжнародної наукової конференції, присвяченої пам'яті Ф. Колесси та А. Лорда. Київ, 8–14 вересня 1997 р. — К., 1997. — Ч. І. — С. 141–152.

порівняно з яким реальні вияви живої традиції часом видавалися результатом деградації.

Крім орієнтації на відтворення змісту цій моделі властиве панування естетичних критеріїв при доборі текстів для фіксації, виборі оповідачів та форм втілення тексту записом. Таким чином ті вияви традиції, що видавалися «малохудожніми», практично не мали шансів бути зафіксованими. За умов, коли лише частина виявів традиції визнавалася естетично довершеними, годі було й говорити про повноту фіксації життя традиції, адже значна частина явищ опинялася поза увагою фольклористів як недосконала. Точність фіксації також не могла бути високою, бо твір піддавався свідомому й несвідомому редагуванню вже в моменту відбору, а також при фіксації та едиції, оскільки «підтягувався» до літературних «взірців». Автентичність не могла бути високою, коли контекст виконання нівелювався записом.

Усвідомлення специфіки фольклорного мовлення вже при самих початках викликало дискусії щодо точності запису, методів фіксації та відтворення усних текстів. Характерно, що, як відзначила свого часу Г. Довженок, міра відображення виконавської природи фольклору істотно вища у рукописних (архівних) джерелах, порівняно з виданнями. Численні зіставлення рукописних матеріалів, що дають змогу простежити процес редагування запису при підготовці до публікації, засвідчують своєрідну обмежуюючу роль едиційних установок у розвитку практики фіксації.

Проблема точності відтворення друком усного тексту набула в українській фольклористиці своєрідної тяглості. Тривале панування засад літературної моделі, підтримуваної, в тому числі, й ідеологічними чинниками, не спонукало до появи та утвердження нових пропозицій.

Своєрідним поверненням до вже перейдених етапів стала практика окремих збирачів та навіть цілих осередків за радянських часів. Загальновідомими стали факти провокування появи новотворів, що «відбивали успіхи соціалістичного будівництва». Публікація таких зразків була лише вершиною айсберга, в той час як архіви засвідчують, як відбувалася підготовча робота фольклористів, що спонукала їх появу. У одному з експедиційних звітів (вірогідно, 1940 року) зазначалося: «Кілька днів ми з Чалим (прізвище оповідача — *О.Б.*) працювали над створенням нової пожовтневої казки (я читала йому кращі зразки нових записів і розповідала йому про події у Західній Україні[9]). Таким чином тема казки у Чалого вже намічається,

[9] Йдеться про возз'єднання українських земель, що відбулося 1939 року.

але до зльоту[10] вона, казка, очевидно, ще не буде одшліфована. Робота ця надзвичайно складна і вимагає багато часу»[11].

Надзвичайно показовою була й дискусія, що розгорнулася наприкінці 50-х років XX ст. у зв'язку із виданням збірника «Українські народні казки, легенди, анекдоти», упорядкованого Г. Сухобрус та В. Юзвенко 1957 року. Його публікація викликала відгуки Л. Горового (псевдонім Л. Новиченка)[12] та відповіді упорядників і тогочасного директора Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнографії АН УРСР М. Рильського[13]. Позиція критика, на яку пристала й редакція газети, полягала у боротьбі з «антихудожніми» явищами, відтвореними збіркою. Зокрема, йшлося про засилля суржику в мові публікації. Це видалася рецензентові підставою, аби оголосити, що окремі варіанти не мають «жодного права на появу в друкові»[14].

У репліці виразно вчувається вже знайома позиція винятково «естетичної» оцінки текстів. Хоча рецензент і визнає недоторканість тексту запису, втім, саме з такої точки зору текст визнається йому неприйнятним для видання. Водночас саме записи Г. Сухобрус, попри те, що вони здійснювалися «від руки», можна вважати чудовим відтворенням живого усного тексту в усій його своєрідності.

Наявність у розпорядженні дослідників польового запису[15], вибіленого тексту[16], власноручної редакції тексту[17], зробленої Г. Сухобрус, та опублікованого тексту[18] дає змогу не лише докладно розглянути текстологічні принципи, а й побачити закономірності, влас-

---

[10] За радянських часів відбувалися численні з'їзди, зльоти та наради виконавців, що певною мірою нагадували з'їзди письменників. Їх метою було переважно ідеологічне спрямування творчості носіїв, а не розгляд питань виконавства та його специфіки у фольклорі.

[11] Див.: Архівні наукові фонди рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Рильського НАН України (далі скорочено: ІМФЕ. — *О.Б.*), ф. 8–5, од. зб. 626 б, арк. 17–17 зв.

[12] *Горовий Л.* Репліка фольклористам // Літературна газета. — 1958. — 25 лютого (№ 16). — С. 3; *Горовий Л.* Ще одна репліка фольклористам // Літературна газета. — 1958. — 4 квітня (№ 27). — С. 4.

[13] *Рильський М.* Кілька зауважень // Літературна газета. — 1958. — 4 квітня (№ 27). — С. 3–4.

[14] *Горовий Л.* Репліка фольклористам.

[15] ІМФЕ, ф. 14–5, од. зб. 192 (IV), арк. 1–10.

[16] ІМФЕ, ф. 14–5, од. зб. 191 (III), арк. 1–8 зв.

[17] ІМФЕ, ф. 14–5, од. зб. 191 (III), арк. 1–8 зв.

[18] Українські народні казки, легенди, анекдоти / Упорядк. Г. Сухобрус, В. Юзвенко. — К.: Держлітвидав, 1957. — С. 132–137.

тиві цілому періоду розвитку текстології фольклору та едиційної практики.

Зіставлення уривка польового запису казки, що за умов повоєнного десятиліття виконувався без застосування звукофіксувальної апаратури, з вибіленим текстом засвідчує лапідарність і неповноту польового запису, котрий піддавався досить істотному доповненню під час остаточного оформлення:

Польовий запис (уривок):

«Бабушка розказув, казки. Раньше не м миски, не мали.

У одного берега річушки жили одно — друге літо біля другої річушки І так ішли, ішли, поки найшли место удобне — річка більша, де зібр багато людей, начали робить нори, хатки і потом между ними идин чоловік крепкий, називали його Димко. Він такий був силач, що охраняв те село і ту річку. Озьме дубину і прийде який лихий звір на село, т він дубинкою махне і уб'є сразу — такий сильний От уже став він зрослийкрепкий і стали батьки говор.»[19].

Вибілений текст цього ж уривка:

«Казка про богатиря Димка

Давно-давно, коли люди не мали ще ні вогню, ні мисок, ні ложок, поселялись вони по берегах річок. От так і жили собі: ішли, ішли, поки найшли место удобне — річка велика — можна й расположиться. А там, дивись, збиралось все більше і більше пришельців, почали робити нори та хатки земляні. Аж потом найшовсь между ними один крепкий чоловік, звали його Димко. Він такий був силач, що охраняв те село і ту річку. Озьме дубину, і як прийде який лихий звір на село, то він дубинкою махне і уб'є зразу.

От уже він став зрослий, крепкий, почали баби говорити <…>»[20].

Відмінності між текстами полягають у заповненні лакун, що утворилися внаслідок розбіжностей між можливостями фіксації усного тексту записом та швидкістю усного виконання. Автентичність тексту за цих обставин була досить відносною. У вибіленому тексті казка дістає назву, хоча польовий запис засвідчує, що оповідач розпочинав її безпосередньо після згадки про те, що цю казку розповідала бабуся. При вибілюванні тексту набувають завершення обірвані чи неповні фрази, а окремі з них навіть переформульовуються.

---

[19] ІМФЕ, ф. 14–5, од. зб. 192 (IV), арк. 1–1 зв. При цитуванні збережено усі найдрібніші особливості рукопису.

[20] ІМФЕ, ф. 14–5, од. зб. 191 (III), арк. 1–1 зв.

Проте всі зміни засвідчують прагнення фольклористки до найточнішого відтворення вербального тексту, наскільки це дозволяла його фіксація від руки.

Попри внесені зміни Г. Сухобрус ще раз редагує текст запису, мабуть, безпосередньо перед публікацією (між часом запису та видання пролягає лише два роки), це вкрай обережні правки. Однак у процесі підготовки до друку текст було видозмінено ще раз.

Загалом характер редакторської роботи полягав у нівелюванні окремих діалектних та розмовних форм: *балака — балакає; одразу — відразу; говоре — говорить;* у лексичних замінах русизмів на українські слова та в морфологічних замінах русифікованих форм: *расположиться — поселитись, место — місце, годика два — годочків два, начав — почав, ноччю — ніччю;* знято чи додано окремі слова з естетичних міркувань, змінено порядок слів, а пунктуаційні знаки, що відбивали особливості інтонації усного виконання, піддано замінам на користь унормованих моделей, тобто правку здійснено за нормами літературного редагування. Часом вона, однак, суперечить законам літературної мови і не завжди послідовна: *женити Димка — женить Димка, ходить — ходе.* В окремих випадках виправлено форми, що були зафіксовані чорновим (польовим) рукописом, в інших — внесені при перебілюванні тексту, проте нині неможливо встановити, чи була ця робота спрямована на точніше відтворення усного тексту, як його зберегла пам'ять збирачки, чи це були правки, зумовлені видавничими вимогами. У поодиноких випадках редагування має максимальний характер, пор.: *«Юрик, ти смотри, бережись, нікуди не йди, ти будеш начальником цього села»*[21] та: *«Андрушко, ти дивись будь обережний, нікуди не йди, будеш начальником цього села»*[22].

Слід також зазначити, що в процесі підготовки до друку ще раз було видозмінено назву казки, а в її тексті з'являється ім'я «Андрушко» замість імені «Георгій», вжитого оповідачем. На означення комунікативної рамки твору у вибіленому тексті крім назви вжито відсутнє в польовому записі позначення: «Конець», яке не зберігається в публікації.

Наведений аналіз свідчить, що в процесі підготовки до друку польовий рукопис, що був максимально спрямований на втілення рис усного тексту, видозмінювався переважно з огляду на естетичні критерії його оцінки.

---

[21] ІМФЕ, ф. 14–5, од. зб. 192 (IV), арк. 5.

[22] ІМФЕ, ф. 14–5, од. зб. 192(III), арк. 4.

Специфікою функціонування літературної моделі в українській фольклористиці є те, що вона тривалий час зберігала свою принадність для частини збирачів (Б. Грінченко, Г. Сухобрус) і використовується донині (С. Пушик, І. Хланта). Причини цього явища нерідко мали позанауковий характер. Зближення методів фольклористики та літературознавства і явищ фольклору та літератури, як свого часу показав Б. Путилов[23], виявилося в радянські часи не просто прерогативою однієї із наукових шкіл, а своєрідним імперативом, що дозволяв застосовувати методи ідеологічного керівництва до такого спонтанного за своєю природою явища, як фольклор. У тоталітарному суспільстві, де в гуманітарній царині все спрямовувалося на «обслуговування» панівної ідеології, література була одним із засобів впливу на суспільну думку. Її розвиток у радянський період визначався ленінськими настановами статті «Партійна організація та партійна література». «Некерованість», спонтанність, що властиві явищам фольклору, за цих умов видавалися неприпустимими. Тому ототожнення двох сфер стало неминучим, воно обґрунтовувалося ідеологічною доцільністю. Ці, здавалося б, цілком зовнішні причини наклали відбиток і на методологію фольклористичних досліджень, і на їх результати, і на практику збирацтва та едиції.

Поряд із літературною текстологічною моделлю зароджувалася, формувалася та утверджувалася *етнолінгвістична*, що більш чи менш послідовно й повно була реалізована у практиці О. Роздольского, І. Верхратського, В. Гнатюка, В. Кравченка, В. Шухевича, Д. Яворницького, П. Мартиновича та ін. Як свідчить сама її назва[24], прихильники цієї моделі вже не розглядали фольклор виключно як художнє явище, а почали цікавитися й іншими його функціями у житті етносу. Фольклорний твір став для них не лише наслідком художньої творчості народу, а й свідченням його ментальності, яку можна зрозуміти лише спостерігаючи живе життя традиції в усій повноті її функцій та виявів. Саме особливості функціонування

---

[23] *Путилов Б.Н.* Фольклор и народная культура. — М.: Наука, 1994. — С. 3–12.

[24] Збіг у назвах даної текстологічної моделі та наукової школи, котра була започаткована М. Толстим і набула розвитку не лише у російській, а, зокрема, й у польській (*Бартминьский Е.* Фольклористика, этнонаука, этнолингвистика — ситуация в Польше // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сборник докладов. Т. I. — М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2005. — С. 106–117) та українській науці й отримала визнання та високу оцінку світової спільноти, не зумовлений безпосередніми генетичними причинами, і в цьому сенсі випадковий. Однак він глибинно зумовлений спільністю розуміння їх прихильниками специфіки явищ усної культури етносу та преференціями у виборі методів її дослідження.

привертають більшу увагу збирачів, їх інтерпретаційна роль стає дедалі істотнішою для збирачів, які тепер вже не концентрують свою увагу передусім на лексичному боці тексту чи його художній образності у інтерпретаційних пошуках. Фіксації, здійснені в межах вимог цієї моделі, відрізнялися більшою увагою до форми побутування фольклорних творів, до виконавської манери оповідача, комунікативного контексту, слухацької аудиторії, а відтак, і до діалектної специфіки фольклорного мовлення, фонетичних особливостей текстів, характеру акцентування та ряду інших рис. Застосування моделі сприяло й удосконаленню паспортизації текстів, що давала змогу зіставити тексти різних оповідачів, оцінити характер їх виконавського втілення тощо. Одночасно відбувалося й збагачення технічних можливостей збирацтва.

Колекції, створені прихильниками етнолінгвістичної моделі, безумовно, повніше відбивали фольклорну дійсність, оскільки, вони не лише відтворювали тексти з урахуванням окремих елементів контексту, а й спонукали до переосмислення засад збирацтва. Саме в надрах цієї моделі народилася методика суцільного запису. Вона відкидала штучні обмеження та протиставлення «художньо довершених» і недосконалих текстів за суто естетичними критеріями, що були запозичені від літературознавства, проте застосовувалися до явищ усної творчості, що має свої закони й засоби створення художнього ефекту. Зазначимо, однак, що й на цьому шляху поступ ішов дуже суперечливо й важко. Так, наприклад, навіть такий вдумливий та плідний збирач, як В. Гнатюк, неодноразово декларував несприйняття тих текстів записів, що не відповідали вимогам художньої довершеності, вимагав запису лише від кращих оповідачів, відкидав важливість запису «відомих» сюжетів та наполягав на необхідності пошуку «нових» тощо. Це відбилося, зокрема, в його численних рецензіях та оцінках діяльності колег[25].

---

[25] Ось як, промовисто, зокрема, відгукувався В. Гнатюк про матеріали збирача П. Тарасевського: «Видно, що крім добрих оповідачів, має він також багато вправи при записуванні <…>. Всі оповідання, які він записує, мають, що так скажу, голову й ноги. Вони всі викінчені й заокруглені, так, що навіть старші наші етнографи, які любили поправляти доставлені тексти, не мали би що до них додати, ані нічого з них викидати. Деякі з тих оповідань можуть витримати конкуренцію з найкращими літературними творами у тім жанрі. І якби не їх діалект <…> їх можна би передрукувати де-небудь як взірцеві народні оповідання.» (Див.: Українські народні байки. (Звіриний епос). Т. I–II / Зібр. Володимир Гнатюк // Етнографічний збірник, 1916. — Т. XXXVII–XXXVIII. — С. IX.) Ці аспекти текстологічної практики вченого докладно розглянуто М. Яценком (*Яценко М.Т.* Володимир Гнатюк : Життя і фольклористична діяльність. — К.: Наук. думка, 1964) та М. Сиваченком (Володимир

Загалом, прихильникам етнолігвістичної моделі властиве прагнення осмислити явища народної культури не з «зовнішньої», а з «внутрішної»[26] точки зору, наблизитися до народного погляду на явища, використовуючи при цьому факти самої усної культури в якості інтерпретантів. Цим зумовлена плідна для текстології увага до форми побутування усних явищ та спроби відтворити її специфіку, зокрема, особливості акцентування, фонетики, синтаксису, які надавали текстам не лише особливих формальних, а й змістових характеристик.

Інтерес до контексту побутування та особливостей втілення тексту створював передумови для формування *виконавської* текстологічної моделі. Перші плідні кроки в цьому напрямі українські фольклористи здійснили ще у XIX сторіччі, тобто задовго до того, як були осмислені теоретичні засади цього текстологічного підходу.

Зупинимося на показових прикладах зі збирацької практики видатних українських збирачів П. Мартиновича[27] та Д. Яворницького, що свідчать про пошуки нових підходів до відтворення усних текстів.

Зіставлення чернеток записів народної прози та власноручних білових рукописів збирача, що зберігаються в архіві, з прижиттєвими публікаціями, здійсненими самим збирачем, засвідчує спрямування збирацької та едиційної роботи П. Мартиновича. Звернімося до

Гнатюк і деякі питання фольклорної текстології // *Сиваченко М.Є.* Літературознавчі та фольклористичні розвідки. — К.: Наук. думка, 1974. — С. 402–435), проте оцінки фактів наукового життя в працях цих дослідників часом зазнали впливу тогочасних літературознавчих наукових позицій та ідеологічних чинників.

[26] Інші назви такого підходу — «феноменологічний», «когнітивний» (Див.: *Бернштам Т.А.* Новые перспективы в познании и изучении традиционной народной культуры (теория и практика этнографических исследований). — К.: [Республіканська асоціація українознавців], 1993. — С. 13; *Гримич М.В.* Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців. (Когнітивна антропологія). — К., 2000. — С. 3–5. Американська антропологія з метою розрізнення цих дослідницьких стратегій застосовує поняття «етичне» та «емічне» і похідні від них.

[27] Текстологічні засади, на яких ґрунтувалася робота П. Мартиновича з епічними текстами висвітлена в студіях: *Боряк О.* Текстологічні засади записування та публікації дум П. Мартиновича (за матеріалами епістолярної спадщини) // Усна епіка: Етнічні традиції та виконавство: Матеріали Міжнародної наукової конференції, присвяченої пам'яті Ф. Колесси та А. Лорда, Київ, 8–14 вересня 1997 р. — К., 1997. — Ч. І. — С. 23–30; *Боряк О.О.* Порфирій Мартинович про текстологічні засади записування і публікації українських народних дум (за матеріалами епістолярної спадщини фольклориста) // Український археографічний щорічник. Нов. серія. — Вип. 3/4. — К., 1999. — С. 31–49. — (Укр. археографічний зб.; Т. 6/7).

порівняння текстів казки «Подарунча́» (двох рукописних[28] та опублікованого[29]). Сегмент чернетки має такий вигляд:

«Молоді сидять княжіють за столом. А Йвасева Жінка звила два голуби навербі тай послала в хату. Улетіли в хату голуби, та й літають поверх голов, то на шахві, то нагрубі сядуть. Тавсе буркотять — «Ка-за-в-не за-бу-ду, тай за-був-ка-зав-не заб-у-ду-тай-забув-» — А Йвась сидів сидів тай задумавсь. «Що це я роблю? У мене ж жінка не така як це.» Як здумав свою жену (прийшлось по мислі) Як скочив через стіл — та з хати. Вибіг за двір — Там уже жінка его піймала, та й в молочаці й Отакувала.»[30]

Здійснюючи вибілювання тексту (вочевидь для його публікації, що засвідчує спрямування внесених правок) П. Мартинович зробив ряд змін. Впадає в око їх неоднорідність.

Частина змін викликана тогочасними політичними чинниками, зокрема, забороною застосування та друку текстів українською мовою, зумовленою Валуєвським циркуляром[31] та Емським указом[32]. Йдеться про метаграфію тексту — заміну української графіки на російську (*и* замінено на *ы*, а *і* — на *и,* уведено *ъ* у кінці слів).

Проте решта мають відмінне спрямування. З першого погляду може видатися, що, як і його попередники, збирач прагнув надати тексту досконалішої художньої форми, зокрема, коли йдеться про специфічне розташування та розбивку тексту на рядки, що надає йому схожості з речитативними епічними наративами. Згідно з вимогами, що почали дедалі більше усвідомлюватися прихильниками етнолінгвістичної моделі, збирач здійснив розстановку наголосів (вони були відсутні у чернетці).

---

[28] Подарунча́ — ІМФЕ, ф. 11–4, од. зб. 575, арк. 1–15 зв. — чернетка. Зап. П. Мартинович від «забродчика» Кирила Сайка [1878 р. в м. Вереміївка.]; Подарунча́ — ІМФЕ, ф. 11–4, од. зб. 573, арк. 11 зв.–34 зв. — біловий текст. Зап. П. Мартинович від Кирила Сайка 1878 р в м. Вереміївка.

[29] Подарунча́ // Українські записи Порфирія Мартиновича. — К., 1906. — С. 119–179.

[30] ІМФЕ, ф. 11–4, од. зб. 575, арк. 15 зв.

[31] Йдеться про заборону друкування книг українською мовою, прийняту 20 липня 1863 року урядом Російської імперії, до складу якої входила й тогочасна Україна.

[32] Заборона друку та ввезення в Україну книжок українською мовою указом Олександра II 1876 р. Це призвело до посилення цензурних утисків, ним заборонялася публікація українських текстів до нот, запроваджувалася дискримінація окремих літер.

Аналіз внесених змін увиразнює специфіку роботи збирача порівняно з практикою багатьох його попередників. Зокрема, відбиваючи наголоси (щоправда, не у процесі запису, а згодом), П. Мартинович намагався відтворити й логічні акценти, що їх робив виконавець. Саме тому, на наш погляд, наголоси поставлено і на односкладових словах, що засвідчує їх смислове акцентування: «**Що** це я роблю!?»; «**Там** уже жинка ёго піймала». Зазначимо, що в інших текстах збірки також наявні такі акцентовані слова.

Порівняння текстів засвідчує, що це не єдина спроба відтворити особливості тексту, зумовлені характером його виконання. Зокрема, в чернетці збирач вдався до втілення гри голосом виконавця в репліках персонажів у такий спосіб: «Ка-за-в-не за-бу-ду, тай за-був-ка-зав-не заб-у-ду-тай-забув». У біловому варіанті він намагається удосконалити відтворення виконавської манери оповідача й змінює текст:

«К*к*аз*з***а**въ не з*з*аб*б***у**д*д*у,
*Т*т*ай з*з*аб*б*увъ*!*..
*К*к*аз*з*ав н*н*е з*з*аб*б***у**д*д*у
*Т*т*ай з*з*аб**у**въ*!*..[33]

У спеціальній примітці він зазначає, як звучав текст: «Эти слова разсказчикъ выговаривалъ отрывисто, глухимъ и тихимъ голосом и на распевъ, наподобіе того, как голуби гудутъ.»[34]

Ці особливості тексту, однак, не зберігаються при публікації. В ній знято наголоси, в тому числі й логічні, хоча і інших текстах їх подекуди збережено, проте відтворено дещо змінену примітку.[35]

Порівняння рукописних текстів та друкованого виразно засвідчує обмежуючу роль едиційних установок. П. Мартинович був свідомий цього, тому 27 грудня 1904 року він надсилає до редакції «Киевской старины», де вперше 1904 року було оприлюднено записи (тобто перед тим, як вони вийшли друком книжкою 1906 року), листа на 37-ми великих аркушах[36], в якому перелічив усі неточності, яких було припущено при публікації. Зазначимо, однак, що ці правки не було внесено до видання 1906 року, що також показово. Які ж принципи обстоював П. Мартинович, наполягаючи на відновленні особливостей запису?

---

[33] Зміни виділено курсивом — *О.Б.*

[34] ІМФЕ, ф. 11–4, од. зб. 573, арк. 34 зв.

[35] Подарунча́ // Українські записи Порфирія Мартиновича. — С. 178.

[36] ІМФЕ, ф. 11–4, од. зб. 1011, арк. 1–37.

Необхідність переважної більшості правок була зумовлена не простими недоглядами при публікації, а засвідчувала різне розуміння її завдань видавцями та збирачем. Зміни стосувалися саме тих аспектів, що визначали етнолінгвітичний характер запису. П. Мартинович намагався якомога точніше відтворити фонетичний бік тексту, тому просив відновити написання *хоть* замість *хочъ* (відповідно й *научу — навчу*; *мини — мені*; *зажурывсь — зажурывся* ; *ввесь — весь*; *тилько — тилко*; *дзвинныцю — дзвиныцю*; *бижять — бижать*), його лексичні (*твого мужа — твого чоловіка*; *срибла — срибра*) морфологічні (*царствивъ — царствъ*; *в ямочку — в ямку*) особливості, а також пропущені фрази чи їх частини. Проте найбільш істотними для аналізованого нами аспекту є систематичні намагання П. Мартиновича відтворити особливості виконання. Тому він наполягає на специфічному написанні ряду слів, які оповідач, наприклад, своєрідно розтягував, надаючи емоційності оповіді: *Э-эй — Эй*; *про-о-пало — пропало*; *Не-е бери — Не бери*.[37] До цього ж типу належать і особливості відтворення мови персонажів у цитованому на початку сегменті. Показово, що у інших текстах, наприклад у казці «Два з торбою» П. Мартинович не лише робить примітку про те, як виконавець імітує мову чоловіка, що змерз, але й наполягає на тому, щоб при відтворенні вигуків та звуконаслідувань було точно дотримано кількість повторів (*дз — дз — дз — дз — дз*... замість *дз — дз — дз!* та *Охъ!.. Охъ!.. Охъ!.. Охъ!..* замість *Охъ!. Охъ!. Охъ!.*[38])

Враховуючи таке спрямування думки збирача, можна висловити міркування, що здійснена П. Мартиновичем зміна розташування тексту рядками також мала на меті втілення особливостей виконання, оскільки в інших прозових записах від цього виконавця також наявні ритмізовані вставки.

Робота збирача з текстом засвідчує інше розуміння естетичної якості фольклорних записів, що для П. Мартиновича значною мірою полягала в особливостях виконання, а не лише в художній образності, що втілена вербальними засобами тексту.

Про увагу до цих особливостей живого побутування тексту свідчить і практика інших збирачів. Цікавий і промовистий приклад навів свого часу Д. Яворницький, змальовуючи спілкування із чудовим оповідачем Хомою Проворою під час запису казки:

«Кроме песен сколько Фома Провора знает преданий и всевозможных рассказов! Рассказывает он положительно неподражаемо и

[37] ІМФЕ, ф. 11–4, од. зб. 1011, арк. 10 зв.

38 ІМФЕ, ф. 11–4, од. зб. 1011, арк. 16.

оттого в высшей степени интересно. Много можно найти на Украйне, в разных захолустных ее уголках, рассказчиков-баянов, но далеко не всяк из них одарен даром передавать свои рассказы в таких художественных образах, с такой живой мимикой и с таким неподдельно-веселым юмором, как это передает и изображает Фома Провора. Мало того: Фома Провора рассказывает не только художественно, но и оригинально.

— У якомусь царстви, у якомусь государствы була царивна така начытана, така написана…

— Як же то напысана? Хиба так можно казать?

— А чом же неможно? Як кажуть начытана, то повынни казать и напысана.

— Ну, добре: «Так начытана, так напысана…»

— Так така, кажу, начытана, така напысана, шо он яка! Зробыла вона соби корабель, изгрузыла его грузом, сила в нёго тай гайда́ по морю, по окіяну. Тут де не взялась буря! Як пидхопыла вона той корабель та як х-у-р-к-н-у-л-а! тай выкынула аж у Гамазонське царство… А як вы там запысалы?

— А ось як: «Тут де не взялась буря! Як пидхопыла вона той корабе́ль та як хуркнула!..»

— Не так!

— А як?

— Де не взялась буря! Як пидхопыла вона той корабель, як х-у-р-к-н-у-л-а! тай выкынула аж у Гамазонське царство!

Рассказчик именно добивается того, чтобы записыватель так же раздельно и с такой же интонацией и ударением записал «хуркнула» и другие подобные слова, как произносил он сам. Тогда только, по его словам, сказка и будет записана «настоящим маниром»[39].

Інтерес до носія виявляється істотним для текстології передусім тому, що усний текст не просто «озвучується», а виконується оповідачем, своєрідно розігрується перед слухачами. Саме особливості виконання надають усному тексту додаткових змістових відтінків, вони можуть істотно вплинути на його інтерпретацію та додати мистецької принадності майстерно виконаному твору.

Не лише в українській, а й у світовій фольклористиці врахування цих особливостей дедалі частіше починає безпосередньо впливати на характер текстологічної практики: вдосконалюється не лише запис вербального тексту (він збагачується спробами відобра-

[39] *Эварницкий Д. И.* По следам запорожцев. — СПб., 1898. — С. 85.

ження інтонації, темпу мовлення, логічних наголосів тощо), записи починають відбивати й особливості поведінки носія, його жести, міміку, а часом і реакції аудиторії, що допомагають краще збагнути значення оповіді для слухачів. Таким чином починає поглиблюватися розуміння ролі контексту для розуміння явищ фольклору. Число таких фіксацій досить обмежене, проте інтерес до них невпинно зростає.

Хоча фіксація тексту з урахуванням умов його функціонування тривалий час була надто складним для практичного втілення завданням, у теоретичній царині такі вимоги поступово ставали хрестоматійними[40]. Серед фольклористів дедалі більше утверджувалася думка про важливість запису в природному комунікативному контексті.

Не лише фольклористика, а й інші науки почали виявляти інтерес до цих аспектів. У XX ст. пошуки та знахідки фольклористів у контекстуальній царині дістали потужну теоретичну підтримку з боку антропології (функціональна теорія) та лінгвістики (теорія дискурсу, прагматика тексту), що зрештою пришвидшило становлення принципів контекстуального аналізу й детального осмислення типів контексту та їхньої ролі в процесі змістової інтерпретації явищ.

Робота з оповідачами, а не лише із зафіксаваниим від них вербальними текстами, увиразнювала роль виконавця у формуванні змістової специфіки тексту, спрямованої до конкретної аудиторії за конкретних комунікативних обставин. Упевненість у тому, що зміст утілюється не лише лексичними та синтаксичними засобами (тобто вербальним текстом), а й самим виконанням (тобто усним текстом, що крім вербальної має й невербальну складову), дозволила розглядати виконання як важливий інтерпретаційний фактор, поза яким неможливо адекватно зрозуміти зміст і відтворити його записом.

Поява цієї текстологічної моделі в українській фольклористиці, попри численні плідні здогадки збирачів минулого, припадає на досить пізній час — рубіж XX та XXI сторіч[41], проте робота в цьому напрямку є не лише продовженням геніальних здогадок вітчизняних фольклористів ще на порубіжжі XIX та XX сторіч. Вона цілком суголосна з викликами сучасної світової фольклористики, що дедалі

---

[40] *Лавров Ф.* Посібник записувача народної поетичної творчості. — К.: Вид-во АН УРСР, 1957.– С. 49.

[41] Ці ідеї реалізовано у збірці «Прозовий фольклор села Плоске на Чернігівщині: Тексти та розвідки», укладену автором у співпраці з І. Головахою (К., 2004).

більше відчуває нагальність створення зібрань нового типу, що відбивають особливості функціонування фольклорних явищ у реальному контексті. Л. Гонко образно визначив їх як багаті (*thick* — дослівно «товсті»), на противагу бідним (*thin* — дослівно «тонкі»), позбавленим контекстної інформації[42].

Наявність у розпорядженні сучасної фольклористики записів, що реалізують різні текстологічні моделі, зумовлює необхідність осмислення питання про те, якою є міра наукової інформативності текстів для дослідника. Іншими словами, на які питання можуть відповісти ті чи інші архівні колекції та видання, недоліки й переваги яких вже визначені в результаті верифікації джерел та аналізу специфіки різних текстологічних моделей, що їх втілювали у своїй практиці збирачі та видавці?

З огляду на *повноту*, *точність* та *автентичність* фіксацій, безумовно, найбільш досконалими видаються записи, здійснені за принципами виконавської текстологічної моделі. Оскільки такі колекції містять і значну кількість повторних записів, що відтворюють виконання за різних комунікативних умов, вони можуть дещо видозмінювати уявлення про частотність побутування тих чи інших творів чи сюжетів. Тому важливо враховувати, які з текстів фіксувалися у живому побутуванні, а які — на прохання збирачів, що у такий спосіб певним чином «інтенсифікували» їх функціонування. Ці колекції також можуть містити «неповні» та недосконалі з художнього боку записи, наприклад, здійснені у процесі пригадування тощо.

Фіксації етнолінгвістичного типу також мають досить високу автентичність, повноту та точність відтворення вербальних і змістових особливостей текстів, однак, оскільки збирачів менше цікавили питання взаємодії виконавця та слухачів, особливості комунікативного контексту часом не лише не відтворювалися, але й не враховувалися.

Найбільше застережень викликають фіксації, здійснені в межах літературної моделі. Як свідчить розгляд, таким колекціям може бути властиве ігнорування текстів з невиразною естетичною функцією, а також тих, що не відповідають ідеологічним упередженням збирачів чи відбивають «відомі» (на противагу «новим») сюжети. Працюючи з такими фіксаціями, варто щоразу відрізняти записи живого вико-

---

[42] Див.: *Honko L.* The Elusive Oral Text: FFOE Focuses on Textualization // FF Network for the Folklore Fellows. — 1995. — № 11. — October. — P. 11; *Honko L.* The Quest for Oral Text: the Third Wave? — P. 1, 6; *Honko L.* Variation and Textuality in Oral Narratives // Horizons of Narrative Communication: XII-th Congress of the International Society for Folk Narrative Research. — Göttingen, 1998. — P. 83–84.

нання від переказів та літературних обробок, а часом і від свідомих містифікацій, в тому числі й тих, що створюються не за столом дослідника, а безпосередньо «у полі» при роботі збирача й виконавця. З урахуванням цих застережень такі колекції можуть давати досить інформативну картину щодо сюжетного та тематичного складу традиції. Що ж до точності фіксації, то вона завжди має відносний характер. Питання ж автентичності запису, в тому числі й у сенсі запису тексту в природному контексті, у повному обсязі постали значно пізніше, тому в багатьох записах цієї моделі автентичність відносна.

Відмінності в мірі наукової інформативності записів різних текстологічних моделей роблять попередню оцінку залучених до аналізу матеріалів з точки зору текстології неодмінною умовою успішного вирішення різноманітних дослідницьких завдань.

Olesya Britsyna (Kiev)

Alteration of textual models in the study of Ukrainian folklore of the 19th and 20th centuries (Folklore anthologies and publications)

Summary

The verification of folklore anthologies is an imperative task of the contemporary study of folklore. This task is at least as urgent as the collection of hefty new corpuses containing both verbal texts and contextual information.

Most Ukrainian collections and publications embody the literary model of folklore texts. A smaller part follows the ethnolinguistic model. A very few are performance oriented. Nevertheless all these models are deeply rooted in Ukrainian folklore studies.

The various types of documentation of folklore data come from the different approaches to folklore. Each of these textual models can answer some questions, but will fail to shed light on others.

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (229–250)
УДК 81'23:398

Људмила Поповић (Београд)

ЗНАЧАЈ ФОЛКЛОРНЕ ГРАЂЕ ЗА КОГНИТИВНА ИСТРАЖИВАЊА ЈЕЗИЧКЕ СЛИКЕ СВЕТА

У раду се илуструје теза о кључној улози фолклорног корпуса у савременим когнитивнолингвистичким истраживањима. У оквиру прегледа основних праваца и метода истраживања који су најзаступљенији у савременој когнитивној лингвистици, као и основних појмова којима она оперише, аутор предлаже свој модел описа језичке слике света у којем доминирају појмови прототипа и стереотипа.

Пут од концептуализације стварности ка категоризацији у језику сагледан је са аспекта разоткривања механизама формирања и развоја језичког стереотипа као семантичког поља с центром и периферијом које обухвата концепте различитих нивоа.

У раду је тако¦ е илустровано како фолклорни корпус доприноси уочавању концептуалне метафоризације у језику.

Кључне речи: фолклор, когнитивна лингвистика, језичка слика света, категоризација, концептуализација, прототип, стереотип, метафоризација.

01. *Когнитивни приступ анализи језика* подстакао је проучавање узајамног односа изме¦ у физичког и менталног у архитектури језика. Питање о настанку и функционисању појмовних, а самим тим и језичких, категорија везано је за човекову спознајну делатност и језичку пројекцију сазнања о ванјезичкој стварности. Слика стварности представља вишестрани модел јер, с једне стране, обухвата когнитивне концепте, а с друге — категоризацију која је садржана у језичким моделима. Процес когнитивнолингвистичке делатности подразумева постепени прелаз од концептуализације на појмовном нивоу ка категоризацији која је фиксирана у језику.

Као приоритетни задаци когнитивне лингвистике на савременој етапи намећу се они који су везани за истраживање узајамног односа концептуализације стварности и категоризације у језику, конкретно:

1) сагледавање језичке слике стварности у светлу корелација изме¦ у наивне и енциклопедијске слике стварности;

2) уочавање разлика у категоризацији стварности, како ме¦ у различитим лингвокултурама, тако и у оквиру једне лингвокултуре;

3) издвајање основних концепата који репрезентују сублимирано колективно и индивидуално искуство у вези са стварношћу, уочавање универзалних и специфичних концепата који функционишу у оквиру сваке лингвокултуре;

4) разоткривање основних путева метафоризације апстрактног у језику, у чијој основи лежи перцептивна спознаја стварности;

5) истицање суштине језичких стереотипа и др.

02. *Језичка слика света, категоризација, концептуализација, метафора, прототип и стереотип* су основни појмови којима оперише когнитивна лингвистика и којима је оцртан круг истраживачке проблематике когнитивиста. У тим истраживањима од водећег значаја је корпус из којег лингвисти црпе материјал погодан за илустровање одре¦ених теоријских поставки. Подједнако примењујући поступак етимолошке и лексичко-семантичке анализе, као и асоцијативни експеримент, полазећи од интерпретативне анализе која обухвата и спаја све друге методе, обезбе¦ује истраживању целовитост и мотивисаност, когнитивисти у великој мери црпе своје податке из фолклорне гра¦е у којој је интегрисано ментално и перцептивно искуство конкретног етноса. Анализа фолклорног корпуса омогућује да се разоткрију путеви формирања унутрашње форме речи — номинације која се често подудара са називом самог концепта. Захваљујући таквој анализи постаје очигледан механизам формирања централног концепта стереотипа. Средишњи концепт преноси информацију која се перцепира на наивном нивоу и колективно обра¦ује и која у појединим случајевима може да се подудари са енциклопедијском.

На конкретним примерима из словенског фолклора илустроваћемо на који начин фолклорни корпус помаже да се допре до суштине концепта, као и да се продре у механизам формирања наивних представа о појави које могу бити одраз њене истинске структуре.

03. *Језичка слика света* као начин осмишљавања категоризације стварности је једно од питања које се налази у средишту пажње савремених лингвиста — представника различитих праваца и школа, а првенствено когнитивиста.[1] Под језичком сликом стварности истра-

[1] Термин *језичка слика света* представља еквивалент немачке синтагме Sprachlichez Weltbild која је преузета из концепције „оца опште лингвистике“ Вилхелма Хумболта. Ову Хумболтову концепцију од почетка и до средине 20. века развијали су немачки лингвисти, првенствено Лео Вајсгербер. У словенској лингвистици идеју „унутрашње форме речи“ која посредује изме¦ у језика и стварности садржане у језику

живачи претежно подразумевају *комплекс одређених параметара реалних ситуација и семантичко-граматичких показатеља у језику који им одговарају*. Издвајање управо једних а не других параметара стварности у тим комплексима, тј. разлика у категоризацији стварности, лежи у основи концептуалне шароликости у различитим етносима или културама.

Језичка слика света често се зове наивном, јер се сматра да она садржи семантичку, а не енциклопедијску или научну информацију.[2] Научна слика света обично се веома разликује од језичке — стога енциклопедијска информација не само да не доприноси допуњавању и уобличавању лингвистичке анализе, већ јој у појединим случајевима и смета (Рахилина 2000: 23). На пример, када се описује семантика назива за боје, не узима се у обзир таласна дужина која одговара одређеном делу спектра. Али морамо се сложити са Ј. Апресјаном да је наивна слика света сложена и често сложенија од научног модела (Апресјан 1995: 629–630).[3]

У чему се онда састоји сложеност такве слике, претежно саткане од језичких симбола — речи које представљају недодирљиву културолошку вредност у очима припадника одређене културе? Допрети до праве природе симбола је увек тешко јер се они, по правилу, понављају у различито време код припадника разних култура у идентичном или различитом значењу. Понављање истих симбола у исто-

---

постулирао је украјински и руски лингвиста краја 19. — почетка 20. века Олександар Потебња. Независно од поменутих научника амерички истраживачи Едвард Сапир и Бенџамин Ворф приликом истраживања језика америчких Индијанаца уочили су концептуалне разлике у њима у односу на индоевропске језике и постулирали тезу о зависности језика од културних чинилаца и услова живота, као и о двострукој мотивацији која је присутна на релацији слика света — језик: културно-друштвени чиниоци живота утичу на језичке структуре, док језик детерминише начин концептуализације стварности. Почев од краја осамдесетих година 20. века у радовима Реја Џекендофа, Роналда Лангакера, Леонарда Талмија, Џорџа Лејкофа, Еленор Рош, Ане Вјежбицке и осталих теоретичара когнитивизма разматра се „пројектовање“ стварности кроз семантику природних језика и језичка слика света („projected world“ у терминологији Џекендофа (Jackendoff 1983). Савремена словенска лингвистика у истраживањима језичке слике света често се ослања на поставке Московске семантичке школе коју предводи Јуриј Апресјан (Языковая картина мира и системная лексикография 2006).

[2] Узајамни однос семантичке и научне информације у језичкој слици света био је предмет посебних истраживања у овој области (види: Рахилина 1997, стр. 274–323).

[3] У лингвистици и когнитивној психологији све чешће се говори о погрешности супростављања наивне и научне слике света, као и наглашава се да се ради о замени теза о начину концептуализације стварности и питања о начину репрезентације концептуализоване стварности (Бондаренко 2005).

рији различитих цивилизација нагнало је Јунга да створи теорију колективног несвесног, у којој се симболи тумаче као део колективног памћења које је уткано у психу сваког појединца, слично томе како је информација о еволуцији људске врсте уткана у структуру ДНК (Јунг 1996). Прихватајући или не прихватајући Јунгову теорију морамо се сложити у томе да је човек снагом своје интуиције допро до суштине одре¦ених појава и ту информацију кодирао у одговарајућем језичком симболу који чини кључни део језичке слике стварности. Стога бисмо дефинисали језичку слику као *интуитивну слику стварности*, јер она није само заснована на наивним представама већ и на интуитивној спознаји, која је према еволуционистичкој филозофској школи једини прави пут ка схватању суштине ствари (Bergson 1991).

04. *Интуитивна слика стварности* не противуречи научној слици, јер често садржи интуитивно спознату енциклопедијску информацију коју научна открића накнадно потвр¦ују. Као пример за ову тезу може да послужи симболика назива за боје. Истражујући семантику назива за боје у словенском фолклору дошли смо до закључка о постојању примарног дуализма *сјајно — без сјаја* у рецепцији сваке боје. Такву основу полазне категоризације боја која се на подудара са савременом — заснованом на хроматској основи, потвр¦ују бројни етимолошки подаци. Већина тзв. примарних назива за боје развило се од придева са значењем `сјајан` (Поповић 2001). Енантиосемија у семантичкој структури појединих назива за боје у оквиру разних или чак једне културе — рецимо, истовремено позитивно и негативно вредновање црвене боје образа код Руса, Украјинаца и Срба (*румени образи* и *црвен у лицу*) или присуство ЛСВ „здрав“ — „болешљив“ у семантичкој структури назива за боју *белый* у руском фолклору (*милый бел да румян — от бела лица я уся больна*) тако¦ е указују на постојање примарне опозиције која није заснована на хроматској основи. Са друге стране, формирање синонимијских низова назива за боје који су уједињени семом базног квалитета сјаја уобичајени су у народним песмама. Рецимо, у текстовима који се одликују позитивном естетском хомогеношћу долази до фреквентне употребе назива за боје *бео, румен, златан* који стварају појачани општи утисак сјајне, сунчане, ведре, радосне атмосфере. Ову чињеницу приметио је својевремено и Иво Андрић у вези са српском народном песмом коју наводи у свом запису *БЕО, БЕЛА, БЕЛО* из *Знакова поред пута*. У том тексту он цитира следеће стихове из познате народне песме: *Уранила Косовка девојка,/ уранила рано у недељу,/ у недељу прије јарка сунца/ засукала бијеле рукаве,/ засукала до б'јели лакта/ на плећима носи леба бела/ у рукама два златна кондира* — и закључује: „Овде све

сија и блешти од белина разних тонова и различитог порекла. Нису бели само рукави, лакти ни хлебац него неки бели сјај као да избија из целог овог свечаног девојачког похода на узвишену хуманитарну мисију спасавања рањеника“. Са друге стране, у фолклорним текстовима бележимо и лексичко-семантичке варијанте истог назива за боју *бео* као што су ’блед’, ’болешљив’, ’магијски’, ’непријатељски’ који указују на негативну перцепцију исте боје. Таква енантиосемија указује на својеврсну биполарност естетске концептуализације боје у чијој основи уви¦ амо критеријум интензитета (види о томе детаљније Поповић 1991, 1992, 2001). Резултати истраживања поткрепљују иницијалну теоријску поставку да, иако се стереотипско доживљавање боје у одре¦ еној средини временом мења, остаје непромењена дуалистичка концептуализација боје (једна боја се третира истовремено позитивно и негативно, у зависности од присуства/одсуства квалитета сјаја) што противуречи тврдњи многих истраживача који одре¦ ену боју везују само за једно (позитивно или негативно) начело код одре¦ еног народа.

Такву тезу потвр¦ ује компонентна анализа семантичког потенцијала најфреквентнијих назива за боје у обра¦ еним корпусима руског, украјинског и српског фолклора. Резултати анализе наведени су у табели у којој је обележена заступљеност лексичко-семантичке варијанте у одабраном корпусу.

N	Назив за боју	Лексичко-семантичка варијанта	Заступљеност лексичко-семантичке варијанте у корпусу фолклора		
			руски фолклор	украјински фолклор	српски фолклор
1	БЕЛЫЙ БІЛИЙ БЕО	јасан, сјајан	+	+	+
		боје млека	+	+	+
		светао	+	+	+
		чист	+	+	+
		леп, здрав	+	+	+
		свечан, парадан	+	+	–
		блед, болешљив	+	+	+
		невин	+	–	+
		бистар	+	–	–
		магијски	–	–	+
		непријатељски	–	+	–

2	ЧЕРНЫЙ ЧОРНИЙ ЦРН	таман	+	+	+
		боје ча¦ и	–	+	–
		злокобан	–	–	+
		магијски	+	–	+
		Леп	+	+	+
		прљав	–	+	–
		тежак	–	–	+
		сраман	–	–	+
		кишни	–	+	–
3	РУМЯНЫЙ РУМ'ЯНИЙ РУМЕН	нијанса црвене	+	+	+
		црвенкасте боје лица	+	+	+
		леп, сјајан	+	+	+
		здрав	+	+	+
		зрео	–	–	+
4	СИНИЙ СИНІЙ СИЊ	боје мора	+	+	+
		таман	–	+	+
		блед	+	+	–
		сјајан	+	+	+
5	ЗОЛОТОЙ ЗОЛОТИЙ ЗЛАТАН	сјајан	+	+	+
		направљен од злата	+	+	+
		мио, драг	+	+	+
		леп	+	+	+
		срећан	+	+	+
		свечарски	+	+	+
		чаробан	–	–	+

У овом случају занимају нас механизми концептуализације боја у језику, критеријуми издвајања прототипских боја, као и разлози прибегавања језичким стереотипима приликом одре¦ивања боје. Интензивна потрага за универзалијама боја која је иницирана, пре свега, истраживањем Берлина и Кеја (1969) показала је да појам боје не само да није универзалан, већ и да је његова улога веома ограничена у комуникацији представника различитих лингвокултура. Оно што заиста представља универзалију јесте разлика изме¦у дела дана када човек разликује боје (дан) и дела дана када он не види (ноћ) (Вјежбицка 1996: 232). Ова чињеница дала је већини истраживача повод да типо-

логију боја заснују на полазној дихотомији светао/таман. Тиме се објашњава позитивни однос према светлим бојама који је заснован на перцепцији светлости и негативном односу према тамним нијансама које асоцирају на мрак (Ивић 1995: 62). Ме¦ утим, поменута енантиосемија коју проналазимо у фолклорним текстовима противуречи таквој категоризацији.

Претпостављамо да полазећи од изложене тезе о естетској биполарности боја које могу да служе истовремено као позитивни и негативни класификатор, приликом њиховог дуалистичког моделирања можемо да говоримо о архисистему „сјајно — без сјаја“, и да на основу такве опозиције градимо семиотичке опозиције боја. У том случају опозиције могу да изгледају на следећи начин: бела сјајна — бела без сјаја, бела сјајна — црна без сјаја, црвена сјајна — бела без сјаја, црвена сјајна — црна без сјаја и тако даље. Очигледно је да је квалитет сјаја маркиран код назива за црну боју, као што је одсуство сјаја маркирано код беле боје, што потвр¦ ују њихова етимологија и физичке карактеристике, али не можемо да поричемо да је у процесу развоја и усавршавања концептуализације и категоризације стварности у језику свака од боја добила дуалну естетско-семантичку структуру.

Чинило би се да примарна дихотомија `сјајно-без сјаја` у рецепцији боје не одсликава енциклопедијску информацију, ме¦ утим најновија истраживања квантне физике показала су да интензитет боје и њен сјај можемо да доведемо у везу са вредношћу садржине енергије фотона. Са интензивношћу боје расте енергија фотона коју она носи, а већа енергетска вредност изазива код човека активнију реакцију. Дакле од треперења светлосног етра као плода научне имагинације из 19. века, преко таласне дужине до енергије фотона — таквим путем се кретао развој енциклопедијске таксономије о боји, а управо најновија енциклопедијска информација лежи у основи исконске симболике боја.

Са друге стране, претпоставку о примату дуалистичке рецепције боја која је заснована на критеријуму „сјајно — без сјаја“ потвр¦ ују најновије студије из психологије у којима се говори о постојању когнитивних универзалија које су везане за перцепцију боја.[4]

У овом случају фолклорни корпус не само је пружио гра¦ у за илустровање одре¦ ене претпоставке, већ је послужио као подстицај за иницирање хипотезе коју потвр¦ ују открића у другим научним дисциплинама. Језичка слика света успешно обухвата привидни чулни и

[4] Види о томе истраживања професора Калифорнијског универзитета Кимберли Џејмсон која последњих година привлаче велику пажњу истраживача (Jameson K. Cognition and Culture, 5, 2006).

стварни свет, заснована је како на чулним надражајима, тако и на интуитивно осмишљеном стварном свету, а њена сложеност проистиче из неспремности савременог човека да уочи тај срећан спој.[5] Обрада фолклорног корпуса, која би разоткрила механизме интуитивне концептуализације стварности, тек предстоји когнитивистима.

05. *Когнитивисти сматрају да је језичка слика стварности заснована на перцептивној делатности* (Рахилина 1997: 283). Све што човек може да доживи путем перцепције стварности, он смешта у калеидоскоп својих представа о свету у којем живи и сваког тренутка користи поменуте доживљаје како би пренео одре¦ ену информацију која може да буде везана за друкчије искуство. Тако, рецимо, човек оперише појмовима из свог перцептивног искуства како би реално дочарао и описао неко емотивно стање, и при томе у циљу што реалније експресије он прибегава утиску који је забележен у његовој перцептивној меморији као најинтензивнији. Такав поступак често користе писци како би изазвали код читалаца што оштрију реакцију.[6] У фолклору поменути индивидуални моменат је потиснут од стране колективног. Колективност као једна од основних карактеристика фолклора, која се огледа како у начину на који се фолклорни текст ствара, тако и у облику његовог чувања и преношења, налаже да се индивидуално искуство замени стереотипом. При чему стереотип чува у себи и обележја индивидуалног која су садржана у равни симболичког кодирања стварности.

Прототип и стереотип су основне јединице којима оперише когнитивна лингвистика. С обзиром на битне разлике у схватању прототипа и стереотипа код различитих истраживача, сматрамо да је неоп-

---

[5] „У свом покушају да утврди разлику изме¦ у привида и стварности и да допре до основне структуре васионе наука је морала да превази¦ е преграду чула. Како је истакао Ајнштајн највећа достигнућа науке купљена су по цену лишености садржине. Теоријски појам губи своју садржину у истој мери у којој се одваја од чулног сазнања, зато што је једини свет који човек познаје је онај који су му створила његова чула. Ако човек одбаци све утиске које му преводе његова чула, а памћење нагомила онда не преостаје ништа. Стање постојања лишено сваке асоцијације нема значења. Тако настаје парадокс да оно што научник и филозоф сматрају светом појава — светлост и боје плавог неба и зеленог лишћа — свет у којем је човек заробљен суштином сопствене природе. Оно што научник и филозоф сматрају светом стварности — васиона без боје, звука, укуса и мириса, која лежи као санта леда испод површине нашег чулног сазнања — је скелетна структура симбола“ (Barnet 1956: 109).

[6] Види монографију А.Бјежбицке (Wierzbicka A. *Kocha, lubi, szanuje. Medytacje semantyczne*. Warszawa, Wiedza powszechna, 1971) у којој је ауторка на примерима из Толстојевих романа илустровала перцептивну базу метафоризације емотивних стања у језику.

ходно да дамо своју дефиницију ових кључних јединица нашег истраживања. У овом раду, као и у осталим из наведене проблематике, прототип дефинишемо као *најупечатљивији пример из личног искуства говорног лица, похрањен у његовој епизодној меморији и одмерен између позитивног и негативног пола вредносне скале субјективног денотативног простора, док је стереотип — колективни, асоцијативни прототип којем се прибегава у случају одсуства индивидуалног личног искуства у вези са одређеним појмом, тј. у случају одсуства прототипа.*

06. Оцртавајући оквире лингвистичког термина *стереотип versus концепт*, истраживачи често супростављају наведене јединице. Сматрајући концепт конгломератом културе у свести човека руски лингвиста Ј. Степанов, аутор фундаменталног лексикона концепата руске културе (Степанов 1997), издваја три главна чиниоца концепта: 1) основно обележје које је актуелно за све припаднике једне културе; 2) додатно „пасивно“ обележје, значајно за одре¦ ене социјалне групе; 3) унутрашњу форму, које углавном нисмо свесни, а која је садржана у спољном вербалном облику (Степанов 1997: 42–45). За нас је у овом тумачењу структуре концепта битно запажање о томе да обележја концепта варирају у оквиру једне лингвокултуре како на синхронијском плану, тако и на дијахронијском.

Концепт је постао омиљени термин когнитивних лингвиста и лингвокултуролога. Полидимензионалност тог појма, спој показатеља који истовремено припадају сфери културологије (концепт — информација о одре¦ еном аспекту ванјезичке стварности која настаје и чува се у одре¦ еној лингвокултуролошкој средини) и психологије (концепт је систем састављен од индивидуалних и колективних менталних репрезентација), разливеност његове структуре и сл. чине га необично подесним за разоткривање суштине сложених појава, продирање у њихово архетипско језгро, проналажење разлика у језичкој категоризацији стварности код разних народа, опис безеквивалентне лексике и сл.

Приликом анализе концепата истраживачи веома често прибегавају фолклорном корпусу. Управо у њему лингвисти проналазе веома сажете сликовите илустрације семантичких квантова, тзв. елементарних семантичких саставница — „примитива“ на које се може разложити концепт. На пример, приликом одре¦ ивања разлике између украјинског концепта доље и српског концепта судбине прибегли смо дескрипцији њихових елементарних семантичких саставница које су илустроване фолклорном гра¦ ом. Тако концепт Доље одсликава следеће представе Украјинаца:

а) она се стиче ро¦ењем: *дала мати гарну долю*[7];

б) онај ко је стекне ро¦ењем може очекивати како добро, тако и лоше на свом животном путу, чешће добро: *така доля мені випала*; *хоч би я за пана пішла, як моя доля така, то й пан скрутиться, а як моя добра доля, то піду за п'яницю, то й п'яниця поправиться;*

в) онај ко је не стекне ро¦ењем може очекивати само лоше: *нема в мене долі*;

г) онај ко је не стекне ро¦ењем може да је потражи: *знайду свою долю*; *за долею треба добре попоганятись*;

д) уколико је неко на¦е, њега очекује само добро: *знайшов свою долю*;

¦) уколико она прона¦е онога ко је нема, очекује га само лоше: *дожидай долі, то не матимеш й льолі; спіткала лиха доля* (исказ **спіткала добра доля* лингвистички је исправан, али је неприхватљив са лингвокултуролошког аспекта).

Из овог приказа растављеног концепта намеће се закључак о *Доље* као амбивалентном начелу које се стиче ро¦ењем и предодре¦ује животни пут. Човек је постављен активно у односу на ово начело[8], он може да га преокрене у своју корист[9].

Концепт *Среће* код Срба на сличан начин раставићемо на елементарне семантичке саставнице:

а) она се не стиче ро¦ењем: *сусрела те добра срећа и Господин Бог* (Вук 1977: 29)

б) сви је траже: *свак своју срећу тражи;*

в) оне који је на¦ у очекује само добро: *с вама дошла свака срећа и сам Господ Бог* (Вук 1977: 19)

г) онога коме се она додели очекује или добро или зло: *а ја ћу јој уду срећу дати* (Вук 1977: 221);

---

[7] Примери су узети из: *Фразеологічний словник української мови,* Київ, Наукова думка 1993, 1, ст. 260–261; *Українські приказки, прислів'я, і таке інше*, Київ, Наукова думка, 1991, ст.169, 175–177.

[8] У вези тога је индикативно запажање Булашева: „Хто відшукає свою долю, тому у всьому таланить, і той швидко багатшає, а хто не знайде Долі — б'ється, як риба об лід, й нічого з його починань не виходить" (Булашев 1991: 191).

[9] Тим поводом Иванов долази до следећег закључка „Это признание за своей волей важного значения в деле устроения личного счастия указывает нам на одну глубокую черту в характере малоросса, именно на то, что идея фатализма не заглушила у народа идеи личной ответственности, вытекающей из сознания малороссом значения в практической жизни той свободной воли, какая характеризуется словами: я хочу". (Иванов 1991: 354).

г) оне које она прона¦ е очекује само зло (у овом контексту индикативан је исказ *снашла га је зла срећа*, док се тешко може прихватити као ваљан исказ **снашла га је срећа*).

Из ове анализе следи да је концепт *Доље* обухватнији од концепта *Среће*. *Срећа* је заправо само један супконцепт ширег концепта *Судбине*, док концепт *Доље* подразумева како позитивно тако и негативно вредновање исте појаве што води закључку о одре¦ еној стереотипизацији представе.

07. Једно од основних обележја стереотипа је његова етичка вредносна амбивалентност која се условно може приказати као скала у распону од + до –. За разлику од прототипа који је увек маркиран једнозначно — позитивно или негативно (што проистиче из његове природе најјачег личног доживљаја), стереотип је заснован на колективним представама које варирају у зависности од околности од позитивног до негативног вредновања исте појаве. Стереотип је, према нашем мишљењу, шири од концепта, он обухвата концепте различитих нивоа. Свеобухватност стереотипа је очигледна јер прибегавајући стереотипу, говорник избегава информацију која није у складу са њим. Овде се не ради о затворености структуре, већ о свесном убе¦ ењу говорника да је информација садржана у стереотипу управо најобухватнија и најбоље репрезентује одре¦ ени појам.

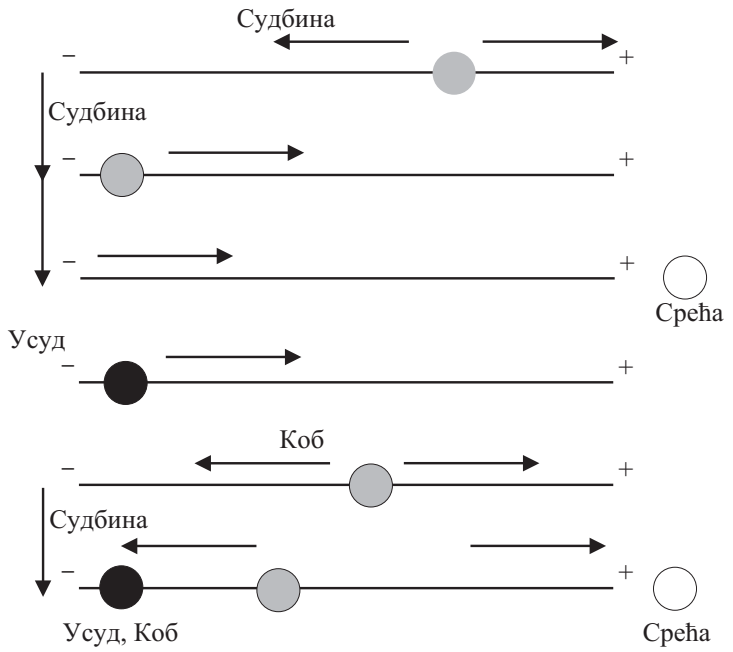
Приликом дефинисања језичког стереотипа неопходно је нагласити да се не ради о појединачном концепту, већ о *семантичком пољу* у којем издвајамо центар и периферију. Центар стереотипа често чини концепт који је заснован на интуитивно спознатој информацији која се веома често поклапа са енциклопедијском (уколико се ради о конкретном појму), док су остала значења расподељена изме¦ у позитивног и негативног пола стереотипа, од којих сваки представља посебан концепт.

Тополошка схема стереотипа у хронолошком пресеку (мисли се на склоност колективних представа да се мењају са временом) условно може да се прикаже у облику скупа хоризонталних скала чији су краци супротно маркирани (+/–). Вредносно необележени концепт смештен је у центру скале. Вертикална оса стереотипа представља промене у његовој структури са временом (понекад се временом центар премешта у правцу једног од полова).

Као пример можемо да наведемо стереотип судбине код Украјинаца и Срба. На основу анализе стереотипа `судбине` као издвојене семантичке категорије са центром и периферијом која је уткана у језичку слику Срба можемо да закључимо да је за језичку слику Срба типична концептуална рашчлањеност, која се огледа у већем броју

различитих концепата који функционишу у саставу једног стереотипа *Судбина — Срећа — Усуд, Коб*.

Развој стереотипа СУДБИНА
у српској језичкој слици стварности

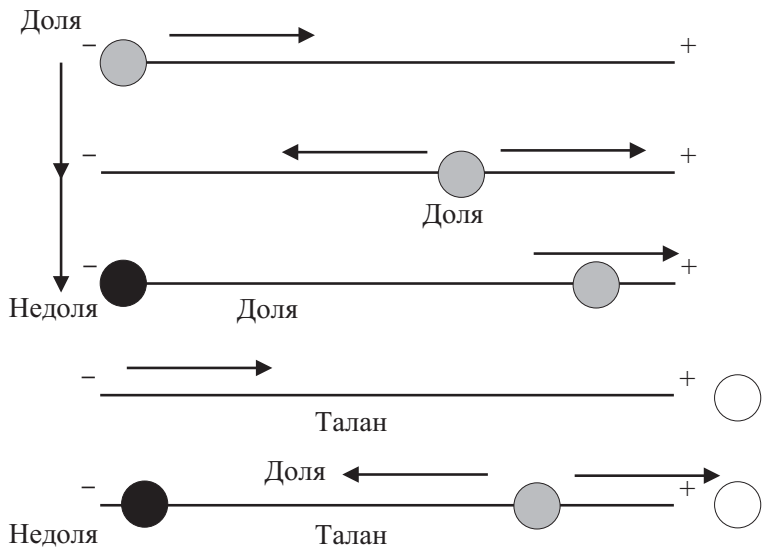


Условно можемо да конструишемо тополошку шему стереотипа *судбина* у облику скале у чијем се центру налази неутрални концепт, док су крајеви супротно маркирани са тачке гледишта позитивне или негативне колективне рецепције. Скале су смештене једна изнад друге што илуструје подложност стереотипа променама са временом. На доњој скали стереотипа *судбине* смештени су концепти који одговарају тзв. савременим представама. На горњој је смештен примарни концепт *судбине* који је био функционално биполаран (судбина је све што је су¦ ено — и добро и зло), али је временом тежио ка негативном полу стереотипа (*зла судбина*). Стереотип *среће* примарно је био супротно маркиран у односу на *судбину*, али је временом развио и негативно значење. Концепт *усуда* је изведен из примарног концепта *судбине* што потвр¦ује облик ове речи који је изведен негирањем мотивационе основе. Концепт *коб* је преузет из другог семантичког поља (гатање) и тако¦ е је примарно негативно маркиран. Савремени стереотип *судбине* у језичкој слици стварности Срба обухвата све наведене

концепте који су, како је било наглашено различито распоре¦ени изме¦у полова морално-етичке рецепције[10].

Украјински стереотип 'судбине' везан је за једну номинативну јединицу *Доља*, која обухвата различите, чак и супротне концепте (*Талан, Недоля*). У језичкој слици света Украјинаца горња скала стереотипа доље се подудара са доњом, што значи да се стереотип временом није концептуално и садржајно променио (*талан* је позајмљена реч која је примарно означавала плен или новчану јединицу, што одсликава пут којим се шири семантички потенцијал концепта у складу са развојем друштва).[11]

Развој стереотипа ДОЛЯ
у украјинској језичкој слици стварности



У овом случају фолклорни корпус пружа податке који су неопходни за уочавање сложености појма стереотипа, као и за његово конструисање. У фолклору проналазимо потврде о концептуалној рашчлањености стереотипа, о његовој биполарној структури која је засно-

[10] Стереотип судбине у језичкој слици стварности Срба и Украјинаца детаљно је описан у раду „Језичка слика стварности Украјинаца и Срба са когнитивног аспекта компаративне анализе" (Поповић 2003).

[11] Детаљнију етимолошку и семантичку анализу види у: „Језичка слика стварности Украјинаца и Срба са когнитивног аспекта компаративне анализе" (Поповић 2003).

вана на својеврсној когнитивној универзалији — истовременом позитивном и негативном вредновању једне појаве. Супростављање стереотипа који су конструисани на основу фолклорне гра¦е доприноси уочавању сличности и разлика у концептуализацији стварности.

08. У лингвокултурологији под језичком сликом света подразумевају укупни збир представа о стварности у колективној свести (детаљније о том питању види Постовалова 1988; Кісь 2002; Карасик 2004). Са тог аспекта инсистира се на представама које су засноване на перцептивној и евалуативној делатности и припадају одре¦еном народу. Разлика изме¦у когнитивног и лингвокултуролошког приступа појму језичке слике стварности састоји се у обухвату, у првом случају, индивидуалне когнитивне делатности говорног лица, процени удела индивидуалног искуства у колективној категоризацији, структурирању стварности. Тако можемо да одредимо смер истраживања когнитивиста као вектор који иде од свести (колективне свести, преломљене кроз призму индивидуалне) према језичким кодовима културе, док лингвокултуролози полазе од културе чију целовиту слику растављају на појединачне представе, на концепте.

Са лингвокултуролошког аспекта посебно је занимљиво поре¦ење језичких слика стварности народа који припадају културама са наглашеним разликама, рецимо, српске и јапанске. Когнитивисти налазе много занимљивог материјала у истраживању модела стварности који припада једној култури или блиским културама. Истраживање језичких слика стварности генетски сродних народа, попут словенских, може бити занимљиво управо са аспекта когнитивне анализе.

Когнитивна лингвистика оперише методолошким апаратом свих научних дисциплина које проучавају механизме мишљења (пре свега психологије), али и свих дисциплина које проучавају развој и понашање човека, што је све више поистовећује са антропологијом. Путем поре¦ења апстрактног и конкретног говорник ствара нове концепте, упоре¦ује већ постојеће и замењује их у метафоричким контекстима. Зато проучавање метафоре заузима кључно место у когнитивној лингвистици и анализи језичке слике стварности.[12]

Могло би се рећи да је метафоричка организација мишљења заснована на принципу *монтираног кадра.* Филмски редитељи су једни од првих увидели да се сучељавањем логички неповезаних кадрова ствара додатни метафорички план. Људска мисао је приморана да тражи логичку повезаност у ономе што је на први поглед неспојиво. У

[12] На материјалу српског језика теорију метафоре је применила и развила Д. Кликовац (Кликовац 2005).

том процесу се активира асоцијативност мишљења. Из епизодијске меморије извлаче се сви подесни фрејмови који чине дубински план сваке асоцијације и на такав начин уобличава се нова метафора. Ради се о својеврсном принципу хијероглифизације мишљења — стварању новог знака са апстрактним садржајем путем комбинације симбола конкретних предмета.

Издвајању лексичких метафора које функционишу у савременом језику доприноси фолклорни корпус. У различитим фраземима проналазимо сликовите илустрације полазне полуге метафоризације. Когнитивни лингвисти — истраживачи концептуалних метафора — Лејкоф и Тарнер (Lakoff, Turner 1989) инсистирају на томе да пренос значења уз чување граматичких карактеристика речи, који лежи у основи метафоризације, није случајан. У такозваној „инваријантној хипотези" Лејкофа истиче се да је метафоричка слика стабилна и да се не испољава у појединим контекстима већ у многим, често у свима. У једном металингвистичком истраживању (Поповић 2004) поставили смо питање, које су метафоре најстабилније у односу на украјинску реч „мова". Одговор на то питање упутио је на следеће закључке:

а) у украјинској језичкој слици стварности језик се доживљава као живо биће, о томе сведоче метафоре са глаголима *вести, переводити, заводити (мову)*, чија семантичка структура захтева персонализовани други аргумент — `водити — усмеравати кретање другог лица`; фразеологизација ових предиката долази до изражаја како на синтаксичком плану — губи се трећи аргумент (адлативни локализатор правца), тако и на семантичком — други аргумент се деперсонализује: VAx Ay*pers* Az > V Ax Ay*obj* (Попович 2003);

б) језик је антропоморфно биће женског пола: *красная мова находить добрії слова* (УПП 1993:564 12850);

в) језик је стање поседовања (често се поистовећује са богатством), о томе сведоче метафоре са предикатима *знаходити, марнувати, погубити, відбирати, утрачати мову,* као и атрибутивне конструкције *скупий на мову, хапкий на мову* итд. (ФСУМ 1 1993: 500);

г) језик је контејнер: *зав`язати, розв`язати мову*;

д) језик је просторновременски континуум: *коротка, довга мова*;

¦) језик је стање: *інша мова* — промена стања.

Упоредивши резултате ове анализе са одговарајућим метајезичким истраживањем на српској фолклорној гра¦ и дошли смо до следећих закључака: украјинском концепту *мова* одговара српски концепт *реч*. Управо је *реч* највише заступљена у фраземима који су еквивалентни украјинским. У српској језичкој слици света *речи* је до-

дељена улога бића. Иако у српском језику директни еквивалент украјинске речи *мова* је *језик*, он се везује, пре свега, за одговарајући говорни орган. Метафоризација концепта *реч* разоткрива следеће његове аспекте у српској језичкој слици света:

а) реч је живо биће: *водити главну реч* (VAx Ay*pers* Az > V Ax Ay*obj*);

б) реч је део организма: *ухватити кога за реч; држати кога за реч; пронети реч*;

в) реч је средина, гра¦а: *бити од речи;*

г) реч је стање поседовања: *без речи, дати реч, добити реч, имати речи с неким, одузети реч, повући реч, трошити речи*;

д) реч је контејнер: *празне речи, пусте речи*;

¦) реч је одредиште: *доћи до речи*.

Издвајајући метајезичке метафоре које се срећу само у украјинском фолклору закључујемо о посебности украјинског концепта језика као антропоморфног бића женског пола, док у српској језичкој слици света уочавамо оригиналне метафоре које указују на концепт језика као дела организма, гра¦е од које се састоји човек или о одредишту ка којем стреми говорник.

09. Тумачење мишљења полазећи од принципа метафоре као монтираног кадра, може да помогне приликом тумачења специфичности националних језичких слика стварности. Уколико је за припаднике једне културе типично позитивно вредновање одре¦ене боје косе или очију (Поповић 1991, 2001), што често долази до изражаја у фолклорним текстовима у којима се нижу стални епитети (нпр. *црне очи, карі очі* у српском и украјинском фолклору), то значи да је приликом настајања таквих епитета био активиран сличан образац као одговор на концепт људске особине `леп`. Сваки припадник наведених словенских народа чешће би се сетио своје тамнооке мајке или вољене и уткао њен конкретан лик у представу о женској лепоти. Другим речима, логично је да се код припадника исте културе активира исти „кадар“ као одговор на потребу стварања апстрактног појма јер се управо такав образац најчешће среће у њиховом окружењу. Ако се у украјинској народној традицији црвена боја грмова *калине* (худике) везује за представу о девојачкој лепоти, то је логично јер се ова биљка лепих црвених плодова иначе налази у окружењу, при чему семантички активна зона у овом случају је боја, док је у руској култури семантички активна зона концепта *калине* је горак укус плодова. Стога се калина у руском фолклору везује за тугу и растанак (Автамонов 1902). Код припадника српске културе концепт калине неће изазвати никакву

асоцијацију (код познавалаца словенских култура вероватно ће асоцирати на Украјинце и Русе).

Улога фолклорних текстова приликом формирања стереотипа који су доминантни у савременој језичкој слици света је пресудна. Одре¦ ени концепт који је ушао у фолклор као прототип прелази у језик савременог говорника према принципу типичног идеалног узорка, тј. стереотипа.

Ову тезу можемо илустровати помоћу података из анкете о асоцијативном портрету Украјинаца и Руса. Експеримент је био обављен 1997. године и био је усмерен на истраживање психолингвистичких особина рецепције соматизама у савременим словенским језицима. Приликом поменутог експеримента било је испитано 300 реципијената у Украјини и 283 реципијента из Русије. Ме¦ утим, како показују његови резултати, с истим успехом могао је да буде реализован и у 19. веку јер су најфреквентније управо оне асоцијације које су засноване на традиционалном схватању идеалног узорка мушке и женске лепоте који је директно преузет из фолклора. На пример, за црну боју косе определило се 68 Украјинаца, а за плаву само 31. У анкетама са кључним речима-соматизмима којима је требало додати одговарајући назив за боју, за црну косу у украјинском портрету девојке определили су се сви испитаници, а у руском 49 испитаника одабрало је русу боју косе, 45 плаву, а црну само 11 испитаника (Терехова 1997: 48–49). Наведени резултати у потпуности се подударају са резултатима истраживања назива за боје на материјалу украјинског и руског фолклора 19. века (Поповић 1991). У украјинским фолклорним текстовима градација идеала лепоте директно се доводи у везу са бојом косе. Тако у песми *Ой у ӣолі ӣри криниченьки* наилазимо на стихове: *Що чорнявую від душі люблю,/ до білявої залицяюся,/ а з рудою ӣреӣоганою/ ӣіду навік розӣрощаюся*…, где се црнка стави на прво место, плавуша на друго, а ри¦ окосим у украјинским фолклорним текстовима припада улога комичних ружних ликова. О томе колико се овакав језички стереотип не подудара са стварношћу сведочи чињеница да се већина припадница лепшег пола у савременој Украјини приликом промене природне боје косе опредељује управо за плаву или ри¦ у. Овде се језички стереотип не подудара са невербалним обрасцем понашања што сведочи о томе да језички стереотип заправо и није мерodaван када је у питању стереотипизација у оквиру језичке слике света јер је често заснован на синтагматским асоцијацијама лингвистичке природе, тј. заснован је на цитирању.

На такав начин још једном се потврдила улога фолклорног корпуса не само у одре¦ ивању примарних концепата одре¦ ене лингво-

културе, већ и приликом декодирања порекла стереотипа који функционишу у савременој језичкој слици света.

Сагледавши све наведене примере и податке као појединачне илустрације једне тезе можемо закључити да је фолклорни корпус незаобилазан приликом одре¦ивања свих кључних појмова савремене когнитивистике који се примењују у дескрипцији језичке слике света — фолклор даје кључ ка примарној категоризацији која одсликава наивну или, прецизније речено, интуитивну слику света једног народа, улога фолклора је незаменљива приликом одре¦ивања доминантних концепата одре¦ене лингвокултуре, без позивања на фолклорну, пре свега фразеолошку, гра¦у немогуће је одредити путеве лексичке метафоризације која одсликава суштину концепта и, најзад, фолклор најбоље илуструје дуалну природу стереотипа који је основна јединица репрезентације језичке слике света и обухвата концепте различитих нивоа.

Литература

Апресян 1995: Апресян Ю. Избранные труды, том 2: Интегральное описание языка и системная лексикография, Москва, Школа „Языки русской культуры“.

Апресян и др. 2006: Апресян В.Ю., Апресян Ю.Д., Бабабева Е. Э., Богуславская О.Ю, Иомдин Б.Л., Крылова Т.В., Левонтина И.Б., Санников А.В., Урысон Е.В. Языковая картина мира и системная лексикография, ред. Апресян Ю.Д., Москва, РАН, Институт русского языка им. В.В.Винорадова, Языки славянских культур.

Бондаренко 2005: Бондаренко Є.В. Картина світу і дискурс: реалізація дуальної природи людини// Дискурс як когнітивно-комунікативний феномен, Харків, Харківський національний університет ім. В.Н.Каразіна, ст. 36–64.

Булашев 1992: Булашев Г.О. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях: Космогонічні українські народні погляди та вірування, Київ.

Вежбицкая 1996: Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание. Москва, Русские словари.

Веселовский 1890: Веселовский А.Н. Разыскания в области русского духовного стиха. XIII. Судьба-Доля в народных преданиях славян // Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской академии наук. СПб., Т. 46.

Горан 1990: Горан В.П. Древнегреческая мифологема судьбы, Новосибирск.

Иванов, Топоров 1987: Иванов В.В., Топоров В.Н. Доля // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2т., 2-е изд., Москва, Т.1, стр. 391.

Иванов 1991: Иванов П.В. Народные рассказы о Доле // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія, Київ, ст.344–363.

Јунг 1996: Јунг К. Човек и његови симболи, Београд, Народна књига.

Карев 1987: Карев В.М. Судьба // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2т. 2-е изд., Москва, Т.1, стр. 472.

Карасик 2004: Карасик В. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. Москва, Гнозис.

Кісь 2002: Кісь Р. Мова, думка і культурна реальність, Львів, Літопис.

Кликовац 2004: Кликовац Д. Метафоре у мишљењу и језику, Београд, Biblioteka XX vek.

Красных 2002: Красных В. Этнопсихолингвистика и лингвокультурология: Курс лекций, Москва.

Лакофф 1988: Лакофф Г. Мышление в зеркале классификаторов // Новое в зарубежной лингвистике, т. XXIII, Когнитивные аспекты языка, Москва, с.12–52.

Пипер 1997: Piper P. Jezik i prostor, Beograd, Biblioteka XX vek, Čigoja štampa.

Поповић 1991: Поповић Љ. Семантика назива за боје у руском, украјинском и српском фолклору, Зборник Матице српске за славистику, 41, стр. 149–155.

Поповић 1992: Поповић Љ. О семантици назива за црвену боју у руском, украјинском и српском фолклору, Расковник, XIII, 69–70, стр. 91–103.

Поповић 2001: Поповић Љ. О прототипском и стереотипском начину концептуализације боја у језику (На примеру словенског фолклора) // Кодови словенских култура, Београд, Клио, 6, стр.14 –31.

Поповић 2004: Поповић Љ. Језичка слика стварности Украјинаца и Срба са компаративног аспекта когнитивне анализе, Славистика, VIII, стр. 65–82.

Попович 2004: Попович Л. Стереотип мови в українській мовній картині світу, Українознавство, 1–2, ст. 318–323.

Поповић 2006: Прототип и стереотип у концептуализацији естетског код Срба и других словенских народа// *Когнитивнолингвистичка проучавања српског језика*, ур.П.Пипер, Београд, САНУ, Одбор за српски језик у светлу савремених лингвистичких теорија, ст.175–211.

Потебња 1989: Потебня А.А. О доле и сродных с нею существах// Слово и миф, Москва, стр.472–516.

Рахилина 1997: Рахилина Е.В. Когнитивная семантика // Семиотика и информатика, 35, Москва, Русские словари, стр.274–323.

Рахилина 2000: Рахилина Е.В. Когнитивный анализ предметных имен: семантика и сочитаемость, Москва, Русские словари.

Степанов 1997: Степанов Ю.С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования, Москва, Школа „Языки русской культуры“.

Терехова 1997: Терехова Д.І. Асоціативний портрет українця та росіянина, Мовознавство, 6, с.43–50.

Толстој 1995: Н.И. Језик словенске културе, Ниш, 1995.

Толстој 2001: Толстой Н.И. Откуда дьяволы разные// Герд А.С. Введение в этнолингвистику (курс лекций и хрестоматия), СПб, С.-Петербургский университет, стр.387–392.

Фрумкина 2001: Фрумкина Р.М. Психолингвистика, Москва, Академия.

Шмелев 2002: Шмелев А.Д. Русская языковая модель мира. Материалы к словарю, Москва, ЯРК, 2002.

Barnet 1956: Barnet L. Vasiona i Ajnštajn, Beograd-Sarajevo-Zagreb, Džepna knjiga.

Bartmiński 1985: Bartmiński J., Stereotyp jako przedmiot lingwistyki // Z problemow frazeologii polskiej slowiańskiej, III, s.25–53.

Bartmiński 1988: Bartmiński J. Slownik ludowich stereotipow językowych. Założenia ogólne // Etnolingwistyka, 1, 11–34.

Berlin, Kay 1969: Berlin B., Kay P. Basic Color Terms: Their Universality and Evolution. Berkely & Los Angeles: Univ. of California Press.

Bergson 1991: Bergson A. Stvaralačka evolucija, Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.

Jackendoff 1983: Jackendoff R. Semantics and cognition. Cambridge (MA). MIT.

Lakoff, Johnson 1980: Lakoff G., Johnson M. Metaphors we live by. Chicago: University of Chicago.

Lakoff 1987: Lakoff G. Woman, fire and dangerous things: What categories reveal about the mind. Chicago: University of Chicago.

Langacker 1987: Langacker R. Foundations of cognitive grammar. Vol.1: Theoretical prerequisites. Stanford: SUP.

Langacker 1988: Langacker R. A view of linguistic semantics // Rudzka-Ostyn (ed.) Topics in cognitive linguistics, Amsterdam: Benjamins, p.49–89.

Langacker 1991a: Langacker R. Concept, image and simbol: The cognitive basis of grammar. B.: Mouton de Gruyter.

Langacker 1991b: Langacker R. Foundations of cognitive grammar. Vol.2: Descriptive application. Stanford: SUP.

Popovic 2007: Popovic L. Prototypical and Stereotypical Color in Slavic Languages: Models Based on Folklore. In Anthropology of Color: Interdisciplinary Multilevel Modeling, eds. Robert E. Mac Laury, Galina V. Paramei, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins (у штампи)

Putnam 1975: Putnam H. Mind, Language and reality // Phylosophical papers, t.2, Cambridge.

Rosh 1975: Rosh E. Cognitive representations of semantic categories // Journal of Experimental Psyhology 104, pp.192–233.

Rosh 1978: Rosh E. Principles of categorisation// N.Warren, Advances in cross-cultural psihology. Vol.1, London, pp.1–49.

Talmy 1983: Talmy R. How language structures space// Pick H., Acredolo L. (eds.). Spacial Orientation: theory, research and application. N.Y.: Plenum, pp.225–282.

Wierzbicka 1971: Wierzbicka A. Kocha, lubi, szanuje. Medydacje semantyczne, Warszawa, Wiedza powszechna.

Wierzbicka 1972: Wierzbicka A. Semantic primitives. Frankfurt: Athenaum.Wierzbicka 1985: Wierzbicka A. Lexicography and conceptual analysis. Ann Arbor: Karoma.

Wierzbicka 1991: Wierzbicka A. Język i narod: polski *los* i rosyjska *sud'ba* // Teksty Drugie, 3, s.5–20.

Wierzbicka 1996: Wierzbicka A. Semantics: primes and universals, Oxford, N.Y.: Oxford University Press.

Речници

АРСЈ 2005: Пипер П., Драгићевић Р., Стефановић М. Асоцијативни речник српскога језика, Београд, Београдска књига, Службени лист СЦГ, Филолошки факултет у Београду.

БТСРЯ 1988: Большой толковый словарь русского языка, Санкт-Петербург, Норинт.

Бутенко 1979: Бутенко Н.П. Словник асоціативних норм української мови, Львів, Вища школа.

Грінченко 1996: Грінченко Б. Словарь української мови, тт.1–4. НАН України. Ін-т української мови, Київ, Наукова думка.

ЕСУМ 1982: Етимологічний словник української мови, Т.1–4, Київ, Наукова думка.

Ожегов 1989: Ожегов С.И. Словарь русского языка, Москва, Русский язык.

РСХКЈ 1976: Речник српскохрватског књижевног језика, тт. 1–6, Нови Сад, Матица српска.

САР 2003: Славянски асоциативен речник (ред. Н.Караулов, Е.Ф.Тарасов, Н.В.Уфимцева, Г.А.Черкасова) София, Софийски университет „Св.Климент Охридски“, Факултет по славянски филологии.

САС 2003: Славянский ассоциативный словарь, авт. коллектов: Караулов Ю.Н., Тарасов Е.Ф., Уфимцева Н.В. (руководитель), Черкасова Г.А. , Москва, РАН, ИРЯ им.В.В.Виноградова.

СЕУМ 1998: Словник епітетів української мови, Київ, Довіра.

ССКУ 2002: Словник символів культури України, Київ, Міленіум.

ТСУМ 1999: Тлумачний словник української мови у 4-х томах, Київ, Аконіт.

УПП 1991: Українські приказки, прислів’я і таке інше, Київ, Наукова думка.

Фасмер 1964–1973: Фасмер. М. Этимологический словарь русского языка, т.1–4. Москва.

ФСУМ 1993: Фразеологічний словник української мови, тт.1–2, Київ, Наукова думка, 1993.

NSEJP 2002: Długosz-Kurczabowa K. Słownik etiymologiczny języka polskiego, Warszawa, PWN.

Skok 1971–1974: Skok P. Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, t.1–4, Zagreb, JAZU.

Ljudmila Popović (Belgrade)

Importance of folklore material in cognitive research of a linguistic picture of the world

Summary

The paper discusses the importance of folklore material for cognitive linguistic research. Starting with the experience of (my own) earlier research which produced an original model for a description of the linguistic picture of the world, based on key concepts of an intuitive perception of reality, an individual prototype and a collective stereotype, the conclusion is drawn of the necessity for an active use of folklore texts in researching the linguistic picture of the world.

Examples are taken from Slav folklore, revealing a mechanism of creating stereotypes, and how these are further developed in the particular lingual culture. The road from conceptualisation of reality towards its categorisation in language is considered in an example of forming and developing a linguistic stereotype, as a semantic field with a centre and periphery combining concepts on different levels, expressed by various linguistic means.

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (251–264)
УДК 393.9(=16)„18/19“
81:39

Оксана Микитенко (Київ)

ЕТНОПОЕТИКА ЯК ПРОБЛЕМА СУЧАСНОЇ ФОЛЬКЛОРИСТИКИ
(на матеріалі української та південнослов'янської традицій поховального оплакування)

Актуальність розгляду етнопоетики фольклорного твору, на рівні якої знаходить втілення спільна семантична єдність культури, зумовлюється антропологічним /антропоцентричним підходом, що позначає усю область сучасного гуманітарного знання. Поховальний плач, що належить до відкритих фольклорних систем, позначається високою стабільністю традиційної основи та демонструє особливості етнічної культури народу. Етнопоетичні особливості жанру розглядаємо на матеріалі порівняльного аналізу текстів широкого хронологічного розрізу української та балкано-слов'янської традицій. З'ясовуючи спільні чи особливі для кожної традиції елементи поетичної структури, приходимо до висновку, що текст поховального оплакування актуалізує базисні універсальні та загальні фольклорні константні сполучення концептуального поля жанру, що лежать в основі його художньо-поетичного виразу.

Ключові слова: етнопоетика, поховальний плач, традиція, ентитет.

Термін «етнопоетика» не є новим для фольклористики і традиційно пов'язується з аналізом етнічної специфіки та індивідуальних обрисів культури того чи іншого народу, що позначається терміном «етнокультурний». Як відомо, семіотичний статус поняття «культури» одержало завдяки теорії етносу, що впродовж довгого часу була методологією етнографії й мала неабиякий вплив на проблематику суміжних наук, зокрема фольклористику.

Разом з тим у наш час «етнопоетика» привертає особливу увагу дослідників також завдяки актуальності терміну «етнонаука» (англ. ethnoscience), використовуючись представниками сучасної культурної антропології, які прагнуть до описання когнітивних систем різних культур. Згідно із когнітивним підходом культура — це «ментальний конструкт», те, що люди зберігають у своїй свідомості, це моделі сприйняття, співставлення та інтерпретації елементів світу. Етнонаука, що визначається також терміном етнометодологія, знаходить

своє продовження у сучасній когнітивній антропології, етносемантиці, етнолінгвістиці, етнопоетиці[1]. Будучи орієнтованою на «суб'єкт культури», вона прагне до пізнання мовної картини світу, що знаходить втілення у культурно вагомих концептах, у яких відображено характерні риси етнічної ментальності.

Лінгвісти, визначаючи ментальність як «особливий спосіб мислення, світобачення, властивий даній нації як своєрідний вияв національної психології»[2], зазвичай розуміють її як «етнічні особливості світосприйняття»[3]. Пов'язана з мовленнєвим існуванням людини, ментальність знаходить яскравий вираз у звичаях, традиціях, фольклорі певного етносу. Ментальність етнокультурної спільноти — явище історичне, воно базується на колективних міфах, емоційному сприйнятті спільної історії, звичаїв, обрядів тощо.

Антропоцентричний підхід до вивчення мовних явищ, який враховує увесь комплекс різноманітних соціокультурних аспектів комунікативного процесу та його дискурсних характеристик, а також активізує увагу до особистісних та соціальних сторін діяльності носія мови, підкреслює актуальність розгляду етнопоетики фольклорного твору як риси етнічної культури народу.

Антропологічний погляд на культуру і мову, що характеризує усю область гуманітарного знання сьогодні, базується на розумінні «інтегральності» культури, намагаючись осягнути її у єдності сенсів усіх форм і жанрів (мови, звичаїв, вірувань, народного мистецтва), обумовлених єдиною картиною світу людини, що сприймає та розуміє світ, а також створює культуру[4]. Одним із рівнів та одним із засобів вираження цієї спільної змістової (семантичної) єдності культури, засвідченого на рівні вербального тексту, є фольклорна поетика.

Звернення до поетичної системи поховального оплакування зумовлено широким обговоренням в останній час теми смерті як об'єкта культурної антропології і вербального тексту плачу як однієї

---

[1] Бартминьский Е. Фольклористика, этнонаука, этнолингвистика — ситуация в Польше //Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сборник докладов. Т. 1. — Москва, 2005. — С. 113.

[2] Бондар О. І. Лінгвосоціум: до розбудови термінологічного апарату лінгвістичної екології // Мова. Науково-теоретичний часопис. –Одеса, 2001. — №5–6. — С. 37–38.

[3] Бардіна Н. В. Проблеми енергеального моделювання української лінгвоментальності // Записки з українського мовознавства. Випуск 12. — Одеса, 2003. — С. 132.

[4] Толстая С. М. Фольклор и этнолингвистика // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сборник докладов. Т. 1. — Москва, 2005. — С. 126.

з «найдавніших культурних форм»[5], що виявляє своїми жанровими засобами загальну семантику обряду de passage. Позначений особливою семантичною вагомістю серед інших обрядів переходу, поховальний послідовно демонструє на всіх рівнях ідею «переходу», реалізуючи глибинний зміст протиставлення життя і смерті. Саме у поховальному оплакуванні як одному з найбільш «закритих» жанрів традиційного родинно-обрядового фольклору найвищого рівня досягає дублююча система, коли «семантика поховального плачу, його теми і навіть його поетика відповідають змістові ритуалу в цілому».[6]

У цьому аспекті розгляд етнопоетичних константних текстових моделей слов'янської традиції оплакування, у широкому хронологічному розрізі кінця XIX — другої половини XX ст. становить особливий інтерес. Поховальне оплакування як вербальний текст, що належить до відкритих фольклорних систем (Чистов), а водночас характеризується високою стабільністю традиційної основи, зберігаючи та демонструючи особливості етнічної культури народу, підтверджує ту «найголовнішу рису» фольклору, яка полягає у тому, що він є «по суті пам'ять традиції».[7] Поетичні особливості плачів стають закономірним продовженням етнопоетичної традиції регіону, виявляючи при цьому універсалії жанрових характеристик обрядового тексту. Зберігаючи базовий етнокультурний фонд традиції, тексти поховального оплакування експлікують укоріненість моделюючих принципів фольклорної поетики на різних рівнях системної організації мови — концептуально-семантичному, композиційно-стилістичному, граматико-синтаксичному.

Аналізуючи спільні або ж особливі для кожної традиції елементи поетичної структури, з'ясовуємо, що у тексті поховального оплакування базисні універсальні та загальнофольклорні константні сполучення набувають додаткової актуалізації, а фольклорний текст, що увібрав напластування різних епох, виявляє величезне значення у традиційній свідомості художнього образу, що стає свого роду тонким «камертоном часу» фольклорної поетики. Саме у такому співставленні, розглядаючи поетичну структуру генетично споріднених

---

[5] Данченкова Н. Ю. Причитания. Проблема статуса жанра и формы традиционного интонирования // Петр Григорьевич Богатырев. Воспоминания. Документы. Статьи. — Санкт-Петербург, 2002. — С. 191.

[6] Невская Л. Г. Молчание как атрибут сферы смерти // Мир звучащий и молчащий. Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян. — М., 1999. — С. 124.

[7] Гацак В. М. Текстологическое постижение многомерности фольклора // Современная текстология: теория и практика. — М., 1997. — С. 104.

та типологічно близьких фольклорних традицій, можна говорити про інваріантну художню і міфо-поетичну образність, розуміючи інваріант у значенні «глибинної» структури тексту (Чистов). При цьому художня символіка стає повнозначним компонентом поетичної структури обрядового тексту певної фольклорної традиції, репрезентуючи константні для кожної традиції моделі, які на разі є характерними в цілому для жанру поховального оплакування.

Певною мірою поетична система жанру голосінь позначається загальними факторами національного фольклору. С. Й. Грица, говорячи про «ендогенні коди» українського фольклору, серед тих чинників, що визначають «модус мислення» і зумовлюють специфіку образу у фольклорному тексті, називає космотеїзм, нарративність як спосіб самовираження, надчутливість та рефлексійність, народний професіоналізм, родово-жанрове розмаїття фольклору як результат етнолокальних нашарувань.[8]

Специфіка «модусів мислення» знаходить втілення у характерних особливостях певної етнофольклорної традиції. Так, для ряду південно-слов'янських фольклорних традицій характерне епічне бачення історії, що сформувало особливий художній «код» фольклорного тексту. Як справедливо зазначає Нада Милошевич-Джорджевич щодо сербської народної прози, «історико-епічна свідомість як найважливіший, вирішальний регулятор народного життя пронизує усі її види».[9] Відповідними характерними впливами позначилася і обрядова традиція, зокрема жанр поховального оплакування регіону.

На специфіку обрядового тексту тут мав вплив характерний балканський модус мислення, який позначився, крім іншого, і на тому, що універсальна для поховального оплакування взагалі опозиція свій/чужий саме тут «виявляє найбільший екстенсіонал».[10] Саме балкано-слов'янська традиція підкреслює бінаристичний характер слов'янського менталітету, що реалізується у «складній (до амбівалентності) взаємодії дихотомічних рис».[11] Проектована на суб'єктивному рівні «ідея кола», яка притаманна балканській моделі світу, визначає і особливий модус мислення, посилюючи циклічність тра-

---

[8] Грица С. Й. Час і простір у фольклорі, його стратифікація у зв'язку з етнографічним регіонуванням України. — У кн.: Українська художня культура. — Київ, 1996. — С. 167.

[9] Милошевић-Ђорђевић Н. Казивати редом. — Белград, 2002. — С. 134.

[10] Цивьян Т. В. Лингвистические основы балканской модели мира. — М., 1990. — С. 69.

[11] Невская Л. Г. Молчание как атрибут… — С. 123.

диційного світосприйняття. Тим самим поховальна обрядовість, як і інші фольклорні структури, позначається абсолютизацією ідеї нескінченності людського шляху, що знаходить відповідне втілення на рівні фольклорного тексту.

Розглядаючи жанр поховального оплакування будь-якої етно-фольклорної традиції, переконуємося, що на рівні семантики, прагматики та поетики вербального тексту визначальними є теми «шляху», «долі», «вічного дому», якими описується семантичне поле обрядового тексту та відповідна тричленність перехідного обряду. Ці теми формують універсальність концептуального поля і лежать в основі текстових констант художньо-поетичного виразу.

Характерною є традиційна формульність тексту голосінь, в рамках якої розгортається творча імпровізація виконавиці. Зокрема, показовою є символічна ємність формули-звернення до померлого, якою підкреслюється міфічна віддаленість і незбагненність простору мертвих, але водночас встановлюється традиційна межа «цього» й «іншого» світу, що є концептуальною константою жанру: *леле татӣче, леле од никаде; леле сестӣро, мила од никаде,* макед.

Поетичні особливості македонської та болгарської традицій поховального оплакування, які переважно мали «родинний зміст», а функціонально «обмежувалася виразом горя та суму»[12], багато у чому відповідають «центральним мотивам», за визначенням М. Грушевського та Ф. Колесси, українських голосінь, демонструючи спільне та особливе у південно- та східно-слов'янській традиціях поховального оплакування. Так, якщо болгарська чи македонська традиції стабільно зберігають формулу передачі вітання, то в українській частіше фіксується висловлення прохань та доручень, які небіжчик має передати на «тому світі» раніше померлим родичам. Ми зосередимо свою увагу на розгляді лише одного з найбільш ліричних, а водночас позначеного глибинною семантикою, — мотиві запрошення небіжчика в гості.

В українській традиції, як загалом у східнослов'янській, на відміну від балкано-слов'янської широко представлено мотив запрошення небіжчика в гості, який реалізується характерними формулами-стереотипами, що побутують на всій українській етнічній території у широкому корпусі текстів різного хронологічного розрізу. Цей мотив, безперечно, є дуже давній і пов'язується із архаїчним уявленням про перевтілення, трансформованим у тексті плачу відповідно до норм традиційної поетики, але зберігши водночас і ясне

[12] Латкопић В. Народна књижевност. I. — Белград, 1967. — С. 169.

звучання формули замовляння. Стереотипна формула подається як відкритий ряд характерних риторичних питань антитетичної стилістично-композиційної побудови, яка враховує один із основних структурно-семантичних чинників тексту — його хронотопічні обрії, окреслюючи невизначеність часу та простору, що є водночас концептуальною основою жанрової моделі та психологічно-емоційним чинником розвитку імпровізаційного ліричного начала:

Укр.: Коли ж мені тебе, моя дружинонько, дожидать?
Коли мені столи застилать?
Чи мені на Різдво, чи мені на Великдень?
Чи на Святу неділоньку?
А чи мені з Миколи — та й ніколи?
Відкіль мене тебе виглядать?
Чи з гори, чи з долини, чи з високої могили?
Чи з глибокого яру, чи з далекого краю?
Та не йди ж полем, бо ніжечку поколеш,
Та не йди ж морем, бо утонеш,
А йди ж по-під горою,
Та бери й мене з собою.[13]

Якщо питальний ряд формули лишається більш-менш стабільним, то діапазон варіативності стверджувальних конструкцій-відповідей досить широкий, дозволяючи імпровізаційно розширювати тематичний блок. Як правило, він визначається характерним для обрядового тексту взагалі переліком можливих перепон та тих дій, які здатні їх подолати, але які тим не менш не здатні забезпечити приходу небіжчика в гості, що і є формульним завершенням конструкції (зрозуміло, що таку роль негації у питальній конструкції відіграє й римо-ритмічно підкреслене сполучення *з Миколи — та й ніколи*):

Укр. : … Що к Різдву снігами позаміта, а к Великодні водою позалива, а к Святій неділоньці травою позароста; я й снїжок прогорну, я й водицю пролью, я й травицю прорву, а вас, моя матїнко, в гості не дожду.[14]

Дієслівний ряд варіантів формули (*де тебе знайду/ відшукаю/зустріну; звідки буду вас визирати/ відкіля виглядати; коли –ж вас си надіяти /сподіватьcя; коли прибудеш* тощо) є досить широкий

[13] Мишанич С. Українські народні голосіння // Актуальні проблеми української літератури і фольклору. Вип. 3. — Донецьк, 1999. — С. 39.

[14] Етнографічний Збірник. — Львів, 1912. — Т. XXXI–XXXII. — С. 185. –93.

і свідчить про широко вживану стереотипну модель, яка є важливим композиційно-стилістичним елементом тексту. Крім того, дієслово тут відіграє роль опорного стабільного слова, що формує логічний ряд конструкції та забезпечує відтворення жанрової моделі завдяки переважній ролі дієслівної рими у голосіннях, наближаючи їх до епічного твору, оскільки «легкість дієслівного римування є важливий фактор для епіки, особливо у процесі імпровізації»[15].

Подібно до українського тексту, констатація неможливості повернення реалізується формулою-ствердженням у македонській традиції:

Макед.: Секој којшто пошол тамо,
Дома веќе не се вратил,
Тамо коски си остаил![16]

Формула заперечення очікуваного повернення у традиціях переважаючого ліричного начала сполучається переважно із риторичним питанням, тоді як, напр., у сербських тужбалицях найчастіше у цій позиції з'являються імперативні конструкції побажання-наказу, що припускають магічну формулу замовляння із відповідною фонетичною та ритмічною організацією:

Серб.: Рсом срзни руком врзи,
људски рсу!
Отреси се од земљице,
синко Вуко!
Као соко од росице,
мој соколе!
Не дотрчи, но долети –
кам да ми је![17]

Традиційне уявлення, що душа померлого повертається у вигляді птаха, образ якого об'єднує підземний locus та верхній світ, набуло у тексті метафоричної форми, а зображальна модель поетично довершено відбила світоглядний архетип птаха-медіатора.

---

[15] Дей О. І. Співанки-хроніки (Новини). — Київ, 1972. — С. 44.

[16] Цепенков М. К. Македонски народни умотворби. — Скопје, 1972. — С. 245.

[17] Караџић Вук Стеф. Српске народне пјесме. Књ. 1. (1841). — Сабрана дела Вука Караџића. — Књ. . IУ. — Београд, 1975. — С. 155.

Не менш вживаною є константна модель концепту імагінарного повернення, що базується на імперативі розверзнення землі та виходу з підземного простору:

Серб.: Но ти пружи гране руке,
Па растури црну земљу,
Црну земљу у крајеве,
Па начини себи прозор.[18]

Іншим прикладом цієї ж константи як типологічно спільної жанрової моделі може бути сполучення констатації неповернення із імперативною конструкцією звернення до землі/стихій, що базується на універсальних уявленнях про землю як «nomen agentis», яка здатна вирішувати долю людини,[19] і де земля стає безпосереднім адресатом імперативної моделі, широко представленої на слов'янському матеріалі. І знову-таки імператив-благання як перша частина формульного вислову вимагає у заключній частині формульної негації бажаної дії як транспонованого у художньо-поетичну тканину фольклорного тексту обрядово-магічного стереотипу:

Серб.: Дај ми земљо мила брата!
Али земља не говори,
Ни говори, нит' с' отвори![20]

Широкі паралелі знаходить ця модель також у північно-російській традиції поховального оплакування, яка розробляла прийоми негативних дієслівних форм при передачі неможливості повернення.

Через жанрову тенденцію до ампліфікації мотив, зокрема в українській традиції, може бути доповнений характерною формулою звернення до візуального референта (*голубочко/зозуленько/ластівочко/соловейко)* із постійним атрибутом (*сивесенька/сизесенька/малесенька*), що тематично розширює мотив сподівання на гостину, підкреслюючи основну семантичну домінанту — нездійсненності бажаного:

Укр.: Та будуть, моя дружинонько, сади процвітать,
Та будуть зозуленьки кувать,
А соловейки щебетать,

---

[18] Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. — Zagreb, 1967. — С. 194.

[19] Невская Л. Г. Семантика дома и смежных представлений в погребальном фольклоре // Балто-славянские исследования 1981. — М., 1982. — С. 203.

[20] Српске народне тужбалице из збирке Новице Шаулића. –Књ. I. — св. 1. — Београд, 1929. — № 93.

Будуть мені, нещасниці, жалю завдавать.
А я вийду за ворітечка та й буду питать:
«Ви, зозуленьки, сизесенькі,
А соловейки малесенькі,
Та ви високо літаєте,
Ви далеко буваєте,
Чи ви не чули, чи ви не бачили
Моєй дружиноньки вірненької?
Як бачили, то хваліться,
Як побачите — поклоніться
Моїй дружині вірненькій.
Хай же він прийде,
Та нехай мене одвіда».[21]

Формулу звернення до птахів — завдяки стабільній концептуальній основі та відповідно до української фольклорної традиції загалом, де *сива зозуля* є етнопоетичною константою і опорним словосполученням, — можна вважати однією з найхарактерніших жанрових моделей голосіння, що продовжують побутувати у сучасній традиції, часто і з тенденцією до сюжетно-оповідного розширення, пор.:

Укр.: А кого ж будем ми дожидати?
Прилетит зазулька в садочок,
Да й буде кувати,
То вони будут казати:
Мати наша прилетіла.
Ой мамочко й наша мила,
Ой мамочко рідна,
Звідкіль будем вас виглядати,
З якого й боку нам виглядати
Вас ріднейку.[22]

Варто зазначити, що і у разі редукції формули до максимально усіченої конструкції опорного слова із дієсловом: підмет + присудок (*зозулька кує*), — функціонально-стилістична роль метафоричної заміни цілком зберігається, що знаходить підтвердження у сучасних, часом осколкових записах, напр. :

---

[21] Мишанич С. Українські народні… — С. 40.

[22] Коваль-Фучило І. Українські похоронні голосіння: генеза і поетика. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук. — Львів, 2000. – С. 221.

Укр.: (за матір'ю) Ой зозулька й кує.
А звідки ж ми будем вас виглядати,
А звідки ж ми будемо вас дожидати?
Ой мамочко моя рідна, (…)
Ой коли ви тай до нас прийдете у гості?[23]

Метафора може ставати основою баладного розширення сюжету, контамінуючись із широко представленим в українській фольклорній пісенній традиції взагалі, голосіннях зокрема, мотивом невпізнання померлого. Яскравим прикладом є запис 1993 р., зроблений у с. Шкло Яворівського р-ну Львівської обл., у якому йдеться про повернення додому дочки, виданої заміж у далеку чужу сторону, у вигляді «сивої зозулі», що кує в саду, а мати наказує синові:

Укр.: Ой візьми, син, рушницю,
Тай убий ту зозулицю,
Най вона не кує, най саду не глушить,
Мого серця не сушить.[24]

Про порушення жанрових канонів сербських тужбалиць, де *кукавица* є традиційною метафоричною номінацією плакальниці, свідчить зачин тексту, у якому образ зозулі виступає як вісник:

Серб.: Једно јутро
Са Водица
Закукала
Кукавица
Па ме зове
О Станица
Ти си моја
Другарица.[25]

Згадаємо, що серед канонічних типів зачинів співанок-хронік, які в системі жанрів українського фольклору найбільше пов'язані із думами та голосіннями, більш того, «своєрідно «заступають» голосіння», «сповнені властивого голосінням емоційного сприйняття трагічної події», однією з найпоширеніших є формула, у якій з'являються символічні образи вістунів — зозулі чи ластівки, що

[23] Там само — С. 208.

[24] Там само — С. 150.

[25] Вујисић Ј. Чујем лелек ¦ е горе пролама. Црногорски лелеци и тужбалице. — Подгорица, 1998. – 59.

«обумовлені характером самого жанру співанок-хронік як такого, що інформує про вразливі хвилюючі новини»[26].

З іншого боку, про стабільність уявлень, що концептуально підтримують побутування формули у різних традиціях поховального оплакування, свідчать тексти різного хронологічного проміжку, що залучають орнітоморфний код як відображення спільної магічної функції образу та один з найулюбленіших художньо-поетичних засобів, особливо у плачах за дітьми. Саме у цьому жанрово--тематичному циклі художній прийом відповідає задачі глибокого ліризму творчої імпровізації, яка розгортає мотив у досить розвинутий фрагмент, як це маємо, напр., у болгарському тексті, де мати уявляє прихід дочки, що за життя так гарно співала, що люди зупинялися її послухати, у вигляді горобчика:

Болг.: И гледа, мама, и мисли:
Дано се Пенка престори
С некоя гадинка да мине;
Дано с' врапците премине
С' врапците малко врапченце,
Мама ще да га познае,
Ако ми буде с врапците.[27]

У свою чергу, у голосінні (запис зроблено В. Соколом у 1983 р. у с. Ялинкуватому) традиційне звернення до дочки як *ласт͡ївочки* будує відповідними для української традиції художніми засобами текстовий фрагмент, де увагу привертає майже тотожній до попереднього тексту мотив упізнання небіжчиці:

Укр.: … дітинцьо моя золотийка,
Ластівочко моя,
Прилети до мня, прилети:
Дітинко моя, я ни бду хатку свою замькати.
Я ї буду втворену лишати,
Чий моя Леська прийде.
Дітинко моя, я тя ся ни бду боятки.
Я тя буду під віконцьом чекати.
Лесько моя, дітинко моя,
Пташку мій, прилети до мня, прилети.

---

[26] Дей О. І. Співанки-хроніки… — С. 32.

[27] Маринов Д. Оплакване // Жива старина. Кн. III. — Руссе, 1892. — С. 242.

Разом з тим, якщо у болгарському тексті акцентованою є вертикальна координата, якою зазвичай описується locus і визначається хтонічна природа померлого, що відповідно до міфо-поетичних узагальнень формує концепт його непізнання, який часто підсилюється і завдяки характерному для епічної традиції мотиву руйнування тіла, то українське голосіння цілком зосереджується на традиційному уявленні про посмертне перетворення у птахів, що стає понятійною основою фрагмента тексту.

Характерною етно-поетичною ознакою українського тексту стає його символіка, образно-контрастна мова, насичена емоційно-художня система, завдяки чому жанр голосінь досягає найвищих регістрів художнього виразу. Разом з тим, структурно текст демонструє функціональність жанрово вагомих композиційно-тематичних блоків, які умовно можна віднести до наративної, або епічної, та ліричної частин тексту. Імпровізаційна сторона тексту безпосередньо залежить від органічного поєднання епічної та ліричної частин, від поетичного чуття виконавиці та від того, як вона володіє фольклорно-художньою традицією. Серед структурно важливих елементів чи не основне місце посідає мотив *сумної хати*, що стає константним прийомом композиційного розгортання тексту.

Таким чином, ліричний рівень тексту, його поетично-образний стиль вирізняється багатою системою художніх засобів, серед яких розгорнуті порівняння, паралелізм поетичних образів та синтаксичних конструкцій, притаманні народній ліриці взагалі, лексична та морфологічна тавтологія, перевага демінутивних лексичних форм та дієслівної рими, що стають найважливішими чинниками ритмічної організації тексту.

Про певну усталеність плачів як фольклорного тексту, що простежується на змістовому, стилістичному та композиційному рівні, писав в свій час О. М. Веселовський. У статті «Причитанья Северного края, собранные Е. В Барсовым», в истории русской культуры» К. В. Чистов згадує його «одну з найбільш блискучих праць, присвячених російському фольклору», що вийшла друком у петербурзькому німецькомовному журналі «Russische Revue» (1873, N3, S. 487–526), якою О. Веселовський відгукнувся на публікацію збірника Є. Барсова. Тут він також запропонував «першу інвентаризацію словесних стереотипів і тем плачів»[28]. Чимало ідей Веселовського не втрачають своєї актуальності й дотепер: про співвідно-

[28] Чистов К. В. «Причитанья Северного края, собранные Е. В. Барсовым», в истории русской культуры // Причитанья Северного края, Т. 1., С. -Пет., 1997. – С. 439.

шення обряду і обрядового тексту, про окремі мотиви, про формульний характер тексту тощо. Цікаво відзначити, що порівнюючи обряд і текст голосіння, Веселовський зазначає, що словесний текст варіативніший, більш рухливий і «текучий». Рівень обрядових дій та пов'язаних з ними уявлень виявляється семантично та за складом стереотипів стадіально іншим, ніж вербальний текст, який, тим не менш, складає з обрядом одне ціле. У цьому відношенні Веселовський показує, що ціла низка мотивів у записах Барсова виявляється не більш, ніж поетичні прийоми. Серед них він називає заклик до покійного повернутися, і хоча обряд імітує таке повернення, словесний текст цю можливість «емоційно відкидає». Як одна з основних жанрових універсалій тексту, мотив знаходить широку текстову реалізацію саме завдяки відповідній фольклорно-художній традиції. Приклади різних слов'янських традицій, зокрема наведені нами, переконливо свідчать як про тонку інтуїцію О. М. Веселовського, який зазначав, що традиційно-обрядовий словесний текст, при усій його запрограмованості обрядом, розвивається відповідно до норм та законів фольклорної поетики, так, загалом, і про актуальність його праць у царині фольклорної поетики.

Oksana Mykytenko (Kiev)

Ethnopoetics in contemporary folklore studies (from Ukrainian and Balkan-Slavonic funeral laments)

Summary

Interest in the study of a poetical system in folklore as one of the distinguishing features of ethnic culture is due to developments in modern ethnology, modern cognitive anthropology, ethnosemantics, ethnolinguistics and ethnopoetics. The anthropological/ anthropocentral approach now prevalent in the humanities and based on the principle of an integrity of culture (Tolstaya), stresses the importance of the study of ethnopoetics in the folklore text, because it explicates the semantic unity of a culture.

The ethnopoetics of funeral laments are analysed from material provided by Ukrainian and Balkan-Slavonic folklore traditions over a sufficiently extensive chronological period (19th–20th centuries.). Since the duplicate system reaches its peak in funeral laments, so the meaning of the ritual is represented in the text not only semantically, but also poetically. In every folklore tradition, the artistic symbolic turns out to be the sovereign component of the text's poetical structure, providing models

that are constant in the particular tradition while at the same time evincing features that are characteristic across the genre. The main attention focuses on themes of the genre ('the way', 'fate', 'the home forever' etc.) as universal concept models underlying artistic and poetical expression. We also note the typical duplication of the subject-matter as a distinguishing communication feature achieved by semantic reapprochment, parallelism and the recurrence of linguistic elements or separate textual blocks.

In exposing the elements of poetical structure common and peculiar to a certain tradition, we conclude that the text of the funeral lament embodies the main combinations of universal and folklore constants. Moreover, the modelling principles of systemic organization of the poetics of the lament are rooted in its texture, permitting a definition of this genre as "the endogenous code" (Gritsa) of Slavonic folklore. The verbal text of a funeral lament belonging to the open folklore system possesses the great stability of a traditional basis, and preserves and demonstrates the peculiarities of ethnic culture.

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (265–280)
УДК 811.16'373.23
821.16.09–1:398

Љубинко Раденковић (Београд)

„ТЕОНИМИ“ У СЛОВЕНСКОМ ФОЛКЛОРУ

Досадашња научна истраживања показала су да у фолклору словенских народа нема назива богова из времена пре њиховог покрштавања. Једини књижевни текст у коме се спомињу неки староруски богови јесте „Слово о походу Игорову“. То је усамљени руски средњовековни књижевни спис, који нема карактер народног епа. У обрачуну Цркве с остацима паганства у касном средњем веку поједини рефрени у народним песмама, као и називи обредних лутки, узети су од стране хришћанских проповедника за имена одбачених словенских богова (*Ладо*, *Леље*, *Коледо*, *Купало*, *Јарило*, *Мажана*, *Морена*, *Давор* итд.). На основу писаних извора, почев од XV века, може се пратити пут измишљања и накнадног осмишљавања словенског пантеона, као што су: „Статут краковске бискупије“ 1408, пољски хроничари J. Длугош (J. Długosz) и M. Мјеховски (M. Miechowski) — XV–XVI век, руски Густински летопис (XVII век), поучна слова руских хришћанских проповедника XVII века, па до руских историчара — Татишчева, Кајсарова и Глинке (XVII–XIX век). То књижевно мито-стваралаштво продужава се све до наших дана. Данас измишљени словенски богови налазе своје место чак и у неким енциклопедијама словенских народа јер се, као доказ свог идентитета, користе у изградњи нове државности.

У раду ће бити речи о неким мистификацијама фолклора код словенских народа у којима се помињу и имена богова.

Кључне речи: словенски фолклор, народне песме, мистификације, богови, митологија.

I

1. Питање постојања и састава словенског пантеона до данашњег дана у науци има различите и врло опречне одговоре. Главни разлог за то лежи у чињеници да нема писаних извора који би непосредно сведочили о унутрашњој организацији религијског система Словена пре њиховог покрштавања. „Хришћанизација словенских земаља, која је изведена од VII до XII века, довела је до губитка целокупног система богова као представника вишег нивоа религијско-митолошке организације. Први и најјачи удар био је усмерен против вере у паганске богове. У Старој Русији (у Кијеву и Новгороду), као и код балтичких Словена, хришћанизација је отпочета са уништавањем

идола богова, праћена њиховим понижавањем. И касније је хришћанско свештенство пажљиво надгледало искорењивање вере у богове и обреде, који су на овај или онај начин били везани за њих“ (Топоров 1996: 174). Осим тога, за Јужне Словене у писаним изворима нема помена ниједног њиховог претхришћанског бога. Међутим, нико не доводи у сумњу да су Словени имали развијен систем митолошких представа о свету, о чему дају потврду, како њихова богата обредна пракса, тако и многобројна локална народна веровања. О томе постоји низ етнографских записа, највише из 19. и 20. века, па и касније. Сасвим добро је посведочена тзв. „нижа митологија“, где је констатовано на стотине назива митолошких бића и где су описани њихов изглед и делатност, као и просторно-временске категорије у којима су она смештена.

Словенски фолклор као део народне културе, нарочито неки његови жанрови, одражава и одређене народне митолошке представе које су се формирале пре покрштавања и одржале више векова након тога. Ипак, треба узети у обзир да фолклорни текст, ако није у обредној функцији, представља уметнички организовану поруку која не зна за етничке и конфесионалне границе. Поједини фолклорни сижеи се лако преносе с једног на други језик, где се брзо прихватају као своји. Зато је израда индекса мотива фолклорних сижеа, по већ устаљеним правилима, један од прворазредних задатака за све народе где такви индекси не постоје. Религијски текст, пак, улази у област сакралног, где је само појединцима дозвољено да га умножавају и тумаче.

2. Поједини књижевници и несолидни историчари од XVII до XIX века, па и касније, прихватили су се задатка да путем мистификација словенску митологију и фолклор учине самерљивим са таквим облицима културе у староиндијским и старогрчким споменицима. Тако је настало својеврсно индивидуално мито-стваралаштво, које је до данас произвело на хиљаде стихова који су приказани као усмено народно стваралаштво и на десетине словенских богова који никада нису били део словенског пантеона. Последњих година, осамостаљивањем појединих словенских земаља, мито-стваралаштво је добило нов замах, јер је постало део националног програма, несумњиви „доказ“ да је нека нација стара јер је још у паганству имала своје богове. То свакако не значи да неке словенске народе треба ставити на стуб срама и оптужити их да се ките лажним симболима. То увек чине појединци, вешто користећи друштвену климу ради брзе личне афирмације и заузимање места које им по научним квалитетима не припада. У исто време гурају се у страну сви који примењују научне методе у тражењу истине и који се не уклапају у задати програм. Овде ће бити речи о неким мистификацијама словенског фолклора у којима се ја-

вљају називи измишљених богова. Проблем је исувише широк да би се решио у границама ове кратке расправе. Осим тога већ постоје врло садржајни радови на ову тему, почев од XIX века до данас. За почетак, може се навести оштар став Тома Маретића, великог знаоца српске и хрватске епске поезије, по свој прилици изну¦ ен есејима Натка Нодила и других аутора таквог усмерења о скривеном присуству богова у епским песмама: „Што се напокон тиче митологије, о којој нигдје ништа нема у мојој књизи, имам рећи да ја у нашој народној епици нијесам нашао нимало података за какву митологију, а потпуно сам увјерен да их нитко други неће наћи тко у народнијем пјесмама само оно тражи и налази што у њима јест, а не оно чега у њима нема. Тко у њима налази митологичке гра¦ е, тај ју је сам силом и фантазијом у њих унио, па такви му онда морају бити и резултати, тј. силовити и фантастични. За такав посао, који је без икакве реалне основе, немам ја ни смисла ни воље“ (Maretić 1966: 10). Група руских аутора — А. Л. Топорков, Т. Г. Иванова, Л. П. Лаптева, Е. Е. Левкиевска, припремила је обимно научно дело о најпознатијим фалсификатима словенског фолклора, које је објављено у Москви 2002. године. Ту су дати осврти на чешке мистификације епских и лирских песама, на тзв. Краледворске и Зеленохорске рукописе, на мистификације белоруских предања из пера П. Древљанског (Шпилевског), те на кривотворења фолклора од стране Књигољубова, Сахарова, Шишацког-Иљича и других. Посебан део књиге посвећен је псеудофолклору совјетског периода — тужбалицама Лењину, Стаљину, Горком итд. (Рукописи 2002). Осврт на најпознатија мистификаторска дела украјинских аутора (С. Плачинде, А. П. Знојка, П. Силенка), објавио је А. Јудин (Юдин 2000: 26–32). У последњем осврту није обухваћена Војтовичева *Украјинска митологија* (са измишљеним боговима, као што су: *Баган*, *Буднитај*, *Бус*, *Дана*, *Дивана*, *Живана*, *Купало*, *Лета*, *Литник*, *Мара* са својих тридесетак сестара, *Мокрина*, *Погода*, *Прија*, *Свитозор*, *Ситоврат*, *Слава*, *Услад*, *Хамбог* итд.) јер се ово дело појавило 2002. године (Војтович 2002).

3. Једино књижевно дело из средњег века у коме се помињу поједина имена староруских богова, позната и у другим писаним споменицима (*Велес*, *Дажбог*, *Стрибог*, *Хорс*, *Тројан*) јесте „Слово о походу Игорову“. Ово дело носи јасно обележје ауторског дела и има врло мало заједничког са народном поезијом. До данашњег дана „Слово“ је предмет различитих тумачења и спорења ме¦ у истраживачима, како о његовом пореклу, тако и о датирању, преношењу појединих имена итд. Томе су погодовале и околности везане за проналажење и публиковање овог рукописа, као и за нестанак оригинала у великом по-

жару у Москви 1812. године. Као што је познато, крајем XVIII века, рукопис је откупио гроф А. И. Мусин-Пушкин од архимандрита Спасо-Јарославског манастира, и штампао га уз помоћ археографа Н. Н. Бантиш-Каменског и А. Ф. Малиновског 1800. године. Пре објављивања, како се касније испоставило, начињен је и сачуван препис рукописа за владарку Јекатерину II. Изме¦ у овог преписа, насталог око 1794. године и првог издања, уочене су многе разлике, чак око 300. Овај споменик толико је самосвојан и изолован у кругу староруске књижевности, да је већ након његовог објављивања, а нарочито након нестанка оригинала и уочавања разлика изме¦ у издатог дела и сачуваног преписа, изражена сумња у његову веродостојност. Петотомна Енциклопедија „Слова“, објављена у Санкт-Петербургу 1995. године, показује ширину и дубину неслагања многобројних истраживача овог рукописа у скоро свим његовим сегментима у последњих двеста година (Энциклопедия 1995/1–5). Леже и Трубецки су указивали да спомињање паганских богова у „Слову“ има реторичку функцију, или пак да се ради о именима која нису теоними (Трубецкой 1995: 577). Недавно је академски спор око „Слова“ поново актуализован појавом књиге Е. Кинана, који сматра да се ради о мистификацији из 18. века, коју је сачинио чешки лингвиста Јозеф Добровски (Keenan 2003). Ово мишљење својом књигом документовано је оспорио руски лингвиста, истраживач средњовековних рукописа, А. А. Зализњак (Зализняк 2004).

4. Имена непостојећих богова — *Хоја*, *Леро* и *Долерије*, за које постоји и колебање у одре¦ивању рода, била су омиљена код дубровачких писаца XVI–XVII века (Д. Златарић, И. Гундулић, Ц. Палмотић), нпр.: „Хоја, Леро, Долерије, на клетву вас зовем доли“ (Гундулић); „Да се ије, да се пије, Хоја, Леро, Долерије!“ (Палмотић) — RjJAZU III: 647–648 . Овим питањем се, у својој научној расправи, позабавио Г. Иљински, показавши да су ова имена настала из криво схваћених припева народних песама: „… изворна српско-хрватска народна песма из које су дубровачки песници позајмили њима омиљен рефрен, припадала је истом циклусу пролећних песама, као и њене руске и пољске сестре. А то значи да „Hoja, Lero, Dolerije“ представљају ехо прасловенске старине, али не митолошке и не религијске старине, већ оне из свакодневног живота. На пиједестал богова *Hoju*, *Lera* и *Doleriju* подигли су дубровачки књижевници онда, када је првобитно значење све три, савршено обичних речи, већ било давно заборављено; скоро истовремено с њима то исто је учинио Dlugosz с пољским *dzidzi lelia*, а у XVIII, XIX и чак XX веку неки руски филолози и митолози гостопримљиво су отворили врата словенског Олим-

па и за *Диди-Ладо*! И после свега још кажу да се историја не понавља?!“ (Ильинский 1931: 463).

На сличан начин, као и у претходном случају, а почев од XVII века, од узвика *давори* који се јавља у епским песмама, хрватски књижевници и први лексиколози створили су бога *Давора* и изједначили га са богом Марсом (Ј. С. Рељковић, Бјелостенец, Јамброшић): „Наши су се стари пре неколико стотина година клањали Давору и Коледу“ (Д. Обрадовић; RjJAZU II: 317). Уз наво¦ење примера из епских песама и фразеологије, Вук Караџић је у свом Рјечнику за овај узвик одредио значење „ej!“, или „почекај!“, (Караџић 1986/XI/1: 172–173). Прво наведено значење одговара и примерима из Богишићевих старијих извора : „ А давори, давори, Милице Лазаровице,// Кога си отправила, веће нећеш причекати,/ Пунице моја!“ (Богишић 1878/I: 11), што би значило „Ej! (Joj!, Ох!) Милице Лазаровице…“

5. У *Народној србској пјеснарици* Вук Караџић је нашао за сходно да уз рефрен *леље* у краљичким песмама дода напомену како краљице не знају шта значи тај припев, него кажу „тако се пева“. Он затим наводи тумачење Андреја Кајсарова, из његове „Словенске митологије“ (Москва 1807), како је *Лелїя*, *Лелїо* или *Лель* био мали бошчић љубави, као грчки Купидон, а син богиње Ладе (словенске Венере). „Садъ Краљице нису другоништа, него светковање праздника Лельова?“ (Караџић 1815: 347). Вероватно под утицајем Ј. Копитара, већ у Рјечнику из 1818. г. Вук изоставља ову напомену и она се више не појављује ни у његовим каснијим издањима народних песама. Преносећи фактографско стање у српској лексици свога времена, Вук, како у првом тако и у другом свом Рјечнику (1852), не наводи никакве називе српских паганских богова.

Ј. Грим, у рецензији на прву и другу књигу Народних српских пјесама Вука Караџића (први пут објављено у Гетингену 1824), говори како српске песме преносе трагове старословенске вере, који су значајнији од имена паганских богова касније изопачаваних од стране хроничара. Ме¦утим, рефрен „Ладо, ој ладо“ и он тумачи као дозивање богиње Ладе (Koljević 1982: 128–129). По свој прилици да је и Ј. Грим сазнања о „Лади“ добио из књиге Кајсарова „Словенска митологија“, која је 1804. објављена на немачком, управо у Гетингену, где је он студирао.

Ладо (*Лада*), као и *Леље*, јесу омиљена божанства многих мистификација словенског фолклора. Сада се већ може јасно пратити пут њиховог формирања и уласка у словенску културу. Хипостазирање одговарајућих припева народних песама почело је у Пољској, почет-

ком XV века. У Statutu provincialia, око 1420, забрањује се пљескање и песме у којима се позивају имена богова: *lado*, *yleli*, *jassa*, *lya* (Belaj 1998: 247). Из пољских статута и хроника ова и друга „божанства" нашла су се у Густинском летопису из 1670. године. Овај летопис потиче из истоименог манастира, који се налази близу града Прилук у бившој Полтавској губернији у Украјини и био је увезан са старијим Ипатејевским летописем. Оба летописа су издана већ у другој књизи значајне серије „Укупна збирка руских летописа" (*Полное собрание русских летописей*), СПб. 1843. Летописац, „јеромонах недостојни Михаил Павлович Лосицкиј", у поглављу о руским идолима, набраја њихове старе паганске богове, ме¦ у њима и Лада: „Четврти Ладо (овај је Pluton), бог жара; за њега су веровали да је бог женидбе, весеља, утехе и сваког благополучија, као Јелини за Бахуса; овоме жртве приношаху они који су намеравали да се жене, да би уз његову помоћ брак био добар и у љубави. Тога Ладона, беса, у појединим крајевима и до данас на крштењима и на празницима величају, певајући неке своје песме, и руком од руку или по столу пљескајући, Ладо, Ладо, сплитајући своје песме, много пута га помињу" (Полное собрание 1843/II: 257).

Први руски митолози XVIII–XIX века податке из касних летописа користе као подстицај за стварање маштовите приче о руским (словенским) боговима, па и о Ладу (Лади). У том смислу већ поменути Кајсаров о Лади пише следеће: „Ладо је поштована као богиња љубави и свих љубавних задовољстава. Ако се упореди с римским божанством, то је словенска Венера. Сви који нису били у браку приносили су Лади жртве и мислили су да ће тако обезбедити себи срећу за будуће супружништво. Њен главни кип је стајао у Кијеву, а много их је било и у другим местима" (Кайсаров 1993: 51–52).

6. Што се тиче уметања имена богова у народне песме, где у изворној традицији њих није било, нити им је ту место, најдаље од српских записивача отишао је Милош С. Милојевић (1840–1897), познат и као непоуздан историчар. У његовој тротомној збирци „народних" песама може се наћи низ имена, што познатих, што непознатих словенских богова, а највише их је у ивањданским: *Сварог* (*бабајко Коледа*), *Сварога* (*мајка Петра и Купала*), *Радгост* (*стриц Ивана и Петра*), *Прпрша* (*стрина Петра*), *Даждбог*, *Перун*, *Велеш*, *Давор*, *Јарило*, *Правид*, *Порева*, *Свевид*, *Триглав*, *Љељо*, *Пољељ*, *Жива*, *Лада*, *Купал*, *Коледо*, *Божић* (*син Сварога*), итд. (Милојевић 1869/I: 3). Милојевићеви савременици (Руварац 1873/115: 172–178; Трпић 1880; Јастребов и др.), као и каснија историографија (уп. Енциклопедија 1997: 507) и историја књижевности (Јовановић 2001: 311) негативно су оценили његов рад. Ипак, његови измишљени богови ушли су у *Речник*

српскохрватског књижевног и народног језика САНУ, чиме је створена додатна конфузија код неупућених читалаца (као што је у Речник, без критичке напомене унето и низ других, накнадно измишљених богова: *Жива*, *Жизбог*, *Давор*, *Драчица*, *Дунда*, *Јарило*, *Лада*, *Лељо*, *Љељо*, *Морана* итд). И данас се могу наћи у Србији универзитетска издања у којима се без икакве критичности наводе мистификовани делови песама и називи богова из Милојевићевих збирки, или из других непоузданих књига. Чак и аутори неких корисних уџбеника, из којих је више генерација стицало основна знања о животу и обичајима Срба, олако су прихватали и преносили погрешне стереотипе о боговима. Тако, у Дробњаковићевој „Етнологији народа Југославије“, поред осталог стоји да су се Јужни Словени, као и сви стари Словени клањали *Весни* — богињи пролећа и младости, *Живи* — богињи здравља и живота, *Лади* — богињи љубави и лепоте итд. (Дробњаковић 1960: 259).

Путеве кривотворења фолклорних дела код Срба и Хрвата најбоље је познавао Војислав Јовановић, који је том питању посветио много година свог истраживачког рада. Смрт га је омела да доведе до краја своју планирану антологију лажне народне поезије (уп. Јовановић 2001).

7. Бугарски књижевник Г. С. Раковски, во¦ ен патриотским идејама, без научне припреме, а уз помоћ фантазије решавао је тешка питања древне историје и митологије. Није волео бугарску интелигенцију. Његов блиски познаник Касабов је писао: „Много је мрзео нашу тадашњу интелигенцију, коју је називао учитељштина, паписти и не знам шта још, и говорио да су ни за шта. Али је зато много поштовао старе, простодушне бугарске трговце, зато што је од њих лако извлачио новац, и зато што му нису могли критиковати и ни у чему оспоравати његову ’својеврсну филологију’, по којој је произлазило да скоро сви европски језици воде порекло из старобугарског …“ (Арнаудов 1996: 254).

Идејна основа Раковског је да сви европски народи потичу из Хиндустана, а да су први и најстарији житељи Европе Бугари, најчистији потомци Аријаца. Главно божанство старих Бугара је *Сур* или *Сива бог*, док је *Злата баба* била мајка свих богова. Осим тога, по њему, у народним бугарским песмама су слављени *Перун*, богиња *Лада*, затим *Чърнило*, *Ярило*, *Лелю* или *Лилю*. Он утвр¦ује и родослов *Зевса*. Каже да је он преузет из зентског *Девс* „зао дух“, а његова мајка је старобугарска богиња *Неда-Лада*: „Једно мисенско предање каже да је Зевса у детињству васпитавала нимфа (Горска дива, самодива) чије је име било *Неда*… Наши Бугари певају на Ладин празник (Лазарова

субота у хришћанском календару): *Ой Ладо, Ладо, момиче младо! и Ой Недо, момино чедо!* А познато је да су Ладу Бугари прослављали као богињу љубави и заштитницу брака“ (наведено према: Арнаудов 1996: 294).

Богове, које је Раковски упорно тражио у бугарском фолклору, „нашао“ је Стефан Верковић, захваљујући машти учитеља Ивана Попилиева Гологанова и његовом познавању митолошких конструката Раковског. Тако су настала два тома мистификованих песама, тзв. *Веде Словена*. Први том Верковић је објавио у Београду 1874, а други у Санкт-Петербургу 1881. године. О енергији унетој у стварање ових мистификација показује број стихова, око 47.000, које је сачинио Гологанов, а Верковић, жељан славе, скупо плаћао. У овим стиховима јављају се божанства: *Сива*, *Сурва*, *Сурица*, *Руе*, *Јогне* (*Игне*), *Вишну*, *Дургана*, *Злаша мајка*, итд. (Верковичъ 1874/1; Верковичъ 1881/2; Арнаудов 1968/LII; Раденковић 2005/ LIII: 32–34).

Није вредно пажње помињати да и у данашње време неки аутори из Бугарске у својим публицистичким радовима покушавају да рехабилитују већ заборављене романтичарске митолошке концепте. Ипак треба указати да има и некритичких записа фолклорних примера, који својим садржајем могу збунити неупућене истраживаче словенске народне традиције. Тако у угледној публикацији БАН „Сборнику за народни умотворения и народопис“ (1954/XLVIII: 360) из уста неуког пастира из околине Неврокопа записано је овакво „учено“ предање: „Когато някога сме вярвали в бог Перун и когато сме възприели християнството, тогава то се оттеглил в планината, която се нарекла Перун-планина, а след това полека-лека почнала да се нарича Перин-планина“ (Када смо некада веровали у бога Перуна и када смо примили хришћанство, он се повукао у планину, која је названа Перун-планина, а после тога, мало по-мало, почела се називати Перин-планина).

8. На територији Словеније, како по писаним тако и по усменим изворима, нису позната имена старих словенских богова. Једино се у неким изразима помиње назив грома — *перун*, који је посведочен од Порабја до Птујске горе: „Perün bije“, „Parün včesna“ (Матичетов 1989: 88). Крајем XVIII века Линхарт, у свом делу *Осврш на историју Крајине*, изнео је претпоставку да је стари врховни бог део својих послова у управљању светом преносио на богове — *Сваншевида*, *Белибога*, *Чернобога* или *Чрша*, те да су Словенци знали за *Божича* и *Курента*. У гра¦ и Словеначког друштва, почетком XIX века, објашњава се да је *Торка* — жена бога рата, а *Корашт* — човек на месецу. Трстењак, тако¦ е у XIX веку, наводи да у његовом родном крају — Шчавнишкој до-

лини, постоје веровања о божанствима — *Бароди*, *Кулди* и *Суарди*: „Кулда баца громовске кугле, Суарда огњене стреле, Барода пак кишу излива“ (Kelemina 1997: 201). Других података о овим именима нема.

Милко Матичетов је убедљиво показао како је део словеначке интелигенције за последњих 200 година од једне персонификације, створио мит о богу *Курентu*. Њега су сматрали за бога пијанки и весеља, орања, те за летњег сунчаног бога. Међутим, ради се о персонификацији покретног хришћанског празника — *поклада*, као што је у Црној Гори *баба Коризма* персонификација ускршњег поста. У приповеткама пак, постојао је назив *курант*, у значењу „слуга“, који је постао неразумљив казивачима па се почео схватати као лично име. Када су спојени — персонификација времена и један погрешно схваћени назив из приповедне традиције, то је постало основа новог интелектуалног митотворства (Матичетов 1989: 88–100).

9. Када је 1846. г. млади књижевник Павел Михајлович Шпилевски (П. М. Шпилевский, 1823–1861) под псеудонимом П. Древљански (П. Древлянский) објавио списак белоруских богова и духова у руском часопису „Журнал Министерства народного просвещения“, са маштовитим описом њиховог изледа и функција, није се одмах знало да су то његове сопствене креације. Наставак тог списка, који је садржавао укупно 52 имена, штампан је у истом часопису, 1852. године. О каквом се аутору ради најбоље сведочи његова теза да је Овидије живео негде између у пинског Полесја и Придњестровља и да је, чувши за белоруско предање о вукодлаку, написао своје дело „Метаморфозе“, прво на белоруском наречју а потом на латинском језику. Одавно се зна да за највећи део имена богова и духова Шпиљевског нигде нема потврда да су заиста постојала. И то би све пало у заборав да се у Минску није појавила књига „Белоруска митологија“ (БМ: 2004), која добар део тих имена смешта у оквир научно конципираног митолошког речника, спуштајући тиме ниво ове публикације. Тако се на страницама ове књиге могу наћи фантомска белоруска божанства: *Бјалун* — исто што и *Белбог*, извор богатства и милости, *гарцуки* — црни духови подређени Перуну, *Грамавница* — богиња лета и Перунова жена, *Дзјавоја* — богиња девовања, невиности, *Жижаљ* — бог ватре, *Жицењ* — бог јесени, *Копша* — богиња мртвих, *Љоља* — богиња пролећа, *Љубмел* — бог брака, *Мажана* — богиња смрти, *Паљандра* — богиња смрти, *Сева* — богиња врлина, *Сотвар* — белоруско-литавско божанство, *Сулук* — божанство брака, *Цјоција* — богиња лета, *Чур* — бог међе, *Шчадрец* — бог пировања, и други. Ако се овај промашај може приписати редактору књиге и једном од аутора одредница о непостојећим белоруским боговима — С. Сањку, питање је како обја-

снити да су се скоро сви ти богови појавили у двотомној енциклопедији „Беларуски фальклор“, чији је редактор Г. П. Пашков и која има 11 чланова редакције и 20 научних консултаната (БФ 2005–2006/1–2).

II

Веселин Чајкановић, који је са дозом опреза улазио у реконструкције митологије, нашао је разлог за тврдњу да су у неким српским обредним песмама сачувана божанска имена и епиклезе, и он то илуструје примерима: „Бели Виде, миле мој“ (Вук 5, 176), „Ладо и Љељо“ у рефренима песама (Вук 1, 159, 288, 375) а посебно издваја једну песму (Вук 1, 376) у којој се, у првом стиху, како он каже „апострофира божански пар *Пера* (= *Перун*) и *Љеља*“ (Чајкановић 1994/V: 33). У свом *Речнику српских народних веровања о биљкама* он делимично и не тако уверено понавља претходну тврдњу: „У једној песми, која чини утисак да је старинска и обредна и са старинским рефреном Лељо, апострофира се калопер уз Перунову (?) хипокористику: *Калопер Перо Лељо*“ (Чајкановић 1994/IV: 110). Ближе упознавање са указаном песмом може открити како је тумачење ове песме отишло у погрешном правцу.

Наиме, песма о којој је реч у Вуковој збирци носи наслов „Калопер Перо и вита Јела“, и гласи: „Калопер Перо, лељо!/ Калопер Перо! — / Што зовеш, вита Јело?/ Што зовеш, Јело!/ Отвори врата, Перо,/ Отвори врата. — А што ће врата, Јело?/ А што ће врата?/ — Да про¦е војска, Перо,/ Да про¦е војска,/ — Чија је војска, Јело?/ Чија је војска?/ — Стевана бана, Перо,/ Стевана бана./ — Из кога града, Јело?/ Из кога града?/ — Из Цариграда, Перо,/ Из Цариграда.“ (Караџић 1975/IV: 268). Изворни запис ове песме сачуван је у Архиву САНУ (подаци прире¦ивача В. Недића — Караџић 1975/IV: 702). Песму је записао митрополит Стефан Стратимировић у Сремским Карловцима, 1815. године и предао је Вуку у време када су њих двојица још били у добрим односима. О томе постоји и Вукова белешка уз песму „Ово је писмо митрополита Стефана Стратимировића, које је он мени дао у Карловцима 815 године“ (Младеновић 1973/I: XXVII). Поре¦ењем изворног и објављеног текста песме може се запазити низ измена које је Вук у њој извршио. У изворном запису песма нема наслов, а уместо њега стоји драгоцена напомена да се пева када сватови доведу девојку и чекају испред младожењиног дома. Тако¦е у изворном облику, у првом стиху, налази се припев „ело“, уместо објављеног „лељо“; у трећем стиху уместо атрибута „вита“ (Јело), стоји „лепа“ (Јело) и изворни облик има 13, а објављени 18 стихова. Ови подаци наводе на

претпоставку да је Вук повезивањем ове и неке друге варијанте песме од њих направио једну — нову. Наизглед незнатна промена само једног атрибута (уместо „лепа“ наведено „вита“), у великој мери мења значење песме. Наиме, ако би стајао атрибут „лепа“, онда би у основи песме био „разговор“ изме¦ у девојке (лепе) Јеле, која може бити и доведена невеста, и баштенске биљке *калопера* (Tanacetum balsamita L.), која расте поред врата младожењине куће. Ако се узме да постоји и варијанта с атрибутом „вита“, онда овај атрибут ближе одре¦ује зимзелено дрво — јелу, и у том случају у основи песме је „разговор“ изме¦ у две биљке — *калопера* и *јеле*. Припев „лељо“ се често среће у обредним песмама, пре свега краљичким, али га има и у свадбеним и његово накнадно уношење није од битног значаја. Једино је важно да се овде не ради ни о каквом богу Лељу (о припеву „лељо“ уп. Раденковић 1999/V: 127–132).

Оно што је изазвало забуну и утицало на неодговарајуће тумачење ове песме вероватно је ортографска грешка у њеном запису, где је означавањем заједничке именице „перо“ (*сабљасти лист у биљака*) великим словом, од ње створена властита, односно мушко име (*Калопер Перо*), а које је касније Чајкановић протумачио да је аналогно Перуну (словенском богу). У ствари, ради се о средству поетског језика и поетском поступку: биљка калопер је персонификована а потом поново исказана метонимијски („перо“), чиме је створено удвајање (редупликација) назива — „калопер-перо“. Ова песма је део обредног поступка уво¦ ења нове младе у кућу, где се њен улазак најављује „разговором“ изме¦ у *јеле*, „дивље“ биљке која расте на отвореном простору и „питомог“, баштенског *калопера*. Јела може представљати невесту, која долази из ту¦ ег дома (света), а калопер, ако се гледа по граматичком роду — домаћина куће. Очекивало би се да је ова песма у некој својој варијанти, сходно свадбеном обреду, изво¦ ена и у тренутку када сватови долазе испред капије девојачког дома. Митолошко у овој песми нису скривени називи богова, већ најава промене једног социјалног статуса у друго уз помоћ модела гра¦ еног на „биљном“ коду. Песма, тако¦ е, за ту прилику на уобичајен начин уздиже достојанство и „господство“ сватова приказујући их како долазе из Цариграда.

Израз „калопер перо“ јавља се и у више варијаната народних песама које се певају уз игру, у облику дијалога две групе играчица. Вероватно да је игра „динарског“ порекла. Јавља се у Херцеговини, Црној Гори и на истоку до Левча и Темнића у Србији. Рекло би се да она на идеалан начин моделује удају девојке и њено одво¦ ење у нови дом. У Морачи (Црна Гора) играчице се ухвате у коло у коме седе две женске окренуте лицем једна другој. Оне у колу поигравајући певају:

„Калопер перо, царе“. Оне што седе: „Што зовеш, млади Влаше?“ Прве: „Могу л’ прођ’ с мало војске?“ Друге: „Са страхом и трепетом“. Прве: „Са силом посред града“. И тада ред играчица пролази изме¦ у седећих, које задњу хватају и седају код себе. Коло иде и пева даље: „ О, лели си га нама!“ Седеће: „О, благош си га нама!“ Прве: „Ће добро изгубисмо!“ Друге: „Ће боље задобисмо!“, и тако даље док и последња играчица не падне у „ропство“ (Добричин 1950). Ова девојачка игра моделира жељену ситуацију, а то је удаја сваке девојке. Девојке су подељене на две скупине, прва која седи и хвата остале одазива се на име „калопер-перо“, и друга која игра око њих и стално губи по једног члана одазива се на име „млади Влах“. Стихови у песми „О, лели си га нама“ и „Ће добро изгубисмо“ асоцирају на свадбене тужбалице.

У источној Херцеговини у игри „Калоперо-перо“, играчи се поделе на две групе: двоје чине „пролаз-капију“ а остали „коло-ланац“. Коло позива „пролаз“ да отворе врата како би провели војску. На питање одакле је и чија је војска, одговарају да је из њиховог места, а да је неког војсково¦ е — Кулина бана, Стјепана бана итд. а после Другог светског рата су певали да је „војска маршала Тита“. При сваком пролазу кроз „капију“ заустављају последњег играча све док се не формирају две једнаке групе (Допу¦ а 1980/XXXIV: 48).

Поменута игра у Левчу (Србија) назива се, према првом стиху, „Калоперо, Рајо!“ Изводе је девојке и младе жене у време поклада. Играчице се поделе на две једнаке групе, од којих се једна назива „цар с војском“ или „сватови“ а друга „дом с војводом“ или „домаћин“. Део играчица „цар с војском“, од којих једна носи заставу тробојку приближава се „домаћину“ — девојкама које се држе за руке и тада се ме¦ у њима, кроз песму, води дијалог, који отпочиње придошла група: — Калоперо, Рајо! (2 X) — Што ме зовеш, Јело! (2 X). — Отвор граду врата! — Шта ће ви врата? — Да проведем војску. — А чија је војска? — Бега Милутина (или кога другог). — А шта ће ти војска? — Да узмем девојку. — Нека иде војска, врата отворена.

Након тога девојке које чине групу „дом с војводом“ и које су окренуте лицем групи „цар с војском“ спуштају руке и „војска“ пролази. У пролазу група „дом с војводом“ хвата и задржава једну девојку из придошле групе, итд. (Мијатовић 1907/IX: 184–185).

Записивач ове игре је навео да уместо „Калоперо, Рајо“ „кажу и Маро, али обично помињу име најбоље девојке, која је у исто време домаћин или војвода“ (Мијатовић 1907/IX: 184).

III

Фолклор, тамо где се очувао или где је ваљано записан, представља важно културно наслеђе. Он припада народу на чијем језику постоји. Зато нико нема право да га искривљује, лажира и приказује друкчије него што он јесте. Постојала су, а и данас постоје, различита тумачења појединих чињеница фолклора. Кроз поређења и научно засноване реконструкције могу се откривати његови старији слојеви, може се проналази и тумачи митолошка свест која ствара или радо прихвата поједине облике фолклорног стваралаштва. Али, сваки приступ подразумева испуњење претходних захтева, а то је критика извора и објективизација предмета истраживања. У фолклору то значи да је текст који се изучава верно записан и да је утврђено његово просторно и временско распрострањење. Као што нема једног „власника“ језика, нема ни једног „власника“ фолклорног текста. У томе је и битна разлика између у индивидуалне и народне или усмене књижевности. Ова друга је увек варијантна и само поређењем доступних варијаната може се уочити стабилни део текста. Тако се смањује ризик да се фрагментарни или преосмишљени облици фолклорног текста тумаче као да су изворно целовити. У том смислу илустративна је прича о пореклу загонетног имена *Sfeta Stopegna* у једној објављеној словеначкој басми. Према каснијем сведочанству, басму од уједа змије казивао је отац своме сину, који је дошао на одсуство из италијанске војске. Када је отац у казивању дошао до *св. Шемпаса* (народни назив за свеца *S. Bassusa*), син се побунио чему такво искривљено име у басми, и уместо тога је написао *Sveta Stopegna*! (Матичетов 1989: 93).

Словенски фолклор неће ништа изгубити од своје лепоте и значаја ако се констатује да у њему нема назива старих словенских богова. Ако је то чињеница, онда она указује на потребу проналажења других путева изучавања како се у фолклору одражава митолошки и религијски поглед на свет словенских предака.

Литература

Арнаудов 1968/LII — М. Арнаудов, *Веркович и „Веда Словена“. Принос към историята на българския фолклор и на българското възраждане в Македония* // Сборник за народни умотворения и народопис, кн. LII, София 1968.

Арнаудов 1996 — М. Арнаудов, *Раковски като фолклорист* // Очерци по българския фолклор, трето фототипно издание, София 1996, 235–301.

БМ 2004 — *Беларуская мифалогія. Энцыклапедычны слоўнк*, Рэд. С. Санько, „Беларусь“, Мінск 2004.

Богишић 1878/I — *Народне пјесме из старијих, највише приморских записа*. Сабрао и на свијет издао В. Богишић, књ. I, Биоград 1878 (репринт: „ЛИО“, Горњи Милановац 2003).

БФ 2005–2006/1–2 — *Беларускі фальклор. Энцыклапедыя*, Главни ред. Г. П. Пашкоў, I (2005), II (2006), „Беларуская энцыклапедыя“, Мінск.

Верковичъ 1874/1- *Веда Словена. Български народни песни отъ предисторично и предхристиянско доба*. Открилъ в Тракия и Македония и издалъ Стефанъ И. Верковичъ, кн. I, Београдъ 1874.

Верковичъ 1881/2 — *Веда Словенахъ. Обрядни песни отъ языческо время. Упазени отъ устно предание при Македонско — Родопски-те Българо-Помаци*, Собрани и издани Стефаномъ Ил. Верковичем, книга 2, СПб. 1881.

Войтович 2002 — В. Войтович, *Українська міфологія*, „Либідь“, Київ 2002.

Добричин 1950 — С. Добричин (вер. Добричанин), *Збирка речи из Мораче*, 1950. Рукописна грађа за Речник српскохрватског народног и књижевног језика, Институт за српски језик, Београд.

Допуђа 1980/XXXIV — Ј. Допуђа, *Преглед главних типова народних игара у Босни и Херцеговини*, Гласник Земаљског музеја у Сарајеву, нова серија XXXIV/1979, Сарајево 1980.

Дробњаковић 1960 — Б. Дробњаковић, *Етнологија народа Југославије*, први део, Београд 1960.

Ђорђевић 1907/IX — Т. Р. Ђорђевић, *Српске народне игре*, СЕЗб IX, Београд 1907.

Енциклопедија 1997 — *Енциклопедија српске историографије*. Приредили С. Ћирковић и Р. Михаљчић, Београд 1997.

Зализняк 2004 — А. А. Зализняк, *„Слово о полку Игореве“: взгляд лингвиста*, Москва 2004.

Ильинский 1931 — Г. Ильинский, *Hoja, Lero, Dolerije*!// Zbornik iz dubrovačke prošlosti. Milanu Rešetaru o 70oj godišnjici života, prijatelji i učenici, Dubrovnik 1931.

Јовановић 2001 — В. М. Јовановић, *Зборник радова о народној књижевности*. Приредили И. Николић и Д. Ајдачић, Универзитетска библиотека „Светозар Марковић“, Београд 2001.

Кайсаров 1993 — А. С. Кайсаров, Г. А. Глинка, Б. А. Рыбаков, *Мифы древних славян. Велесова книга*. Сост. А. И Боженова, В. И. Вардугин, Саратов 1993.

Караџић 1815 — *Народна србска пѣснарица, издана Вукомъ Стефановићемъ*, частъ втора, у Віенни, 1815 // Сабрана дела Вука Караџића, књ. I, „Просвета“, Београд 1965.

Караџић 1975/IV — В. С. Караџић, *Српске народне пјесме* I // Сабрана дела Вука Караџића, књ. IV. Припредио В. Недић, „Просвета“, Београд 1975.

Караџић 1986/XI/1–2 — В. С. Караџић, *Српски рјечник (1852)* // Сабрана дела Вука Караџића, књ. XI/1–2, Београд 1986.

Матичетов 1989 — М. Матичетов, *О мифических существах у словенцев и специально о Курente* // Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы. Отв. ред. Н. И. Толстой, Москва 1989.

Мијатовић 1907/ IX — С. М. Мијатовић, *Српске народне игре из Левча и Темнића*, СЕЗб IX, Београд 1907.

Милојевић 1869/I — М. С. Милојевић, *Песме и обичаи укупног народа србског*, књ.I, Београд 1869.

Младеновић 1973/I — Ж. Младеновић, *Рукописи народних песама Вукове збирке и њихово издавање* // Српске народне пјесме из необјављених рукописа Вука Стеф. Караџића, књ. I, САНУ, Београд 1973.

Полное собрание 1843/II — *Полное собрание русскихъ лѣтописей*, т. II , СПб. 1843.

Раденковић 1999/V — Љ. Раденковић, *Припеви „ладо“ и „леље“ у народним песмама источне и јужне Србије* // Етно-културолошки зборник, књ. V, Сврљиг 1999.

Раденковић 2005/ LIII — Љ. Раденковић, *Кривотворење фолклора и митологије. Неки словенски примери* // Зборник Матице српске за књижевност и језик LIII, св. 1–3, Нови Сад 2005, 29–44.

Руварац 1873/115 — И. Руварац, *О раду Милоша Милојевића у Гласнику* // Летопис Матице српске 115, Нови Сад 1873.

Рукописи 2002 — *Рукописи, которых не было. Подделки в области славянского фольклора*. Издание подготовили А. Л. Топорков, Т. Г. Иванова, Л. П. Лаптева, Е. Е. Левкиевская, „Ладомир“, Москва 2002.

Топоров 1996 — В. Н. Топоров, *Язычество древних славян* // Очерки истории культуры славян, „Индрик“, Москва 1996.

Трпић 1880 — В. Трпић (Петар Костић), *Призренац Милош С. Милојевић у Призрену и његовој околини*, Београд 1880.

Трубецкой 1995 — Н. С. Трубецкой, *„Слово о полку Игореве“* // История. Культура. Язык. Сост. В. М. Живова, Москва 1995.

Чајкановић 1994/I–V — В. Чајкановић, *Сабрана дела из српске религије и митологије*, књ. I–V, СКЗ, Београд 1994.

Энциклопедия 1995/1–5 — *Энциклопедия „Слова о полку Игореве*“, т. 1–5, РАН, Институт русской литературы (Пушкинский дом), Санкт-Петербург 1995.

Юдин 2000 — А. Юдин, *Новая украинская мифология* // Неприкосновенный запас: Очерки нравов культурного сообщества 1 (9), Москва 2000.

Belaj 1998 — V. Belaj, *Hod kroz godinu. Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*, Zagreb 1998.

Keenan 2003 — E. L. Keenan, *Josef Dobrovsky and the Origins of the lgor' Tale*, Cambridge 2003.

Kelemina 1997 — J. Kelemina, *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva*, Bilje 1997.

Koljević 1982 — *Jakob Grim: Narodne srspke pjesme (I, 1824, II, 1823)* // S. Koljević, Ka poetici narodnog pesništva. Strana kritika o našoj narodnoj poeziji, „Prosveta“, Beograd 1982.

Maretić 1966 — T. Maretić, *Naša narodna epika*, „Nolit“, Beograd 1966.

RjJAZU I–XXIII — *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, knj. I–XXIII, JAZU, Zagreb.

Ljubinko Radenković (Belgrade)

"Theonyms" in Slav Folklore

Summary

Scientific research so far has shown that in the folklore of the Slav peoples there are no appellations for gods from the time prior to their conversion to Christianity. The only literary text in which some old-Russian gods are mentioned is the „Slovo o polku Igoreve". This is a solitary Russian literary work from the Middle Ages, lacking the character of a folklore epic. In the Church's battle with the remnants of paganism in the late Middle Ages, certain refrains from folksongs and the names of figures used in ritual were taken by Christian preachers for the names of the rejected Slav gods (*Lado*, *Leljo*, *Koledo*, *Kupalo*, *Jarilo*, *Mažana*, *Morena*, *Davor* etc.). From written sources, beginning with the 15th century, we can follow the creation and subsequent assembly of the Slav pantheon, such as: The „Statute of the Diocese of Cracow" 1408, the Polish chroniclers J. Długosz and M. Miechowski — 15–16 century, the Russian the Gustin chronicle (17 century), educational writings by Russian Christian preachers of the 17th century, up to the Russian historians — Tatischev, Kaisarov, Glinka (17–19 century). This literary production of myth extends to the present day, imaginary gods being found even in some encyclopedias of the Slav peoples, where they serve a useful purpose as proof of identity in the construction of the new statehoods.

The article will also refer to certain mystifications of folklore among the Slav peoples in which the names of gods are mentioned.

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (281–301)

УДК 821.163.41.09–13:398

Снежана Самарџија (Београд)

ПРОУЧАВАЊЕ ЕПСКЕ БИОГРАФИЈЕ У СРПСКОЈ ФОЛКЛОРИСТИЦИ

Епски импулс, изузетно развијен у усменом стваралаштву српског народа, оснажиле су свакако историјске околности у низу бурних преокрета на раскрсници путева истока и запада. Помени о трајању те поезије сежу до IV столећа, први стихови забележени су 1497, рукописне песмарице сачуване су од краја XVII века. Ипак, сведочанства би остала тек честице културне историје, без Вукових збирки, утицаја које су извршиле на јужнословенском терену и признања изречених у ученим круговима Европе. Вукове антологије подстицале су и сабирање гра¦е и њено изучавање, посебно усмерено на услове трајања и одлике народне епике. Самим тим, особености биографија јунака осветљаване су у зависности од различитих научних полазишта, школа и теорија.

Кључне речи: епска биографија; фолклористика; позитивистички, митолошки, компаративни приступ; типологија епских јунака

1. Вукова епска трилогија

Осврт на обимну литературу о српским „јуначким“ песмама не указује само на изузетност интересовања, већ и на утицаје одре¦ених метода и школа у европским и јужнословенским оквирима. Истим питањима бавили су се историчари националне, културне и књижевне прошлости, филолози и фолклористи, било да су пажњу усмеравали на појединости, склопове мотива и кругове варијаната, или су тумачили процесе изградње епских модела. Сложеност самог метаријала допуштала је и разноврсност приступа у чланцима, студијама, монографијама, историјама књижевности и антологијама. Али, први редови кратке Вукове белешке, штампане уз песму о Марковом лову са Турцима, наговестили су динамичне токове потоњих проучавања.

Настојећи да појасни читаоцу оно што су знали певачи, казивачи и слушаоци, као активни учесници усмене комуникације, Вук је срочио упечатљиву напомену о најпознатијем епском јунаку балканских простора:

„За овога сербскога Херкулеса повест писмена врло мало опомиње, према његовим делима, која народ прости, сербски и бугарски, о њему приповеда и пева. Гди се год сербски језик чује, ту се чују и песме о њему, које се понајвише почињу: Пије вино Краљевићу Марко…Он заиста да није био некакав особит човек, не би се такове небројене приповедке о њему, изме¦ у народа, распространити могле, нити би се толико његово име певало и славило…“[1]

Каснија изучавања епског песништва као да су проклијала из ових Вукових размишљања. Реконструисани су односи историје и поезије, разлози популарности и разнолике обраде сижеа у националним срединама. Научници су се бавили интернационалним мотивима и компаративним испитивањима, досезањем до архаичних слојева традиције, саодносима митолошких, религијских, друштвених и песничких чинилаца у вишевековном конституисању животописа епских јунака. Издвајане су епске формуле, истраживани модели и тематски кругови.

Већ тада, 1814, Вук је назначио и принципе сопствене класификације, распоредом песама које се, „мужественим, познатим сербским гласом, уз гусле певају и које у себи као неке повести содержавају“. Кратки коментари и поднаслови из прве и друге *Пјесмарице*[2], упечатљиво су указивали на повезаност епске стилизације са историјским реалијама. Управо су се ти проблеми показали као најизазовнији при разумевању и истраживању епике српског народа.

Сећања на даљу и ближу националну прошлост, моделована у епском сазвучју, окосница су Вукове систематизације гра¦ е, потпуно изведене у његовој класичној редакцији *Српских народних пјесама*. Кохерентан, ефикасан и аргументован самом поезијом, Вуков систем, успостављен другом, трећом и четвртом књигом бечког издања, постаће темељ свих будућих размишљања о националној епици. Његова „старија“ времена обухватала су епску стилизацију јунака који припадају периодима самосталне феудалне државе, до „пропасти царства и господства српског“. Подвиге хајдука и ускока из дугог ропства од XV до XIX века Вук је унео у трећи том своје антологије, означивши их као „пјесме јуначке средњијех времена“. Опеване борбе за слободу

---

[1] В. С. Караџић, *Пјеснарица, 1814, 1815*, Сабрана дела В. С. Караџића, књ. I, прир. В. Недић, Београд, 1965, стр. 106–108.

[2] Исто, стр, 115, 124, 265–266, 274, 279, 301, 311, 314, 319. Те Вукове белешке или поднаслови односе се на поједине историјске личности и дога¦ аје (Гуша Буљубаша, бој на Мишару; о Новаку, Радивоју и Грујици, Бају Пивљанину и бегу Љубовићу, о бој у на Салашу, Црнобарац Станку, двобоју због Кулинове сабље).

црногорских племена и војевања „српске револуције“ током Првог и Другог устанка склапала су епска „новија“ времена.

Поред једноставног и прегледног хронолошког принципа, Вук је формирао и уже тематске кругове, што је указало на привлачност појединих епских имена, око којих су се груписали мотиви. Не образлажући очигледну логику таквог редоследа, препустио је да естетски најуспелије варијанте успоставе нит биографија, делимично или потпуно развијених у традицији. Стихови су се односили на рођење и порекло јунака, истицали су њихове атрибуте, приказивали сродне и разнолике женидбе, породичне и друштвене односе. Песме различитих певача пратиле су славне мегдане, крваве бојеве, унутарње конфликте и поступке ликова на разноликим поприштима, све до болесничке постеље, царства небеског или смрти усред митских станишта, до мучења и губилишта. Кроз Вукове збирке су се смењивали слични, али и самосвојни — владари, њихови витезови, заточници и издајници, заштитници народа, харамбаше и ускочки прваци, одметници и бунтовници, кнезови, раја и њихов вожд, демонски и историјски непријатељи.

Важност историјске позадине у којој се не сабирају само услови за епску стилизацију, већ и емотивно ангажовање певача и слушалаца назначио је Вук и напоменама у песмарицама. Својеврсна поетичка начела изложио је у предговорима лајпцишком и бечком издању знаменитих збирки. Његова сведочења била су уверљива, јер је сакупљач припадао тој, усменој традицији и култури, разумевао је сложеност стваралачког тренутка, околности прихватања и преношења варјаната. Осећајући и сам национални занос који је покретао надахнуће стваралаца и пажњу слушалаца, Вук није пропустио да издвоји битну разлику између у уметности речи и историјске чињенице. „У историји се гледа истина, а у песми се гледа како је измишљено и намјешћено“, писао је кнезу Милошу 1823. Тај став поновио је и 1833. на самом крају предговора, готово упозоравајући на основну законитост и природу поезије, у којој „не треба тражити истините историје“.[3] Ипак, особен доживљај света, тип „духовне заокупљености“[4] и поимање саме епике, учинили су да се интензивно, континуирано пажња научних кругова усмери управо на однос историје и поезије. Мада се епско песништво истраживало и у другачије заснованим приступима, најобимнија литература ширила се око откривања података о историјским личностима, запамћеним у традицији и опеваним у поезији.

---

[3] В. С. Караџић, *Српске народне пјесме, књ. IV*, Сабраба дела В. С. Караџића, књ.VII, прир. Љ. Зуковић, Београд, 1986, стр. 407.

[4] A. Jolles, *Jednostavni oblici*, Zagreb, 1978.

2. Историја и мит у епским биографијама

Посебан замах утврђивању историјске заснованости епских портрета дала је позитивистичка школа, мада се не може занемарити ни национални полет истраживања сопствене повеснице, откривање докумената и споменика из давнина. Са изузетним жаром проучавани су архиви, списи манастирских и породичних библиотека, родослови, житија, повеље и посланице, дела старих песника и хроничара. Иако су та открића ширила хоризонте критичке историографије, сазнања су неретко прислањана уз епске стихове, било да им се оспоравала вредност због „нетачности“ или се тежило ка успостављању аналогија између у епских јунака и података о знаменитим и заборављеним личностима.

У реконструкцији сложених односа чињеница и поезије значајно решење понудио је Стојан Новаковић, који је се и сам бавио последњим Бранковићима у историји и народном певању, биографијама Растка Немањића и владара из светородне лозе, Марка Краљевића и његовог оца краља Вукашина Мрњавчевића, косовских јунака, Облачића Рада. Новаковићева пажња усмеравала се и на изворе традиције, као и на реалије стилизоване у поезији (калпак и челенка, хералдика, одредбе Душановог законика). Према његовим запажањима историја је „најчвршћи постамент“ епици и предању, али је изузетно важно истражити и процесе памћења догађаја у традицији — „обраду, која их толико одмакне од првобитног и истинитог стања њиховог“.[5] Само мишљење, формирано у усменом стваралаштву, Новаковић издваја као посебан и особен извор „историјских знања“. Уочавајући удео временске и емотивне дистанце у памћењу колектива, он је запажао својеврсна наслојавања, фрагментарност, „колорит“ стилизације усмене баштине и њену повезаност са писаним споменицима културе и књижевности. Посебна заслуга му припада и због тога што противречна мишљења мири, о чему сведочи и његов термин „народна историјска традиција“ и закључци: „колико би било погрешно примити народну традицију као објективну слику догађаја, не мање би било погрешно и одбацити је само зато што није потпуно објективна слика догађаја.“[6] Новаковић је такође међу у првима назначио недостатке хронолошког низања епике, указујући на могућности тематске класификације, „по унутрашњем зрну производа, без обзира на имена.“[7]

---

[5] С. Новаковић, *Историја и традиција*, Београд, 1982, стр. 7.

[6] Исто, стр. 12.

[7] С. Новаковић, *Стара народна песма о одласку Св. Саве у калуђере. Прилозак литерарно-историјском проучавању српских народних песама*, Отаџбина, Београд, 1880, књ. IV, стр. 46.

Оновремену полемичку страст, усмерену на односе изме¦ у историје и поезије, распламсала су посебно открића до којих су, независно један од другог, дошли Иларион Руварац и Љубомир Ковачевић[8]. Њихова истраживања оспорила су усмено преношена „знања“ о смрти последњег владара из династије Немањића. Мотив о цареубиству издвојио је у традицији као крвника Вукашина Мрњавчевића, иако су историјске чињенице, склопљене након пет векова, пружале сасвим другачију слику. Независно од нових сазнања, мишљења уврежена у традицији, у епским песмама, приповеткама, предањима, пословицама непоколебљиво су утицала на представе о ликовима и успостављен систем њихових поетских биографија.

Диспропорцију изме¦ у историје и усмене епике посебно је истицао оформљен лик Марка Краљевића. Није зато случајно што су различита тумачења покушавала да утврде разлоге због којих је судбина маргиналног хришћанског краља у султановој служби континуирано привлачила мотиве и интересовања балканских народа. Поред различитих теорија о Марковој популарности, домишљаних током два века, треба издвојити студију Ватрослава Јагића[9], у којој су први пут на основу саме песничке гра¦ е изложени елементи једног епскг „житија“.

Први речник јунака заступљених у усменом стваралаштву саставио је Тома Маретић, мозаично, изме¦ у студија о стилу народне епике и најзаступљенијих интернационалних мотива. Основне напомене о историјским појединостима повезане су са подацима о варијантама из најзначајнијих збирки народне поезије. Две деценије старији био је Маретићев рад тако¦ е посвећен епским портретима, окупљеним око најзначајнијег дога¦ аја из прошлости српског народа.[10] Уосталом, управо су косовски јунаци остали до данас једна од најпривлачнијих области научних истраживања.

Док се на једној страни трагало за историјским прототипом сваког опеваног јунака, развијани су и другачији приступи. Супротну струју, својеврсну деперсонализацију епике и поништавање историј-

---

[8] И. Руварац, *Две студентске расправе*, Нови Сад, 1884; Љ. Ковачевић, *И опет: краљ Вукашин није убио цара Уроша*, Годишњица Николе Чупића, VI, 1884.

[9] V. Jagić, *Marko Kraljević u narodnim umotvorinama*, Archiv für slawische Philologie, Berlin, V, 1881, стр. 421–451, превод штампан у часопису „Slovinac“, Дубровник, 1882, V, стр. 370–376 и 385–389. В. тако¦ е Јагићев приказ студије М. Халанског, *Южно-славянские сказания о Кралевиче Марке в связи с произведениями русского былевого эпоса*, штампану у Archiv, XVI, 1894, стр. 229–235 и у V. Jagić, *Izabrani kraći spisi*, Zagreb 1948, стр. 508–513.

[10] T. Maretić, *Naša narodna epika*, Zagreb, 1909; *Kosovski junaci i događaji u narodnoj epici*, Rad JAZU, br. 97, Zagreb, 1889.

ске компоненте представљали су радови у којима је предност дата универзалној снази митског наслеђа. Но, проучаваоци попут Натка Нодила[11] нису били оријентисани ка појединачним епским биографијама, већ су им веровања, песме, приповетке и кратке говорне форме пружале аргументацију при реконструкцији старијег религијског система или једног од његових сегмената. Иако оснивач критичке школе у српској историографији, Иларион Руварац је био заговорник митолошке теорије при изучавању народних епских песама. То се уочава и у његовом издвајању „јуначких скаски", чија је основа „прастари митос" и у студијама о појединим епским јунацима.[12]

Најзначајније резултате у том приступу, комбинованом са компаративним истраживањима религије и културе, оставио је Веселин Чајкановић.[13] Посебно је његова студија о српском врховном богу осветљавала сложеност процеса током којих су се за одређену историјску личност могли везивати интернационални мотиви и елементи из најдубљих слојева традиције. И Чајкановићу је епска поезија била тек један од извора помоћу којих је досезао до токова, значења и сегмената паганских представа у старој српској религији. Супротни ток анализа, од етнографске подлоге ка тумачењима вишезначности епске песме, њених сегмената, протагониста и изворишта развио се у српској фолклористици с краја XX века.[14]

Прва половина XX столећа бурно је била испресецана балканским ратним окршајима, политичким борбама, страдањима у Првом и Другом светском рату. Ипак, у деценијама затишја покренути су *Прилози проучавању народне поезије*.[15] Четири годишта окупила су све научне ауторитете, централно место припало је епици, а део студија

---

[11] N.Nodilo, *Religija Srba i Hrvata na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog*, Rad JAZU, br. 77–100, Zagreb, 1885–1890.

[12] И.Руварац, *Прилог к испитивању српских јуначких песама*, „Седмица", 1857, бр. 6, 1858, бр. 7 и у *Две студентске расправе*, Београд, 1884. Митске елементе Руварац је посебно издвајао у песмама о Марку Краљевић, Бановић Страхињи, о женидби српског цара Стјепана итд. В: Б. Сувајџић, *ИларионРуварац и народна књижевност,* Београд, 2007.

[13] В.Чајкановић, *О српском врховном богу*, Београд, 1941; *Мит и религија у Срба*, Београд, 1973.

[14] Х. Диздаревић-Крњевић, *Утва златокрила. Делотворност традиције*, Београд, 1997; М. Детелић, *Митски простор и епика*, Београд, 1992; А. Лома, *Пракосово*, Београд, 2002; З.Карановић, *Мотив забрањене воде у јуначкој традицији балканских Словена,* Књижевна критика, Београд, 1998, XXVII, стр. 35–45; *Братско-сестрински инцест између хијерогамије и родосквpног греха*, Књижевна историја, Београд, 2002, бр. 118, стр. 293–305.

[15] Прилози проучавању народне поезије, Београд, 1934–1939.

постао је незаобилазан за фолклористичка истраживања. Међу њима, међутим, нема посебних расправа о категорији епског јунака. Својеврсне синтезе уочавају се у приручницима школске намене, мада се усмена епика и целокупна народна књижевност појављују као тек један одељак таквих публикација. Само је Андра Гавриловић засебно обухватио историју народне књижевности,[16] али је његов приступ епици остао у сенци незнатно старијег приручника.

Дело, настало на самом почетку новог столећа имало је много већи значај за статус усменог стваралаштва и изучавања епике. На први поглед непретенциозног наслова, *Преглед српске књижевности* Павла Поповића пресудно је утицао на проучаваоце и читаоце. Мада се усмена књижевност издвојила као битан чинилац и претходних књижевних историја, тек се са Поповићевим *Прегледом* народно стваралаштво учврстило у виђењу националних литерарних епоха. Истовремено, почев од 1909. многобројна издања ове књиге, са библиографијом најзначајнијих радова или без ње, наметнули су Поповићеве ставове и веома их дуго одржали и у научним размишљањима о усменој епици. Премда су се Поповићеви погледи темељили на Вуковим полазиштима, целокупан сложен и динамичан епски систем остао је зачаурен у хронолошком распореду „девет главних циклуса“[17], у набрајању интернационалних мотива и најопштијем односу између у историјских чињеница и епске поезије. Знатно мањег утицаја имале су обимне студије, посвећене појединим питањима. Својеврсне, различито усмерене компаративне прилоге оставили су, на пример, Никола Банашевић и Радосав Меденица.[18] Док је Банашевић поредио певање о Марку са одјецима француске и италијанске витешке књижевности, Меденичин захват осветлио је сижејни склоп о неверству љубе, а варијантама о јунаку из „малене Бањске“ придружене су и обраде других, мање-више сродних тема.

Самим моделима епске стилизације много су се интензивније бавили страни слависти, међу којима је, на пример, Герхард Геземан испитивао и битне поетичке законитости епике[19]. На корпусу мусли-

---

[16] А. Гавриловић, *Историја српске и хрватске књижевности усменога постања*, Београд, 1912.

[17] Осим неисторијског, Поповић издваја „ циклусе“: Немањића, косовски, Краљевића Марка, Бранковића, Црнојевића, хајдучки, ускочки, ослобођења Црне Горе и цилус ослобођења Србије. П. Поповић, *Преглед српске књижевности*, Београд, 1931, стр. 55–91

[18] Н. Банашевић, *Циклус Марка Краљевића и одјеци француско-талијанске витешке књижевности*, Скопље 1935; Р. Меденица, *Бановић Страхиња у кругу варијаната и тема о невери жене у народној епици*, Београд, 1965.

[19] Г. Геземан, *Студије о јужнословенској народној епици*, Београд, 2002.

манских певача Алојз Шмаус[20] је најпотпуније анализирао епску структуру, указујући на удео ширег контекста у изградњи саме технике, на елементе стилизације и поједине фолклорне моделе.

Теорију формуле Милман Пери развио је поре¦ењем Хомерових епова са актуалним певањем на терену Санџака. Његови и Лордови ставови, оспоравани и прихватани на јужнословенским просторима, у последњим деценијама старог миленијума донели су драгоцене резултате на нивоу поетичких истраживања епике, али и других усмених родова.

Ипак, најдуже се у српској фолклористици осећао утицај Павла Поповића, чему је допринео Војислав Ђурић, предговором *Антологији епских народних песама*.[21] Више издања и велики тиражи наметали су путеве тумачењима и поимању епике и у научним круговима и у читалачкој јавности. Покушаји да се монографски, обухватно сагледа одре¦ена епска биографија, остајали су усамљени[22]. Чешће су се истраживања сводила на историографију [23], или су остајала на нивоу упрошћене синтезе.

Континуирано су се, ме¦утим, разигравала размишљања о односу историје и поезије, при чему су најпривлачнији остали широка Маркова биографија и недокучи-вост његове популарности[24]. Уосталом, пре но што ће уобличити прву историју српске народне епике, Јован Деретић се задржао на феномену историјске и поетске судбине краља Марка Мрњавчевића.[25]

Од друге половине XX века предност над анализама појединачних епских биографија добио је процес стварања, однос појединн-

---

[20] A. Schmaus, *Studije o krajinskoj epici*, Zagreb, 1953; Исти, *Studien zu balkanischen Balladenmotiven*. 2. *Die Fee entzweit die Brüder*, Zeitschrift für Balkanologie, Wiesbaden, IV, 1966, стр. 100–138.

[21] В. тако¦е: В.Ђурић, *Српскохрватска народна епика*, Сарајево, 1955.

[22] М. Клеут, *Иван Сењанин у српскохрватским усменим песмама*, Нови Сад, 1987; Љ. Пешикан-Љуштановић, *Змај деспот Вук — миит, историја, песма*, Нови Сад, 2002; И. Златковић, *Епска биоградија Марка Краљевића*, Београд, 2006.

[23] Б. Десница, *Историја котарских ускока, I–II*, Београд, 1950–1951; *Стојан Јанковић и ускочка Далмација*, Београд, 1991; Р. Самарџић, *Усмена народна хроника*, Нови Сад, 1978; Р. Михаљчић, *Јунаци косовске легенде*, Београд, 1989.

[24] Прву синтезу тих претпоставки дао је С. Ј. Стојковић, *Краљевић Марко. Литерарно истраживање узрока његове славе и популарности у српском народу*, Годишњица Николе Чупића, Београд, XXVII,1907. Сличан преглед налази се и у: Љ. Зуковић, *Народни еп о Марку Краљевићу*, Београд, 1985, као и у нав. антологији И. Златковића и М. Лукића. О слојевитости Марковог лика в: Н. Љубинковић, *Краљевић Марко — историја, миит, легенда*, Даница, Београд, II, 1994.

[25] Ј. Деретић, *Загонетка Марка Краљевића*, Београд, 1995.

ца и традиције, ствараоца, варијанте и слушалаца. Поред истраживања Владана Недића[26], и друге студије о репертоарима Вукових певача, у мањој или већој мери осветљавале су и стилизацију епских портрета[27]. Појединачни епски ликови осветљавани су у пресеку кроз „циклусе“ Вукових збирки[28] и у поре¦ењима са старијим записима, почев од В. Богишића, преко студија Б. Крстића и Р. Пешић[29], до најновијих истраживања. Поједине епске биографије издвајане су и при указивању на спреге изме¦у епике и средњовековне српске књижевности [30]. Концентрисање мотива око одре¦ених епских имена и динами-ка преплета историје, митологије, прозе и поезије осветљавали су се у зборницима радова (о Новаку, Марку, светом кнезу Лазару, Кара¦ор¦у), из угла историчара и из разнородних перспектива фолклориста.

Са нарастањем литературе чинило се готово несагледиво обухватање досадашњих резултата, тим пре што су историјски, компаративни и митолошки приступи били усмеравани ка појединачним јунацима. Драгоцени закључци указивали су на удео поетичких норми у обликовању мотива и ликова[31], а жанровско–тематске анализе у приступу Н. Милошевић-Ђор¦евић отворили су просторе за истраживања структуре „неисторијских“ песама[32], веза са прозном гра¦ом и елементима епског система. Неколике антологије, склопљене на прела-

---

[26] В. Недић, *Вукови певачи*, Нови Сад, 1981.

[27] С. Матић, *Наш народни еп и наш стих*, Нови Сад. 1964; *Нови огледи о нашем народном епу*, Нови Сад, 1972; Р. Меденица, Наша народна епика и њени творци, Цетиње-Београд, 1975; М.Матицки, *Српскохрватска граничарска епика*, Београд, 1974; *Епика устанка*, Београд, 1982; Н. Килибарда, *Поезија и историја у народној књижевности*, Београд, б.г; Љ.Зуковић, *Вукови певачи из Црне Горе*, Београд, 1988; Н. Љубинковић, *Губитници старца Милије, I–IV*, Расковник, Београд, бр. 47–54, 1987–1988.

[28] С. Кољевић, *Наш јуначки еп*, Београд, 1974.

[29] В. Богишић, *Народне пјесме у старијим, највише приморским записима*, Биоград, 1878; Б. Крстић, *Постанак и развој народних песама о косовском боју*, Рад III конгреса Савеза фолклориста Југославије, Цетиње 1956, 1958; Исти, *Женидба човека вилом*, Прилози проучавању народне поезије, Београд, IV, 1, 1937; Р. Пешић, *Старији слој песама о ускоцима*, Анали Филолошког факултета, VII, Београд,1967; *Орање Марка Краљевића*, Летопис Матице српске, јул-август, 1979.

[30] Ј. Ре¦еп: *Прича о боју косовском*, Зрењанин, 1976; *Сибињанин Јанко, легенде о рођењу и* смрти, Нови Сад, 1992; *Убиство владара. Студије и огледи*, Нови Сад, 1998.

[31] M. Bošković–Stulli, *Sižei narodnih bajki u hrvatsko–srpskim epskim pjesmama*, Narodna umjetnost, Zagreb,1962, св. 1, стр. 15–36

[32] Н. Милошевић-Ђор¦евић, *Заједничка тематско-сижејна основа српскохрватских неисторијских епских песама и прозне традиције*, Београд, 1971.

ску миленијума[33], усмерене на одре¦ ене тематске целине епике, поред синтезе досадашњих проучавања, приближиле су тежиште испитивања динамичним чиниоцима епских биографија.

3. Ка типологији епских јунака

Након два века истраживања, сужавање епске биографије на једну од њених димензија било би данас свакако анахроно. Но, занемаривање архаичног комплекса традиције, негирање дотицаја изме¦ у култура, запостављање веза усмене и писане књижевности или елиминација историјске димензије, одузели би самом епском систему битне творачке импулсе. С друге стране полифонија методолошких полазишта носи опасности друге врсте, јер ширина и разнородност приступа могу угрозити кохерентност тумачења и поузданост закључака.

Управо такве слабости показала је класификација Андре Гавриловића, иако је овај заборављени историчар књижевности ме¦ у првима назначио важан удео жанровског система у стилизацији сижеа. Тежиште је ипак у Гавриловићевом прегледу епике било постављено на историчност сваке поетске биографије.

И Петар Бакотић покушао је да сачини другачију систематизацију целокупне народне књижевност.[34] Он је још 1937. издвојио осам светова, полазећи од приказаних дога¦ аја и доминантних лица. Означивши борбу као примарну категорију, Бакотић је своју класификацију темељио на испољавању односа изме¦ у „чуда“ и „стварности“, наглашавајући да усмено дело није једноставан одраз реалности. Иако су изразите општије, наджанровске тежње, ова подела се ипак заснивала на одликама усмених врста, а од издвојених типова херојски и витешки свет били су везани за епску поезију. Обимна студија ипак није могла унети пресудан преокрет у тумачење усменог стваралаштва, тим пре што је класификација била заснована на различитим критеријумима. Вуков хронолошко-тематски принцип, учвршћен Поповићевим циклусима, усмеравао је поделу епике. Покушаји успостављања додатне типологије остајали су махом усамљени, тим пре што је тешко издвојити полазиште које обухвата разнородне, активне компоненте епског система. Радосав Меденица је, на пример, сматрао нужним израду монографија о великим темама, око којих се концентри-

---

[33] М. Лукић и И. Златковић, *Антологија народних песама о Марку Краљевићу*, Београд, 1996, 2005[2]; С. Петровић, *Косовска битка у усменој поезији*, Београд, 2001; Б. Сувајџић, *Епске песме о хајдуцима и ускоцима*, Београд, 2003.

[34] P. Bakotić, *Pojav čuda i zakon reda u narodnoj književnosti*, Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, Zagreb, 1937, XXXI, св. 1, стр. 1–66.

ше већи број варијаната, независно од именовања јунака. Истовремено, Меденица је указивао и на додатну тешкоћу нових подела, истичући да се и питања стилских одлика морају уважавати, поред историјских и тематских аспеката[35]. Класификација епике по темама, при том, нужно помера истраживачко поље ка категорији јунака, а тиме се, истовремено, активирају и компоненте на којима почива епско-етички кодекс.[36]

Онако како је своја истраживања усмерио ка реконструкцији старе српске религије, Веселин Чајкановић је извео и генезу епске поезије, у чијим коренима је препознавао компоненте култа предака. Његова типологија истицала је архаичне слојеве и интернационалне компоненте епског система, јер је обухватала: тужбалице, митске представе, бајке, новеле, скаске и легенде обра¦ ене „на епски начин“[37].

Осим архаичне подлоге[38] и обиља интернационалних елемената, изразита је и историјска компонента епике, која читавом систему даје локално-национални печат. Али, ни тај градивни чинилац није монолитан, јер степен историчности варира у односу на временско и просторно удаљавање певача/варијанте од епицентра опеваног збивања. На то, на пример, указују нијансе у портретисању јунака Првог и Другог косовског боја, територијална неуједначеност епске биографије Марка Краљевића, песме о почетку српске буне настале у Србији и Црној Гори. Полазећи управо од оваквих особености и поштујући Вукову троделну поделу, Видо Латковић је истакао разлике изме¦ у хроничарских и мотивских модела. Док песма-хроника настаје непосредно након дога¦ аја и испољава тек мање или веће одступање од чиње-

[35] R. Medenica, *Prilog pitanju klasifikacije i terminologije naših narodnih pesama*, Zbornik XII Kongresa jugoslovanskih folkloristov, Celje, 1965, Ljubljana, 1968, стр. 347–351.

[36] М. Браун, на пример, посебно издваја победу над опасним противником, делање јунака-спасиоца, опозицију вера/невера, јуначко држање, трагику заплета. М. Браун, *Српскохрватска јуначка песма*, Београд — Нови Сад, 2004.

[37] В. Чајкановић, *О постанку и развоју српске народне епске поезије, Студије из српске религије и фолклора 1925–1942*, Сабрана дела, II, Београд, 1994, стр. 503–529.

[38] М. Детелић, *Митски простор и епика*, Београд, 1992; Х. Диздаревић-Крњевић, *Утва златокрила. Делотворност традиције*, Београд, 1997, стр. 71–108; З. Карановић, *Мотив забрањене воде у јуначкој традицији балканских Словена*, Књижевна критика, Београд, 1998, 27, стр. 34–45; З. Карановић, *Братско-сестрински инцест између хијерогамије и родоскврног греха*, Књижевна историја, 2002, 118, стр. 293–305; Л. Делић, *Живот епске песме. Женидба краља Вукашина у кругу варијаната,* Београд, 2006; M. Detelić — M. Mandić, *Beli grad. Poreklo epske formule i slovenskog toponima*, Beograd, 2006.

ница, мотивске песме се одликују уопштеним, „конвенционалним сижеом и типизираним личостима“[39].

Ни Шмаусова типологија није била усмерена искључиво на категорију јунака, већ су се актери крајишке епике посматрали само као сегмент особене стилизације. Тек је на преласку XX у XXI век Јован Деретић [40] започео разматрања о модалитетима српске епике, примећујући да се уврежена разврставања тешко могу избећи „због традиције проучавања и због природе самих песама“. Пону¦ ени типови су у основи преименовали Вукова епска времена (витешка или феудална епика, одметничка или хајдучка епика, ослободилачка епика), а систем је само употпуњен граничарском епиком, која је и сама веома комплексан феномен.[41] Гранање епике по регионалном принципу свакако је могуће, о чему сведочи и студија Бориса Путилова[42], али би се применом овог полазишта увећали проблеми у приступима иначе сложеног и слојевитог рода усменог стваралаштва. С друге стране, појединачне студије захватале су сегменте феномена епске биографије, указујући и на неке поступке индивидуализације.[43]

Нови миленијум је показао да категорија јунака постаје посебно привлачна за проучавања усмене епике. Тако је Соња Петровић сабрала сву релевантну литературу у синтези о покушајима разврставања епских ликова[44], што је потврдило да се категорији јунака и то епских јунака много више простора давало у другим научним срединама. Димезилову „трофункционалну идеологију“ теолошких и митолошких представа индоевропских народа предочио је Александар Лома, посебно примењујући ову типологију при тумачењу ликова Милијиних песама.[45] Полазећи од разнородних резултата фолклориста и теоретичара књижевности, Бошко Сувајџић је извео своју класификацију

---

[39] В. Латковић, *Чланци из књижевности*, Цетиње, 1953, стр. 24–25

[40] Ј. Деретић , *Српска народна епика*, Београд, 2000, стр. 219

[41] В. нав. студију А. Шмауса као и М. Матицки, *Српскохрватска граничарска епика*, Београд, 1974.

[42] Б. Николајевич Путилов, *Јуначки ep Црногораца*, Титоград, 1985.

[43] М. Клеут, *Име и жанр у народној поезији*, Фолклор у Војводини, бр. 10, Нови Сад, 1998, стр 22–31; *Презимена у народним епским песмама*, Зборник Матице српске за филологију, 1994, 37, стр. 279–285; Љ. Пешикан-Љуштановић, Станаја село запали, Нови Сад, 2007, стр. 144–155.

[44] С. Петровић, *О покушајима разврставања ликова у народној епици*, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, Београд, LXVIII–LXIX, 2004, стр. 91–103.

[45] А. Лома, *Пракосово, словенски и индоевропски корени српске епике*, Београд, 2002, стр. 16–17, 103–123.

јунака, заснивајући је на универзалним бинарним опозицијама културе и канонским параметарима какви су функција, сиже и жанр.[46]

4. Лик у структури епске песме

Портрети епских јунака, издвојени појединачно или посматрани у ширем контексту (жанра, фолклора, националне и цивилизацијске баштине, структуре уметничког текста итд) разликују се већ на нивоу номенклатуре. Епски развијено описивање физичког изгледа почива на законима формулативности. Али, опис може имати и сижејни потенцијал (нпр. лепота Грујице Новаковића → прерушавање јунака у девојку), мада се заснива на хиперболизацији која захвата лик, стас, одору и епске атрибуте. Осим препознатљивог изгледа, у особености епског јунака укључују се: локализација радње, издвајање породичних односа и статус на друштвеној лествици. Скупина тих елемената је у садејству и са номенклатуром ликова, а вишеструко се укључује у семантички потенцијал појединачног именовања (Реља *од Пазара*, Јанко *од Котара*, *дијете* Грујица, Јакша : браћа Јакшићи или Југ : Југовићи, цар Немања или Лазар, краљ Вукашин, Гавран или Костреш харамбаша, протопоп Недељко, крчмарица Мара, Новак ковач, неимар Раде).

У мрежи мотива и наративних модела, кроз векове усменог преношења, епско име постајало је и само својеврстан сигнал, који покреће скуп значења, а тиме и битну емотивну ангажованост стваралаца и публике. Међутим, поређења епских биографија, формираних у истој традицији или различитим националним оквирима, откривају велики број заједничких, општих и универзалних чинилаца. „Костур“ конструкције епске биографије састоји се од препознатљиве хијерархије међуљудских односа, јер се у фиктивни свет јунака стилизовано пројектују породичне и друштвене реалије. Стилизација је заснована и на елементарном начелу бинарне логике, те се опозиција позитивно : негативно успоставља као поштовање : кршење прописаних норми понашања. Тај кодекс такође има универзалну димензију (нпр. оданост владару, брачна верност, уважавање родитеља), али и локалне нијансе (од ословљавања до обредно-обичајних норми). Најопштије компоненте епског портрета усаглашене су и на основу супротстављања сфера својег и туђег света, јер и сама граница поседује једноставан сижејно-семантички потенцијал. Сегменти епске биографије

[46] Б. Сувајџић, *Јунаци и маске*, Београд, 2005. Типови су означи појмом „маске“: владара, хероја, витеза, зооморфна, демонска, соларна, лажна, аполонска, андрогина.

веома су приближени слојевима целокупне традиције, од ритуалне компоненте, митолошких и религијских представа до историјских чињеница пропуштених кроз поетичке законитости епике.

С друге стране, за разлику од синтагматских структура мита и бајке[47], епски јунак није једнодимензионалан. Он се развија, процењује и непрекидно „проверава", јер је за епску идентификацију битно и ко се укључује у радњу и због чега то чини и на какав начин остварује циљ. Самим тим, епско *име* се „пуни" одре¦еним садржајима, карактерним особинама, темпераментом, емоцијама, испољава се у конфликтним ситуацијама. Разноврсним уметничким средствима формирају се у свакој варијанти и у комплексу традиције изразите физиономије јунака и они се управо по томе разликују — ме¦усобно и од ликова из читавог фолклорног фонда. Склапање биографије око самог имена и епско портретисање резултати су прожимања не само митско-историјских чинилаца, већ и садејства типских одредница са поступцима индивидуализације. Због ове особитости чини се да је немогуће Пропов морфолошки модел применити на одлике епске песме. Ипак, готово су парадоксалне две чињенице. Најпре, мноштво интернационалних мотива уобличено је и према законитостима бајке и у складу са епским спевавањем.[48] И, затим, исти сижејни склоп у центар збивања поставља различито именоване јунаке.

Када се у први план поставе стабилни елементи епских конструкција, они показују понављање извесних функција, мање–више условљених сижејним склопом или фабуларним моделом. Те се радње везују за ликове независно од именовања, а у складу са типском подлогом на којој почива епски портрет.[49] Већи степен формулативности у епским законитостима показују фабуле чија се основа заснива

---

[47] Е. М. Мелетински, *Поетика мита*, Београд, б.г, стр. 241

[48] M. Bošković-Stulli, *Sižei narodnih bajki u hrvatsko-srpskim epskim pjesmama*, Narodna umjetnost, Zagreb, 1962, 1, str. 15–36; Н. Милошевић-Ђор¦евић, *Заједничка тематско-сижејна основа српскохрватских неисторијских епских песама и прозне традиције*, Београд, 1971.

[49] Овом приликом неће бити подробније размотрене извесне аналогије, већ уочене изме¦у епске песме и драмског текста. Треба ипак напоменути резултате истраживања „драматуршких функција", које Е. Сурио издваја као „специфично деловање лица у ситуацији". Са оваквим приступима повезане су Гремасове анализе наративних структура и актанцијалних модела, као и примена актанцијалних система А. Иберсфелд на „актере", „улоге" и „радње" у драмском тексту и позоришној представи. В: M. Stanisavljević, *Epika i drama*, Beograd, 1977; M. Miočinović, *Moderna teorija drame*, Beograd, За типологију епских ликова на основу радње и делокруга чини се да је ипак погодније полазиште Пропов морфолошки модел, уз наглашавање особености по којима се епске народне песме разликују од жанровског механизма усмене бајке.

на етнографском језгру (обреди иницијације: женидба, двобој, смрт; змајеборство, отмица жене, инцест, сукоб сродника, прерушавање итд). Епске песме са наглашеном хроничарском компонентом изграјују особен синтагматички ланац, али се неретко додирују са скупином формула и архаичних модела. Та се веза може пратити и на општијем тематском плану (бојеви : двобоји; заседе у гори; опсада града), иако су чешће подударности у појединостима (гавран–гласоноша, кликовање виле, снови ења, латентни или редукован систем табу–прописа).

Постојаност низа функција неминовно указује и на стабилност одре ених делокруга. Но, за разлику од бајке у којој делокруг махом активира номенклатуру јунака, у епској стилизацији номенклатура подразумева делокруг, те се зато његови обриси теже распознају. Подвиг, најбитнији за поступке глорификације, остварује се у епско-етичкој равни и захтева основне протагонисте: *главног јунака* и *противника –непријатеља*. Природа оба делокруга подразумева активне и динамичке ликове. Иницијални сегменти приказују противника у доминантној позицији, да би, развојем дога аја, такав статус задобио главни јунак. Код даровитих певача портретисање главног јунака и његовог непријатеља превазилази једноставну црно–белу технику. Психолошка продубљеност и емотивна димензија чини их рељефним, посебно у односу на типизиране ликове фолклорног фонда.

Епски сукоб мора бити мотивисан, а у досезању до славе важну улогу има фигура *владара*, тј. поглавара, *старешине* — породице, задруге, чете, дружине, државе. У систему мотивације конфликта значајно место може задобити и делокруг *жртве*. Занимљиво је да жртву, као и лик у улози владара, одликује статичност, што је својеврсна противтежа динамичном импулсу који управо ова два делокруга дају епском приповедању (владар позива у рат или у сватове; отета сестра/жена или заробљени побратим покрећу епски сукоб).

Везивни делокруг се у наративну конструкцији укључује на одре еним тачкама радње, у заплет, перипетију или кулминацију. Појављивање *саветодавца* и *помоћника* није неопходно, већ се ова два делокруга активирају у зависности од примарног сижејног обрасца. Саветодавац се у неким случајевима повезује са улогом *гласника* или се улогом гласника елиминише саветовање главног јунака.

На самој периферији епског платна, као својеврсни декоративни члан епског приказивања, образује се делокруг *колективних ликова*. Појављивање групе често је подупрто хиперболом и типским бројевима (1.000 сватова, 12.000 ратника), а заступљеност колективних ликова условљена је примарним фабуларним моделом и именовањем глав-

ног протагонисте. Мада скупина поприма оне особине које су својствене лику њиховог во| е, активирање и удео колективних ликова у радњи потвр| ују не само стабилност, већ и динамичну природу епског делокруга. Дога| а се да управо група постане најактивнији носилац акције и подвига (попут „сиротиње раје“ у покретању, замаху и снази Првог српског устанка).

Извесна флуидност базичног делокруга огледа се и у епској структури кроз однос изме| у функција и вршиоца радње. Најјаснији тип представља делокруг који тачно одговара лику; али и епски систем обилује примерима у којима један лик обухвата два делокруга (нпр. невеста је и потенцијална жртва отмичара и главни јунак у једној од реализација делије–девојке, Вук, СНП, III бр. 72). Тако| е се и у епици уочава укључивање више ликова у један, исти делокруг[50]. Такво умножавање је ретко при портретисању главног јунака, док се често склоп осталих делокруга гради дуплирањем и триплирањем ликова. Неизвршиве препреке које тазбина поставља пред младожењине сватове, на пример, савладава један јунак, али задаци могу бити подељени најви| енијим званицама. Тада не долази до дестабилизације делокруга главног јунака, јер се другим средствима и епизодама централна фигура заточника јасно разликује од осталих (женидба Душанова : женидба Ђур| а Смедеревца). Епска понављања тако| е утичу на заступљеност више актера у истом делокругу, тако што нпр. савет или извештај саопштавају различито именовани јунаци (Јерина саветује Ђур| а = мајка саветује Ђур| а; гавранови доносе извештај са Косова = рањеник доноси извештај са Косова).

Изузетно су значајни за епику и примери удвајања истог делокруга. Када поступак захвати функције непријатеља, потенцира се етичка димензија конфликта, иначе изузетно битна за епски систем, јер се повезује са глорификацијом главног јунака и детронизацијом антијунака. Опозиција своје/ту| е се на особен начин шири моралним категоријама, јер је јунак приморан да се суочи са два противника, од којих један припада непријатељском табору, а други оличава издају из сопствених редова (Лазар : Мурат + Вук Бранковић; Момчило : Вукашин + Видосава; Страхињић : Алија + тазбина; Дојчин : Арапин + побратим Петар; Бајо Пивљанин : бег Љубовић + Његошевић Мато итд). У таквим процесима који захватају поделу улога, главни јунак делимично преузима и компоненте делокруга жртве. Статичност тог делокруга прелама се и при портретисању главног јунака, тако што се развојем радње истиче неоправданост поверења према издајнику. По-

[50] V. J. Prop, *Morfologija bajke*, Beograd, 1982, стр. 86–94.

некад се чак наглашава одсуство главног јунака, било да он борави изван свога дома, или се активирају одговарајуће формуле (нпр. болест или сан).

Истовремено и стабилан и динамичан, базични делокруг допуњава се у епици општим одредницама, које подразумевају породичне односе и друштвени статус главних и споредних протагониста. Већ на том медијалном нивоу уочава се значај Вукове класификације по епским епохама. Делокруг владара, на пример, изразит је за „старија“ јуначка времена, а карактеризација варира у зависности од семантичког потенцијала личног имена (цар Немања, цар Стјепан, цар Лазар; султан; будимски краљ), односно од средине у којој се изводи усмена варијанта. Средња епска времена овај делокруг знатно ре¦е активирају, али се као ауторитет појављује харамбаша хајдучке или ускочке чете. Опеване борбе за ослобо¦ење Црне Горе изразитије развијају делокруг старешине породице–братства, да би се у песмама о ослобо¦ењу Србије делокруг владара-старешине максимално модификовао и саобразио улози устаничког вожда.

На сличан начин и секундарна номенклатура у делокругу главног јунака зависи од епске епохе. Носиоци подвига означавају се и јасно препознају као: витез, витез-вазал, хајдук, ускок и устаник. Чак и употреба истог епитета у конструкцији номенклатуре, потвр¦ује удео примарног именовања у идентификацији епског јунака (<u>војвода</u> Момчило, <u>војвода</u> Пријезда, <u>војвода</u> Кајица : „три српске <u>војводе</u>“ — Катић Јанко, Вујица, Чупић Стојан; <u>кнез</u> Лазар : <u>кнез</u> Алекса Ненадовић, <u>кнез</u> Иван Кнежевић; <u>барјактар</u> Орловић Павле : Милић <u>барјактар</u>).

С друге стране, за именовање саветодавца, помоћника па и колективних јунака, епска епоха није толико пресудна. Епизодни ликови у епском систему су, заправо, заустављени на нивоу секундарног делокруга (верни слуга, стара мајка, ¦аче самоуче, хитри неимари, стари игуман, господски сватови, љути оклопници итд). Они се одликују већим степеном типизираности, а њихово појављивање (очекивано делање и препознавање) условљено је тако¦е семантичким пољем оформљеним око имена главног актера. И делокруг противника је слабије условљен епском „периодизацијом“, тим пре што се издајство универзално везује за крвне и духовне сроднике. Непријатељску страну доследно представљају Латини, Турци и Арапи или, још општије, бића са наглашеном фантастичном компонентом. Мада је њихово присуство у делокругу противника изразито у песмама „старијих“ времена (вила, змај), фантастични помоћници и гласници обухваћени су типским делокругом, независно од хронолошке деобе епике.

Означавање жртве је тако¦ е мање зависно од епохе, о чему сведочи, на пример, постојаност модела змајеборца, односно мегдана против Арапина, у свим епским временима. Особеност технике епског спевавања огледа се и у својеврсном типу прстенасте композиције. Сцена разговора често уоквирава ретроспективу, а такав склоп наизглед релативизује делокруг главног јунака. У средишту радње нису ликови који воде дијалог, већ се предмет разговора усмерава на главног јунака или каталог ликова (ришћанска господа + Свети Сава < цар Немања; кнегиња Милица + Владета војвода < косовски ратници; Маргита девојка + Рајко војвода < владари и витезови из пре¦ ашњег доба; Кулинова када + гавранови < српски и турски јунаци у боју на Мишару). До које мере оквирна сцена није пресудна за систем функција и делокруга потвр¦ује заборављање иницијалног разговора у финалној позицији (*Дијоба Јакшића*, Вук, СНП, II, бр. 98; *Бој на Чокешини*, Вук, СНП, IV, бр. 26). Када дијалог добије изразитији сижејни потенцијал, тада је успостављен и систем делокруга, што се огледа у моделу разговора изме¦ у цара и заробљеног јунака.

Најпластичније је, свакако, представљен портрет главног јунака. Рељефност се постиже приказивањем његових поступака и односа са осталим члановима породице, представницима духовне и световне власти, па и опхо¦ ењем према непријатељу. Но, индивидуализација епских ликова увек почива на типским цртама, у којима се сабирају различити елементи митологије, религије, етике, историје и поезије. Именовање у епици има примарни значај за категорију јунака, а напоредо са личним именом активирају се секундарни и базични делокруг. Троделна конструкција саставни је члан традиционалног и интернационалног фонда, а свако појединачно обликовање покреће различите поступке индивидуализације и зависи од низа чинилаца усмене комуникације. И условна типологија и епски лик додатно су повезани са талентом стваралаца, околностима импровизације и захтевима слушалаца. Секундарни и базични делокруг су својеврсни ослонци епских портрета. Ти оквири се током времена попуњавају новим епским именима, док поједина имена бледе када се за њих угаси интересовање колектива. Бројни су и разнолики разлози због којих се поједини ликови модификују, други славе, неки постају и остају омражени или се заборављају. Али, то су већ посебна питања, чији се одговори крију у ширем друштвеном и културно–историјском контексту или су вечите загонетке у традицији сваког народа.

Студија је део обимнијег рада, укљученог у програм научно-истраживачког пројекта *Српско усмено стваралаштво*, при Институту за књижевност и уметност у Београду.

БАЗИЧНИ ДЕЛОКРУГ	СЕКУНДАРНИ ДЕЛОКРУГ типска својства	(ЕПСКА) НОМЕНКЛАТУРА (nomen proprium) — име → индивидуализација.
владар- -старешина	цар	Немања, Стјепан, Лазар; московски
	краљ	Вукашин; Владислав, Матијаш
	султан	Мурат, Бајазит
	отац	Југ Богдан; Ђур¦е Сенковић
	харамбаша	Старина Новак, Мијат Томић, Сењанин Иво, Јанко од Котара
	вожд	Кара¦ор¦е
главни јунак	витез-херој	војвода Момчило
	витез-вазал	Милош Обилић, Марко Краљевић
	хајдук	Грујица Новаковић, мали Радојица
	ускок	Стојан Јанковић, Тодор од Задра
	устаник	Милош Поцерац, Стојан Чупић
	жена/девојка	типско име/компензација личног имена (сестра…, синовица…, љуба…)
противник (ту¦е)	Латини Турци Арапи тазбина вила змај персонализован	(Равијојла, Мандолина) (змај од Јастребца) Влах Алија, Балачко војвода, ага од Рибника, Мехо Оругџић
противник (своје)	отац	Вукашин : Марко
	мајка	Максимија : Стефан
	сестра	Љутица Богдан : сестра
	брат	Дмитар : Богдан
	кум	Вукашин : Урош
	побратим	Дојчин : Петар
	љуба	Момчило : Видосава

БАЗИЧНИ ДЕЛОКРУГ	СЕКУНДАРНИ ДЕЛОКРУГ типска својства		(ЕПСКА) НОМЕНКЛАТУРА (nomen proprium) — име → индивидуализација.
помоћник	коњ пас побратим девојка/невеста крчмарица вила виша сила берберин, неимар, калу¦ ер птица (соко, орао)		
саветодавац /гласник/	мајка девојка, невеста љуба старац, свештеник побратим рањеник чобанин крчмарица вила виша сила (Бог, ан¦ ео, светац) птица	↔	Јевросима Јерина Митар Јакшић Орловић Павле Мара, Јања соко, гавран
жртва	девојка жена владар отац побратим робље народ		
колективни ликови	војска сватови господа слуге чета робље заточеници неимари, бербери, џелати, чобани… раја		

Snežana Samardžija (Belgrade)

Examining epic biography in Serbian folklore studies

Summary

This article first reviews the research so far, from Vuk Karadžić's classification of the heroic poems and his comments on certain texts. In addition to studies on the popularity of the most famous epic heroes, the relation between history and epic has also been elucidated in scholarly work of the 19th and 20th centuries, but interpretation was variously conceived (systematization, variants, separation of the cycles, reconstruction of archaic layers of folklore, the comparative approach, separation of thematic-motif circles of poems, etc.). Next, elements of character typology are given, based on the various processes and morphological elements characteristic of epic style. A three-level construction of the sphere of action (the basic and secondary spheres and primary nomenclature) is explained, distinguishing them by the function of each character as: the sphere of the main hero, the opponent-enemy, the ruler-chief, the victim, the counsellor, the messenger, helpers and collective heroes.

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (303–314)
УДК 821.163.09–13:398

Бошко Сувајџић (Београд)

УСМЕНО ПЕВАЊЕ О ХАЈДУЦИМА У ЈУЖНОСЛОВЕНСКОМ КОНТЕКСТУ

Усмено певање о хајдуцима на Балкану показује низ сродних одлика, које су условљене заједничким историјским развојем и најширим социокултурним контекстом. Једино се унутар јужнословенских и балканских оквира, уз поштовање специфичности сваког народа на историјском, националном и културном плану, може остварити свеобухватан увид у проблематику епског певања о хајдуцима и ускоцима. Сличности и разлике најбоље се дају уочити компаративним погледом на опште теме и заједничке јунаке. Илустративан је у том смислу епски живот хајдучке дружине Старине Новака у јужнословенском и балканском контексту.

Кључне речи: епска песма, хајдуци, јужнословенски контекст

Уважавајући националну специфичност и самостални историјски развој сваког балканског народа, употреба појмова *балканска* и *јужнословенска фолклорна заједница*, као система „надетничког карактера, чије генетско, структурно и регионално изучавање захтева и одговарајућу методологију“[1], не само да није излишна, већ је и вишеструко корисна у сагледавању историје и поетике усмене епске поезије. Једино са погледом на *јужнословенску епску поезију* као на јединствени систем који је укључен у фолклорне системе Балкана, уз поштовање специфичности сваког народа на историјском, националном и културном плану, може се остварити свеобухватан увид у проблематику. Наводећи историјска сведочанства из прошлости, помене и записе најстарије епске поезије код Срба, Хрвата, Бугара или Македонаца, сви истраживачи по правилу наводе гра¦ у која територијално покрива целовит простор Балканског полуострва, а не само територије које су припадале, или данас припадају одре¦еној националној за-

[1] Т. Кметова, «Южнославянският героичен епос — мост или граница», у: *Епос-етнос-етос, Епосът във фолклорната култура на славянските и балканските народи*, София, 1995, 29.

једници[2]. Па и само појмовно одре¦ење нације и националне припадности у прошлости је било знатно другачије него данас. Све ово, наравно, не искључује могућности позајмица и узајамних преузимања, које су у науци често биле предмет компаративних проучавања[3].

У напомени о бугарским народним песмама Вук Караџић је први изнео став да „Бугари имају и јуначких пјесама које се пјевају уз гусле, као и српске, и ме¦ у тима ће, по свој прилици, бити највише српских пјесама које су побугарене“[4]. Вл. Качановски се одлучно успротивио оваквој констатацији, тврдећи да Бугари имају сопствену јуначку епику[5]. П. Бесонов је пак у вуковском стилу издвојио хајдучку

---

[2] V. Jagić, Građa za historiju slovinske narodne poezije, I,*Historijska svjedočanstva o pjevanju i pjesništvu slovinskih naroda*, Прештампано из XXXVII nj. Rada JAZU, Zagreb 1876, 23; S. Ljubić, „Prilog Jagićevoj raspravi *O građi za slovinsku narodnu poeziju, Rad JAZU* 40, 1877; Андра Гавриловић, „Трагови народног певања у XVI веку“, Глас Српске краљевске академије, LV, други разред, књ. 36, Београд, 1899, 93–108; Видо Латковић, „О певачима српскохрватских народних епских песама до краја XVIII века“, у: *Народна књижевност*, прир. Владан Недић, Српска књижевност у књижевној критици, 2. изд, Београд, 1972, 314; Мирослав Пантић, „Југословенска књижевност и усмена народна књижевност од XV до XVIII века“, у: *Народна књижевност*, прир. Владан Недић, Српска књижевност у књижевној критици, 2. изд, Београд, 1972, 438; Нада Милошевић -Ђор¦евић, „Помени и записи“, у: Р. Пешић, Н. Милошевић-Ђор¦евић, *Народна књижевност*, Београд, 1984, 198–9; П. Динеков, *Български фолклор*, I, София, 1959, 159; Й. Иванов, *Българските народни песни*, София, 1959, 26; Антон Балотэ, „Исторические источники (XII–XIV вв.) о древности и происхождении южнославянской эпическој песни“, Romanoslavica II, 1958, 273; Крешимир Георгијевић, *Српскохрватска народна песма у пољској књижевности*, *Студија из упоредне историје словенских књижевности*, СКА, Посебна издања, књ. CXV, Философски и филолошки списи, књ. 30, Београд, 1936, 1–2. и др.

[3] Потреба компаративног проучавања веза изме¦ у усмених књижевности балканских и јужнословенских народа већ је одавно истакнута у науци: „Усмене књижевности балканских народа, гледане у цјелини, уско су ме¦ у собом повезане. На свим својим границама оне се многоструко повезују и с онима сусједних им народа, не само балканских. Јужнославенске усмене књижевности, укључивши и бугарску, још су ближе једне другима нарочитим сродностима, не само претежно по мотивима, именима јунака, појединим облицима односно врстама усмене књижевности — него и сродношћу језика, која знатно олакшава преузимања и у сфери стиха, метрике и сл.“ — M. Bošković-Stulli, *Usmena književnost u sklopu povijesti hrvatske književnosti*, у: *Usmena književnost*, Zagreb, 1971, 46–7. Вид. и: Н. Кравцов, *Јужнословенски, српскохрватски и српски епос*, Народно стваралаштво (Folklor), св. 3–4, јули-октобар 1962, 179–185; Б. Н. Путилов, *О упоредно-историјском проучавању руске и јужнословенске епике*, Народно стваралаштво (Folklor), св. 25, јануар 1968, 43–46. и др.

[4] *Додатак к санктпетербургским сравнительним рјечницима свију језика и нарјечја с особитим огледима бугарског језика*, Беч, 1822. Овде према: Вук Караџић, *О српској народној поезији*, прир. Боривоје Маринковић, Просвета, Београд 1964, 69.

[5] Вл. Качановский, *Сборник западно-болгарскихъ песенъ*, Санкт-Петербургъ 1882. *Предисловие*, VI.

поезију као аутентичан израз, а хајдуковање као „главну црту“ бугарске епике[6]. П. Славејков (1904) о бугарским хајдучким песмама говори у вези са њиховом политичком ангажованошћу у формирању нације и националне идеологије[7]. Док М. Арнаудов релативизује важност историјских чињеница у структурирању поетичког система бугарске епске поезије[8], историјским претпоставкама развоја хајдучког покрета велику пажњу поклањају Д. Осинин[9], А. Бенов[10], Ив. Богданов[11], Б. Цветкова[12] и др.

Бугарском хајдучком поезијом из аспекта проучавања жанровског система бугарске усмене традиције[13] ме| у првима се бавио Јордан Иванов[14]. Петар Динеков[15] је пак истраживао улогу хајдучког фолклора у развоју савремене бугарске књижевности. Поетиком бугарске хајдучке поезије у студији о грешном хајдуку озбиљније се позабавила Радост Иванова[16]. Тодор Ив. Живков је песме о хајдук-Вељку и Инџету војводи посматрао у светлу поетске традиције бугарске

---

[6] П. Безсонов, „Эпосъ сербский и болгарский, во взаимномъ отношении, историческомъ и топографическомъ“, у: *Болгарские песни из сборников Ю. Ив. Венелина, Н. Д. Катранова и других болгар*, вып. I–II. Временник Императорского Московского общества истории и древностей российских, кн. 21 и 22, М., 1855, 100.

[7] *Български хайдушки и революционен песенен фолклор*, Сборник за народни умотворения и народопис (СбНУ), книга LXI, Българска академия на науките-Институт за фолклор, Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, ур. Лиляна Богданова, Радост Иванова, Стефана Стойкова, София, 2001, 52.

[8] М. Арнаудов, „Поетиката на българската народна песен“, в: *Очерци по българския фолклор I*, С., 1968, 464–470; *Баладни мотиви в народната поезия,* София, 1964; „Хајдушките народни песни в развитието на българската литература“, в: *Изследвания в чест на академик Михаил Арнаудов*, С., 1970, 343–358.

[9] Осинин, Д., „Хайдутството в народните песни“, в: *Българското народно творчество*, т. 2, С, 1961, 5–64; „Хайдутството и песни“, в: Д. Осинин, *В огледалото на народните песни*, С., 1973, 60–66..

[10] Бенов, А., *Очерци и легенди за войводи и хайдути*, Михайловград, 1968.

[11] Ив. Богданов, *Хайдути* (исторически очерк), С., 1967.

[12] Б. Цветкова, „Хајдутството в българските земи през XV–XVIII век“, т. I, С., 1971, 15–72.

[13] Питањима проучавања генезе и поетике усмених жанрова у јужнословенском контексту значајан допринос дао је Бојан Ничев: „Възникване на жанровете в южнославянските литератури“, в. Б. Ничев, *От фолклор към литература*, С., 1976, 152–165.

[14] Н. Ненов, *Българската хайдушка епика*, София 1999, 11–16.

[15] П. Динеков, *Български фолклор*, I, София, 1959.

[16] Р. Иванова, „Темата за грешния хайдутин в българското народно песенно творчество“, ИЕИМ, кн. 13, С., 1971, 223–241.

препородне литературе[17]. Живков је из најшире етнокултурне перспективе тумачио и процесе жанровских интерференција између хајдучке поезије и обредне лирике[18]. Ст. Бојаџијева је пак у средиште пажње поставила питање поетичке позиције формуле у бугарским баладама[19]. Преглед најновијих проучавања бугарске епске поезије дала је Лиљана Богданова[20].

Регионалним аспектима хајдучке поезије у склопу теренског истраживања бугарског фолклора у 20. веку посвећена је велика пажња. Проучавањем хајдучких песама из Добруџе (и Сливена) бавио се Т. Ив. Живков[21]. Р. Иванова је истраживала грађу из сливенског краја[22]. Примовски су „покрили" регион Родопа[23]. Н. Кауфман и Т. Тодоров простор југозападне Бугарске (Пирин)[24]. Од других истраживача, Ал. Арнаудов се бавио хајдучким фолклором пазарџијске области[25], Г. Данчев[26] еленског краја, Н. Даскалова[27] елховског региона и др. Круну досадашњих теренских проучавања бугарског хајдучког фолклора несумњиво представља репрезентативни зборник савремене грађе која се, поред текстова песама (укупно 853), одликује исцрпним уводним студијама (Л. Богданова и Ст. Стојкова), као и изванредном критичком апаратуром: прегледним етнографским и етногеографским ре-

---

[17] Т. Ив. Живков, „Песните за Хайдут Велко и Инджето и възрожденската песенна традиция", в: *Литературознание и фолклористика в чест на 70-годишнината на академик Петър Динеков*, С., 1983, 473–477.

[18] Т. Ив. Живков, *Етнокултурно единство и фолклор*, С., 1987.

[19] Ст. Бояджиева, „Формула в баладното повествование", Славянска филология, т. 18, С., 1983.

[20] Л. Богданова, „Найнови проучвния на българския юнашки епос", в: Проблеми на българския фолклор, т. 1, С., 1972, 181–188.

[21] Т. Ив. Живков, „Хайдушката народна песен в Добруджа", в: *Юнаци се сбират. Хайдушки фолклор от Толбухински окръг*, С., 1974, 5–24.

[22] Р. Иванова, „Епическата традиция на Сливенския край", в: *Регионални проучвания на български фолклор*, т. 2, С., 1989.

[23] *Родопски народни песни*, Отбрали и ред. Ан. Примовски и Н. Примовски, С., 1968.

[24] *Народни песни от Югозападна България. Пирински край*. Съст. Н. Кауфман и Т. Тодоров, С., 1967.

[25] Ал. Арнаудов, „Хайдушките песни в Пазарджишко", в: Проблеми на българския фолклор, т. 1, С., 1972.

[26] Г. Данчев, „Съвременно състояние на хайдушките песни в Еленско", в: Проблеми на българския фоклор, т. 2, С., 1976.

[27] Н. Даскалова, „Хайдушкото движение в народното поетическо творчество в Елховско", Проблеми на българския фолклор, т. 6, С., 1982.

гистрима који дају увид у територијалну распрострањеност бугарске хајдучке поезије; индексима сижеа; библиографским напоменама и географским картама. Овај зборник изашао је као 61. књига Сборника за народни умотворения и народопис под насловом *Български хайдушки и революционен песенен фоклор* (София 2001).

Када је реч о жанровским проблемима, велик је број истраживача у Бугарској, попут Ј. Иванова, Р. Иванове, А. и Н. Примовских, Т. Ив. Живкова и др., који посматрају бугарске хајдучке песме као саставни део епске поезије, или бар као песме које су на разме¦ и „старе“ епике с једне и „разбојничког и револуционарног фолклора“ с друге стране (Динеков).

Немали је број аутора који заговарају тезу о баладичном принципу као жанровској детерминанти хајдучког фолклора. По овим истраживачима, епско би у бугарским хајдучким песмама представљало познији нанос, накнадно унет у песме о хајдучким дога¦ ајима и јунацима. Према тим тумачењима хајдучке песме поседују одре¦ ени епски контекст којим се поткрепљују снажне везе усмене традиције са историјском реалношћу хајдучког покрета. О томе сведочи постојање развијене традиције културно-историјских предања о местима и јунацима које су саставни чинилац епског подтекста хајдучког песмованог фолклора.

Компаративним истраживањима српске и бугарске хајдучке поезије у бугарској фолклористици највећи допринос дале су Цветана Романска[28] и Стефана Стојкова[29]. Цветана Романска сматра да се „заједничке особине бугарских и српских хајдучких песама (…) заснивају на важним и дубоким разлозима, повезане су са друштвено-исто-

[28] „Общи особености на българските и сръбските хайдушки песни“, Славистичен сборник: По случай IV международен конгрес на славистите в Москва, Т. II, С., 1958, с. 379–407; „Les chansons populaires des haidouks bulgares comparees aux chasons a themes semblables des autres peuples slaves et balkaniques“. In: Actes du Premier congres international des etudes balkaniques et sud-est europeenes, VII. Sofia 1971, 755–770; „Българските народни хайдушки песни в сравнение с песните със сходна тематика у останалите славянски и балкански народи“, В: Въпроси на българското народно творчество, С., 1976, 120–140.

[29] „Състояние на изследванията на българските хайдушки песни“, В: Проблеми на български фолклор, т. 1, С., 1972, 127–132; „Общи черти и различия между българските и сръбските хайдушки песни и гръцките клефтически песни“, В: Славянска филология, т. 14, С., 1973, с. 121–137; „Хайдушките песни на балканските народи през епохата на националното им възраждане“, Български фолклор, С., 1975, кн. 2, 16–25; „Из поетиката на българските и сърбохърватските хайдушки песни. Поетическото време и пространство“, Славянска филология, 16, С., 1978, 335–348; „Stav badania bulharskeho folkloru o hajdukoch». Ročnik 31, 1983/ 2, с. 203–208; „Хайдушки песни“, В: *Етнография на България,* С., 1985, 262–265.

ријским развојем двају народа, са њиховом борбом за националну независност и за отклањање економског тлачења у епоси турског феудализма“[30]. Стефана Стојкова пак као основну заједничку жанровску карактеристику бугарских и српских хајдучких песама издваја то што се „хајдучке песме као целина пројектују у раван конкретног историјског времена и реалног пространства“. Тачна је њена опаска да „не постоји други жанр у бугарском и српскохрватском песмованом фолклору који би се тако компактно сместио унутар ових параметара“[31].

Песме о хајдуцима су најзаступљенија тематска група српске[32] и бугарске усмене поезије[33]. Бугарски истраживачи инсистирају на постојању континуитета између у јуначке епике и хајдучке поезије[34] који се очитује у транспозицији интернационалних мотива, композиционих схема и стилских образаца из „старијих“ епских форми у струк-

---

[30] Цв. Романска, „Общи особености на българските и сръбските хайдушки песни“, 118. Прев. Б. С.

[31] Ст. Стойкова, „Из поетиката на българските и сърбохърватските хайдушки песни. Поетическото време и пространство“, с. 335.

[32] „Пјесама јуначких данас има највише из шеснаестога и седамнаестога вијека од приморских јунака и ускока, који су пребјегавали из Босне и из Херцеговине у Приморје под млетачку заштиту, а оданде четовали (као хајдуци) и бранили млетачку крајину од Турака (као што су у трећој књизи пјесме 7–15). Оваке пјесме пјевају и Срби турскога закона по Босни, само што они понајвише пјевају да су њихови надјачавали и хришћанске жене и евојке робили и премамљивали.“ — Вук Стефановић Караџић, *Народне српске пјесме*, Лајпциг, 1824. Овде према: Вук Караџић, *О српској народној поезији*, 99–100.

[33] в. *Български хайдушки и революционен песенен фолклор*, 36.

[34] Г. Данчев, „За поетиката на хайдушките народни песни“, в: Трудове на ВПИ „Братя Кирил и Методий“, Т. 2, В. Търново, 1965, 231–270; Кр. Генов, „Наблюдения върху типологията на българската народна песен“, в: *Фолклор и литература*, С., 1968, 27–44; П. Динеков, „Хайдушките народни песни в развитието на българската литература“, в: *Изследвания в чест на академик Михаил Арнаудов*, С., 1970, 343–358; Ст. Стойкова, „Към въпроса за приемствеността (континуитета) в българската епическа традиция“, Български фолклор, кн. 1, С., 1979; Ст. Стойкова, „Към въпроса за историзма на българските исторически песенни жанрове“, Български фолклор, кн. 4, С., 1981; Ст. Стойкова, „Историческата действителност в българските исторически песенни жанрове“, в: Първи конгрес по българистика, т. 1, ч. 6, кн. 2, С., 1983; Ст. Стойкова, „Българските хайдушки песни — към въпроса за епическите черти в образа на хайдутина“, в: Втори международен конгрес по българистика, С., 1988, с. 188–195; Р. Иванова, „Темата за грешния хайдутин в българското народно песенно творчество“, ИЕИМ, кн. 13, С., 1971, 223–241; Р. Иванова, „Епическата традиция на Сливенския край“, В: *Регионални проучвания на български фолклор*, Т. 2, С., 1989, 13–25; Л. Богданова, „Няколко думи за темата „Заветът на героя“ в българските хайдушки песни“, в: Впроси на етнографията и фолклористика, С., 1980, 121–127.

турне моделе хајдучке песме чиме се образлаже вишестадијални развој бугарске јуначке поезије[35].

На континуитету бугарске епске традиције инсистирају Стефана Стојкова, Радост Иванова, Николај Ненов и др. Полемишући са Алојзом Шмаусем, који ставља у исту раван бугарске песме о хајдуцима и грчку усмену традицију о клефтима, Стојкова истиче „да се типолошки најстарије песме, у којима се јавља лик хајдука, стварају још увек у оквирима јуначког епа“[36]. У том контексту она посматра и однос бугарске и српске хајдучке поезије, налази заједничке мотиве, истиче идеју борбе за национално ослобођење, акцентује историјски значај хајдучког покрета у Бугарској и Србији и сл. Радост Иванова пак истиче порозност жанровских преграда које се још од П. Бесонова хоће подићи између у (не)постојећег жанра јуначке епике и циклуса хајдучке поезије у бугарском фолклору. Иванова доказује да постоји низ сижејних и стилских елемената који потврђују континуитет бугарске епске традиције. Модификације су незнатне и, углавном, спољашњег карактера[37]. И Николај Ненов заступа гледиште по коме хајдучке песме у Бугарској постојано чувају „старинске фабуларне и стилско-изражајне клишее“[38].

У српској епској поезији модел епских песама „средњих времена“, према Вуковој терминологији, по основним поетичким претпоставкама, не разликује се битније од „јуначких пјесама најстаријих“. То је епски модел чије су основне одлике наративност, затвореност времена и сижејна сведеност простора, формулативан стил и изграђени књижевни језик[39]. Одликују га још заокруженост радње и линеарни ток нарације[40].

---

[35] „Заиста, између у ова два фолклорна дела „постоји блиска повезаност“, чак има и „прелазних“ песама од једног ка другом облику.“ — Кр. Генов, *Нав. студија*, 35.

[36] Ст. Стойкова, *Към въпроса за историзма на българските исторически песенни жанрове*, с. 18.

[37] „Карактеристике јунака хајдучког и револуционарног покрета, њихових противника и мегдана или борби између у њих, као и димензије времена и простора показују да хајдучка (и револуционарна) фолклорна поезија наслеђује основне црте јуначког епа, при чему их трансформише и адаптира новом типу бораца за националну и социјалну слободу, новим условима борбе.“ — Р. Иванова, *Епическата традиция на Сливенския край*, с. 24.

[38] Николай Ненов, *Нав. дело*, 8.

[39] В.. Б. Н. Путилов, *Об эпическом подтексте (на материале былин и юнацких песен),* у: Славянский фольклор, Москва 1972, 3.

[40] В. А. Шмаус, *Студије о Крајинској епици*, Загреб 1953, 115–6.

Песме о ускоцима у тематском кругу српског хајдучког певања конституишу се као засебан тип. У науци су одавно истакнуте разлике између у ускочког и хајдучког покрета код Срба и Хрвата при чему су као основни дистинктивни критеријуми узимани начин четовања, организација и бројност ускочких војних формација/хајдучких дружина, историјске претпоставке за настанак и развој хајдучког и ускочког покрета, време и место локализовања радње, топонимија[41]. Релевантно је становиште С. Назечића да се у историјском контексту ради о јединственом антитурском покрету те да се назив „ускоци" може употребљавати само када се ради о сењским ускоцима.[42] Историјски документи и архивска грађа ипак потврђују одређене специфичности у начину организације и облика четовања „горских" хајдука у поробљеној Србији и Црној Гори у односу на институцију ускочких војних формација у Приморју[43]. Историјски чиниоци, међутим, овде не могу бити одлучујући критеријум. Разлике између у хајдучке и ускочке епике испољавају се превасходно у равни структуре. Композиционо-структурни принципи и идејно-стилска усмереност ускочких песама омогућавају поређење овог типа епског певања са песмама које сврставамо у круг муслиманске крајишке епике[44]. То се види већ и по експозицији. Песме које фабуларни развој започињу

[41] „Песме хајдучког, односно ускочког циклуса већина проучавалаца народне књижевности издваја као посебне циклусе […] док други покушавају да их оштрије разликују. Може се рећи да су у праву и једни и други. Песме о ускоцима и хајдуцима заиста се у многим областима разликују, али се међу усобно преплићу у граничним и лимитрофним областима, какво је подручје на коме је настала Томазеова збирка. На основу материјала који она пружа, може се констатовати још и то да постоје обликовани епски модели који имају свој сопствени живот, а који се у одређеном тренутку и под одређеним условима могу прилагодити сваком садржају. То је свакако разлог што неки хајдучки двобоји овде подсећају на витешке двобоје, а хајдучки препади на сватове на непознати мотив женидбе с препрекама." — Мирјана Дрндарски, „Хајдучке песме у зборнику Николе Томазеа", у: *Старина Новак и његово доба*, Зборник радова, САНУ, Балканолошки институт, посебна издања, књ. 35, Београд, 1988, 257.

[42] „Млетачки документи хајдуке из Боке Которске и Макарског приморја редовно називају хајдуцима, док оне из околине Шибеника и Задра, по правилу називају Морлацима — а никада ускоцима." — С. Назечић, „Хајдучке борбе око Дубровника и наша народна пјесма", у: *Народна књижевност*, прир. Вл. Недић, Београд 1966, 265.

[43] „На крају ови подаци о которским и макарским хајдуцима јасно показују да се овдје у ствари не ради о оним хајдуцима које је Јован Томић назвао 'слободним' и 'горским', какви су, на примјер, Старина Новак или Стари Вујадин. Хајдук овдје има значење плаћеног војника, припадника одређених војних формација које су чврсто држане само у — ратна времена, а служиле су као граничарске јединице на границама турско-млетачким." — *Исто*, 262.

[44] в. A. Schmaus, Studije o Krajinskoj epici, Zagreb 1953.

формулом подизања чете по правилу су ускочке/крајишке песме. Уношењем новелистичких елемената у структуру песме и праћењем два или више плана радње/јунака оне развијају вишеепизодичну композицију. У односу на песме о „горским хајдуцима“ у ускочким песмама развијенији су мотиви сарадње ускока са Турцима као и примери мешовитих чета. Природно, у њима не налазимо мотиве у којима се истиче хајдуков однос према гори. Веома су развијене вишеепизодичне песме о женидбама ускока, са обавезним мотивом покрштавања „Туркиње девојке“ на крају песме. Омиљена тема ових песама је и сва¦ а унутар чете (бој ме¦ у собом). Ускочке песме сасвим легитимно иницијалним формулама упућују на атрибуте који су својствени јунацима „старијих времена“. Формула која означава јунака као коњаника („Смиљанићу добра коња јаше“, ЕР, бр. 98; Вук, СНП III, бр. 47) не може се смислено применити на хајдуке „горског“ типа. Ипак, граница изме¦ у хајдука и ускока никада није тако одсечно повучена да не би могла бити релативизована. То се види већ и у најстаријим рукописним збиркама са гра¦ ом сакупљеном на терену где су ускоци били изузетно активни, као што је Томазеова рукописна збирка[45]. И у Вуковим збиркама „тип хајдука-ускока“ синкретичан је. У њему се не могу прецизно диференцирати дистинктивне црте ускока у односу на горске хајдуке, али и самих хајдука у односу на јунаке „старијих времена“. Турски паша се не може начудити што се Михат чобанин одвргао у хајдуке када већ поседује велелепне феудалне дворове у Призрену. Од покретних и непокретних добара „чобанина-хајдука“[46] паши посебно запада за око Михатов „велики вранац’:

„Узда му је, како змија љута,
Грива му је, ка јелену брада“
Човјек-паша и Михат чобанин, Вук, СНП III, бр. 62.

---

[45] „Песме о хајдуцима из рукописне збирке Николе Томазеа показују стално преплитање хајдуковања и ускакања. Јунаци ових песама понашају се и као хајдуци и као ускоци. Понекад се крију по шумама, пресрећу и отимају, а понекад постају ускоци, прелазе на непријатељску територију, с оне стране границе, и пљачкају. Подвуцимо још једном да је управо такав тип хајдука-ускока, седамдесетих година XVII века описао фра Иван Ловрић о животу хајдука Станислава Сочивице.“ — М. Дрндарски, „Хајдучке песме у зборнику Николе Томазеа“, у: *Старина Новак и његово доба*, Зборник радова, САНУ, Балканолошки институт, посебна издања, књ. 35, Београд, 1988, 257.

[46] „Тако је из приказаних пјесама израсла појава чобанина — моћан и дрзак, никоме није подложан, па ни цару не плаћа харач, у многоме је сродан хајдуцима, дубоко је сро¦ ен са својим овцама и планином, безобзиран према сељацима и њиховој муци.“ — в. M. Bošković-Stulli, „Pjesma o silnom čobaninu“, u: *Usmena književnost kao umjetnost riječi*, Zagreb 1975.

И бугарска хајдучка поезија поштује линеарност нарације и заокруженост сижеа[47]. У бугарској науци, ме¦ утим, извршива је једна, у српској епици неизводљива, подела на јуначку епику с једне, и историјску (хајдучку и револуционарну) поезију с друге стране[48]. Једна група истраживача придаје хајдучкој поезији у Бугарској статус самосталног жанра[49] док јој друга приступа као релативно кохерентној тематској групи у оквиру жанра историјске поезије[50]. Стефана Стојкова истиче да је жанровски развој бугарске хајдучке песме текао „од епа са песмама које су сличне српскохрватским да би доспео до лирско-епских и кратких лирских умотворина структурираних по обрасцу историјских песама, по стилу сродних грчким клефтским песмама"[51]. Везу изме¦ у бугарских хајдучких песама и јуначке епике она проналази и у равни композиционих схема и структурних модела насле¦ ених из претходних жанровских формација. По Стефани Стојковој, бугарске хајдучке песме су од јуначке епике наследиле „заједничку композиционy структуру, макар и значајно упрошћену и скраћену, оштру конфликтност сижеа, хронолошку каузалност у развоју дога¦ аја и уво¦ ење вансижејних елемената"[52]. Слично мишљење исказује и Н. А. Новгородова у свом покушају дефинисања жанровске специфике бугарских хајдучких песама[53]. Чиниоци који повезују витешко-феудалну епику и, вуковски речено, песме „средњих времена", најбоље се дају издиференцирати у компаративној перспективи. Илустративан је у том смислу епски живот хајдучке дружине Старине Новака у јужнословенском и балканском контексту.

Старина Новак са својом дружином четује на широком етнокултурном простору Балкана. У неким песмама топоними се поклапају са

---

[47] Вид. Б. Н. Путилов, „Сюжетна замкнутость и второй сюжетный план в славянском эпосе", В: *Славянский и балканский фольклор*, Москва 1971, 75.

[48] П. Динеков, „Хайдушките народни песни в развитието на българската литература", 347.

[49] В. П. Динеков, *Нав. дело*, 347; А. И. Шептунов, „Болгарские хайдутские песни", В: Славянский фольклор, Труды Института этнографии АН СССР, Т. 13, М., 1951, 260.

[50] Цв. Романска, „Българските народни хайдушки песни в сравнение с песните със сходна тематика у останалите славянски и балкански народи", 121.

[51] Ст. Стойкова, „Към въпроса за приемствеността (континуитета) в българската епическа традиция", 17.

[52] Ст. Стойкова, „Към въпроса за историзма на българските исторически песенни жанрове", 20.

[53] Н. А. Новгородова, „К вопросу о специфике болгарских гайдуцких песен", В: *Специфика фольклорных жанров*, М., 1973, 121.

спектром деловања историјског Баба Новака. Ипак, родно тло Новакове хајдучке дружине је гора Романија у Босни поред Сарајева. У епској гори Романији дружина се окупља у чувеној „Новаковој пећини". О њој су забележена бројна предања у Босни и Херцеговини[54].

Певање о карпатским опришкима и о румунским хајдуцима најбоље показује до које мере је усмена традиција о хајдучкој дружини Старине Новака надмашила етничке и географске границе на Балкану те постала општебалканском својином. Уочљиве су типолошке сличности, као што је истоветно сликање разлога одласка у хајдуке, односно у опришке, богато рухо и оружје, свесна идеализација хајдука, постављање оштре дистинктивне линије између у хајдука и разбојника, обичајни кодекс побратимства, провера храбрости као услов примања у чету, императив извлачења рањеног или убијеног друга из боја, веза са натприродним бићима која се корени у миту, борба са Арапином, хиперболизација снаге хајдука, истицање њихове лепоте[55]. Управо се у овом кругу песама срећемо са варијантама које „покривају" најшири балкански простор.

Boško Suvajdžić (Belgrade)

Songs about hajduks in the South Slav context

Summary

Songs about the hajduks in the Balkans [*hajduci*, outlaws under the Ottoman rule] take a number of similar forms, owing to a common historical development and a broadly similar socio-cultural context. While respecting the individual historical, national and cultural character of each people, it is only the South-Slav and Balkan context that provides a comprehensive insight into epic songs about the hajduks and uskoks [*uskoci,* outlaws, highwaymen] in the Balkans. The similarities and differences can be best perceived through a comparative view of the general topics and common heroes. In this respect, the epic life of the band of hajduks headed by Starina Novak is illustrative in a South-Slav and Balkan context.

---

[54] Вид Вулетић Вукасовић, *Старина Новак или „почетак борбе за крст часни и слободу златну"*, Босанска вила, Сарајево, 1898, год. XIII, бр. 18, стр. 281–282.

[55] „Народни певач Балкана и Карпата додељује својим херојима најпоетичније епитете, упоре ују их са цвећем, девојачком лепотом. Тако Олекса Довбуш, 'као тај орао, поносан бистрооки', а 'тако је леп, као ружа на прозору'. А још кад 'запева, запоје у листић', од чега се и сама црногора 'осмехнула, као да је другом постала'." — Степан Мишанич, „Заједничке црте српског епоса о Старини Новаку и опришкивског фолклора о Олекси Довбошу", Народно стваралаштво-Фолклор, Београд, 1973, XVII, св. 46, 51.

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (315–322)
УДК 821.163.41.09–84:398

Миодраг Матицки (Београд)

ЗНАЧАЈ ПОСЛОВИЦА ЗА ФОЛКЛОРИСТИКУ

Последњих година у српској фолклористици издвојен је из периодике и рукописа значајан корпус народних изрека и пословица (више од 12.000) забележених до 1877. године. Употребљаване у време ропства под Турцима и у време обнове српске државе, захваљујући ура¦еним појмовницима, оне постају изванредна гра¦а за проучавање односа народа према слободи, правди, пријатељству, језику, другима. Велики број пословица тиче се народне религије. Њиховим дово¦ењем у везу са побожним и митолошким народним песмама може се реконструисати и одговарајућа народна (усмена) верзија Светог писма.

Кључне речи: изреке, пословице, библијске пословице, паримејници, појмовник пословица, народне песме, христијанизација, паганизација.

Када су у питању изучавања усменог/народног стваралаштва као фолклорне гра¦е, у последње време се поставља питање значаја и улоге кратких усмених облика, њиховог прожимања и ме¦усобног интерактивног односа у сложенијим усменим формама, као и значајно место које заузимају у вековима непрекиданом односу, који подразумева ме¦усобну зависност, усмене и писане књижевне традиције. У овом контексту, за српску фолклористику од посебног значаја јесу изреке и пословице.

У прилици смо да саопштимо да је у српској науци приведен крају рад на сабирању изрека и пословица расутих по периодици до 1877. године. Значи, обухваћен је најзначајнији период: с једне стране период ропства и с друге период обнове српске државе, што је посебно значајно када се издвојено проуче пословице о пријатељству, слободи, правди, језику, боље рећи кроз пословице могу се пратити промене односа српског народа према етичким и за развијање свести о национу преважним категоријама и вредностима. На овај начин у стању смо да јасније утврдимо фолклорну основу српског народа, да боље одредимо његов однос, сматрање, најзначајнијих категорија које одре¦ују духовност национа, па и да укажемо, зависно од времена у којем је начињен запис, на промене које говоре о томе како се, током

ропства, током обнове српске државе, у свести народа мењао однос, на пример, патријархалног друштва према жени, према другом у оквиру бинарне опозиције *свој-туђ*.

После равно две стотине година приреј ена је за штампу, на савремени језик пренета, прва књига пословица на балканским просторима, *Причте или ти пословице* Јована Мушкатировића (Беч, 1787, Будим, 1807). Ту је и Вукова значајна књига пословица, а објављене су или приреј ене за штампу повеће и најзначајније збирке из листова и часописа 19. века, пре свега оне из *Летописа Матице српске* и *Српско-далматинског магазина*, као и из низа других периодика, алманаха и календара, тако да се дошло до по обиму, а још више по вредности, завидног корпуса — више од 10.000 записа пословица и изрека. Још значајније је истаћи да је, упоредо, урај ен и појмовник изрека и пословица, тако да се оне све могу у изучавањима користити већ сада док је добар део још у рукописном облику.

Овако издвојене пословице помажу нам и да сигурније проговоримо о односима и зависности писане и усмене традиције, као о односу никада до краја јасно одвојених стваралачких књижевних токова који се неминовно прожимају било да је реч о усменом стваралаштву као источници, било пак о понародњавању писаног.

Паримејници, са изрекама из Новог завета, *Григоровичев* с краја 12. или почетка 13. века објављен 1998. и *Београдски паримејник* с почетка 13. века који је приредила Биљана Стипчевић и објавила га 2005. године, били су пут којим се одвијао процес христијанизције паганских митских основа народа. Они су нудили усменом речнику паремија богату грај у. Исти је случај са причама из Новог завета прилагој еним народу, најчешће илустрованим налик стрипу како би се боље примиле у народу издвојене заокружене ситуације које су у себи носиле неку од новозаветних подука, најчешће згуснутих у библијске пословице-поруке. Све је то у народу наилазило на одјек, доживљавало је промене сагласне принципима усмене традиције. Доситеј Обрадовић управо у својим буквицама и *Ижици* развија те основне библијске поруке и подуке, у више наврата истичући да нас тако учи вера хришћанска, али да нас на то упућују и народне пословице. Зато је Доситејево дело мајдан српских народних пословица 18. века. На крају својих буквица, као некакав рецепт, он реј а (како на једном месту вели: *пропису*) на десетине сажетих библијско-народних изрека и пословица којима се утврј ује понашање и владање православног верника.

Захваљујући пословицама, у усменом предању нашег народа можемо, често, да утврдимо пут који је прешла прича настала са циљем да подучи. За ова истраживања од посебног су значаја приче које

претходе пословици, као и оне које из пословице произилазе. Реч је, по правилу, о животним ситуацијама које је човек препознавао и у свету животиња и свему ономе што га окружује. Тих ситуација које одвајкада утвр¦ ују живот човека на овоме свету има тек неколико стотина и оне су метафорички обликоване у причама о животињама, посебно у баснама, у алегоријама на којима почивају Христове проповеди. Ограничен број тих ситуација и јесте разлог што у основи нема много басни, што се оне од различитих аутора само понављају у различитим облицима (као прича, у стиху) и са различитом функцијом када је реч о наравоученијима у којима, поред подуке-пословице као сублимираног искуства, налазимо, често, и убачену причу из живота. Све ове форме изражајности, у мањем или већем степену, прати беседничка, реторска интонација.

Процес понародњавања подразумева да и пословице преузете од суседа и народа са којима Срби живе доживљавају трансформацију, преобликују се у духу осталих усмених пословица. Најзад, народ бира пословице, преузима оне које одговарају њему и времену у којем живи. О томе најбоље сведоче пословице које је Јован Мушкатировић преузимао крајем 18. века од других народа и из других литература, пре свега из немачке и ма¦ арске. Реч је о преузетим пословицама које су ушле у народ, које су се примиле јер су одговарале народној свести у том времену. Неке Мушкатировићеве пословице преузете од других, народ је већ био преобликовао „на подобије својих“, али се некима и по језичким детаљима може утврдити порекло. Вук је чинио исто. Преузимао је пословице из Мушкатировићеве књиге тако што је многе ијекавизирао. У Србији под Турцима до народа је стизала и традиција блиског истока, па су отуда у зборнику паремија многи примери који су преко Турака стигли и ушли у српски народ доживљавали, тако¦ е, усмену редакцију. Вук нас на то дискретно упућује примедбом да се „у Србији особито по варошима, може чути и од нашијех људи“ турска пословица „Џин башка, шејтан башка.“ (Друго је див, а друго ¦ аво).

У којој мери су пословице значајна и незаобилазна фолклорна гра¦ а најбоље говори корпус више од хиљаду пословица и изрека о Богу, свецима, ¦ аволу, о уре¦ ивању човековог односа с Богом, односа Бога и власти, о Богу као праведном судији, о Богу старом крвнику, о позицији човека у „зеву“, како би рекао Васко Попа, изме¦ у доњега и горњега света. У пословицама је посебно изоштрено изведена паганска основа старе религије српског народа, са дубоким словенским коренима (читаве руковети пословица засноване су на бинарној опозицији *бело — црно*, односе се на хтонична божанства, веома су бројне

пословице у којима се, иако се пагански богови директно не именују, могу наслутити прастара словенска божанства; пословице нам итекако могу помоћи приликом утвр¦ивања хијерархије божанстава и полубожанстава итд.). Речју, на основу свега овога може се са доста прецизности утврдити основа народне религије.

Праћење улоге ових пословица у, на пример, казивањима или певању, у народним причама и песмама, поготову у епским које Вук издваја као „особито побожне и митологичке“ и лирским митолошким песмама, може се доћи до веома занимљивих запажања.

У прилогу о коегзистенцији жанрова у српско-хрватској епској песми, Едвард Станкјевић је издвојио прожимање и функционалну деривацију краћих жанрова (пословица, загонетки, клетви, епитафа), који се веома разликују од истоимених у свакодневној говорној употреби. У контексту тумачења епске песме као жанровског синкретизма на делу, захваљујући којем се у епској песми делотворно остварују уметничке вредности (импровизације стереотипа, повећање тропичности, акумулација понављања и алитерација), у песмама „побожним и митологичким“ посебно значајну улогу имају пословице о Богу и вери, као и комплементарне приче које, најчешће, дејствују из подтекста. Кључне пословице, изједначене са централним мотивом, тада бивају пресудне за читаву структуру епске народне песме. Њихово ме¦усобно приближавање и одбијање (кад их је више), чешће структурно ме¦усобно прожимање, доводе до прекида прогресивног тока нарације и запречавања сижеа, отварају низ могућности варирања епског текста, испољавајући тако суштину усмености.

У лирским народним песмама, љубавним на пример, управо мале форме, изреке и пословице о драгом и недрагом, о драгом на далеко итд. одре¦ују мотивско-тематске кругове. Баш захваљујући њима се, много лакше, може разумети гра¦анска лирика као ток српске поезије којим се усмена и писана поезија повезују. И народне песме и оне адеспотне гра¦анске лирике певају се, али су важни ти генератори певања, пословичне поруке које песме у себи носе као подстицајно стваралачко језгро, на које се, опет, снажно ослањају песници романтизма. Тако се лакше може одговорити на питање је ли Бранко Радичевић ближи усменој лирици или гра¦анској, негованој на периферији наше духовности, тако нам постају јаснији односи српских песника, севдалија, од Јована Илића до Алексе Шантића, према севдалинкама.

Иако су изреке сведене на закључак, и оне и пословице подразумевају бар два нивоа значења и бар две могућности интерпретације. Њихово двочлано семантичко значење, у контексту њихове примене, подразу-

мева причу. Управо те приче, које се знају а не морају се и казати, јесу скривени потенцијал пословица, снага овог кратког усменог жанра.

Издвојене пословице о Богу, тако¦е, прате приче. Исти је случај и са изрекама, мада су се у њиховом случају приче давно загубиле. Ипак, ако би, приликом сусрета, изостала изрека: „Ако Бог да!?“, ако се у питању „Куда ћеш“ не помене Бог, онда се, вели Вук, одговарало изреком иза које стоји прича: „Идем у Кудиљево да те скудим.“

Када је реч о особитој функцији жанровског прожимања, пословице и приче, пословице и песме, песме и приче, веома је драгоцено Вуково указивање на паралелан усмени живот и песме и приче о истој теми и мотиву којима се уобличава слика усмене религије нашег народа. У први план свакако долазе „побожне и митологичке“ епске песме, посебно оне које Вук „илуструје“ народним причама („Цар Дуклијан и Крститељ Јован“, „Змија младожења“). У песми и приповеци о цару Дуклијану и Крститељу Јовану, на пример, препознајемо дуалистички мит из старе персијске религије, о борби изме¦у божанства добра и божанства зла (Ормузда и Аримана), при чему је цар Дуклијан заменио Сатану, хришћанску форму Аримана.

Функције „побожних и митологичких“ песама са почетка друге Вукове књиге *Срӣских народних ӣесама* (унете су тек у другом издању и Вук у објављенију на њих посебно скреће пажњу), као и сличних из Вукове заоставштине које су објављене у издању САНУ, нису до данас ваљано сагледане кад је реч о тумачењу ових песама као народних алегоријских прича у стиху, као народних редакција Старог и Новог завета. Ове песме у том контексту одиста се доимају као усмено/народно јеван¦еље којим се народ подучавао вери. Све те песме у знаку су кључних пословица, изрека и аксиома о вери народној, у којој се преплићу хришћански, али и пагански слојеви. Неким од тих песама Вук је, нимало случајно, као наслов извлачио тежишну пословицу, која је, често, означавала и основни мотив песме: „Ко крсно име слави оном и помаже“, „Бог ником дужан не остаје“. У складу са светосавским православљем, све ове пословице тичу се основних закона вере, основних светих тајни: ро¦ења, венчања и смрти. Већина ових песама забележена је од слепих певача (Живана, Степанија, Вишњић), а девет песама Вук је преузео из рукописа црногорског калу¦ера насталог у 18. веку, означивши њихово порекло неодре¦еним: „Из Црне Горе“.

Све ове песме су, на неки начин, везане за манастире и црквени живот; у њима можемо наћи сијасет доказа о процесу понародњавања и христијанизације. Прве две варијанте на тему „Свеци благо дијеле“ (од слепе Степаније и из старог црногорског рукописа), у којима се опевају казне које Бог и свеци намењују онима који су се вере одре-

кли, може се довести у везу са причом о златном телету (мотив Содоме и Гоморе); песма „Ђакон Стефан и два ан¦ ела“, о кушању великог верника и о његовој спремности да жртвује дете за веру и оно што вера учи (помоћи кљастима, слепима и убогима), може се довести у везу са библијском „Књигом о Јову“.

Већина ових песама јесте стихована прича о великим гресима. У песми „Огњена Марија у паклу“ (из старог црногорског рукописа) издвајају се греси који се тичу кумства (недаровање куме), односа према родитељима (ударити родитеља), узимања мита, односа према деци (спречавање ра¦ ања детета које је Бог дао, кињење пасторчади — супротан мотив: јетрвица адамско колено). Већ наслов песме „Кумовање Грчића Манојла“ истиче кумовање као тему, у овом случају реч је о продаји, изневеравању кумства за паре. Из стихова ове песме („А Манојло, траг ти погинуо! / Ти не био продавати кума.“) могла би се извући следећа пословица: *Ко продаје кумство траг му погинуо*! У песми „Јован и дивски старјешина“ опева се сукоб Бога и Ђавола, а од греха, поред прељубе, истиче се грех мајке која искоби своје дете. Песма „Мујо и Алија“ (стари црногорски рукопис), варијанта песме „Диоба Јакшића“, односи се на зава¦ ање као грех (мотив: снаха зава¦ а браћу). Песма „Наход Симеун“ заснива се на мотиву великог греха родоскврнућа, као што је то случај и са песмама „Душан хоће сестру да узме“ и „Удаја сестре Душанове“. Чак и у неким каснијим песмама из Вукове збирке, којима се реконструише српска историја у стиху, могућа су оваква учитавања. У песми „Урош и Мрљавчевићи“ претеже јеван¦ еоски дух оличен кључном пословицом: „Боље ти је изгубити главу / него своју огр’јешити душу!“. Песме „Часни Крсти“, „Ко крсно име слави оном и помаже“ и „Свети Никола“ јесу „поглавља“ народног/усменог јеван¦ еља у којима се пева о налажењу часнога крста на којем је Христос распет, о значају искрене молитве упућене Богу и свецу, о једном од чудеса светог Николе. У круг песама о чудима светаца свакако спада и песма „Свети Саво и Хасан-паша“ из треће књиге Вукових народних песама.

Све ове песме прате и верске подуке и поруке које упућују слушаоце на кодекс верског понашња (о томе зашто не ваља радити у свету недељу, о поштовању убогих и сиромашних, о љубави, истини, правди, задужбинама). У њима се јасно истиче народно веровање у свет на небесима (помињање небеских врата), у њима се пева о односу светаца којима је допало старање о овоземаљским стварима. Да су свеци, често, у народној свести прихватани као субституције старих паганских божанстава, најбоље показују епске и лирске народне песме у којима се опева које су дарове од паганских предака преузели:

ледове, муње, воде и бродове, моћ над вуковима, од небеса кључе). У овим песмама, често, налазимо одјеке библијског говора: „И овчари овце изгубише / из свијета челе побјегоше!“ („Свеци благо дијеле“).

Поре¦ ење појмовника Новог завета и народних пословица показало се веома индикативним. По фреквенцији исте речи се издвајају, почев од најфреквентнијих речи Бог, човек, ¦ аво, свеци, црква, вера, љубав … Значи, и у Новом завету и у пословицама постоји систем вредности, постоји могућност утвр¦ ивања духовног језгра. Како је реч о апстрактним појмовима посебно је занимљиво да ти исти појмови по фреквенцији предњаче и у големом корпусу народних пословица. Од 10.000 записа 1.000 се односи на Бога, а тек нешто мање је оних у којима се показује колективно схватање хијерархије која прати Бога (пословицама се утвр¦ ује место светаца, архангела и ан¦ ела) и ¦ авола (у пословицама се ¦ аволи јављају у множини и прати их читава хијерархија хтонских бића мање моћи). У овом контексту нужна су истраживања појмова који граде троугао *Бог — Бого-Човек — Човек*, како у Библији и библијским пословицама, тако и у народним пословицама у којима овај троугао доживљава чудесну трансформацију. Овим се путем може успешније истражити и однос народа према Новом завету, као основи хришћанства када је реч о рецепцији, како би се утврдио не само процес христијанизације, него и паганизације хришћанства у светосавској православној верзији. Овим се, свакако, отварају нове могућности фолклористике, јер све оно што на јужнословенском простору пуном прожимања и ме¦ усобних утицаја чини основу народне религије, каква је она била у вековима под Турцима и у првим деценијама обнове српске државе, почива претежно на словенској митологији, на византијским хришћанским основама, при чему посебно значајну улогу има периферија национа (није нимало случајно највише српских народних пословица забележено у Далмацији и Војводини).

Miodrag Maticki (Belgrade)

The importance of proverbs in folklore study

Summary

In Serbian studies, work is being concluded on the gathering of sayings and proverbs to be found in manuscripts and periodicals from the first records up to 1877, resulting in a corpus of 12,000 examples. Used alike at the time of Serbian subjugation to Ottoman rule and at the time of the revival of the Serbian state, this corpus, thanks to a glossary of concepts, provides exceptionally useful material for the study of folk attitudes to freedom, justice, friendship, language, and other people. A great number of proverbs relate to folk religion. By establishing the link with religious and mythological folk songs, a corresponding folk (oral) version of the Bible can also be reconstructed.

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (323–337)
УДК 398.47(497.4)„20“

Мирјам Mencej (Ljubljana)

POZICIJA PRIPOVEDOVALCA V NARACIJAH O ČAROVNIŠTVU. PROBLEMI V KOMUNIKACIJI MED TERENSKO RAZISKAVO ČAROVNIŠTVA

Avtorica poskuša v članku na primeru lastnih terenskih izsledkov raziskave čarovništva pokazati, da je za pravilno razumevanje fenomena čarovništva v vseh fazah raziskave nujno potrebno jasno definirati različne plasti in kategorije čarovništva oziroma čarovnic („coprnic“). Čeprav je zaradi delnega prepleta med njimi ostro mejo med različnimi kategorijami čarovnic težko potegniti, pa imajo različne plasti in različni tipi čarovnic različne zakonitosti, ne le kar zadeva izvor ali gonilno silo, razlog v ozadju obtožb, funkcijo in diskurz pripovedi, temveč tudi v vseh aspektih odnosa do čarovnice: identifikaciji, postopku ravnanja s škodljivim predmetom, obrambi proti čarovnici kot tudi v odnosu skupnosti do nje.

Ključne besede: čarovništvo, čarovnica, verovanje, povedka, pozicija pripovedovalca, zavist, concept omejenih dobrin

Redko so terenske raziskave tako zelo delikatne in odpirajo toliko vprašanj in dilem, kot kadar gre za raziskavo čarovništva, ali tudi širše, za raziskavo verovanja v vse, kar velja za „nadnaravno“. Na eni strani se tu problematizira predvsem odnos ljudi samih do lastnega verovanja in ob tem tudi njihova pripravljenost, da svoj odnos do tega verovanja razkrijejo raziskovalcu. Na drugi strani je med terensko raziskavo bistvenega pomena tudi odnos raziskovalca do verovanja oziroma do nosilca tega verovanja — ta lahko postane problematičen zlasti tedaj, kadar sta njuna pogleda na verovanje, njuna odnosa do le-tega v temelju različna.

Moj članek o problemih v komunikaciji med raziskovalcem in njegovim sogovornikom na terenu ter njuni poziciji se nanaša na terensko raziskavo čarovništva, v kateri smo s študenti opravili več kot 150 intervjujev in dobesedno prečesali približno 546 km^2 podeželskega območja vzhodne Slovenije, ki meji s Hrvaško.

Repertoarji pripovedovalcev

Eden od načinov, kako dobiti boljši vpogled v lokalni čarovniški diskurz, je raziskovanje repertoarjev posameznih informatorjev. Različni ljudje imajo namreč različne repertoarje pripovedi, v katerih se razkriva zelo širok razpon odnosov do čarovništva oziroma do zgodb, ki jih pripovedujejo (prim. Blécourt 1999: 171–2). Repertoarji naših sogovornikov večinoma obsegajo pripovedi o lastnih doživetjih in izkušnjah s čarovnicami[1], ali pa o doživetjih in izkušnjah, o katerih so slišali pripovedovati druge. Nekateri pripovedujejo zlasti o socialnih aspektih čarovništva — nagajanju, medsosedski zavisti ipd., drugi se bolj osredotočajo na nadnaravna nočna srečanja s čarovnicami, spet tretji ponavljajo zgolj stereotipne predstave o čarovnicah (npr. o njihovem videzu, zli naravi, shodih, letenju na metli …), ne da bi imeli sami kakršenkoli odnos do verovanja ali lastne izkušnje z njimi. Nekateri vpletajo v svoje pripovedi lastna doživetja in obenem tudi migracijske povedke o čarovnicah s humorno vsebino, ki pa jih pripovedujejo na poseben narativni način. Nekaj naših sogovornikov pa je pripovedovalo zgolj (migracijske) povedke, ki niso izražale osebnih izkušenj, ampak so bile namenjene izključno zabavi.

Odnos pripovedovalcev do čarovništva, ki se kaže v teh pripovedih, lahko niha od popolnega prepričanja v resničnost povedanega, včasih spremljanega z izrecnimi izjavami, da verjamejo v vse, kar so povedali, do tega, da dvomijo v verodostojnost zgodb, ki so jih slišali in oklevajo pri tem, ali naj bi verjeli vanje ali ne, pa do tega, da sogovorniki niso želeli govoriti o čarovnicah, ker „v čarovnice ne verjamejo“. Ena od naših sogovornic[2] je poleg pripovedi o lastnih izkušnjah s čarovnicami, v katere je, kot je sama izrecno zatrjevala, brezpogojno verjela, na enak način pripovedovala tudi zgodbe, ki so znane migracijske povedke. Tako je na primer celo splošno razširjeno povedko o moškem, ki je bil vsako noč prisiljen jahati čarovnico, spremenjeno v kobilo, dokler je ni dal podkovati, pripovedovala s prepričanostjo, da se je to pripetilo znancu njene prijateljice[3].

---

[1] Sama uporabljam izraz „čarovnica“, kljub temu da na tem območju prevladuje izraz „coprnica“, predvsem zato, ker beseda „čarovnica“ v nasprotju z besedo „coprnica“ omogoča terminološko enotnost z drugimi besedami, ki izhajajo iz istega korena (npr. „čarovništvo“). Zlasti kadar pišem o čarovnicah tudi drugod v Sloveniji in Evropi, je besedo „čarovnica“ mogoče uporabiti tudi v vlogi nadpomenke vsem lokalnim poimenovanjem čarovnic na različnih območjih, tako v Sloveniji kot v tujini (štriga, bruxa, koldun, veštica …).

[2] Informatorka št. 29. Posneti material (kasete in fotografije) ter podatke o naših sogovornikih, času, kraju posnetka itd. hrani dokumentacija Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani.

[3] Glej poglavje Izročilo o čarovnicah, ki ni del verovanjskega sistema.

Pozicija pripovedovalcev

Pomembna dilema v terenskem raziskovanju zadeva vprašanje „resničnosti“ oz. „verodostojnosti“ trditev informatorjev o lastnem verovanju. Na podlagi mnogih razgovorov, ki smo jih opravili z domačini na območju, ki smo ga raziskovali, se je namreč pokazalo, da njihove pripovedi niso vedno potekale po nekem pričakovanem „logičnem“ principu. Pogosto se nam je zgodilo, da so naši sogovorniki na primer na vprašanje, ali so že slišali za čarovnice, odločno odgovorili, da teh pri njih niso poznali in da oni v to ne verjamejo. Le nekaj minut kasneje pa se je v teku pogovora izkazalo, da ne le, da verjamejo v moč čarovnic, ampak so imeli z njimi tudi osebne izkušnje in so se včasih zaradi domnevne škode, ki naj bi jim jo prizadejale, celo odpravili k „nasprotniku čarovnic“ (vedeževalcu), ki naj bi škodo odpravil in/ali identificiral čarovnico oz. so sami izvedli dejanja, ki bi lahko preprečila njihovo nadaljnje škodovanje.

Kako naj si torej razložimo to nekompatibilnost med načelnim odgovorom na začetku pogovora in dejanskimi dejanji teh ljudi oziroma njihovimi izkušnjami, ki se razkrijejo šele v teku pogovora in mečejo na prvotni odgovor glede njihovega lastnega verovanja povsem drugačno luč[4]? Iz pogovorov je jasno razvidno, da je vprašati informatorja, ali verjame v čarovnice, pravzaprav nesmiselno. Odnos do povedanega se mnogo lažje razkrije iz medklicev, pripomb, dodatkov in tudi narativnega načina, ki ga informator uporablja, oz. iz teksture pripovedi (tona pripovedi, smeha ali čustev, ki morda spremljajo pripoved, ipd.). Ameriška folkloristka madžarskega rodu Linda Dégh posebej odločno zavrača tovrstna poizvedovanja o verovanju informatorja. Verovanje ima sicer za ideološki temelj ali inherentno jedro povedke, ki ga povedka kontekstualizira in interpretira, toda obenem poudarja, da verovanje pripovedovalca niha, da je selektivno, obotavljivo, in ne nekaj, kar bi bilo konzistentno ali absolutno. Pozicija verovanja variira, ne le od pripovedovalca do pripovedovalca, temveč tudi od

[4] Takšno izmenjavanje eksplicitnega zanikanja, da bi verjeli v čarovnice, in diskurza, ki implicitno kaže, da je na vedênje informatorja vplivalo verovanje o škodljivem delovanju čarovnic, je pojav, ki so ga opazili tudi drugi etnologi oz. antropologi, ki so čarovništvo raziskovali na terenu. Marissa Rey-Henningsen, ki je opravljala terenske raziskave v španski Galiciji, je na primer zapisala, da ljudje na vprašanje, ali verjamejo v čarovnice, pogosto odgovorijo: „Ne verjamem v čarovnice, a vendar obstajajo.“ (Rey Henningsen 1994: 200) Ko so gostilničarja iz Aubéraca v Franciji vprašali, ali verjame v čarovnike, je odgovoril podobno: „Ne, a iskreno povedano, moram reči, da se dogajajo čudne stvari, ki jim moraš verjeti, ker si jih videl na lastne oči.“ (Devlin 1987: 6) Favret-Saada ugotavlja, da je tipičen diskurz, ki so ga uporabljali ljudje, kadar so govorili o svojih izkušnjah s čarovništvom: „Vem (da to ne more biti res) …, „pa vendar …“. Tako drugi del izjave „pa vendar“ v bistvu v istem hipu, ko je bila podana izjava, da je to nemogoče („Vem …“), le-to obenem že tudi razveljavlja (Favret-Saada 1980: 44, 51–2, 60).

ene do druge pripovedi istega človeka v različnih razmerah, poudarja Déghova (1996: 39, 44).

Iz naslednje pripovedi, ki smo jo posneli v času naše raziskave čarovništva na podeželju vzhodne Slovenije, je takšno oklevanje glede verovanja zelo očitno. Verovanje in nejevera se v teku pripovedi ves čas izmenjujeta. Očitno je, da se pripovedovalka ne more dokončno odločiti, kaj naj si misli o znankini razlagi[5], ki zakopano jajce pojasnjuje v kontekstu čarovništva:

> *I: Tu je bila ena s Hrvatskega, ki pridejo k nam delat, pa smo našle jajce zakopano notri v zemljo. Pa mi je rekla: „Joj, kaj pri vas tudi so tako poškudni ludi[6]?" Sem rekla: „Zakaj?" „Ker sem našla tu jajce notri." Kokoš ga pa res ni mogla zakopati. Še pa nisem nikdar čula, da bi ga kokoš zakopala. Lahko ga je raznesla, pa je prišel s frezo ali z motiko, pa ga je zakopal. Ali mogoče je kako, jaz ne vem. Ali bi bilo res, da bi lahko… Jaz ne vem. Jaz videla osebe nisem. Jaz sem pa tu dol tudi en dan okapala* (okopavala — op. M. M.)*, pa tudi sem /nekaj zadela/ z motiko, pa tudi nisem vedela, kaj je notri. Pa je tako smrdelo, pa je bilo tudi jajce, kot žlopotek* /gnilo jajce — op. M. M./*, ne. Jaz sem ga glih vdrapnila.* ***En dan sem pa videla, je pred menoj kokoš sama spustila jajce. Znesla, ne. Niso vse kokoši glih. Ena kar znese. Tam jo pritisne in tam ga je spustila, ne. Pa sem si tudi mislila, evo, tudi bi lahko kdo rekel, da kdo ga je tu nastavil. Pa sem videla, da je kokoš to naredila, ne. Samo ni ga pa pokrila, res ne.*** *Ona ga je zonegvala, pogledala, s kljunom malo sem, tja, ne, sem jo opazovala, pa je šla. Pa pustila slučajno, ne. (...) To so tudi prej, ko so tu kopali, saj zdaj tako ne okopavaš vinogradov ... pa so našli jajce.* ***Pa je una, una je poškodljiva, nalašč je nastavila, de ne bi nam ratalo. V vinogradu, pa takole, ne. To so bile tiste, zdaj pa, če je bilo res ali ni bilo res …*** (33)

Takšno nihanje med racionalno in „iracionalno" razlago določenih fenomenov je zelo očitno tudi pri opisih nočnih srečevanj s čarovnicami. Ene najbolj razširjenih pripovedi na tem območju govorijo o čarovnicah, ki so se ponoči kazale v podobi migotajočih luči in v taki podobi ljudi zmedle, da niso več našli poti naprej, da so zašli v grmovje, se vrteli v krogu ipd. Toda naši sogovorniki so pogosto tudi sami poskušali poiskati racionalne razlage za svoja videnja ali doživetja oz. za videnja ali doživetja svojih znancev ali sorodnikov.

> *I: Jaz sem tudi tukajle šel skozi, tako kot zmeraj. Pa ko sem šel iz hoste tam dol, že več kot petdeset let, sem videl, da se gor nekaj sveti, tako kot da bi z*

---

[5] Tu se jasno kaže vpeljevanje posameznika v tradicijo, o čemer je v zvezi z interpretacijo nadnaravnih izkušenj pisal že Honko: tisti, ki bolje poznajo tradicijo, posameznika napeljejo na to, da svojo izkušnjo umesti v tradicijski referenčni okvir (1962: 125–6).

[6] *Poškodni ljudje* je izraz za sosede, ki drugim škodujejo iz zavisti.

baterijo en svetil. ***Me je bilo malo groza, sam nisem šel gledat. To je tisto, trhlelina se sveti.*** (37)

Včasih so naši sogovorniki tudi zelo odločno zanikali, da bi verjeli karkoli v zvezi s čarovnicami, in se norčevali iz oseb, ki verjamejo vanje[7]:

I: Tisto pa res nismo. Je ena, dve, so bile stare ženske blesave, ko so neke tiste, a veste, kako se reče, korundače ...

S: Kaj je to?

I: Ja, jaz ne vem, tista velika žaba, ki je, krastača. Tisto je ... ***včasih so nekam stari ljudje bili bedasti, sta ena, dve, tri take blesave babe, pol so pa ponoči tu nekam dajale pred prag, pa kaj vem. Drugače pa so že bili ljudje kolikor toliko izobraženi.***

S: Zakaj so pa dajali tisto pod prag?

I: Je tukaj eno vero toliko blesavo imela, ali bo sreča ali nesreča. ***A, to včasih je bila oslarija. Kako so ljudje bili vraževerni!***

S: Kaj pa se je zgodilo z ljudmi, ki so jim krastačo podstavili pod prag?

I: Oslarija. To je bila hčerka, ki je bila jezna na mater, ki je bila taka blesava, ki je zmeraj nekaj fantazirala, neke hudobije hotela trajbat. (101)

Ali pa so skušali relativizirati svoje verovanje (ki je iz naslednje pripovedi očitno — prim. drugi stavek) s tipičnimi izrazi dvoma, s smehom, s sklicevanjem na mnenje drugih oz. na neko splošno prepričanje …:

S[8]*: A se je kdaj govorilo tudi, da lahko s pogledom kaj škoduješ?*

I: ***Veste kaj, dostikrat se zgodi, da imajo eni take ostre oči.***

I: Ostre oči in če pogleda, je tako… in tisto nekako se več ne ..., ni več tistega, kot je bilo prej. /.../

I: Ampak ne, to so še pa zdaj ljudje, ljudje, posebno še pa moški, če imajo ... kake pipeke male. "Joj, kako so lepi!", pa tako pogleda. Drugi dan ti pa že crknejo.

S: Aja?

I: **/smeh/** ***Ja, jaz ne vem, no.*** **/…/** (93)

Včasih pa so tudi izrecno izražali svoje prepričanje v čarovniška dejanja:

S: Zakaj pa so nastavljale jajca — da bi škodile?

---

[7] Seveda pa je mogoče norčevanje interpretirati ne le kot izraz neverovanja, temveč tudi kot kompenzacijo za strah pred njihovo močjo (Blécourt 1999: 162).

[8] Črka I v transkripcijah pogovorov je oznaka za sogovornika, S pa za spraševalca. Številka v oklepaju za citatom je oznaka informatorja v dokumentaciji Oddelka za etnologijo i kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani.

I: Ja, seveda bi škodovalo, ne! /opomba študentke: I. govori o tem zelo prepričljivo, kot da bi bilo samoumevno. (9)

Razlog, da je spraševanje sogovornikov po njihovem verovanju neplodno, je tudi ta, da ima informator, kot poudarja Déghova, veliko razlogov za to, da ne pove, kaj zares verjame: razmere, odnosi, osebnostne poteze in trenutne dispozicije vplivajo na to, da je vsako razkritje verovanja/ neverovanja/ oklevanja glede verovanja improvizirano in neiskreno in torej nekoristno za raziskavo (Dégh 1996: 39).

Eden takšnih faktorjev, ki gotovo vplivajo na pripravljenost ljudi, da pripovedujejo oziroma ne pripovedujejo o lastnem verovanju, je lahko, vsaj kadar gre za čarovništvo, njihova *lastna vpletenost v institucijo čarovništva*. Kot je ugotavljala francoska etnologinja Jeanne Favret-Saada, je raziskavo čarovništva v skupnosti, kjer čarovništvo še ima vitalno moč, težko izpeljati zato, ker tisti, ki niso bili „ujeti“ (tj. začarani — op. M.M.), niso imeli kaj povedati, tisti pa, ki so bili, o tem ne smejo govoriti z nikomer (razen s svojim „nasprotnikom čarovnic“), sicer bi bili ponovno „ujeti“. Torej ni ostal nihče več. Favretova meni, da so njeni sogovorniki vedno omenjali preminule vaščane kot idealne sogovornike, ki bi z veseljem odgovarjali na vsa vprašanja, prav zato, ker jim čarovnice niso mogle več škodovati — iz preprostega razloga, ker so bili že mrtvi (Favret-Saada 1980: 64).

Drug razlog, zaradi katerega je lahko sogovornik okleval, da bi raziskovalcu povedal, kaj zares verjame, je tudi *odnos raziskovalca do njegovega verovanja* ali vsaj informatorjevo predvidevanje tega, kakšen naj bi ta odnos bil. Favret-Saada trdi, da je začetno zanikanje verovanja v čarovnice („Nikoli nisem slišal za čarovnice“, „Nikoli nisem verjel v čarovnice“) prvenstveno namenjeno prav možni komunikaciji s „tistimi, ki niso ujeti“, tj. s tistimi, ki ne verjamejo v čarovnice oziroma z njimi še niso imeli izkušenj. To je po mnenju Favret-Saadove razlog, da se vsa poročila o čarovnicah začenjajo z izjavo, s katero se pripovedovalec v resnici „prestavi“ v zunanjo situacijo skeptičnega poslušalca v odnosu do čarovništva. Da ne bi bil njegov diskurz sprejet kot neumnost, začne pripoved z distanco do tega verovanja: češ da sam ni nikoli verjel v čarovnice, da ni bil nikoli vraževeren… -- dokler ni nekdo drug (kar vedno posebej poudarijo!) postavil diagnoze, da je bolezen posledica napada čarovnice, kar je njega — skeptika in nejeverneža — popolnoma presenetilo (Favret-Saada 1980: 42–3). Zelo verjetno se bo torej pripovedovalec v strahu, da bi se raziskovalcu, ki najpogosteje prihaja iz drugega okolja, najpogosteje mestnega, in je tako torej v njegovih očeh na neki način predstavnik “intelektualne elite”, zdel smešen, zaostal, vraževeren in podobno, odločil za diskurz, za ka-

terega pričakuje, da ga uporablja tudi raziskovalec oziroma da se temu zdi edini sprejemljiv.

Večplastnost čarovništva

Toda odnos do verovanja v čarovništvo pri vsakem posamezniku niha tudi glede na to, na katero plast čarovništva oziroma na katero kategorijo čarovnic se nanaša pripoved. Prav tu pa lahko pride do mnogih motenj v komunikaciji med etnologom in informatorjem. Ta včasih ni jasna zato, ker je čarovništvo lahko izjemno kompleksen in večplasten fenomen in obsega zelo različne plasti čarovništva in kategorije čarovnic.

Znotraj sistema čarovništva na območju, ki smo ga raziskovali, je treba razlikovati med več plastmi in več različnimi kategorijami čarovnic. Prva plast zadeva socialne napetosti v skupnosti, zlasti med sosedi: s tem imam v mislih tiste obtožbe, ki neposredno zadevajo odnose med ljudmi, za glavno gonilno silo v ozadju škode, ki je storjena, pa ljudje dolžijo zavist, nevoščljivost sosedov. V ozadju takšnih medsebojnih obtožb je koncept omejenih dobrin (the concept of limited good) (prim. Foster 1965), tipična obsojenka je v tem primeru zavistna soseda — *sosedska čarovnica*. Kadar najdejo ljudje v njivi zakopan predmet, za katerega so prepričani, da je bil nastavljen z zlim namenom, je osumljenka praktično vedno soseda, izvor njenega zlega delovanja pa njena zavist, nevoščljivost. Večinoma ljudje ohranijo z njo dober odnos in ji ne priznajo, da jo imajo na sumu, da je ona tista, ki je zakopala jajce na njihovo njivo, čeprav je vsaj v nekaterih primerih osumljenka morala iz vedenja sosedov slutiti, česa jo obtožujejo. V takih primerih obstaja več možnosti ravnanja s „škodljivim“ predmetom: tak predmet uničijo, ga pustijo ležati in se ga ne dotikajo, ga vržejo na njeno ozemlje (če sumijo, za koga gre) ali pa sosedo s postopkom sežiganja jajca identificirajo in obenem uničijo njeno moč. Če v bližino njihove hiše pride krastača, za katero domnevajo, da je soseda — coprnica, jo najpogosteje nabodejo na kol ali sežgejo. Kadar se učinek zavisti sosede pokaže kot posledica zlega govorjenja (hvaljenja, grožnje), zlega pogleda ali dotika (otroci zbolijo, mlada živina začne hirati ipd.), je klasičen postopek proti takim škodljivim učinkom čarovnice „utapljanje vürkov“ (utapljanje urokov). Zli dar, prav tako znan način magijskega delovanja sosede, odklonijo ali pa ga vržejo proč in — kadar gre za hrano — to seveda pra vtako zavržejo. Obisk pri vedeževalcu, ki nastopa kot nasprotnik čarovnic in ključna figura v obtožbah čarovništva, pride v poštev v primeru dolgotrajnejše škode, zlasti gospodarske — kadar ne najdejo nobenega otipljivega predmeta, ki bi magijsko deloval, niti škode ne morejo interpretirati kot posledico obiska zavistne sosede, ki bi delovala z zlim pogledom, govorom, dotikom, darom. V takem primeru bo vedeževalec praviloma obtožil

za coprnico sosedo, pri čemer bo natančnejšo identifikacijo najpogosteje prepustil stranki sami.

Druga podkategorija čarovnic, ki še vedno deluje znotraj socialne plasti, a ima vendarle deloma drugačne karakteristike kot sosedska čarovnica, je t.i. *vaška čarovnica*, ki ima vlogo grešnega kozla v vasi. Vaška čarovnica je lahko dobila svojo reputacijo zaradi različnih razlogov — ker se je ukvarjala z zeliščarstvom oz. zdravilstvom, ker je imela enako reputacijo že njena mati ali vsa družina, ker je ustrezala stereotipni predstavi o čarovnici, ker je imela več bogastva, kot bi ji ga glede na dane razmere pripisovali. Lahko pa se je takšna reputacija „nalepila" na neko žensko šele naknadno, po njeni smrti, zaradi dolgotrajnega in mučnega umiranja ali nenavadnih fenomenov, ki so spremljali njen pogreb (če ne upoštevamo dela žensk, ki so dobile tako reputacijo na podlagi stopnjevanega konsenza glede njihove zavisti v skupnosti in so jim pripisovali ista dejanja kot zavistni sosedi). Vaški čarovnici ljudje niso pripisovali delovanja iz zavisti, pač pa bi ta po prepričanju ljudi lahko škodovala, „če bi se ji človek zameril". Takšno prepričanje je navadno vodilo v poudarjeno prijazen odnos do njih. Najraje pa so se taki ženski, če je le bilo mogoče, izognili, kar je pogosto vodilo v njeno izolacijo v skupnosti. Do zaostritev je, kot se zdi, prihajalo precej redko. Grožnje so bile nekajkrat izrečene v situaciji, ko se je živina zaustavila pred kočo domnevne čarovnice: če živina ni hotela dalje, so bili prepričani, da jo je uročila čarovnica. V takem primeru so ji zagrozili, naj jo pri priči spusti dalje, sicer bi se to zanjo lahko slabo končalo. Večinoma pripovedi o te vrste čarovnicah nasploh bolj poudarjajo njene nadnaravne sposobnosti kot pa neposreden povod za njena dejanja ali celo dejansko škodo njenih dejanj. Zgodbe o kraji mleka po vrvi ipd. (ki jih pogosteje kot zavistni sosedi pripisujejo ženski z reputacijo), zaustavitvi živine, izgubi poti ponoči, kadar jih pripisujejo vaški čarovnici, veliko bolj izražajo strah pred njenimi nadnaravnimi sposobnostmi kot pa strah pred gospodarsko in drugo škodo, ki bi jo storila konkretni osebi. Pogosto niti ne omenjajo, da je do take škode sploh prišlo, ampak samo kažejo dogodke, ki naj bi utemeljili reputacijo take ženske. Celo kadar bi se škoda lahko nanašala na konkretno osebo, npr. kadar taka coprnica z rjuho krade roso sosedu, da bi na tak način pritegnila njegov pridelek k sebi, pripovedi nikoli ne omenjajo, da bi imelo to dejanje tudi zares za posledico škodo pri sosedovem pridelku, ampak bolj poudarjajo njeno nenavadno vedenje, ki ji je med drugim verjetno tudi prineslo reputacijo[9]. Kadar je storjena škoda celotni

[9] Domnevam, da je razlog za to, da sicer povsod v Evropi razširjeno verovanje o magijski kraji pridelka, mleka ipd. s pobiranjem rose z rjuho, na tem območju ni zelo poznano, in zato ljudje ne poznajo natančno vzroka za tako vedenje, sumijo lahko le, da ima določen magijski namen.

skupnosti (npr. uničenje pridelka zaradi toče), kar je sicer redko, obtožba vaščanov seveda brez izjeme leti na vaško coprnico, nikoli na zavistno sosedo. V primerih, ko je bila obtožena vaška coprnica, se ljudje nikoli niso odločali za pomoč pri vedeževalcu. Občasno imenujejo „coprnica" oz. „coprnik" („ta velika coprnica" ipd.) tudi *vedeževalca*, ki ima na tem območju vlogo nasprotnika čarovnic.

Drugo plast čarovništva na obravnavanem območju lahko ločimo od prve, saj zadeva tenzije z nadnaravnim svetom: s tem imam v mislih vsa domnevno nadnaravna doživetja, ki se praviloma odvijajo ponoči oziroma na meji dneva in noči (v „nevarnem" času), najpogosteje na mejnem prostoru (na meji ali zunaj vasi, v gozdu, ob vodi). Tu gre za prikazni, pojave ali doživetja, ki jih ljudje interpretirajo kot srečanja oziroma posledice srečanja s coprnicami — *nočnimi čarovnicami*:

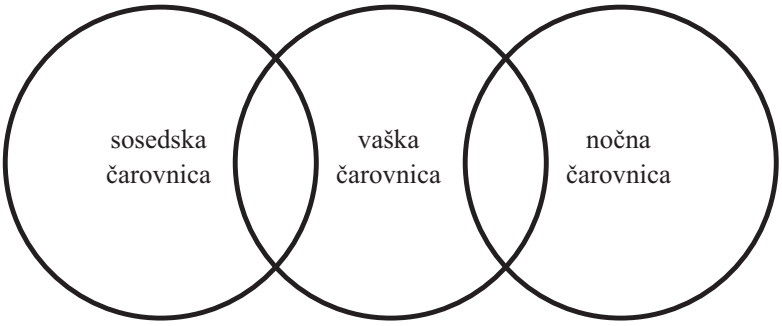
> *I1: … /Slišali smo,/ da so coprnice zmešale katerega, pa da ni nikakor mogel voziti domov, ne … ravno slučajno se je pripetilo enemu K.L., ne. Je šel z vinograda, pa je prišel gor na D. na križevpotje, tam je pa nekakšne lučke videl. Potem je pa kar pot bila, pa je šel pa v drugo stran, ne. Potem pa se ni mogel več znajti, kje je, in je celo noč prenočil v gozdu.*
>
> *S: Kako je pa zjutraj prišel ven?*
>
> *I1: Zjutraj je potem, ko je se svit delal, ne, potem je komaj se sčemu /*zavedel — op. M.M*/, kje je, pa je bil čisto tam na drugem vrhu, nad S.*
>
> *I: … ne, in so ga pa zmešale, da je odšel v levo … namesto da bi šel prav. No, ta je pa zdaj … zdaj je šel v grmovje in ni mogel ven, je pa moral počakati jutra. (21)*

Doživetja nočnih srečanj s coprnicami, izgube poti, prikazni, luči ipd. so povezana zlasti z geografijo prostora in imajo povsem drugačne funkcije kot pripovedi o socialnih tenzijah. Glavna vloga takih pojavov in doživetij je zaznamovanje meja prostora, zaznamovanje varnih in nevarnih območij in časa. Do gospodarske škode v takih primerih ne prihaja, če seveda ne upoštevamo posledic, ki jih je neprespana noč pustila v ekonomski učinkovitosti človeka naslednji dan. Obrambne tehnike se bistveno razlikujejo od tehnik, ki zadevajo socialno plast obtožb: ljudje se ob takih srečanjih križajo oziroma rišejo križe po zraku (včasih s srpom) in molijo, preklinjajo coprnico, spregovorijo, obrnejo oblačilo ali del oblačila na napačno stran ali pa urinirajo v dlan in urin vržejo prek ramen. Večinoma take čarovnice tudi ne poskušajo identificirati, saj gre v prvi vrsti za doživetje nadnaravnega.

Poleg teh dveh plasti ljudje pripovedujejo o čarovnicah tudi *povedke*, včasih migracijske, ki imajo praviloma humoristično ali dramatično noto, ki pa niso del verovanjskega sistema čarovništva, čeprav se, posredno, lahko navezujejo na lokalna verovanja o čarovnicah in njihovih sposobnostih

(npr. podkovana kobila; smuk pod grmom, smuk nad grmom; povedke o razkrinkavanju čarovnic s pomočjo lucijinega stolca itd.).

Med vsemi temi različnimi kategorijami čarovnic lahko jasno ugotovimo razlike v dejanjih, ki jih pripisujejo določenemu tipu čarovnice, funkciji, obrambi, odnosu do njih in celo diskurzu, ki ga za opise različnih kategorij uporabljajo pripovedovalci. Vendar pa gre, kljub razlikam med posameznimi kategorijami, še vedno za različne kategorije znotraj istega sistema, ki jih ni vedno in povsod mogoče ostro in jasno razdeliti, saj med njimi pogosto prihaja do dinamičnega prepleta:



Pomen zavedanja večplastnosti: motnje v komunikaciji

Zavedanje večplastnosti fenomena čarovništva in mnogopomenskosti naziva „coprnica“ pa je vendarle bistvena za nadaljnjo analizo gradiva. Vsaka od obeh plasti in vsak od različnih tipov čarovnic namreč, kot sem pokazala zgoraj, implicira zelo različne predstave in vnaša povsem drugačne konotacije. Razlikovanje med njimi bi moralo biti v zavesti terenskega raziskovalca pravzaprav že na samem začetku terenskega dela. To je žal seveda popolnoma nemogoče, saj je natančna situacija na terenu pred izkušnjami na tem terenu ali pa celo dokler ni gradivo že analizirano, neznana ter na vsakem območju in včasih celo pri vsakem pripovedovalcu posebej različna. Vendar pa se prav to pokaže kot ključni problem in vir motenj v komunikaciji med raziskovalcem in domačinom. Odgovor sogovornika, ki na vprašanje raziskovalca odgovarja v mislih na socialno razsežnost čarovništva (tenzije, zavist med sosedi), je lahko povsem drugačen, kot je odgovor sogovornika, ki se nanaša na nočna srečanja s čarovnicami. Če spraševalec npr. vpraša sogovornika, ali se coprnice srečujejo na določenih mestih (in ima pri tem verjetno v mislih široko razširjeno ljudsko verovanje, po katerem se coprnice zbirajo na križiščih ipd., ali pa se morda celo nadeja, da bo naletel na verovanje o čarovniških zabavah, t. i. sabatih), bo sogovornik, ki razmišlja o coprnici kot o sosedi, ki mu je naredila

škodo (npr. s tem, da mu je v njivo zakopala jajce z namenom, da bi se mu pridelek izjalovil), to odločno zanikal. Morda bo raziskovalca kasneje presenetilo, ko bo na isto vprašanje dobil od njegovega bližnjega soseda (ki odgovarja z mislimi na zgodbe, ki jih je slišal o nočnih coprnicah, ali lastnih doživetjih z njimi) pritrdilni odgovor z natančnim opisom lokacije takih čarovniških shodov[10]. V taki situaciji, ko spraševalec „tipa", ne da bi vedel, na kaj bo naletel in na katero plast čarovništva se bo nanašal informatorjev odgovor, informator pa odgovarja, ne da bi vedel, kakšno sliko in kakšne predstave nosi v glavi spraševalec, med njima zlahka prihaja do motenj v komunikaciji, ki lahko tudi v kasnejši fazi dela s terenskim gradivom popačijo celotno sliko o čarovništvu na določenem območju.

Dodatno zaplete komunikacijo na terenu ter kasnejšo analizo in interpretacijo zapiskov tudi obstoj dveh podkategorij čarovnice: zavistne sosede in vaške čarovnice. Ta zadnji tip čarovnice se sicer, kot rečeno, v neki meri prekriva s „sosedsko" čarovnico, vendar pa ima po drugi strani tudi lastne „zakonitosti". Celo če je obema, tako sogovorniku kot spraševalcu, povsem jasno, da se pogovarjata o plasti čarovništva, znotraj katere se obtožbe nanašajo na konkretne osebe v vasi, bo na odgovor lahko bistveno vplivalo to, ali sogovornik govori o ženski, ki ima v vasi reputacijo vaške čarovnice, ali pa govori o zavistni sosedi. Za primer vzemimo vprašanje o tem, odkod čarovnici „znanje": če bo imel pripovedovalec v mislih vaško čarovnico, bo morda vedel povedati, da ima doma čarovniško knjigo, da je znanje podedovala od matere ali pa, da jo je mama naučila čaranja. Nasprotno bo sogovornik, ki bo imel v mislih sosedo, katere zavist oziroma dejanja, storjena iz zavisti, imajo škodljive učinke na njegovo živino, odločno zanikal, da bi soseda tako znanje sploh od koga prejela in tudi, da bi posebno znanje sploh imela — najverjetneje bi za škodo, ki ga je doletela, krivil le uničujočo moč njene zavisti.

A celo kadar je vprašanje postavljeno v mislih na vaško čarovnico in ga tako razume tudi informator, lahko prihaja do nesporazumov. Abstraktno zastavljeno vprašanje o izgledu, vedenju ipd. vaške čarovnice ali abstraktno govorjenje o tem, kakšne so čarovnice nasploh, se lahko razlikuje od odgovora na vprašanje, kakšna je konkretna čarovnica v vasi, ki velja za vaško čarovnico. Zamišljeno („conçus") in realno („vécus") se razlikujeta (Lévi-Strauss 1958: 347–8). Razlike med opisom abstraktne coprnice in konkretne vaške coprnice sicer ne odstopajo vedno bistveno. Kadar je ženska dobila reputacijo čarovnice na podlagi podobnosti stereotipu čarov-

[10] S tem seveda ne mislim trditi, da bi morala biti odgovora obeh informatorjev, celo v primeru, ko bi oba poročala o nočnih doživetjih, nujno enaka. Kot vemo, lahko obstajajo znotraj iste skupnosti druga ob drugem tudi različna ali celo nasprotna si verovanja in predstave.

nice, je odgovor podoben, a celo v tem primeru je v konkretnih primerih bolj kot v abstraktnih odgovorih poudarjeno njeno socialno konfliktno vedenje. Lep primer je naslednji pogovor o prenosu čarovniškega znanja, ki jasno kaže razliko med abstraktnim verovanjem in tistim, ki se nanaša na konkretno čarovnico iz vasi. Na abstraktno vprašanje o tem, kako so čarovnice znanje prenašale dalje, je sogovornik odgovoril:

I: *To je iz roda v rod šlo. To je šlo iz roda v rod, ne./.../*

Na nadaljnje vprašanje, ali je tudi konkretna ženska, ki je imela v vasi reputacijo čarovnice, prenesla znanje na svoje potomce, pa:

/.../ Ni, ne, ne. Ti, ti niso bili, mislim (od) te, otroci, te ni nobeden, ne. Ta je imela štiri otroke, dve hčerki pa dva sina, pa ni nobeden /čarovnik/. (71)

Če pišem o vseh teh nesporazumih, do katerih zaradi večplastnosti fenomena čarovništva prihaja med pogovori z informatorji na terenu, to seveda ne pomeni, da prihaja do takšnih motenj v komunikaciji vedno in povsod, kadar pogovor nanese na čarovništvo. Pogosto poteka pogovor seveda tudi jasno in razumljivo, večinoma pa je mogoče tudi s pozornim branjem transkribiranega gradiva razumeti, na katero plast čarovništva oziroma kateri tip čarovnice se nanaša pripoved.

A do nejasnosti ne prihaja samo pri delu na terenu, pač pa tudi v raziskavah čarovništva izpod peresa znanstvenikov. Res včasih ni nobene dileme, na katero plast čarovništva ali na kateri tip čarovnice se nanaša podatek. A žal je to še najpogosteje tam, kjer avtor piše izrecno o eni sami plasti čarovništva, saj druge bojda na tistem območju ne poznajo ali pa ga ta ne zanima (prim. raziskavo Favret-Saada 1980, ki se je po naši klasifikaciji ukvarjala samo s t.i. sosedsko čarovnico, saj trdi, da vaške čarovnice na območju, ki ga je raziskovala, ne poznajo, folklorne pripovedi o čarovnicah kot take pa je tako in tako niso zanimale). Pogosto pa je mogoče opaziti, da avtorji ne pojasnijo, na katero vrsto čarovnice se nanaša pripoved ali podatki, ki so jih zapisali. Zlasti ni jasna distinkcija med žensko, ki ima reputacijo vaške čarovnice, in sosedsko čarovnico. Je odnos do vaške čarovnice enak kot odnos sosede do druge sosede, ki velja za zavistno? So bili zabeleženi primeri pretepanja ali celo ubojev usmerjeni proti zavistnim sosedom ali proti vaškim čarovnicam? Res ponekod te distinkcije ni — vaške čarovnice kot take ne poznajo povsod. Res je tudi, da je distinkcija med obema težavna, saj je vaška čarovnica konec koncev tudi „soseda“, morda le malce bolj oddaljena, a tudi to ne nujno vedno in povsod, poleg tega pa se obe kategoriji deloma tudi prekrivata. A vendar se ni mogoče znebiti občutka, da je ta distinkcija aspekt, ki mu etnologi pogosto niso posvetili posebne pozornosti. Inge Schöck v svoji raziskavi čarovništva na jugovzhodu Nemčije na primer med obema ne ločuje — čeprav bi na pod-

lagi komentarjev o stopnji podpore skupnosti tožniku nasproti osumljenki sklepali, da gre za vaško čarovnico (1978). Tokarev, ki piše o verovanjih vzhodnih Slovanov konec 19. in na začetku 20. stoletja, omenja, da obstajajo poleg *znanih* „koldunov" (čarovnikov) v vasi tudi *skrivni*, ki se niso po ničemer razlikovali od drugih ljudi in so skrivali svoj poklic (Tokarev 1957: 25). Morda bi v razliki med obema prepoznali razliko med „sosedskim" in „vaškim" čarovnikom, a na podlagi skopih podatkov takšne domneve ni mogoče dokazati.

Skratka: za pravilno razumevanje fenomena čarovništva v vseh fazah raziskave — tako med delom na terenu kot pri analizi gradiva — je nujno potrebno jasno definirati različne plasti in kategorije čarovništva oziroma čarovnic — coprnic. Povsem drugačno sliko bi namreč dobili, če bi predstavili rezultate naše terenske raziskave kot odgovore na vprašanje o coprnici kot taki, ne da bi različne tipe razlikovali med seboj in rezultate predstavili ločeno glede na kategorije oziroma plasti. Celo če na nekem območju poznajo le eno plast oziroma le eno kategorijo čarovništva, je potrebno pojasniti, za katero kategorijo gre, da ne bi prišlo do napačnega razumevanja. Pri tem ne smemo spregledati tudi dinamičnega prehajanja ene plasti oziroma kategorije v drugo, saj meje med različnimi kategorijami niso niti fiksne niti jasno postavljene. Čeprav je zaradi tega prepleta med njimi (ki kulminira predvsem v podobi vaške coprnice) ostro mejo med različnimi kategorijami čarovnic sicer težko potegniti, pa lahko ugotovimo, da imajo različne plasti in različni tipi čarovnic v neki meri različne zakonitosti, ne le kar zadeva njihov izvor (napetosti v medosedskih odnosih, napetost v odnosu do nadnaravnega sveta) ali kar zadeva gonilno silo, razlog v ozadju obtožb sovaščank (zavist, zamera…) oziroma v ozadju nadnaravnih nočnih doživetij (resnična doživetja, v okviru obstoječega verovanjskega sistema interpretirana kot srečanje s čarovnicami, morda podprta z dodatnimi dejavniki, kot so strah, pijanost, utrujenost…) ter funkcijo in diskurz pripovedi o različnih tipih čarovnic, temveč tudi v vseh eventualnih nadaljnjih fazah: identifikaciji čarovnice, postopku ravnanja s škodljivim predmetom, obrambi proti čarovnici kot tudi v odnosu skupnosti do nje[11].

Literatura

Blécourt, Willem de

1999 'The Witch, her Victim, the Unwitcher and the Researcher: The Continued Existence of Traditional Witchcraft.' V: *Witchcraft and Magic in Euro-*

[11] Celotna raziskava je bila objavljena v knjigi Mirjam Mencej, *Coprnice so me nosile. Raziskava vaškega čarovništva v vzhodni Sloveniji na prelomu tisočletja.* Ljubljana: Županičeva knjižnica 18, 2006.

pe: The Twentieth Century, *The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe Vol. 6.* Bengt Ankarloo, Stuart Clark, ur. London: The Athlone Press. Str. 141–219.

Dégh, Linda
1996 'What is A Belief Legend?' *Folklore* 107: 33–46.

Devlin, Judith
1987 *The Superstitious Mind, French Peasants and the Supernatural in the Nineteenth Century.* New Haven and London: Yale University Press.

Favret-Saada, Jeanne
1980 *Deadly Words, Witchcraft in the Bocage.* Cambridge: Cambridge University Press.

Honko, Lauri
1962 *Geisterglaube in Ingermanland*. Helsinki: FFC 185.

Lévi-Strauss, Claude
1958 *Anthropologie structurale*. Paris: Librarie Plon.

Rey-Henningsen, Marisa
1994 *The World of the Ploughwoman, Folklore and Reality in Matriarchal Northwest Spain*. Helsinki: FFC 254.

Schöck, Inge
1978 *Hexenglaube in der Gegenwart, Empirische Untersuchungen in Südwestdeutschland.* Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde.

Tokarev, S.A.
1957 Religioznye verovanija vostočnoslavjanskih narodov XIX načala XX veka. Moskva: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.

Mirjam Mencej (Ljubljana)

Pozition of the Informant in Narrations about Witchcraft. Breakdowns of Communication during Wieldwork

Summary

The article deals with the issue of researching "folk belief" in the filed with reference to research of witchcraft in the villages of eastern Slovenian at the beginning of the 21st century. It addresses first the repertoire of narrators and then the dilemmas and issues that are connected with different aspects of folk belief. The authoress tackles the issue of the "veracity" of informants' statements about their own beliefs in witches. Their fundamental statements often contradict what they tell the researcher in the course of an interview. The typical discourse used by informants is: "I know (that there are no witches), but (states 'evidence' to the contrary)". In the course of a single narrative, an informant's beliefs often sway between rational explanations or disbelief

in supernatural events, and a positive belief in supernatural events. Moreover, the informant has many reasons not to tell what he or she really beliefs (in) — one reason being the mere fact that he or she may be involved (or not) in the institution of witchcraft. Another reason which affects his statements on beliefs is the researcher's attitude to his or her beliefs — or at least the informant's assessment of the researcher's attitude to folk beliefs.

The belief also varies according to the different layer of witchcraft of which narrator is speaking: social (neighborhood and village witch) or supernatural layer (night witches) or complex of legends about witches that are spread in the area but are not a part of a belief system of witchcraft. Being ignorant of these differences seems to be the principal problem and a source of disturbances in communication and interpretation of fieldwork material.

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (339–364)
УДК 811.163.41'373.21
821.163.41(091)–13:398

Милош Луковић (Београд)

ПОЕТСКА И РЕАЛНА ТОПОНИМИЈА У СРПСКОЈ ЕПСКОЈ ПОЕЗИЈИ

У раду се анализира историјат разматрања проблема односа историјске и поетске компоненте у српској епској поезији и наводе примери досадашњих тумачења топонимије садржане у тој поезији. На основу тога дају се општи закључци о односу реалне и епске топонимије у српској епској поезији и о њиховој интерпретацији. Аутор се залаже да се та интерпретација врши на великом броју примера, за шта је неопходно радити каталоге епске топонимије.

Кључне речи: епске народне песме, Срби, простор, топоними, каталози епских топонима.

Реално и поетско у епској поезији

Вук Стефановић Караџић (1787–1864), најпознатији сакупљач и антологичар српске епске позије,[1] који је и засновао изучавање српског усменог песништва, изразио је на интуитиван начин своје ставове о односу историје и епике још у почетној вази своје сакупљачке делатности (1823):

„У историји се гледа истина, а у пјесни се гледа како је измишљено и намјештено.“ Народна песма је, дакле, плод стваралачке инвенције, али она мора бити и вешто склопљена, компонована („намјештена“, како то каже Вук).[2] Зато Вук није ценио наративну епику где је „више историје него поезије“.[3] Али он ипак упозорава:

---

[1] Вук Стефановић Караџић, који је означен као „отац новије српске књижевности“ и реформатор српског језика и правописа, имао је необичан животни пут, о чему говори бројна литература (уп. *Стојановић 1987 [1924]*, *Поповић 1987*). Сакупљањем и издавањем епских песама (десетерачког стиха) и других народних умотворина бавио се пола столећа, све до смрти, а његова дела и данас се стално прештампавају. Уп. *Деретић 2000*, 187–188.

[2] У српској културној традицији уобичајено је да се име Вука Стефановића Караџића при употреби скраћује у *Вук* (без колизије с именом неке друге познате личности), што и ми чинимо у овом тексту.

[3] *Поповић 1985*, 115.

„Истина да у народним песмама (као готово ни у каквим) не треба тражити истините историје; али приповетка [мисли се на *приповедање* — М. Л.], која је у јуначким песмама најглавнија ствар, у песми од доброга певача никад није са свим противна здраво-ме народном, и у песмама обичном разуму.“[4]

Разумевање света епске поезије немогуће је без увида у путеве дуготрајног обликовања епских песама и стварање различитих варијаната, што чини битну особину свих видова фолклорног стваралаштва. О томе је Вук записао:

„Једни пјесама различно пјевање по народу показује очевидно, да све пјесме нијесу одма (у првом почетку своме) постале онакве, какве су, него један почне и састави што, како он зна, па послије идући од уста до уста расте и кити се, а кадшто се умањује и квари; јер кадго¦ што један човјек љепше и јасније говори од другога, тако и пјесме пјева и казује.“[5]

Вуково схватање усмене поезије еволуирало је у току његовога дуготрајног посла на сакупљању и објављивању епских песама,[6] што не изнена¦ује јер је он у томе био самоук и задуго усамљен. Али после десетак година сакупљачког рада (1824) Вук јасно дефинише хронолошки принцип поделе епских тако што их је разврстава на: песме најстаријих времена, песме средњих времена и песме новијих времена о војевању за слободу.[7] Хронолошку концепцију својих збирки епских песама Вук је био прину¦ен да наруши у моменту кад је желео објавити неколико, како сам вели, „понајвише побожнијех и особито митологическијех пјесама, којима се не зна старина“. Њима је ваљало одредити хронолошко место у збиркама и он их у другој књизи *Српских народних пјесама* тзв. бечког издања (1845) ставља ме¦у најста-

[4] *Караџић 1964*, 151, 279.

[5] *Караџић 1964*, 96. Уп. *Меденица 1975*, *Недић 1981*.

[6] У часу кад је у Бечу 1814. године припремао своју прву збирку народне поезије „Вуку је мало шта било јасно у погледу епске поезије“. Али у предговорима прве (Лајпциг 1924) и четврте књиге (Беч 1933) своје прве серије *Српских народних пјесама* Вук је изложио начелне ставове о настанку, карактеру и класификацији српске епске и лирске поезије, из чега се види да је Вук тада не само искусан сакупљач епских песама већ и њихов изузетан зналац и тумач; он је већ, може се рећи, сјајан теоретичар усменог стваралашатва. Уп. *Љубинковић 1988*, 121; *Деретић 2000*, 39, 62, 332–339.

[7] Вуков принцип класификације епских песама по периодима (циклусима) неки истраживачи сматрали су незаменљивим (уп. *Поповић 1985*, 115). Али овај принцип данас се све више замењује принципом мотивско-тематске класификације, при чему књижевне, уметничке вредности песама долазе у први план (уп. *Речник књижевних термина 1992* [одредница *Народне епске песме*], *Деретић 2000*, 218–225).

рије епске песме. Тако је још од времена Вука Ст. Караџића уобичајена подела народних епских песама на историјске и неисторијске према томе да ли се у њима јављају историјске или митолошке личности. А историјске песме које су настале непосредно после дога¦ аја на који се односе и у току живота личности о којима се у њима пева — називају се хроничарским.[8]

Разликујући стварну историју од песничког казивања, Вук је сматрао да се у хронолошки нанизаним епским песмама његових збирки крије „песмована усмена историја српског народа“.[9] Још 1814. године осећао је да епске песме „и сад у народу содржавају негдашње битије Србско, и име“,[10] тј. национални идентитет, како бисмо данас то квалификовали.

Вукови ставови о епским песмама — још на самом зачетку проучавања српске епске поезије — издвојили су „као најпровокативнији проблем однос историје и њене поетске транспозиције“, који ће доминирати у расправама до наших дана, а то је период од готово два столећа. Српска епска поезија у ме¦ увремену је била предмет пажње и проучавања различитих домаћих и иностраних истраживача: књижевника, филолога, историчара, етнолога и књижевних историчара.[11]

Вук је стварао у време романтизма и, колико год он лично показивао трезвен однос према смислу и дометима епске поезије, Вукови романтичарски расположени савременици и поштоваоци епских песама из његових збирки користили су народно предање уткано у тим песмама управо као историјски извор.[12] Додуше, у недостатку аутентичне историјске гра¦ е, од народне традиције — која је већ била инкорпорирана у историјским списима — није се одбранио ни први српски историчар модерног доба Јован Рајић (који стварао пре Вука, при крају XVIII века), иако је био потпуно рационалистички оријентисан и свестан да се усмено предање не може сматрати историјским извором. Раскид с романтичарским поимањем народног предања и епских песа-

---

[8] *Речник књижевних термина 1992* (одредница *Народне епске песме*).

[9] *Матицки 1988*, 85–86, *Деретић 2000*, 109.

[10] *Караџић 1965*, 44.

[11] *Самарџија 2000*, 353–354.

[12] О том романтичарском схватању српске епске поезије као историјског извора и о његовом одбацивању од представника српске критичке историографије писано је веома много. Уп. *Самарџић 1976*, 60–76, 143–166, 189–242; *Самарџић 1994*, 65–91, 241–257; *Михаљчић 1995*, 29–39; *Миловић 1998*, 149–220, 353–368; *Деретић 2000*, 62–63; *Самарџија 2000*. Овој теми посвећена је и недавно објављена монографија Бошка Сувајџића *Иларион Руварац и народна књижевност*, вид. *Сувајџић 2007*.

ма као историјског извора ипак није дошао брзо. Омогућила су га емпиријска истраживања тек крајем осме деценије XIX века, која су обавили критички настројени историчари Иларион Руварац (1832–1905) и Љубомир Ковачевић (1948–1918). Историјски списи које су они објавили показали су да су неки важни дога¦ аји у српској историји XIV века у стварности изгледали другачије од онога како их приказује епска поезија. А Иларион Руварац, који је сматран за „великог побуђеника против романтичарских заблуда", још као студент објавио је (1858) расправу *Прилог к испитивању србских јуначких песама*, којом је најавио свој историографски методолошки поступак. Тако се зачела критичка школа у српској историографији, која је инсистирала на испитивању и критици што већег броја историјских извора, а народном предању, које не подлеже историографској критици, генерално је оспорена вредност историјског извора.

Али, налази пионира српске критичке историографије о потпуном разилажењу историје и поезије нису умањили привлачност тумачења проблема њиховог односа. Посебан полет оваквим проучавањима дао је позитивистички приступ литератури.[13]

Стојан Новаковић (1842–1915), који је означен као утемељитељ савремене српске историографије,[14] а био је и познати књижевни историчар и филолог, настојао је да изгради флексибилнији приступ епској поезији.[15] При том он ипак није подлегао „заводљивом (фолклорном) научном романтизму" нити је напуштао смер критичке историографије. Новаковић је заправо показао нов квалитет промишљања српске историје кроз призму усмене традиције; његово „бављење старијом српском историјом било је испитивање и успостављање односа изме¦ у усменог епског предања и чињеница утвр¦ ених критичким поступком".[16] Будући свестан да народна традиција „ретко кад ублескује *објективну* слику времена и дога¦ аја којом би *критички* историк могао бити задовољан", Новаковић је сматрао да она представља „најдрагоценију гра¦ у за упознавање народнога јавног мишљења".[17] Тако се Новаковић у суштини вратио Вуковом схватању да се у епским песмама „содржавају негдашње битије Србско, и име".

---

[13] *Самарџија 2000*, 355.

[14] *Самарџић 1976*, 189.

[15] *Михаљчић 1995*, 29. О односу Стојана Новаковића према народној поезији расправља посебна монографија Милована Миловића; вид. *Миловић 1998*.

[16] *Миловић 1998*, 354.

[17] *Самарџић 1994*, 255.

И данас неки српски историографи замерају Илариону Руварцу да је „претерао са својом критичношћу према епској поезији“, те да је „одбацујући епско песништво као историјски извор, показивао неповерење према свима оним прошлим дога¦ ајима, људима и појавама који су остали с колективним представама у памћењу и образованих људи и простог пука“.[18] Стога се „животворност Новаковићевог поступка“ осећа и у делима савремених историчара српског средњег века, као што су Радован Самарџић и Раде Михаљчић.

Расправљајући о уметничкој машти и историјској истини у епским песмама,[19] Радован Самарџић (1922–1994) види висок степен корелативности у оним епским песмама које се односе на раздобље хајдука и ускока (XVI–XVII век).[20] Самарџић полази од Новаковићевих идеја, али се у свом поступку ослања на тековине позитивизма, тако да су степен претпостављеног и обим разграниченог јасније утвр¦ ени код Самарџића него код Новаковића.[21] Самарџић сматра да су, упркос анахронизмима и „сувишном географском незнању“ који се у њима јављају, епске песме о хајдуцима и ускоцима „историјски извор који се не може изоставити приликом сваког дубљег проучавања једне епохе у српској историји; и обратно, архивски извори који су остали да сведоче о тој епохи расветљавају, и то изнутра, и оно епско песништво чији корени допиру до тих времена“.[22]

Раде Михаљчић је више заокупљен косовском традицијом (легендом, предањем) и могућностима њеног коришћења као историјског извора.[23] Он наглашава: „Следећи пут Илариона Руварца и Љубомира Ковачевића, критичка историографија, природно и данас одбацује косовску традицију као извор за дога¦ ај о коме говори, али не би се смела занемарити као извор о добу када је деловала та покретачка снага. То је нов, суштински приступ савремених истраживача.“[24] Не спорећи да у српској епској поезији постоје и уверљиви, тачни описи географских појединости, који обично представљају стварност из живота певачевог, Михаљчић наглашава да се за рекон-

---

[18] *Самарџић 1994*, 245–246 .

[19] Уп. *Самарџић 1994*, 65–91.

[20] Такву корелативност историје и поезије налазио је у епским песмама о хајдуцима (нарочито онима који су војевали око Дубровника) и сарајевски проучавалац епске поезије Салко Назечић (1904–1970); уп. *Назечић 1959*.

[21] *Миловић 1998*, 363.

[22] *Самарџић 1994*, 66–67.

[23] Уп. *Михаљчић 1995*, 29–39.

[24] *Михаљчић 1995*, 29.

струкцију стварног дога¦ аја не користи предање већ оновремена сведочанства, с тим што косовска легенда обавија истинско, историјско језгро.[25] „Зато нас епске песме косовског цикла не обавештавају о прошлости. Оне се позивају на прошлост и тумаче прошлост да би мењале опор тренутак стварности. Сходно томе, епске песме косовског циклуса нису извор о добу о коме певају већ за које певају," — закључује Михаљчић.[26]

Изучавањем историчности српске епске поезије били су окупирани током XX века не само српски историографи него и српски историчари књижевности и други проучаваоци српске епске поезије, као и инострани фолклористи. Окупљени око часописа „Прилози причавању народне поезије", који је почео излазити у Београду 1934. године, ауторитети домаће фолклористике и угледни светски научници (Никола Банашевић, Герхард Геземан, Матија Мурко, Тихомир Ђор¦ евић, Драгутин Костић, Светозар Матић, Радосав Меденица, Владимир Ћоровић, Алоис Шмаус) са различитих становишта осветљавали су феномен епског песништва. У уводнику првог броја овог часописа Герхард Геземан је истакао: „Ниједној врсти културе Срби и Хрвати не дугују више него култури патријархалности. А народни еп је један од најважнијих и најкарактеристичнијих израза ове старе балканске патријархалности."[27] Говорећи у истој прилици о задацима у проучавању народне епике, Матија Мурко се заложио да се већа пажња посвети муслиманској епској поезији и муслиманским певачима, јер се „у народним песмама штује сваки јунак, које вере био", а напомиње да би изучавање епске поезије „олакшала већ одавно потребна географија Вукових народних песама (као и свих осталих)".[28]

Али, и у другој половини минулог столећа однос историје и поезије био је актуелан у радовима српских и других југословенских истраживача: Бошка Деснице, Војислава Ђурића, Вида Латковића, Салка Назечића, Ђенане Бутуровић, Трвртка Чубелића, Маје Бошковић-Stulli, Јосипа Кекеза, Радована Вучковића, Мирослава Пантића, Владана Недића, Радмиле Пешић, Наде Милошевић-Ђор¦ евић, Светозара Кољевића, Новака Килибарде, Предрага Палавестре, Јована Деретића, Новице Петковића, Миодрага Матицког, Јелке Ре¦ еп, Хатиџе Крњевић, Љубомира Зуковића, Драгослава Антонијевића, Владимира Бована, Марије Клеут, Ненада Љубинковића, Мирјане Дрндар-

[25] *Михаљчић 1995*, 36–37.

[26] *Михаљчић 1995*, 39.

[27] *Геземан 1934*.

[28] *Мурко 1934*, 2–5.

ски, Злате Бојовић, Јована Делића, Снежане Самарџије, Мирјане Детелић, Валентине Питулић и других. Та се традиција наставља и у радовима млађих истраживача епске поезије у XXI веку: Бошка Сувајџића, Драгане Вукићевић, Соње Петровић, Лидије Бошковић, Славице Гароње-Радованац, Марије Илић, Смиљане Ђорђевић и других. Међутим, неки истраживачи (Љубинко Раденковић, Александар Лома) поново скрећу пажњу на кривотворење фолклора и митологије, и то на словенским примерима.[29] А одјеци усмене у писаној српској књижевности и стално актуелизовање епске поезије дали су право проучаваоцима епске поезије да још једном „узвикну“: „Фолклор као феникс“.[30]

После дужих мултидисциплинарних истраживања данас о природи епске поезије имамо много јасније теоријске представе. Одавно је утврђено да се у епској поезији огледа читав *епски свет* (или *епски систем*). У карактерисању епског света ми ћемо се овде ослонити на синтетичке формулације руског проучаваоца епике Бориса Н. Путилова, који каже:

„Појам *епски свет* употребљаваћемо за означавање објективно постојеће уметничке реалности какву ствара епско стваралаштво, која се може сагледати у текстовима (епских песама): он захвата сложену укупност догађаја, карактера, понашања међусобних односа ликова, просторних и временских представа, социјалних и свакодневних универзалија. Тај свет чини целовит уметнички систем, који има релативну самосталност и с том битном особином има сложену везу са историјском стварношћу и реалним народним животом. На основу података који се налазе у самим текстовима песама (а делимично и у коментарима казивача), може се представити у више или мање систематичном виду постојање особина епског друштва и односа у њему, показати његова етничка и социјална диференцијација; могу се реконструисати доста широко, чешће — фрагментарно, биографије ликова; може се такође описати у извесном смислу уређена историја епског друштва; текстови ће дати немало сведочанстава о различитим аспектима материјалне културе — о стаништима, одећи, наоружању, др., а делимично и о духовној култури, посебно о веровању, представама о свету, о обичајима, а такође о нормама морала и понашања, идеала и животних принципа; на крају, може се реконструисати природна средина: описати пејсажи, именовати реке, планине, дати нешто у смислу физичке карте, која, и поред своје нестабилности граница и неод-

[29] Вид. *Раденковић 2005*.

[30] Уп. *Милошевић-Ђорђевић 2005*, *Кољевић 2005*.

ре¦ености оквира, ипак може имати улогу неког географског оријентира…“[31]

За усмену књижевност, као део фолклора, у књижевној традицији Срба, па и неких суседних словенских народа, користи се назив *народна књижевност*.[32] Отуда и епска поезија (епика, епско песништво) настала на јужнословенском тлу, као род народне књижевности, редовно носи префикс *народна*.[33] Уважавајући ову традицију, ми овде користимо скраћени термин *епска поезија*. Појаве о којима говоримо илустроваћемо примерима тумачења топонима из српске епске поезије, при чему се не упуштамо у дефинисање њеног *идентитета* и *граница*, односно сродности српске епске поезије с епском поезијом других јужнословенских народа, чиме се баве многе студије.[34] Стога дати примери садрже могућности преклапања с епском поезијом два или више суседних јужнословенских народа. То се несумњиво односи на корпус који је обрадила Мирјана Детелић, о чему ће даље бити више речи.

Тумачења поетске и реалне топонимије у српској епској поезији

Топоними[35] се налазе пре свега као живи називи на терену, али их сусрећемо и у записима, у текстовима најразличитијих врста. Проучавањем обе категорије топонима бави се *топономастика* (*топонимика*/*топонимија*).[36] Тако предмет пажње у топономастичким истраживањима могу бити и топоними у фолклору, тј. *фолклорна топонимија*, а на исти начин и топонимија коју садржи народна епска поезија, тј. *епска топонимија*.

---

[31] *Путилов 1988*, 7–8. Цитат је дат у слободном преводу с руског језика у оригиналу.

[32] Уп. *Латковић 1966*; *Народна књижевност 1974*, *Пешић и Милошевић-Ђођевић 1984*; *Милошевић-Ђођевић 1994*, *Речник књижевних термина 1992* (одреднице *Фолклор* и *Народна књижевност*).

[33] Тако, на пример, *Речник књижевних термина 1992* доноси одреднице: *Народна епика* (*епско песништво — усмено песништво)*, *Народна лирика*, *Народна песма*, *Народне епске песме*, *Народне лирске песме* итд.

[34] Уп. *Живковић 1970*, *Деретић 1996*.

[35] Термин *топоним* користимо у стандардном значењу какво му дају савремени лингвистички лексикони: „име места, државе, земље, краја, покрајине, подручја, језера, реке, потока, горе и других елемената рељефа“. Уп. *Симеон 1969* (одредница *топоним*).

[36] Вид. *Симеон 1969* (одреднице: *топонимија*, *топонимика* и *топономастика*).

Наравно, епска топонимија чини пре свега део епског света (епског система), тако да она носи све његове опште карактеристике, па и оне које се тичу односа према реалности. Стога је епска топонимија важан предмет испитивања како за истраживаче књижевности тако и за оне истраживаче који желе доћи до реалног и историјски поузданог податка (историчари, ономастичари и други филолози, итд.). Досадашња истраживања топонимије у српској епској поезији указују на широк спектар могућности тумачења те топонимије, а ми ћемо овде размотрити само неке примере тих тумачења: једно из 30-их година прошлог столећа, а три из нашег времена.

Светозар Матић (1887–1973) позабавио се већ у првом броју специјалистичког часописа „Прилози проучавању народне поезије“ (1934) питањем значења географских детаља у народном епу.[37] Матић је пошао од тврдње да у епским песмама постоје поред „стајаћих бројева“ и „стајаћа имена“. У таква имена убраја пре свега цркву Ружицу, а позива се на Вука Стеф. Караџића, који у свом *Српском рјечнику* каже да се „у пјесмама многе цркве тако зову, нпр. у Сењу, код Беча“, а сâм Матић додаје да се тако зову и цркве у Београду, на Цетињу и другде. Ширећи тему, Матић наглашава да се на сличан начин за град Будим често везују бајке, а да је Стамбол у „женским“ (тј. лирским) песмама понекад само украсно име. Тако Матић претпоставља да су и „имена *Ружица*, *Леђан* и слична постала украсна, стајаћа тек с развијањем народне песме (а раније су била стварна имена)“.[38]

На другој страни Матић примећује да се у неколико већих и мањих „каталога“ манастира и цркава у народним песмама помињу само стварни манастири и цркве, али никад уз њих није поменута и црква Ружица, што, по његовом уверењу, значи да песник „јасно одваја епски шаблон од стварности“. Али и ти „каталози манастира и цркава“, додаје Матић, представљају „општије гусларско знање, епско образовање“, које се огледа и у другим „каталозима“, какав представља распоред турске војске на Косову пољу у песмама из циклуса посвећеног Косовском боју.[39]

Матић, ме¦утим, трага за оним случајевима у епским песмама где су стварна географска имена унесена у песму из личног гусларевог искуства, која представљају „биографски моменат“ и наводи три примера. У првом примеру, у песми „Марко Краљевић и Вуча ¦енерал“ помиње се католичка црквица Текија у Срему. Матић сматра да

[37] Вид. *Матић 1934*.

[38] *Матић 1934*, 12.

[39] *Матић 1934*, 12–13.

је певач ове песме Тешан Подруговић сазнао за црквицу Текију тек када је доспео у Срем (где је Вук песму и записао), те ју је тако накнадно „уметнуо“ у песму. У другом примеру, у песми „Сестра Леке капетана“ Матић препознаје прецизне податке о „траси“ пута тројице српских војвода од Новог Пазара до Сјенице, што би значило да је певач те песме Старац Милија добро познавао тај пут, а у песму је „унео и свој Колашин [мисли се на *Ибарски* или *Стари Колашин* — М. Л.] и честе бродове (газове) на води Јошаници“. У трећем примеру, у песми „Бан Милутин и Дука Херцеговац“ по Матићевом мишљењу још је више географских назива који откривају лично знање певача Марка Немањића „из нахије пожешке“. Овај певач заправо помиње места из свог завичаја: „питому Пожегу“ и „равно Драгачево“, села Бањицу, Атеницу, Лозницу, Паковраће, цркву Јежевицу, воду Бјелицу, планину Јелицу; доста верно описује „трасу“ пута свога јунака (бана Милутина) од Пожеге до Призрена, а „залутаће“ једино кад вели да је „вода Лаб у Бугарској“.

Матић већ на основу наведених примера извлачи закључак да певач уноси у песму географију коју зна, а најтачније управо ону коју најбоље зна, те се из тога може сазнати одакле је био конкретни певач, односно куда је све путовао. Али од тога је, по Матићевом уверењу, важнији епски манир да сам певач „бира“ места и путеве по којима „води“ јунака епске песме, те га тако „дислоцира“ изван „реалног историјског простора“. Зато Матић закључује да „географски моменат открива један од важних начина за стварање варијаната песничких приповедака у епској песми“.[40]

Расправљајући о фолклорној ономастици у дијахронији и проблемима њеног лингвистичког испитивања, слависта Радмило Маројевић сматра да се могу сагледати три пресека топономастичких података, која захтевају три типа интерпретације.[41] Први синхрони пресек одражава ономастичку реалност епохе која се у епској песми описује или представља (то се може квалификовати као *примарна интерпретација* топономастичких података). Други синхрони пресек није временски фиксиран, а односи се на песничку интерпретацију, којом се првобитни ономастички лик може преиначити или другачије осмислити у складу с његовим уметничким значењем у поетском систему (у овом случају можемо говорити о *поетској интерпретацији* топономастичких података). Трећи синхрони пресек одражава језичко осећање епохе којој припада последњи певач од кога је песма записана (и

[40] *Матић 1934*, 15.

[41] Вид. *Маројевић 1985*.

овде можемо говорити о накнадној или *секундарној интерпретацији* топономастичких података). У истраживањима тешкоћу представља укрштање наведених синхроних пресека, што често доводи и до прожимања трију интерпретација топономастичких података. Дакле, у истраживачком поступку, у конкретним случајевима, ваља разлучити у што већој мери ова три синхрона пресека и јасно се определити за одговарајућу интерпретацију, — наглашава Маројевић.

Расправљајући у другој прилици о примерима из ономастичке историје,[42] Радмило Маројевић је посветио пажњу топониму *Цетиња вода* (*вода Цетиња*) из епске песме „Женидба Максима Црнојевића" из збирке Вука Стеф. Караџића, а у вези с хидронимом (и ојконимом) *Ријека Црнојевића*. Поводом те песме и песме „Поп Црногорац и Вук Копривица" (тако¦ е из Вукове збирке) Маројевић истиче да је Вук Караџић сматрао да је народни певач помешао црногорско племе *Цетиње* с реком у Далмацији која се зове *Цетина*. Али, Маројевић је посумњао у такву контаминацију назива и, ослањајући се на форме топонима у песми „Поп Црногорац и Вук Копривица", дошао до закључка да је *Цетиња* (у женском роду) био назив понорнице која је накада текла Цетињским пољем, те да се и место које је ту поникло првобитно називало *Цетиња*.[43] Та понорница поново је избијала на површину у виду врела данашње Ријеке Црнојевића, те је *Цетиња* био и старији назив за Ријеку Црнојевића. Маројевић даље сматра да се неко време стари назив *Цетиња* паралелно употребљавао с новим називом *Ријека Црнојевића*, те се тако нашао и у памћењу народног певача, а онда је и записан у тој форми.

Објашњавајући етимолошки настанак хидронима *Цетиња вода* и *Цетиње врело*, Маројевић је уствpдио да су то „највероватније посесивне синтагме, настале од личног имена **Cętyńa*; а од личних имена на *-иња* < *-уńа* раније су су се посесивни придеви градили другачије него данас: мушки род род *Cętyńь*, женски род *Cętyńa* (отуда: *Цетиња вода*) и средњи род *Cętyńe* (отуда: *Цетиње врело*). Такав облик придева посведочен је у познатим топонимима: *Требиње* (у значењу 'Требињино село'), *Љубиње* (у значењу 'Љубињино село'), *Петриња* (у значењу 'Петрињина вас', тј. село) *Страхињ-до* (у значењу 'Страхињин до'). Касније је долазило до супстантивизације, па су отпали номенклатурни називи *село*, *вас*, *вода* и сл., — завршава своју анализу Маројевић. На тај начин уз помоћ фолклорних (поетских) топонима

[42] Вид. *Маројевић 1990*.

[43] Интересантно је да се у пољском језику користи управо форма женског рода: *Cetynia*.

Цетиња вода и *Цетиње врело* реконструисани су некада постојећи, тј. реални топоними.

Етимолог и компаративиста Александар Лома посветио је знатну пажњу *реликтној топонимији српске епике* у оквиру својих опсежних истраживања словенских и индоевропских корена српске епике, обједињених у студији под симболичним (а помало загонетним) називом *Пракосово* (Београд 2002).[44] Заправо, Лома се бави генезом косовског епа (тј. целог циклуса епских песама посвећених Косовском боју 1389. године, познатом догађају из српске средњевековне историје), који је одавно ушао у колективно памћење српског народа. Али да би олакшао приступ овом феномену, Лома се позабавио: теоријским начелима од којих је пошао у својој интерпретацији; методолошким поступцима компаративне анализе на материјалу епских песама изван косовског циклуса; трагањем за преднемањићким и предбалканским сећањима у топографији српског епа (који Лома сматра посебно конзервативним сегментом косовског епа) и читавим низом других општијих питања. При том Лома истиче *интерпланарност* (латински *inter* „међу“ + *planaris* од „раван, план“) као основну одлику епског виђења света, која се „по дефиницији дешава између стварног и оностраног, између људске и божанске равни“.[45] У реконструкцији мотива и садржаја праиндоевропске епике Лома се ослања и на достигнућа компаративне митологије XX века.

Заронивши у дубине језичког памћења, Лома анализира језик српске епике и његове формуле, а резултатима те анализе побија уврежено мишљење да у српској епској поезији има мање прасловенског наслеђа него у другим поетским родовима. Констатује да формуличних поетских спојева попут *чудо велико* међу Словенима[46] има више, те да би установљавање њиховог што потпунијег репертоара допринело да се наша магловита представа о песничком стваралаштву старих Словена умногоме изоштри и употпуни. Сматрајући да је то „задатак за будућност“, он се упушта у разматрање још два поетска споја — *тихи Дунав* и *сиње море*, која су заједничка јужним и источним Словенима, чиме се тежиште својих разматрања преноси на историјско-географско поље. Подробно објаснивши етимологију ова

[44] Кованицу *Пракосово* (за коју и сам каже да „звучи необично, можда загонетно“) А. Лома је употребио као ознаку за хипотетичну епску традицију која је — по налазима овог аутора — могла претходити Косовском боју и јуначким песмама што су потом о њему настале. Више о називу *Пракосово* у Предговору *Лома 2002*, 7.

[45] *Лома 2002*, 13.

[46] О томе више *Лома 2002*, 22–35.

два поетска споја, уз обилато коришћење компаративног метода, Лома закључује:

„Живећи у шумско-степском појасу изме¦ у средњег Подњепровља и извориштa Висле, Прасловени су у то доба имали сазнање о околним пределима; при том је њихов интерес првенствено био усмерен ка југу, камо ће их једном повести велика сеоба, дакле ка непрегледним степама које су се испод Дњепрових прагова простирале све до обала Црнога, ‚Сињег‘, мора и ка поречју Дунава с ону страну Карпатског горја. То су за наше претке била предворја тадашње цивилизације и најближа позорница светске историје; било је природно да се ту смештају стварни и замишљени подвизи и пустоловине прасловенских епских јунака, какав је био заједнички прототип руског Всеслава Волховича и српског Змај-Огњеног Вука, или руског Иље Муромца и јужнословенског Марка Краљевића. Није, дакле, чудо што су нам епске формуле сачувале два најмаркантнија ме¦ника тог јужног видокруга: *тихи Дунав* (*Дунај*) и *Сиње Море*.“[47]

Упуштајући се у питање старине српских јуначких песама, које и даље мучи све истраживаче српске епске поезије и народне књижевности, Лома не пориче да је цела историја преднемањићког периода у памћењу народних песника подједнако избледела као и у старосрпској књижевности; књижевни помени о песмама хипотетичко епског садржаја, прикази гусала на живопису, понека реченица у неком старом спису или запису која зазвучи као неки народни стих и слични показатељи не одводе нас дубље од краја XII века. С тим у вези, Лома поставља питање да ли је „рез био заиста тако дубок и потпун да је пресекао сваку нит ранијег историјског памћења, тако да се континуитет са ранијом епиком свео на механичко преношење традиционалних језичких и поетских образаца“. На то питање Лома даје охрабрујући одговар: „Има налаза који такав суд релативизују; они се по правилу везују за поједине топографске ознаке које излазе изван просторног и временског оквира у који се ставља контекст песме.“[48]

Лома управо анализира неколико примера из српске епске поезије који, по његовом уверењу као етимолога и копаративисте, сведоче о томе да није било потпуног прекида с насле¦ем преднемањићке и предбалканске епохе; то су називи *Млав-Планина*, *пладински краљ* (од града „Пладин“, а с тим у вези Лома анализира и *прекоморски Прибиљ град*), *Сријем мјесто жупно*, *проклета Индија*, *Леђани* и *во-*

[47] *Лома 2002*, 40.

[48] *Лома 2002*, 41.

да Трутина, при чему све те називе сврстава у категорију *реликтне топографије српске епике*.[49]

Лома је детаљно расправио етимологију назива реке *Млаве*, десне притоке Дунава, у источном делу Србије, а ознака *млава* за реку или воду која споро протиче или стоји — јавља се и у говорима средње Босне. С тим у вези расправља и о пољском топониму *Mława* и античком топониму *Malua* на југозападу данашње Румуније (отуда атички назив *Dacia Maluiensis*). Али, Ломину пажњу тако¦ е привлачи податак из *Српског рјечника* Вука Стеф. Караџића по коме се планина *Млав* налази изме¦ у Скопља, у данашњој Републици Македонији, и клисуре Качаник, на југу Косова. Та се планина помиње у епској песми „Женидба Грујице Новаковића“ из треће књиге Вукове збирке (где су „јуначке пјесме средњијех времена“), и то у стиху који гласи: „Млав планино и планино Стара!“

Лома је дошао до закључка да је Вуково убицирање *Млав-планине* погрешно, што не изнена¦ује јер су Вук и сви Срби Вуковог времена из ондашње Кнежевине Србије имали слаба знања о јужним српским крајевима, који су још били под турском влашћу. Прецизном анализом садржине песме „Женидба Грујице Новаковића“ Лома је уочио велике анахронизме и дошао до закључака који сведоче о примерима знатне старине у српској епици:

1. Песма „Женидба Грујице Новаковића“ чува у свом историјском језгру сећање на византијског цара Јована II Комнина из XII века, на кога је у тој песми пренето име царевог сина — Манојла (Емануела) Комнина, тј. „Грчића Манојла“.

2. Сватовска поворка у песми има свој реални историјски предложак: повлачење цара Јована II Комнина из Браничева на Дунаву кроз планине источне Србије према Софији, а не „цариградским друмом“ (*Via militaris*), тј. долином Мораве и Нишаве, с тим што се сватовска поворка у песми креће у обрнутом смеру: од Софије према Дунаву, преко Старе планине и *Млав-планине*, која заправо означава Хомољске планине у источној Србији. А то је већ био довољан песнички разлог да се у фабулу песме уведе и Старина Новак с његовом дружином, јер се он везује за Стару планину, иако је овај прослављени балкански хајдук живео у XVI столећу, четири века после „Грчића Манојла“.

У истој епској песми из Вукове збирке помиње се и *пладински краљ*, тако да се Лома позабавио етимологијом ове титулатуре. Град „Пладин“ идентификовао је у тзв. Блатанском граду на Блатном језе-

[49] *Лома 2002*, 41–43.

ру (ма¦ арски: *Balaton*), у данашњој Ма¦ арској, где је било седиште словенског кнеза Коцеља из доба ћирило-методијевске мисије, тако да га старословенски извори називају „Блатанским кнезом“. Та титулатура пренета је касније и на ма¦ арске краљеве, те је тако настао епски спој *пладински краљ*. С „Пладином“ Лома поистовећује и „Прибињ град преко мора“ из друге епске песме из Вукове збирке, при чему би *Прибињ* био посесивни придев од *Прибина* (*Pribina*), како се звао отац кнеза Коцеља.

Сријем мјесто жупно које се помиње у епској песми „Свеци благо дијеле“ из Вукове збирке Лома идентификује с данашњом Сремском Митровицом, где је било седиште сремског, тј. сирмијског епископа, а управо је Методије би ту постављен за епископа. Стога је *Сријем мјесто жупно*, према Ломиној интерпретацији ове епске песме, представљало последњу оазу где се зауставља свеопшта пропаст света и почиње његова обнова кроз акцију хришћанског свештенства.

Још један топоним Лома доводи у везу с борбом хришћанства против паганства у српским епским песмама из Вукове збирке — *проклета Индија* (мада та *Индија* у народним песмама не слови увек као *проклета* већ се понекад приказује у идеализованом светлу). Полазећи од тога да се предложак народне песме о свецима који кажњавају грешно човечанство налази у хришћанској литератури,[50] Лома је дошао до закључка да *проклета земља Индија* није она чудесна земља из јужне Азије, која је у српску епску поезију могла залутати преко романа о Александру Великом. У том реликтном топониму српске епике Лома идентификује **Виндију*, „земљу Венеда / Винда“ (немачки: Wenden), тј. оно подручје у словенско-германском пограничном простору где су преци балканских Срба живели као пагани пре досељења на југ и примања хришћанске вере.

Лома није одолео ни старом изазову проучавалаца српске епске поезије, пред којим су се многи осетили беспомоћни: да растумачи како су настали топонимими *Леђан-град* и *Леђанска земља* и етноним *Леђани*, за које су неки (на пример Светозар Матић), помислили да су само „украсни“, „стајаћа места“ у епским песмама. Повлачећи више паралела, уз етимолошко-компаративистичку аргументацију, Лома етноним *Леђани* сматра именом предака данашњих Пољака. Хипокористик од тога имена *лях*, *ляси* и данас означава у руском Пољаке, као што их Ма¦ ари називају *Lengyel*, а тај назив настао је у IX–X столећу

[50] Лома при том уважава и налазе бројних истраживача који су се бавили том темом, изме¦ у осталог и помало запостављеног српског митолога Веселина Чајкановића; вид. *Лома 2002*, 18, 131–133.

од словенског **Lęđane* са још очуваним назалом, али са већ извршеном променом *dj* > *đ* карактеристичном за српску фонетику. Име заправо изворно означава становнике необра¦ених поља: прасловески **lędь* „пуста земља, *ледина*“, а **Lęd'aninь* (множина **Lęd'ane*) назив за њене становнике.

У том старом називу Лома види још неизбледело сећање балканских Срба на неке пределе данашње Пољске, где је била и њихова прапостојбина, у суседству *Леђана*. То би значило да су Срби имали тај племенски назив у својој епској номенклатури пре него што су се доселили на Балкан. Много касније у српској епској поезији *Леђани* су означени као „Латини“, што би био прости одблесак чињенице да су средњовековни и потоњи Пољаци припадали „латинском“ (тј. католичком) крилу хришћанства. Према томе, — може се закључити из Ломиних налаза, — и *Леђанска земља* и *Леђан-град* из српске епске поезије односило би се на пољску средину. Томе ваља додати и чињеницу да су пољски краљеви (Władysław III Warnieńczyk [1424–1444]; Władysław Jagiellończyk [1456–1516] и др.)[51] у средњем веку понекад били и угарски краљеви, те су столовали у градовима који нису били много удаљени од српске земље, или су чак били на њеним границама (Београд, Голубац, Шабац).

Лома је много напора уложио да разјасни топоним *вода Трутина* који се јавља у епским песма о српским великашима у Угарској XV–XVI века.[52] У закључку је навео две могућности значења тог топонима: или је то нереалан, митски хидроним, идентичан чешкој и пољској дијалекатској речи за „отров“ (чешки *trutina*, пољски *trucina*, поред уобичајеног *trucizna*) или се ради управо о чешкој реци *Trotina* < *Trutina*, чије име би могло бити стари супстрат, од словенског **trь?t-*. Овој другој могућности Лома даје већу вероватноћу, тако да се у епском хидрониму *вода Трутина* огледа српско епско сећање на притоку Лабе, донето из старе постојбине.

Лома на крају напомиње да његови топономастички налази не морају у свему бити неспорни, али нас они суочавају с чињеницом да епска географија показује знатну конзервативност у односу на епске сижее, који се стално везују за нове, актуелне јунаке, препознатљиве и блиске актуелним слушаоцима епских песама (а ту тежњу епских сижеа за сталним обнављањем Лома *назива епском просопографијом*).[53]

---

[51] *Słownik władców polskich 1999*, 394, 404.

[52] *Лома 2002*, 59–71.

[53] *Лома 2002*, 71–72.

Вишегодишњи рад на пројекту *Епски градови* у Балканолошком институту САНУ у Београду резултирао је недавно трима монографијама: а) ЦД-ромом *Градови у хришћанској и муслиманској усменој епици* (аутори Мирјана Детелић, Александар Лома и Исток Павловић, Београд 2004); књигом *Бели град. Порекло епске формуле и словенског топонима* (аутори Мирјана Детелић и Марија Илић, Београд 2006); в) књигом *Епски градови. Лексикон* (аутор Мирјана Детелић, Београд 2007).[54]

Овде ћемо се осврнути на опсежни *Лексикон* (695 страница), први у својој врсти, који је замишљен тако „да попуни вишедеценијске празнине у проучавању не само усмене књижевности већ и историје језика, ономастике, етнолинвистике итд.“[55] Ова истраживања омогућавају, како истиче Мирјана Детелић, да се сагледају број, врсте, начин и правац простирања градова и других насељених места у усменој десетерачкој епској поезији словенских народа која је настала на тлу данашњих држава: Србије, Хрватске, Црне Горе и Босне и Херцеговине. Обра¦ ени корпус обухвата 1.357 хришћанских и муслиманских епских песама с наведеног јужнословенског подручја, сакупљених у осам збирки (које имају укупно 22 тома). Избор је пао на епику јер је „само у епици, која је изразито идеолошки означен жанр усмене поезије, град конципиран и представљен као у времену и простору дефинисано људско насеље“, али је уједно и „представљен као центар власти и моћи“, а „градови су моделовани као локуси са структуром, довољно важни да се за њих воде ратови и гину читаве војске“.[56] Хришћанска и муслиманска епска поезија дале су два епска модела града, различита али и комплемантарна.

Током неколико година рада на *Лексикону* за аутора је највећи изазов представљало ускла¦ ивање историјске основе појма *град* са

---

[54] Вид. *Детелић 2007*.

[55] У опсежном предговору *Лексикона* Мирјана Детелић је дала потребна објашњења о избору теме и методу излагања, корпусу и ексцерпцији примера, као и о свим прилозима аналитичког карактера који прате основни текст *Лексикона*, уз осврт на поетику епских градова. Тако¦ е је истакла да су све етимологије у *Лексикону* оригинални допринос дописног члана САНУ Александра Ломе, осим неколико етимолошких решења која су преузета из других извора. Као аутор *Лексикона*, Мирјана Детелић је изразила захвалност и колегама који су јој, поред Алесандра Ломе, пружили експертску помоћ у припреми књиге: историчару Гордани Томовић из Историјског института САНУ, лингвисти Биљани Сикимић и историчарима Жарку Вујошевићу и Чедомиру Антићу из Балканолошког исниститута САНУ. О свим тим питањима подробно је говорила и у посебном раду, који је раније објављен. Вид. *Детелић 2005*, *Детелић 2007*, 9–21.

[56] *Детелић 2007*, 9.

стварном понудом епске гра¦е. Излаз је на¦ен у решењу да се издвоје сви *ојконими* без обзир на то како су у епици одре¦ени (као град, село, варош, касаба, шехер итд.), уз наво¦ење атрибута који се користе у епским песмама: на пример *славно Смедерево*.[57] Тиме је усвојена најшира дефиниција *града*, што је блиско савременом појму *насељено место*. Објашњење за сваки ојконим дато је у виду краћег чланка, који почиње данашњим именом места, али се одмах дају и сва епска имена, уколико се разликују од основног, а иза тога следе историјска имена (на пример: ИСТАМБУЛ, *Стамбол*, *Станбул*, *Станбол*, *Цариград*, *Byzantion*, *Constantinopolis*). Потом следе етимолошки подаци о имену места, даље подаци о географској ширини и географској дужини на којима се место налази, текст о историји места и његовој епској употреби, а на крају чланка наводи се и коришћена литература.

На тај начин обра¦ено је 849 ојконима, који су на крају наведени и у посебно устројеном регистру. Ојконими су додатно разврстани и према атрибутима који их прате у епским песмама, а он су именички (*чаршија*, *караула*, *касаба*, *паланка*, *племе*, *село*, *скела*, *шанац*, *шехер*, *варош* итд.), придевски (*бијели*, *бијесни*, *арапски*, *царев*, *ћесарски*, *камени*, *каурски*, *крајишни*, *крвави*, *латински* итд.), у форми предлошких синтагми (*до мора*, *код Бојане*, *код воде Мораве*, *на богазу*, *са Херцеговине*, *у Приморју*), у форми прилошких синтагми (*близу Црне Горе*, *ниже Биограда*, *поред мора слана*, *преко сињег мора*, *према Дурмитору*, *више Ђаковице*, *украј воде Дрине* итд.) или су на други начин дефинисани. Све то помаже да се прецизније одреди њихова убикација, али уједно и да се боље разуме поетика тих топонима. Стандардни регистри географских имена, личних имена, имена народа и држава и коришћених појмова на крају *Лексикона* додатно доприносе сналажење у епском простору који је оме¦ен одабраним песмама.

А тај простор је заиста велики. Он покрива медитерански и црноморски басен, Балкан и Панонску низију, с проширењима на север до *Прага* и *Петрограда*, на западу до *Париза* и *Лондона*, на истоку до *Дамаска*, *Јерусалима* и *Багдада*, на југу до *Меке* и *Медине*. Ту су и познати градови: *Госпић*, *Дубровник*, *Илок, Карловац*, *Книн*, *Осијек*, *Сењ*, *Вуковар* у Хрватској; *Бањалука*, *Бихаћ*, *Невесиње*, *Приједор*, *Сарајево*, *Сребреница*, *Травник*, *Требиње*, *Тузла* у Босни и Хецеговини; *Бар*, *Цетиње*, *Херцег Нови*, *Котор*, *Никшић*, *Подгорица*, *Колашин* у Црној Гори; *Битољ*, *Дебар*, *Кратово*, *Прилеп*, *Охрид*, *Скопље* у Македонији; *Бела Паланка*, *Београд*, *Браничево*, *Ћуприја*, *Голубац*, *Ђаковица*, *Нови Пазар*, *Призрен* у Србији; *Варна*, *Видин*, *Софија*, *Трново* у

[57] *Детелић 2007*, 13.

Бугарској; *Воден* (Edessa), *Јањина* (Yanina), *Крф* (Kerkyra), *Солун* (Thessaloniki) у Грчкој; *Драч* (Durrës), *Кроја* (Kruya), *Љеш* (Lezhë), *Москопоље* (Voskopojë), *Скадар* (Sckodër), *Тирана* (Tiranë), *Валона* (Vlorë) у Албанији; *Чекмеџин* (Çekmece), *Чешме* (Çeşme), *Смирна* (Izmir), *Једрене* (Edirne), *Цариград*/*Стамбол* (Constatinopolis/Istambul), *Коња* (Konya) у Турској:, *Арад* (Arad), *Браила* (Brăila), *Букурешт* (Bucuréşti), *Клуж* (Kluj), *Оршава* (Orşova), *Сибињ* (Sibiu), *Темишвар* (Timisoara) у Румунији; *Будим* и *Пешта* (Buda, Pest, Budapest), *Ђула* (Gyula), *Јегра* (Eger), *Јанок* (Györ), *Печуј* (Pecs) у Ма¦арској; *Пожун* (Bratislava), *Комарно* (Komarno) у Словачкој; *Хотин*, *Крим*, *Полтава*, *Севастопољ* у Украјини, *Азов* у Русији; *Бреша* (Brescia), *Напуљ*/*Напољска* (Napoli), Рим (*Roma*), *Трст* (Trieste), *Млеци*/*Венеција* (Venezia) у Италији и многи други градови и насељена места. За неке градове констатује се да им је „убикација неизвесна, неутврдива или немогућа“.[58]

Лексикон региструје и многе промене у позицији и функцијама градова. С успостављањем турске власти низ „градова“ изгубио је ранији значај, а њихове функције преузели су нови градски центри као што су Сарајево, Бихаћ, Ливно, Дувно и други, да би касније, после престанка турске власти, неки „градови“ изгубили некадашњи значај (Ливно, Дувно, Бихаћ, Удбина, Никшић) или су сасвим престали да постоје.[59] Остали су да „живе“ у епским песмама и многи „градови“ (заправо утвр¦ења мањих димензија) који су за време постојања јужнословенских средњевековних држава или у раздобљу турске владавине обезбе¦ивали важне путеве или су били седишта локалних власти, а у ме¦увремену су изгубили своје функције, тако да су и знатно разрушени: *Церница*, *Чемерно*, *Клобук*, *Липник*, *Медун*, *Обод*, *Соко* и др. Има и више топонима *Градац* (*Грачац*, *Градачац*) и *Грачаница*, који „подсећају“ на некадашње „градове“.

Мирјана Детелић наглашава да сва места у *Лексикону* нису уједно и попришта епских радњи, али она припадају пространим државама (*земља Турћија*, *земља њемачка*, *земља каурска*, *земља маџарска*, *земља франачка*). А те државе имају и своје противнике, те се њихови градови помињу пасивно, као места где су дворови владара и великаша. Понекад се у песмама *земља* (на пример *земља Инглешка*, *земља Маџарска*, *Мисир*) замишља као велики град, који стоји негде у простору независно од Лондона, Будима, Каира.[60] Такво схватање геопо-

[58] *Детелић 2007*, 14.

[59] *Детелић 2007*, 12.

[60] *Детелић 2005*, 46–48.

литичког простора огледа се и у употреби дистиха „Има Пољска, а има и Напољска“, који на основу сличности по звучању индиректно и Пољску сврстава у градове као и Напољска, тј. Напуљ, Неаполис. Честа је веза јунак-ојконим: *Тодор од Сталаћа*, од *Прилепа Марко*, *од Москве краљица*, *царе од Стамбола* итд. Овако створени спојеви теже да се наметну у што већој мери и тако постају рутинско мнемотехничко средство, које олакшава срицање десетерачких стихова, понекад и у веома дугим песмама. Али тиме се уједно промовише известан модел понашања који није био реалан у средњем веку: на пример *српски цар Шћепан* везује се за Призрен као једину своју престоницу иако у доба српске средњевековне државе ниједан владар није имао само једно престоницу већ је боравио у више различитих места зависно од текућих потреба (зимовници, летњиковци, судишта, сајмишта и сл.). У таквом маниру певања огледа се временска дистанца са које је песма испевана у односу на време епске радње, при чему су неки појмови у ме¦ увремену већ увелико били измењени.

Мирјана Детелић закључује да је у епици, упркос свим менама, остала непромењена политичка слика јаке државе као низа јаких градова, идеја која се пренела кроз цео средњи век. Певачи епских песама од којих су те песме забележене у првим деценијма XIX века, као што су били на пример Филип Вишњић, Тешан Подруговић, Старац Милија и други, били су сведоци дуготрајне турске власти и имали су реалне представе само о оријенталним варошима турског доба, а представе о српским средњовековним градовима насле¦ивали су и градили само у митологизираној форми. Зато су за епског певача, као у песми „Маргита ¦ евојка и Рајко војевода“, губитак градова и смрт српских војвода који су њима управљали означавали стварни крај старе српске државе. На другој страни, муслимански певачи су тако¦ е везивали градове за снагу свога царства, а магични број 77 (са значењем мноштва) симболизује ту снагу: „Млого ферман про¦ е царевине, седамдесет и седам градова.“ Они понекад намерно мењају називе места замењујући у њима хришћанске симболе из идеолошких разлога; тако на пример *Шћепан-Крст* постаје *Пањкрст*.[61]

На основу епске гра¦ е коју је обрадила у *Лексикону* Мирјана Детелић је извела неколико важних закључака о поетици епских градова, које ваља цитирати у целини:

„Без обзира на све разлике ме¦ у њима, хришћанска и муслиманска епика — повезане истим метром, истим начином изво¦ ења, сличним темама, готово истим сижеима и сличном поетиком, а наро-

[61] *Детелић 2005*, 52.

чито истим језиком — могу да чине довољно уједначен узорак за ексцерпцију и даљу обраду разних теоријски значајних питања као што су употреба формуле (у свим стадијумима), поетика простора, функција времена, варирање ‚путујућих' мотива и сижеа, моделовање историјски проверљивих предложака и сл. За нека од њих (нарочито за историјска питања) важне су разлике у ауторској оптици, тзв. ауторов идеолошки став. Ексцерпција ојконима, ме¦утим, показује да је корпус зачу¦ујуће униформан у смислу обраде мотива, иако су градови у обема врстама епике изразито идеолошка компонента погледа на свет. И код хришћана и код муслимана у корпусу се јављају готово једнаки ојконими, а за градове се везују исти епитети и заједничка атрибуција; и код једних и код других најчешћи епитет уз град је епитет *бели*. Ова поетичка чињеница није последица игре случаја или ћуди певачке моде (која и у усменој поезији настаје и нестаје са сопственом динамиком). Она је могућа зато што је *бели град* био и остао један од оних књижевних топоса који без вероисповедних и социјалних сметњи може да шета од једне заједнице до друге будући да је старији од песама у којим се јавља. За проучавање епске поетике јужних Словена он је значајан пре свега зато што се не јавља нигде више — осим у хришћанској и муслиманској епици на српскохрватском језику, чак ни код Македонаца и Бугара са којима ова епика дели многе заједничке црте."[62]

У вези с тим Мирјана Детелић сматра да би рад на поетици осталих епских ојконима и ојконимских топоса могао унапредити познавање епског жанра непосредним увидом у настанак епске слике простора и њену повезаност са идеолошким основама епске поезије. Тако¦е претпоставља да би се другим типовима истраживања — лингвистичким, етнолошким, антрополошким етимолошким, географским, историјским и сличним — могло доћи до занимљивих кросреференцијалних резултата, а опсежна епска ојконимска гра¦а објављена у *Лексикону* то сада олакшава.[63]

Закључци

Наш осврт на историјат третирања проблема односа реалне (историјске) и поетске компоненте у српској епској поезији и примери тумачења топонимије у епским песмама које смо изложили дају основа за следеће опште закључке:

---

[62] *Детелић 2005*, 53–54.

[63] *Детелић 2005*, 54.

1) Топонимија садржана у епским песмама (*епска топонимија*) „дели судбину“ епског света и тиме она неминовно постаје *поетска топонимија*. То значи да и поетска топонимија најчешће (али не увек) деривира из „историјског језгра“ епске поезије, тј. из *реалне топонимије*, која је предмет дуготрајне поетске транспозиције, чиме се постиже епско ви¦ење света.

2) *Епска топонимија* (ојконими, хидроними, ороними), као елемент епског света, показује ипак знатну конзервативност у односу на епске сижее, који теже да се стално везују за нове, актуелне јунаке, препознатљиве и блиске актуелним слушаоцима епских песама.

3) *Реална топонимија* одражава ономастичку реалност епохе која се у епској песми представља, али неретко и неко знатно старије, насле¦ено (реликтно) стање или пак ономастичку реалност времена коме припада певач од кога је песма записана. Све то захтева *реалну интерпретацију* топономастичких података, првенствено историчара, археолога и филолога. *Епска топонимија*, која најчешће „деривира“ из реалне (али не увек), није временски фиксирана и трансформише се у складу са значењима која јој се придају у поетском (епском) систему, што захтева *поетску интерпретацију*, првенствено истраживача књижевности, митолога, теолога, етнографа и антрополога. Протагонисти ова два типа инетерпретације прину¦ени су да се ме¦усобно ослањају на резултате оба типа интерпретације, али у свом истраживачком поступку не треба да мешају типове интерпретације.

4) *Реална* и *поетска интерпретација* епске топонимије могу рачунати на потпун успех само ако се врше на великом броју примера, при чему је драгоцено радити *каталоге* епске топонимије (у виду лексикона и сл.), и то не само унутар „националне“ епске поезије него и на ширем корпусу епског стваралаштва генетски сродних словенских народа или регинално блиских народа (на пример балканских).

Литература

Геземан 1934

Геземан, Герхард, *Реч унапред*, „Прилози проучавању народне поезије“, I/1, Београд, 1934, 1.

Деретић 1996

Деретић, Јован, *Пут српске књижевности. Идентитет, границе, тежње*, Београд, 1996.

Деретић 2000

Деретић, Јован, *Српска народна епика*, Београд, 2000.

Детелић 2005

Детелић, Мирјана, *Представа о граду као елемент идеолошке основе епске поезије*, „Зборник Матице српске за књижевност и језик“, књ. LII, св. 1–3/2005, Нови Сад, 2005, 45–57 .

Детелић 2007

Detelić, Mirjana, *Epski gradovi. Leksikon*, Beograd, 2007.

Живковић 1970

Живковић, Драгиша, *Европски оквири српске књижевности*, Београд, 1970.

Караџић 1964

Караџић, Вук Стефановић, *О српској народној поезији*, [избор и предговор Б. Маринковић], Београд, 1964.

Караџић 1965

Караџић, Вук Стефановић, *Мала простонародња славено-сербска пјеснарица (1814). Народна србска пјеснарица (1815)*, [*Сабрана дела Вука Караџића. Књига прва*], Београд, 1965.

Кољевић 1998

Кољевић, Светозар, *Постање епа*, Нови Сад, 1998.

Кољевић 2005

Кољевић, Светозар, *Вјечна зубља. Одјеци усмене у писаној књижевности*, Београд, 2005.

Латковић 1966

Латковић, Видо, *Народна књижевност. I. Пето издање*, Београд, 1966.

Лома 2002

Лома, Александар, *Пракосово. Словенски и индоевропски корени српске епике*, Београд, 2002.

Лома 2005

Лома, Александар, *Стара словенска религија: један лични поглед из компаративног угла*, „Зборник Матице српске за књижевност и језик“, књ. LII, св. 1–3/2005, Нови Сад, 2005, 9–27.

Љубинковић 1988

Љубинковић, Ненад, *Друга, трећа и четврта књига „Српских народних пјесама“, тзв. другога, лајпцишког издања Вука Караџића*, [у:] *Међународни научни скуп: Вук Караџић и његово дело у свом времену и данас. XVII научни састанак слависта у Вукове дане*, Београд, 1988, 121–129.

Маројевић 1985

Маројевић, Радмило, *Фолклорна ономастика у дијахронији и проблеми њеног лингвистичког испитивања*, [у:] Zbornik referata i materijala V jugoslovenske onomastičke konferencije, Sarajevo, 1985 (ANUBiH, Posebna izdanja — LXX, Odjeljenje društvenih nauka, knj. 13), 84–85 (i diskusija: 104–107).

Маројевић 1990

Маројевић, Радмило, *Из ономастичке историје (1–2)*, „Ономатолошки прилози“, књ. XI, Београд, 1990, 63–70.

Матић 1934

Матић, С., *Значење географских детаља у народном епу*, „Прилози проучавању народне поезије“, I/1, Београд, 1934, 12–15.

Матицки 1988

Матицки, Миодраг, *Историчност Вуковог схватања у одбиру епских народних песама*, [у:] *Међународни научни скуп: Вук Караџић и његово дело у свом времену и данас. XVII научни састанак слависта у Вукове дане*, Београд, 1988, 85–93.

Меденица 1975

Меденица Радосав, *Наша народна епика и њени творци. Црногорско-херцеговачка планинска област — постојбина патријархалне културе и епске песме динараца*, Цетиње — Београд, 1975.

Миловић 1998

Миловић, Милован, *Стојан Новаковић и народна књижевност*, Шабац, 1998.

Милошевић-Ђорђевић 1994

Милошевић-Ђор¦евић, Нада, *Народна књижевност*, [у:] *Историја српске културе*, [председник Редакционог одбора: Павле Ивић], Горњи Милановац — Београд, 1994, 147–163.

Милошевић-Ђорђевић 2005

Милошевић-Ђор¦евић, Нада, *Фолклор као феникс. Светозар Коњевић, „Вјечна зубља. Одјеци усмене у писаној књижевности“, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд 2005,* „Зборник Матице српске за књижевност и језик“, књ. LII, св. 1–3/2005, Нови Сад, 2005, 611–613.

Михаљчић 1995

Михаљчић, Раде, *Прошлост и народно сећање*, Београд, 1995.

Мурко 1934

Мурко, Матија, *Неколико задаћа у проучавању народне епике*, „Прилози проучавању народне поезије“, I/1, Београд, 1934, 2–5.

Назечић 1959

Nazečić, Salko, *Iz naše narodne epike. I dio. Hajdučke borbe oko Dubrovnika i naša narodna pjesma (Prilog proučavanju postanka i razvoja naše narodne epike)*, Sarajevo, 1959.

Народна књижевност 1974

Narodna književnost Srba, Hrvata, Muslimana i Crnogoraca. Izbor kritika, [sastavljači: Đenana Buturović, Vlajko Palavestra], Sarajevo, 1974.

Недић 1972

Владан Недић, *Народна књижевност*, Београд, 1972.

Недић 1981

Владан Недић, *Вукови певачи*, Нови Сад, 1981.

Пантић 1964

Народне песме у записима XV–XVIII века. Антологија. [избор и предговор Мирослав Пантић], Београд, 1964.

Пантић 1977

Пантић, Мирослав, *Непозната бугарштица о деспоту Ђурђу и Сибињанин Јанку из XV века*, „Зборник Матице српске за књижевност и језик“, књ. XXV, 1977, св. 3, 421–439.

Петровић 2005

Петровић, Соња, *Прилог проучавању историјског развоја структурних модела косовске традиције*, „Зборник Матице српске за књижевност и језик“, књ. LII, св. 1–3/2005, Нови Сад, 2005, 561–568.

Пешић и Милошевић-Ђорђевић 1984

Пешић, Радмила и Нада Милошевић-Ђорђевић, *Народна књижевност. Друго издање*, Београд, 1984.

Поповић 1985

Поповић, Миодраг, *Историја српске књижевности. Романтизам. Књига прва*, Београд, 1985.

Поповић 1987

Поповић, Миодраг, *Вук Стеф. Караџић, 1787–1864. Треће издање*, Београд, 1987.

Недић 1972

Владан Недић, *Народна књижевност*, Београд, 1972.

Путилов 1988

Б. Н. Путилов, *Героический эпос и действительность*, Ленинград, 1988.

Раденковић 2005

Раденковић, Љубинко, *Кривотворење фолклора и митологије. Неки словенски примери*, „Зборник Матице српске за књижевност и језик“, књ. LII, св. 1–3/2005, Нови Сад, 2005, 29–44.

Ређеп 1988

Ређеп, Јелка, *Бележење народниих песама пре Вука*, [у:] *Зборник радова о Вуку Караџићу*, Сарајево, 1987, 553–560.

Речник књижевних термина 1992

Rečnik književnih termina. *Drugo, dopunjeno izdanje*, [glavni i odgovorni urednik Dragiša Živković], Beograd, 1992.

Самарџија 2000

Самарџија, Снежана, *Трагом историје у српским „јуначким песмама*“, [у:] Јован Деретић, *Српска народна епика*, Београд, 2000, 353–369.

Самарџић 1976

Самарџић, Радован, *Писци српске историје*, Београд, 1976.

Самарџић 1994

Самарџић, Радован, *Писци српске историје*. *Четврта књига*, Београд, 1994.

Симеон 1969

Simeon, Rikard, *Encikopedijski rječnik lingvistčkih naziva. II. P–Ž*, Zagreb, 1969.

Słownik władców polskich 1999

Słownik władców polskich 1999, [redaktor serii Ryszard Wryk], Poznań, 1999.

Стојановић 1987 [1924]

Стојановић, Љубомир, *Живот и рад Вука Стеф. Караџића*, Београд, 1987 [фототипско издање из 1924].

Сувајџић 2007

Сувајџић, Бошко, *Иларион Руварац и народна књижевност*, Београд, 2007.

Miloš Luković (Belgrade)

Poetic and Realistic Toponymy in Serbian Epic Poetry

Summary

The epic world comprises an entire art system and is relatively independent of historical reality. However, the information in texts of epic songs enable us to a certain extent to reconstruct the ordered history of epic society. Here we find testimonies to various aspects of material and spiritual culture, and can also reconstruct a natural environment: describe landscapes, name rivers and mountains, in fact provide something in the nature of a geographical map. This is very true of the Serbian epic poetry in the anthologies of Vuk Karadžić and other later collectors. In it we find a diverse toponymy: names of settlements, fortifications, monasteries, relief elements (valleys, hills, mountains, tableland), rivers and seas, different regions and countries etc. Many of these toponyms do not match the actual historical ones. Some have been relocated, some are anachronous, and some never actually existed. However, this does not take away from the poetic power of toponymy used in this way. It also highlights the lengthy process of shaping of epic songs and the numerous singers and reciters of epic verse. When analysing epic poetry, therefore, creating a parallel poetic and real toponomy is of manifold use.

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (365–376)
УДК 821.16:398(495)
39(=16)(495)

Јованка Ђор¦евић-Јовановић (Београд)

ЗАНИМАЊЕ ЗА СЛОВЕНСКИ ФОЛКЛОР У ГРЧКОЈ

Славистика у Грчкој развија се у оквиру балканолошких студија, и она се највише бави изучавањем језика и културе балканских Словена (Срба и Бугара), а ван тога — изучавањем руског језика и књижевности. Словенске теме углавном се разматрају у оквиру историје грчких веза са другим балканским народима. Словенски фолклор у грчким публикацијама је представљан повремено и несистематично. Нешто веће занимање испољено је у три наврата — у седмој деценији XIX века, на самом почетку XX века и у трећој и четвртој деценији XX века.

Кључне речи: фолклор, Грчка, славистика, балканологија, лирске народне песме.

Још од досељавања Словена на Балканско полуострво па до данас географска близина и историјске прилике упућивале су Грке и балканске Словене једне на друге, па је несхватљиво да се ме¦ усобно не познају добро. Основна препрека у ме¦ усобном познавању балканских народа лежи у језичкој баријери, затим у историјско-политичким околностима, као и у културној политици њихових држава. У данашње време стабилнијих ме¦ удржавних односа на Балкану и даље је остао проблем изучавања словенских језика у Грчкој, као основе за развој славистичких студија. Настава словенских, па и српског језика, уведена је као факултативна на неколико грчких универзитета, углавном у оквиру студија балканологије, и то: на Универзитету Западне Македоније[1], Аристотеловом универзитету у Солуну[2], Демокритовом универзитету у Комотинију (Катедра за историју и етнографију)[3], Јањинском (Балканска историографија)[4] и Егејском (у оквиру Катедре

[1] http://www.uowm.gr/balkan/glosses.htm

[2] http://web.auth.gr/hist/tomeis/modern%20history/general%20information/gr/general%20information_gr.htm

[3] http://www.bscc.duth.gr/index.php?rm=1&pm=75&sm=70

[4] http://www.uoi.gr/schools/human/hist_arch/Programma_Epan_Sseptembrioy_2006–2007.pdf

за социолошку антропологију и историју словенских народа на Балкану)[5]. Најдужа традиција у настави српског, бугарског и руског језика остварена је у Балканолошком институту у Солуну, који је дуго био и једина установа те врсте у Грчкој.

Међутим, од овог првог корака ка институционализацији славистичких студија није се отишло даље, изузимајући бугаристику којој се поклања посебна пажња на Демокритовом универзитету у Комотинију. Ласкарисова оцена стања славистике у Грчкој тридесетих година XX века врло мало је изгубила од своје актуелности и на почетку новог столећа: „У Грчкој не постоји славистичка катедра, нити слависти који се баве лингвистиком, историјом књижевности“,[6] или, да још додамо, словенским фолклором.

Повремена интересовања Грка за словенски свет, која су се поклапала са светским занимањем за балканска превирања и за окретање грчке политике сарадњи са суседним земљама, подстакла су оснивање научних установа у Солуну за проучавање Балкана, као и балканских Словена. Тако су славистичке студије налазиле своје место у грчкој науци не као самостална дисциплина већ као део балканологије. Године 1926. на новооснованом Аристотеловом универзитету у Солуну формирана је и Катедра за балканологију, а за професора је постављен Михаилис Ласкарис,[7] знаменити слависта, инострани члан Српске академије наука. Након тринаестогодишњег плодног рада катедра је затворена доласком Метаксаса на власт. Ратне године, а затим политичке прилике које су изазвале захлађење односа са балканским Словенима, погодовали су запостављању славистике и у оквирима балканолошких истраживања. До поновног оживљавања балканолошких, па и славистичких, студија дошло је оснивањем Балканолошког института у Солуну 1953, „ради стварања атмосфере међусобног разумевања, приближавања и сарадње балканских народа“.[8] До 1974. у многобројним посебним издањима овог института, као и у ча-

---

[5] http://www.aegean.gr/social-anthropology/iridion/html/akadhmaika_pro_orologio.html

[6] M. Lascaris, *Les études slaves en Grèce*, Slavia VIII, Prag 1929–1930, 181.

[7] Μιχαιλης Λασκαρης (Крф, 1903 — Солун, 1965), историчар, слависта, византолог и балканолог, академик САНУ. Студирао је у Паризу, докторирао у Београду 1926. Значајнији радови: *Византијске принцезе у средњевековној Србији*, Београд 1926; *Повеље српских владара у грчким публикацијама*, ПКЈИФ 8, 1928, 185–192; *Каподистрија и српски устанак; Greece and Serbia during the war 1885*, Slavonic Reviw 9, 1932.

[8] Д. Ђорђевић, *Преглед студија модерне балканске историје у Грчкој,* Историјски часопис XIV–XV, Београд 1965, 502.

сопису „Balkan Studies“, нашле су своје место и словенске теме. Посебна је заслуга Балканолошког института у развоју наставе словенских језика, која се од 1963. одвија у Школи балканских језика.[9]

Када је 1975, основана Хеленска асоцијација за словенске студије у Солуну, чинило се да ће славистика наћи место међу научним дисциплинама и да ће се приступити систематском проучавању словенских народа. Иако до тога није дошло, Хеленска асоцијација са окупљеним ерудитама као што су А. Е. Тахиаос[10] и Ј. Тарнанидис[11] донела је нова сазнања о грчко-словенским односима. Удружење је издавало угледан часопис „Cyrillomethodianum“ (1971—94), који је објављивао историјске, теолошке и лингвистичке студије.

Ако се осврнемо на проучавање славистичких тема у грчким институтуцијама које су наведене и у референтним студијама М. Ласкариса *Les études slaves en Grèce*,[12] Д. Ђорђевића *Преглед студија модерне балканске историје у Грчкој*,[13] Х. Папастатиса *Les Slaves études en Grèce*[14], затим Ј. Пападријаноса *Седам деценија србистике у Грчкој* (1926–1996)[15] или на новију *Библиографију Грчке* (2005), може се закључити да се под славистиком у Грчкој подразумева истраживање средњовековне или савремене историје балканских Словена и Руса, а која је везана за Грчку. Према *Великој општој енциклопедији*[16] слави-

---

[9] J. Papadrianos, *Седам деценија србистике* (1926–1996), Скуп слависта у Вукове дане 26/2, Београд 1997, 485–493.

[10] Αντώνιος Αιμίλος Ταχιάος (Солун, 1931–), академик САНУ од 1981, професор је на Теолошком факултету у Солуну, управник Катедре за црквену историју словенских народа и средњовековну словенску књижевност, управник Словенског одељења Балканолошког института у Солуну до 1965. Бави се славистиком и црквеном историјом словенских народа: Словени, Света Гора) 2006; 2002; (Грци и Словени), 1997; (Ћирило и Методије), 1997; 1997.

http://www.sanu.ac.yu/Clanstvo/Clan.aspx?arg=1319

[11] Ταρνανίδης Ιωάννης (Кожани, 1939–), студирао је теологију на Теолошком факултету у Солуну где и докторирао 1972. На истом факултету предаје историју словенских православних цркава. Бави се византијско-словенским односима и историјом словенских православних цркава. Библиографија у З. Бојовић, Д. Мршевић-Радовић, С. Самарџија, *Биобиблиографски речник*, МСЦ, Београд 2005, 368.

[12] M. Lascaris, *Les études slaves en Grèce*, Slavia VIII, Prag 1929–1930, 181.

[13] Д. Ђорђевић, *Преглед студија модерне балканске историје у Грчкој,* Историјски часопис XIV–XV, Београд 1965.

[14] Ch. Papastahis, *Les études slaves en Grèce*, Cyrillomethodianum, I, Thessaloniki 1971, 183–203.

[15] J. Пападријанос, *Седам деценија србистике* (1926–1996), Скуп слависта у Вукове дане 26/2, Београд 1997, 485–493.

[16] Μεγάλη γενική εγκυκλοπαίδεια, τ. 48, Αθηνά, 1986, 34.

стика (Σλαβολογία) јесте наука која се бави језиком и етнологијом Словена, а у ширем смислу историјом, етнографијом, економијом, уметношћу и вером словенских народа. У *Великој грчкој енциклопедији*[17] слависта (Σλαυλόγος) је дефинисан као лингвиста или етнолог. Међу најзначајније слависте наведени су П. Шафарик, Ф. Миклошич, М. Погодин, Л. Нидерле, С. Станојевић и В. Јагић.

Грчка научна средина није створила знаменитије слависте лингвисте или етнологе. Међутим, поједини историчари и путописци видно су допринели представљању, мада не и озбиљном изучавању словенског фолклора. Ипак, почетна упознавања долазила су посредно, преко превода студија страних научника. Прво поузданије предочавање народног стваралаштва суседног народа дошло је 1862. преводом Ранкеове *Српске револуције*, и то према другом издању из 1844.[18] Превод овог знаменитог дела из историје Првог српског устанка припада првом таласу покушаја приближавања Срба и Грка у време цариградских преговора о савезништву (1861–1867), и оно је требало да побуди симпатије код оних Грка који су показивали нетрпељивост према Србима и Словенима после Фалерајеве тврдње о словенском пореклу савремених Грка. Требало је тако да ублажи схватање те струје Грка да су Срби варвари, а са друге стране да подржи оне који према Србима нису показивали нетрпељивост или презир. Требало је подсетити обе стране да су Срби већ задивили Грке устанком 1804. и да се тада на њих гледало не само као на „варваре“ већ као и на јунаке. Преводилац Александар Костис при превођењу четвртог поглавља одступа од оригинала и истиче оно што је заједничко у обичајима и веровањима Срба и Грка, исказујући тиме наклоност према Србима. Књигом *Жена Истока* Доре Д’ Истрије[19] учињен је корак ближе ка откривању „душе словенских народа“. Њене епистоле са наклоношћу су представљале не само жене Србије (царицу Милицу према народним песмама, Љубицу Обреновић према предањима) већ и јунаке епске поезије, као што је Краљевић Марко.

За разлику од Ранкеовог ослањања на Вукова казивања или Д’ Истријино узимање поезије као извора у конструкцији представе о Србима, рад Спилиотопулоса *Србија, етнографска, историјска, по-*

---

[17] Μεγάλη ελληνική εγκυκλοπαίδεια, τ. 22, Αθήνα 1932.

[18] Λ. Ρανκε, Η επανάστασης της Σερβίας, κατά σερβικές πήγες και έγγραφα, Αθήναις 1862.

[19] *Περί εν τη Ανατολήν γυναικώ (Жене истока).* Σύγγραμμα της Κομησσης Δώρας Ιστριαδος μεταφρασθέν μεν από της κυρια Αιμιλίας Σκούζε, 1861, 3–374.

литичка и економска студија[20] базира се на страној научној литератури а тек у ре¦им случајевима на домаће ауторе, који су писали на страним језицима. С антрополошког гледишта Срби се представљају као високи, плавокоси, плавооки, отворени и страсног темперамента. Спилилотопулос повлачи произвољну паралелу изме¦у грчког и српског пантеона наводећи да се српски бог правде назива — *Право*. Институцију задруге и славе издвојио је као посебност Срба. Српске народне песме упоредио је са грчким налазећи сличност у лепоти стиха. Чини се да је Спилотопулос сматрао да ће слика Србије бити светлија након компарације са негативним обележјима уоченим у бугарском фолклору.

Једним од првих слависта који је донео објективну слику Србије може се сматрати Константинос Амантос[21]. Он је 1923. објавио научно засновану књигу *Северни суседи Грчке*,[22] у којој је користио досадашњу репрезентативну литературу[23]. У трећем поглављу *Становници Југославије* (272–279) изложио је основне погледе на славу, задругу и братство, у којима се препознају особености идентитета Срба.

Јанис Софијанопулос апострофирао је историјску повезаност Срба и Грка наводећи да је Косовска битка Србима исто значила што и Грцима пад Цариграда.[24] Ипак, склоност Срба ка епској традицији, која „већ пет векова испуњава душу српског народа и која је дубоко укорењена у њој,[25] Софијанопулос схвата као кочницу и као узрок спутаности Срба. Запазио је да су Срби стидљиви и уплашени у свакодневном животу. Страх испољавају и у лирским песмама, јер ника-

---

[20] Α. Σπηλιωτοπουλου, Σερβία, μελέτη εθνογραφική, ιστορική, πολιτική και οικονομική, Αθήναις 1912, 1–11.

[21] Κωνστατίνος Άμαντος (Хиос, 1874 — Атина, 1960), студирао је филологију и историју у Атини, Минхену и Берлину. Био је историчар, византолог, академик (1926), министар образовања (1945), оснивач часописа Χιακά Χρονικά и Ελληνικά. Његова дела из области славистике су: Οι βόρειοι γείτονες της Ελλάδος, Αθήναι 1923; Σλαβοι και σλαβοφωνοι εις τας ελληνικας χωρας, 1926, Ιστορικαι σχεσεις Ελληνων, Σερβων και Βουλγαρων 1946.

[22] Κωνσταντίνος Άμαντος, Οι βόρειοι γείτονες της Ελλάδος, Αθήναι 1923.

[23] Ј. Цвијић, *Балканско полуострво*, С. Новаковић и Grasse, *Die Wiedeburt des Serbien States*, K. Jiriček, *Geschichte der Serben* , 1 (1911), 2 (1916), G. Millet, *L'ancien art Serbe. Les eglises*, Paris 1919, A. Mousset, *Le Royaume des Serbes, Croates et Slovenes*, Paris 1921, A. Tamaro — F. Dorat, *Italiens et Slaves dans l'Adriatique* 1917, M. Vesnitch, *La Serbie travres la querre*, Paris 1921, H. Wendel, *Aus dem sudslawischen Risorgimento,* Gotha 1921.

[24] Ι. Α. Σοφιανόπουλου, Πως είδα τη Βαλκανική, Αθήναι 1927, 42.

[25] Ι. Α. Σοφιανόπουλου, Πως είδα τη Βαλκανική, Αθήναι 1927, 6–7.

да не певају о драгој онима речима које би „заљубљен упутио девојци коју воли, већ бојажљиво са стидом, увијено као да се боји да не чује комшилук“. Спутаности Срба по Софијанопулосу доприноси и традиционална организација живота у породичним задругама, где је члан домаћинства „као у римско доба подре¦ен и жртвован породици и старешини“, који одлучује у име „патријархалне демократије“.

Романтичарски поглед на Србе и балканске Словене и тражење „душе народа“ у лирским народним песмама одржавао се скоро читаво столеће у грчкој периодици, од шездесетих година XIX века до тридесетих година XX века, почев од Томазеа до Мартзокиса.

Преводи народне лирике објављивани су углавном у периодичним издањима, у водећим књижевним часописима „Хрисалис“ (Χρυσαλλίς, 1864, 1865), „Парнас“ (Παρνασσός, 1884), „Естиа“ (Εστία, 1889), „Музе“ (Αι Μούσαι,1889–1900), „Атички ирис“ (Αττική ίρις, 1903–1905)[26], „Пинакотека“ (Πινακοθήκη, 1912), „Ново огњиште“ (Νέα Εστία, 1939), као и у оним намењеним ширем кругу читалаца (λαϊκά περιοδικά) попут „Букета“ (Μπουκέτο 1924–1934)[27]. Објављено је око 80 превода српских лирских песама.

До првог упознавања Грка са словенским фолклором дошло је у другој половини XIX века, у јеку просветитељског покрета у Грчкој, када је и етнографија (лаографија)[28] заснована као наука. Етнографска истраживања Грка, слично немачким узорима, истицала су проблем националног насле¦а и била су тесно повезана са новогрчком идеологијом о непрекинутом току развоја грчких схватања почев од антике до савремених дана. Указивање на присуство античког насле¦а у народном стваралаштву након Фалмерајеве тезе о различитости античких и нових Грка и о словенском пореклу модерних Грка[29], постало је патриотски задатак. Окупираност сопственим фолклором као да није остављало довољно простора за проучавање фолклора суседних народа чији језик им није био близак. У културним центрима Европе представљани су преводи српских и грчких народних песама, те су учени Грци који су боравили изван Грчке могли да спознају срп-

---

[26] J. Djordjević-Jovanović, *Serbian Folk Lyrical Poems in* “Αττική Ίρις”, Balcanica XXXIV, Beograd 2004, 313–338.

[27] J. Ђор¦евић-Јовановић, *Лирске народне песме у часопису „Букета“,* Ме¦ународни научни састанак слависта у Вукове дане, 32/ 2, Београд, 343–364.

[28] Лаографија обухвата народну књижевност (бајке, песме, пословице, заклетве, уопште творевине речи) и традиционалну етнографију (природу краја, друштвени и духовни живот). Термин је увео Политис 1882. године.

[29] J. P. Fallmerayer, *Geschichte der Halbinsel Morea während des Mittelalters*, t. 1, Stuttgart Tübingen 1830.

ске песме бар у преводу на француски или немачки. Поход српске лирике ме¦ у Грке покренут је Томазеовим преводилачким настојањима,[30] а настављен Куманудисовим. „Душа народа“ откривана је преводима са примарних извора, што се у првој половини XX века није дога¦ ало.

Упознавање Грка са словенским па и српским народним стваралаштвом носило је и конотацију покушаја политичког приближавања Словенима. Док су у Западној Европи књижевно-естетски критеријуми при прево¦ ењу српске народне поезије били пресудни, у Италији и Грчкој то није био случај.

Остаје отворено питање колико је идеја о приближавању Срба и Грка њихова иницијатива, а колико је то било део настојања великих сила или оних земаља које су претендовале да то постану. У том светлу можда треба гледати и покушаје Италијана Валусиса, Губернатиса или Канинија, за које наука још није одговорила да ли су људи са периферије или из центра италијанске власти, да се духовним јединством Грка и балканских Словена до¦ е и до политичког, наравно, под патронатом Италије. Почетком XX века савез Грка и Срба ви¦ ен је од стране Запада као бедем против ширења комунистичких идеја из Русије преко Бугарске. Хронолошки гледано, у грчком упознавању српског фолклора (углавном народне лирике) разликују се три периода, најпре у седмој деценији XIX века, на самом почетку XX века и током треће и четврте деценије XX века.

Иако је у разним навратима постојало представљање српског, бугарског и руског фолклора, оно у Грчкој није довело до његових озбиљнијих проучавања. Углавном је то чињено у компаративним студијама у којима је ипак мање пажње посвећено словенској гра¦ и. Неколико приказа књига из хрватског и словеначког фолклора нису битно проширили сазнања Грка о овој области културе.

И у новије време фолклор балканских Словена не изазива посебна интересовања у грчким академским круговима. Чини се да ће се славистика у Грчкој и даље изучавати под окриљем балканологије, у контексту грчко–српских, грчко–бугарских или грчко–руских историјских и црквених односа.

---

[30] M. Lascaris, *Tommaseo traducteur de chants Serbes en Grec*, Communication faite a Prague au Congres de Philologues Slaves, Prag 1930; М. Стојановић, *Српскохрватско усмено песништво у новој грчкој књижевности,* Упоредна истраживања 2, Институт за књижевност и уметност, Београд 1982; *Serbische Volkslyrik in griechischen Periodika,* Traditiones XXXIII–2, Glasbeno-narodopisni inštitut, SAZU, Ljubljana 2004, 135–160.

Избор из библиографије словенског фолклора у Грчкој

Словенски фолклор

P. Syrku, *Dragomanov, Slavische Sagen uber die Geburt Konstantis des Grossen. Sbornik des billgar. Minist. Der Volksaufkl. Sofia. Band 2 und 3*., Βυζαντινά Χρονικα I, 1894, 242.

Μεντζελόπουλος Παναγ., *Πως γιορτάζουν τα Χριστούγεννα οι Βούλγαροι, οι Σέρβοι, οι Μαυροβούνι, οι Ρώσοι (Како се прослав љају Божић Бугари, Срби, Црногорци, Руси*), Μπουκέτο Β', 1925, 855.

Α.Σ. Πως παντρεύονται οι διάφοροι λαοί, (*Женидба код разних народа*), Εβδομάς 1, 1927–1928, 164.

Waillant Andre*, Les chants epiques des Slavs du Sud*, Revue de cours et conferences, Paris 1932, Λαογραφία 11, 1934, 308–309.

Στίλπων Κυριακής, Mazon Andre, Documentes, contes et chansons slaves e l'Albanie du Sud, Paris 1936, 461, Λαογραφία 12, 1938–1948, 327–330.

Босанско-херцеговачки фолклор

Έθιμα και άσματα τις Βοσνίας και Ερζεγοβίνη, (Обичаји и песме Босне и Херцеговине), Παρνασσός 8, 1884, 681–696.

Ef. N., *Βοσνιακά έθιμα. Οι αρραβώνες εν Βοσνία (Босански обичаји. Веридба у Босни)*, Αι Μοϋσαι Α', 1889–1900, 88.

Το αληθινό πρόσωπο της *Βοσνίας Ερζεγοβίνης : εθνική σύσταση των πληθυσμών (Истинско лице Босне и Херцеговине, статистика националног састава становништва*), Αθήνα 1993, 109.

Бугарски фолклор

Етнографија

Βογαζλή, Δ. Κ., *Βούλγαροι και Έλληνες Συγκριτική λαογραφική και ιστορική μελέτη* (*Бугари и Грци. Упоредна фолклорна и историјска студија*), Αρχείων του Θρακικού λαογραφικού και γλωσσικού θησαυρού 17, 1952, 101–146.

Πρωτοψάλτη Εμμ. Γ., *Ο πολιτισμός των γειτόνων (Култура суседа)*, Έργ. Εστία Β' 1947–1948, 230–231.

Обичаји

Gisler Herman I., *Coutumes du marige hes les Bulgares*, Echos d' Orient 5, 1901–1902, 237–243, 274–280; 6, 1902–1903, 63–74, 131–138.

Gisler Herman I., *Les Nistinars Bulgares*, Αυτόθι 5, 1901–1902, 103–107.

Gisler Herman I., *Coutumes funeraires ches les Bulgares*, Αυτόθι 6, 1903; 257–263, 390–396; 7, 1904, 27–31.

Gerard Andre, *Vieilles coutumes Bulgares. Les dances du feu.Οι Αναστενάρια της Θράκης (Тракијске анастенарије)*, Η Συζήτησις περ. Β' και Γ', 1938–1939, 173–174. (превод Σ. Μ. Σταμούλη).

Πανώφ Πέτρου, *Η πυροβασία εις την εποχή μας (Пољење ватре у наше време)*, Ψυχ. Ερ. 16, 1940, 162–164 (превод са немачког).

Народне песме

Πολίτης Ν. Γ., Βούλγαροι κλέφτες κατά τα δημώδη βουλγαρικά άσματα (*Бугарски клефти према бугарским нароним песмама)*, Εστία 19–20, 1885, 775–758.

Αδάμ Ακρίτας, *Η ελληνική μουσική και τα βουλγαρικά δημώδη άσματα (Грчка музика и бугарске народне песме)*, Ν. Φορμιγξ Α' 1921–1922, 3–4.

Ηλιάδης Βας. *Δημοτικά τραγούδια (Народне песме)*, Ελεύθερο βήμα ΙΣΤ, 1937–1938, 2; Μέγα Γεωργίου, *Έχουν οι Βούλγαροι εθνικών έπος*, (*Да ли Бугари имају национални еп*), Αθήναι 1946, 44.

Schischmanov I. D.Lenorenstoff in der bulgarishen Volkspoesie, Indogermanische Forschungen 4, 1894, 412–448 у К. Крумбахер.

Μ. Θ. Λασκαρις, *Μ. Αρναύδωφ Σχεδιασματα βουλγαρικης λαογραφιας (Скица бугарског фолклора), Σοφια 1934*, Λαογραφια 11, 1934, 276.

Ρωμαίου Κ., *Δημοτικά τραγούδια Σέρβων και Βουλγάρων δανεισμένα από Ελληνικά πρωτότυπα (Српске и бугарске народне песме преузете из грчких прототипова)* , Αρχ.Θρ.Θης 17, 1952, 307–365.

Прозне народне умотворине

Λεμάνσκυ, Ι., *Μύθοι (Митови),* Παναθήναια Ι', 1905, 233. (превод М. Л. и К. М.). *Βουλγαρικέ παροιίαι (Бугарске пословице*, Πυρσός Ν Χωρών Α', 1925, 26; *Οι μπουναμαδες του Θεου. Βουλγαρική παράδοσης,* Μπουκέτο Ε', 1928, 26.

Ο λύκος και η αλεπού (*Вук и лисица*), Μπουκέτο Ε', 1928, 702–703.

Σταματίου, Σ., *Οι νυχτερινές φωνές του δάσου (Ноћни гласови шуме)*, Μπουκέτο Ε', 654–655.

Σταμτσεφ Στ., *Της Πανάγιας τα δάκρυα. Βουλγαρική παράδοσης (Богородичине сузе. Бугарско предање)*, Μπουκέτο Ε', 1928, 417.

Ο άγγελος του θανάτου. Βουλγαρική παράδοσης, (*Анђео смрти. Бугарско предање)*, Μπουκέτο ΣΤ', 1929, 539.

Ο Θεός, ο ήλιος κι ο διάβολος (*Бог, сунце и ђаво*), Μπουκέτο ΣΤ', 192, 1165.

Παρανομίες του βουλγαρικού λαού (Пословице бугарског народа), Μπουκέτο ΣΤ', 1929, 189.

Σταμτσεφ Στ., *Η πίττα της Αποκριάς. Αποκριάτικο παραμύθι του βουλγαρικού λαού* (*Покладна пита. Покладна бајка бугарског народа*), Μπουκέτο ΣΤ', 1929, 308.

Οι μπουναμαδες του Θεού. Βουλγαρική παράδοσης (Божији поклони. Бугарска легенда), Ημέρ. Πελασγού 2, 1932, 13–14.

Αι οργιαστικοί τελεί των αναστεναριών (Оргијастички циљеви анастенара), Ηχώ Ελλάδος, Α', 1935, 1, 5.

Οι μπουναμαδες του Θεού. Βουλγαρική παράδοσης (Божији поклони. Једна бугарско предање).

Καζαμ Έρμου; Ζιτόπουλου Φόνη, *Φθονερός γιατρός. Ένα βουλγαρικό παραμύθι (Страшан лекар. Једна бугарска бајка)*, ΑΟΔο Α', 1936, 106.

Romanska Cwetana Ergebnisse der gegenawarten Erfroschung der bulgarischen Volksmarchen und ihre zukunftigen Aufgaben, Λαογραφία ΚΒ, 1965, 424–430.

Народне игре

Εθνικοί στόλοι και εθνικοί χοροί των Βουλγάρων. Σκηνοί από την αγροτική ζωή της Βουλγαρίας, (Народно украшавање и народне игре Бугара. Слике из пољопривредног живота), Εθν. Κυρθξ 17, 1931, 34–35.

Βασίλειος Γιάννης, *Βουλγαρικοί λαϊκή χοροί (Бугарске народне игре)*, Νησί Β', 1938–1939, 405–406.

Μουτσόπουλος, Ε., *Ρυθμοί και χοροί Ελλήνων και Βουλγάρον* (*Ритам и игре Грка и Бугара*), Λαογραφία 17, 1957–1958, 536–548.

Словеначки фолклор

Matičenov Milko, Sežgani in prerojeni človek. Der verbrante und wiedergeborene Mensch. Ljubljana 1961, SAZU, Razred za filološke in literrne vede. Dela 15. Inštitut za slovensko narodopisje 4, Λαογραφία 20, 1962, 603–608.

Matičenov Milko, Schichten und Stromungen im Erzahlschatz der Resiataler, Λαογραφία ΚΒ, 1965, 282–286.

Српски фолклор

Народна поезија

Κώστας Πασαγιάννης, *Σερβικά τραγούδια (Српске песме)*, [1925].

Περβανογλους Ιω., Περί της δημώδους των Σεβρών ποιήσεως (О српској народној поезији), Φιλίστωρ Ι', 1862, 542–549.

Σερβικά δημοτικά τραγούδια (Српске народне песме), Χρυσαλλίς ΙΙ, 1864, 1865.

Α. Μαρτζώκης, Η ποιήσεις των Σέρβων, Αττικη Ιρις, 6, 1903, 1904.

Βελλιανίτης, Θ., *Σερβικά δημοτικά τραγούδια, Η Μηλίτσα*, (Српске народне песме: Милица) Μπουκέτο Α΄, 1924, σ. 375.

Σερβικά δημοτικά τραγούδια (Српске народне песме), (Νικ. Τομαζαίου), Μπουκέτο Β′, 1925, 55.

Δημοτικά Σερβικά τραγούδια (Српске народне песме), Μπουκέτο Δ′, 1927, 893.

Σερβικά δημοτικά τραγούδια (Српске народне песме), Μπουκέτο Ε′, 1928, 119, 161.

Σερβικά δημοτικά άσματα Ημ κατάρα τής ερωτευμένης, (Српске народне песме. Клетва заљубљене) Μπουκέτο ΣΤ′, 1929, 1145.

Σερβικές προλήψεις (Српска прорицања), Μπουκέτο ΣΤ′, 1929, σ. 1167.

Σερβικά τραγούδια (Српске песме, Ημερ. Μπουκέτο ΣΤ′, 1931, σ. 121.

Μαρτζώκης Ανδρέας. *Σερβικά δημοτικά τραγούδια* (Српске народне песме), Μπουκέτο Η΄, 1931, 1169.

Σερβικά τραγούδια (Српске песме, Μπουκέτο Θ, 1932, 829.

Λαϊκά σερβικά τραγούδια(Српске народне песме), Μπουκέτο Ι', 1933, 1437.

Κουμανούδης Στέφανος., *Σερβικά δημοτικά τραγούδια*, Μπουκέτο Ι', 1933, 565.

Παράσχος Αχήλεος, Σερβικό δημοτικό τραγούδι (Српске народне песме), Μπουκέτο ΙΑ', 1933–1934, 891, 933.

О народним песмама (студије, белешке)

Πασαγιάνης Κώστας, *Σερβικά τραγούδια* (Српске песме, Αθήνα [1925].

Λάσκαρις, *Τα Σερβικά τραγούδια του Κ. Πασαγιάννη (Српске песме К.Пасајаниса)*, Η εικονογραφημένη της Ελλάδας, Ιούλιος 1925, 11–12.

Παπαγεωργίου, Αλέκου, *Ο Στέφανος. Κουμανούδης, μεταφραστές σερβικών λαϊκών τραγουδιών (Стефан Кумануди, преводилац српских народних песама),* Νέα Εστία 26, 1939, 912–914.

M. Lascaris, *Tommaseo traducteur de chants Serbes en Grec*, Communication faite a Prague au Congres de Philogues Slaves, Prag 1930, 141–159.

Ρωμαίου Κ., *Δημοτικά τραγούδια Σέρβων και Βουλγάρων δανεισμένα από Ελληνικά πρωτότυπα (Народне песме Срба и Бугара,* Αρχ. Θρ. Θης 17, 1952, 307–365.

Српскохрватски фолклор

Parry Milman and Lord Albert Serbocroatian Heroic Songs, Ελληνικά 16, 401–407.

Bosković Maja, Die Volksmarchen Vuk Karadzić's als Schatyungsmasstab dr serbokroatischen Marchen, Matičenov Milko, Λαογραφία ΚΒ, 1965, 27–36.

Хрватски фолклор

Istarske narodne pripovetke, uvod i komentari Maja Bošković Stulli, Institut za narodnu umjetnost Zagreb, Λαογραφια 17, 1957, 687–689.

Руски фолклор

Δ. Τ., *Οι Κοζάκοι του Εύξενιου Πόντου (Козаци са Понта)*, Ευτέρπη ΣΤ', 1852–1853, 571–572.

Γ. Π. Περιηγήσεις, *Ρωσία και Ρώσοι (Руси и Русија)*, Ευτέρπη ΣΤ', 1852–1853, 474–479, 502–506, 523–525, 567–569; Ζ, 1853–1854, 39–42, 84–88.

Ήθη ρωσικά (Руска етика), Πανδώρα Ε, 1854–1855, 160.

Η σύγχρονος Ρωσία (Савремена Русија), Πανδώρα Θ, 1858–1859, 538–541; Ι, 1859–1860, 33–35, 60–62 (превод са француског I.M.P.).

Π.Ι., *Οδοιπορικοί αναμνήσεις. Από Οδησσού εις Ταϊγάνιον δια της Κριμαίας κατά το έτος 1860 (Путописне успомене из 1860.),* Πανδώρα ΙΓ, 1862–1863, 287–291, 323–326, 363–366.

Εορτή ονόματος παρά Ρώσος (Имендан код код Руса), Χρισάλλις Β, 1864, 553–557, 583–587, 620–623.

Molinari G. de, *Η μεγάλη εβδομάδες εν Μόσχα (Велика недеља у Москви)*, Εστία 5–6, 1878, 251–252.

Προφητεία ρωσική περί αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως (Руска предсказања пада Цариграда), Αυτόθι, 663–664.

Η εορτή του αγίου Ιωάννου εν Ρωσία (*Празник Светог Јована у Русији*), Ηχ. Ποντ., 1901, 68–69.

Ο άγιος Νικόλαος, ο προφήτης Ηλίας και ο χωρικός (Свети Никола, пророк Илија и сељак). Αστήρ του Πόντου Α', 1885, 693–696.

Ρωσικός μύθος (Руски миш), Εστία 27, 1889, 27.

Jovanka Đorđević-Jovanović (Belgrade)

Interest in Slavic Folklore in Greece

Summary

Slavic studies in Greece form part of Balkan studies, and mostly consist of the study of the languages and cultures of the Balkan Slavs (Serbs and Bulgarians), and outside of this, the study of Russian language and literature. Slavic topics are mainly considered from the aspect of the history of Greek ties with other Balkan peoples. Publication of Slavic folklore in Greece is sporadic and unsystematic. Somewhat more interest was shown on three occasions: in the 1860s, at the beginning of the 20th century and in the 1920s and 1930s.

III. ИЗ СРПСКЕ КЊИЖЕВНЕ ЗАОСТАВШТИНЕ: НЕОБЈАВЉЕНИ РУКОПИС ВОЈИСЛАВА ЈОВАНОВИЋА „ЗБОРНИК (АНТОЛОГИЈА) ЛАЖНЕ НАРОДНЕ ПОЕЗИЈЕ“

Посебан отисак из књиге
Словенски фолклор и фолклористика на размеђу два миленијума,
Балканолошки институт САНУ, Посебна издања, књ. 101,
Београд 2008.

Приредио
Академик Мирослав Пантић

ISBN 978-86-7179-057-4, (2008), p. (379–382)
УДК 821.163.41.09 Јовановић В. М.
821.163.41.82 Јовановић В. М.

Мирослав Пантић (Београд)

РУКОПИС „ЗБОРНИК (АНТОЛОГИЈА) ЛАЖНЕ НАРОДНЕ ПОЕЗИЈЕ“ ВОЈИСЛАВА М. ЈОВАНОВИЋА

На значај народног песништва и потребу његовог изучавања у више наврата је указивао Војислав Јовановић, велики зналац усменог стваралаштва, не само српског и јужнословенског, већ и европског. Он је читав свој век посветио разоткривању мистификација — попут оне, најгласовитије, коју је начинио Проспер Мериме, али и оне, којом се „прославила“ кнегиња Розенберг, или плагијата какви су били Владимира Красића. Разобличавао је и кривотворења других врста — какви су лажни златници српских владара и тобожња круна цара Душана, фалсификати на Косовском споменику или измишљени ликови Филипа Вишњића и других српских гуслара. Указивао је на неоснованост појединих легенди, какве су на пример о неистинитом боравку песника Бајрона на обали Јадранског мора, или о Цетињу као средишту штампарства које је тобоже постојало пре оног у Лондону.

У једном од својих јавних иступања у прилог критичког рада на изучавању богатог наслеђа у области народне поезије објављеном у „Нину“ 1956. године у броју 264. од 22. јануара под насловом *Сто хиљада песама али — колико фалсификата*? и с исто тако речитим насловом *Хаос у народним песмама*, који је, на жалост, незаслужено остао без одјека, Војислав Јовановић обзнанио је низ непознатих или занемарених чињеница од пресудног значења за одговарајуће вредновање народне поезије. Једна од њих је да по његовом приближном рачуну у тадашњој Југославији има што штампаних, што у рукописима приближно сто хиљада забележених народних песама, махом неизучених. А друга је још алармантнија: да у том моменту има „велики број фалсификата, плагијата и мистификација, које су убачене у нашу књижевност и нашу науку као „тобожње народне песме“. У продужетку свог осврта који има снажан програмски карактер и драматичан тон, Јовановић је оцртао путеве и објаснио разлоге и мотиве тог посла: „Из најразноврснијих побуда (дечачко славољубље, беспосли-

ца, сенилност, лоше схваћени патриотизам или какви други шпекулантски мотиви), отприлике једна стотина набе¦ених фолклориста, објавило је па и данас објављује, понекад тихо и незапажено, понекад са праском и успехом, читаве књиге лажних народних умотворина". Сасвим јасно и одре¦ено, Јовановић је назначио крајње штетне последице по науку од употребе текстова лажне, прављене и неаутентичне поезије. „Један од негативних резултата стварања лажне народне поезије јесте забуна коју је она унела у науку. Могла би се навести дуга листа имена књижевних историчара, етнолога, лексикографа, музиколога, наших и страних, и то оних најугледнијих, који су били жртве ових мистификација, служећи се у својим расправама таквом несолидном документацијом. Неки од тих радова, који се баш у најглавнијим својим тачкама ослањају на тако несигурна упоришта, изгледају писани у сарадњи са Нушићем или Домановићем".

Исходе својих испитивања и доказе за своја закључивања Јовановић је изнео у неколико опсежних научних расправа, безмало монографија, о појединим сакупљачима народне поезије, некада на гласу, а који су, по његовом суду, највише подлегли искушењу кривотворења, подметања лажног за истинито, претакања и „препевавања" већ познатог, позајмљивања из других збирки и чистих кра¦а. Те Јовановићеве расправе — о Богољубу Петрановићу, о Балду Мелковом Главићу или о Новици Шаулићу — остале су необјављене за његова живота и углавном изван научне употребе. Његова саопштења и извештаји Српској академији наука о пре¦еном путу и ура¦еном послу, у којима се дотицао „народних" песама о црногорским бојевима, које је, више у начину Андрије Качића Миошића, мање у стилу правих народних песама, писао владика Петар I Петровић Његош из сасвим практичних својих циљева и употреба, и које су доспеле, као песме народне, у *Пјеванију* Симе Милутиновића Сарајлије, и чак у Вукове књиге, могли су бити познати боље, пошто су објављени у Академијиним публикацијама, а ипак су имали незахвалну судбину да остану углавном непознати.

Круна Јовановићевог рада у овој области, и као неки излог свега онога што је на пољу накнадног и књишког „стварања" песама које су представљене као народне, мада то нису биле, или бар нису биле већим делом, требало је да буде једна велика *Антологија* (касније исправљено у) *Зборник лажне народне поезије — фалсификати, плагијати, мистификације*, која је, недовршена и у назнакама садржаја, остала у рукопису. Та репрезентативна Јовановићева *Антологија*, заиста би по значају и вредности резултата који су у њој угра¦ени имала да буде капитална. Садржи 533 песме за које је Јовановић својим сигурним методом непобитно утврдио да спадају у једну од оних кате-

горија лажних народних песама које су назначене у поднаслову, односно које су или фалсификати, или плагијати или мистификације. Те песме изабране су из 144 извора, а њихови „сакупљачи, издавачи, аутори збирки“, некад су врло познати и представљају крупна имена наше (и стране) културе, књижевности и науке. Међу тим лажним „народним“ песмама неке су предвуковске и нашле су се у збирци старих песама коју је из рукописа прибрао Валтазар Богишић, затим у Ерлангенском рукопису, у хартијама Захарија Орфелина, у оставштини Петра I, владике црногорског; другима су „аутори“ странци, као што су грофица Розенберг-Орсини, Никола Томазео, Шарл Нодје, Проспер Мериме и амерички научници прослављени својим бележењем народне поезије на нашим теренима Милман Пери и Алберт Лорд; али далеко највише места на тој листи скупљача народне поезије заузимају Срби, Хрвати и Македонци XIX и XX века, који су, по једном или по више, па и по много пута, уносили у своје збирке песме несумњиво народног и књишког порекла или који су их сами правили, из најразноврснијих побуда, и подметали као изворне и праве, с циљевима од сваке врсте. У њиховом кругу нашле су се и неке од највиђенијих личности из прошлости, као што су Петар II Петровић Његош, и његов учитељ и српски песник Сима Милутиновић Сарајлија, а низ се затим наставља именима као што су др Јован Стејић, Анте Фрањин Алачевић, фра Грга Мартић, злогласни Стефан Верковић, прота Никола Беговић, Богољуб Петрановић, Милан Станић, Никола Кашиковић, Балдо Мелков Главић, Милош С. Милојевић, Филип Радичевић, Миховио Павлиновић, Фрањо Кухач, Манојло Кордунаш, Милан Обрадовић, Тихомир Остојић, Новица Шаулић, Лука Грђић Бјелокосић, Иван Мештровић, Матија Мурко, Мићун Павићевић …

Радећи ову *Антологију* Јовановић је био итекако свестан могућности да она доживи врло неповољан пријем у нашој средини, и да буде схваћена као рушење наших највећих народних светиња и јавна поруга најзаслужнијим чиниоцима и судеоницима српске културе, па и историје, прошлога и овога века. Зато је оставио поједине белешке које би, сигурно развијене у шире разлагање имале да уђу у предговор Антологије, као објашњење њених намера и њене сврхе; и што би било на линији критичког разрачунавања с националним легендама које је у области историје извршио Иларион Руварац. Једна од њих је на пример: „Оно што ја предлажем, то није никаква револуција у нашој науци — то је просто враћање критичности и критици великих слависта Јернеја Копитара, Ватрослава Јагића, Стојана Новаковића“. И за утеху и смирење разљућених дописао је још, као неко своје покриће, да не треба живети „у уверењу да је то (што је у *Антологији* изнето

или што из ње произилази) нека наша фамилијарна афера коју треба да кријемо од странаца“, већ да је управо ствар која има светске размере и да је исто тако и толико светска ситуација.

Miroslav Pantić (Belgrade)

Manuscript *Anthology of False Folk Poetry* by Vojislav M. Jovanović

Summary

Vojislav M. Jovanović (1884–1968) was a great connoisseur of oral folk literature, both South-Slavic and European. He dedicated a great part of his life to exposing forgeries and the mystification of folklore. The result of this work should have been an extensive *Anthology of False Folk Poetry — Forgeries, Plagiarisms, Mystifications*, which was to contain 533 songs that he had established were not authentic folk verse. They came from 144 sources which included many well-known collectors of South-Slavic folklore. He never managed to complete this work. His manuscript — the concept of the Anthology with an index of sources — is printed here for the first time.

НАПОМЕНА

Овде се први пут објављује рукопис Војислава Јовановића „Зборник (антологија) лажне народне поезије“, који представља део његове заоставштине, коју је он за живота предао на чување и даље поступање академику Мирославу Пантићу. Овај рукопис представља свеску формата А4, у којој је Јовановић уносио библиографске податке и напомене за будућу књигу са поменутим насловом. Све белешке, на писму како су оне дате у рукопису, као и друге ознаке, овде су верно прештампане са указивањем странице у изворнику.

Захваљујемо академику Пантићу не само на спремности да се овај значајни рад објави, већ и на извршеној редакцији унетог текста и о старању да се пронађе најбољи начин његовог објављивања.

Ур.

[*На корицама, на налепљеном листу формата 7 × 12,3 cm*]

ЗБОРНИК ЛАЖНЕ НАРОДНЕ ПОЕЗИЈЕ

[*Унутрашња страна предњих корица*:]
[*Гуслар*:]

Hyacinthe Maglanovich.
Lithographie de F. G. Letrault

[*Нумерисан лист испред насловног листа*:]

La production de documents
faux a quatre causes principales:
l'intérêt, la vanité, la religion,
le patriotisme.⊛

Gaston Paris

[*Са стране додати црвеном оловком*:]

⊛ Може се додати:
инфантилност, незнање, недостатак
критичности, стварни песнички
таленат

Ја слободно говорим по мојем
влашком обичају.

Томазео

(писмо Кукуљевићу, 30 априла
1847, из Венеције)

Милаковић, 158

Својина Војислава М. Јовановића
24 Бирчанинова ул.

[*Насловни лист*:]

ЗБОРНИК [*Над прецртаним*:] АНТОЛОГИЈА
ЛАЖНЕ
СРПСКОХРВАТСКЕ
НАРОДНЕ
ПОЕЗИЈЕ

[Додато графитном оловком:]

Фалсификати — Плагијати — Мистификације
1683 — 1956

Који човјек зна педесет различни пјесама, (ако је за тај посао) њему је ласно нову пјесму спјевати.
Вук

ИСТРАЖИВАЊА, ИЗБОР И БЕЛЕШКЕ

Војислава М. Јовановића

Београд
1956

[Лист] 1

И Л У С Т Р А Ц И Ј Е

Лажни лик Филипа Вишњића, — јако увећана репродукција поштанске марке од 100 дин. (1954). — НАСЛОВНА СЛИКА (фронтиспис)

Лажни лик Милоша Обилића — икона Св. Милоша, из манастира Хилендара. — по Кравцову! — Кравцов наводи „Албум Ђ. В. Краља“, који је мени неприступачан. — Има је у Историји Миленка Вукићевића.

Лажни лик Краљевића Марка, тзв. Сомборски портрет. — Можда би боље било дати бакрорез из Милутиновићеве Зорице.“

Лажни престо Ивана Црнојевића, из Музеја цетињског. „Борба“ 1951. (Видети чланак д-ра Бранка Павићевића у „Југославији.“)

Лажни лик Мијата Томића (Ivan Renđeo)

Лажна владичанска митра владике Данила, из Музеја цетињског. „Борба“ 1951. — Питати Ота Бихаљи-Мерина из „Југославије“. — Enciklopedia Jugoslavije, II, 499

„Хијацинт Маглановић“, гуслар илирски — насловна слика Меримеове збирке „La Guzla“ — има примерак у библиотеци Павла Поповића

„Младе Српкиње певају уз пратњу гусала“, насловна слика из књиге F. Funck — Brentano: „Chants populaires des Serbes“ (1922); предговор М. Вукасовића!

„Крштење Руса“, репродукција дрвореза из „Босанске Виле“ 1888. — Утврдити име руског сликара, као и име руског гравера.

Ненумерисан лист иза листа (1)

[*Улепљен новински чланак*:] *Културне и историјске знаменитости цетиња*
[подвучено црвеним, а са стране] !

[*Испод*:] *Владо Алексић*

КРОЗ НАШУ ЗЕМЉУ

КУЛТУРНЕ И ИСТОРИСКЕ ЗНАМЕНИТОСТИ ЦЕТИЊА

Цетиње, 12 маја

Путници који су досад долазили у Црну Гору обично би посетили и Цетиње, које је нешто више од 450 година било њен главни град.

На Цетињу или на Ободу прорадила је 1493 године прва српска штампарија, коју је Ивон Црнојевић, познат у народу под именом Иван-бег, набавио из Млетака. (Гутенберг је пронашао штампарију 1443 године). Већ 1493-94 штампан је у Црној Гори Октоих, затим Псалтир и касније Молитвеник — прве штампане књиге на словенском југу. Научници се не слажу у томе где је штампан Октоих: да ли на Ободу, у близини Ријеке Црнојевића, или на Цетињу.

Штампарија је убрзо престала да ради, али Цетиње је остало познато као место у коме се културни живот почео рано развијати.

Владике из разних племена држале су власт у Црној Гори пуних 180 година. Доласком на власт владике Данила (1696) Цетиње се почело живље развијати. На месту где је некада био дворац Ивана Црнојевића подигнут је манастир (1701), који је Ахмет паша после бит ке на Цареву Лазу (1712) спалио. Нешто доцније га је владика Данило обновио. Међутим Махмут паша Бушатлија порушио је 1785 године и овај обновљени манастир. После тога је неколико пута обнављан и све до Петра II Петровића Његоша. Манастир је био једина модерна грађевина на Цетињу.

Података нема, али према предању прва приватна зграда на Цетињу подигнута је 1832 године и то на месту где се данас налази зграда Градског народног одбора. Већ 1850 године на Цетињу је било свега десетак кућа приземљуша покривених сламом. Из ових првих кућа почела се касније развијати варошица. Године 1870 Цетиње има нешто више од 60 стамбених зграда и једну гостионицу познату под именом „Локанда", у коју су наврађали странци, учени људи и виђенији домаћи главари.

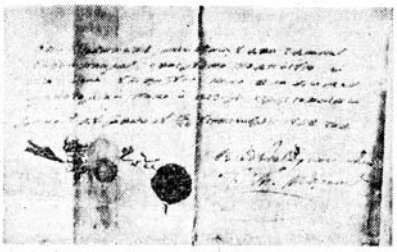
Од краја прошлог века Цетиње се све више развија у лепо уређену варошицу. Данас се у њој налази велики број културних и просветних установа.

*

Преко 12.000 посетилаца у току 1950 године прошло је кроз Државни музеј на Цетињу који садржи 2.500 разних предмета. Међу овима се истиче збирка оружја још од каменог доба па до наших времена. Посетиоци се радо задржавају посматрајући цефердаре Вука Мандушића и Баја Пивљанина, јатаган којим је посечен Смаил ага Ченгић, барјак са Вучјег Дола, сав изрешетан куршумима, под којим је погинуло више од десет барјактара, затим посмртну маску Махмут паше Бушатлије, који је погинуо на Крусима 1796 године, катанац Скадра, који је био предат Црногорцима 1913 године, велики број уметничких слика од Ј. Чермака, П. Јовановића, В. Буковца и других.

Од неоцењиве је вредности и Државни архив за који је још раније речено да претставља „једини национални архив целокупног нашег народа, који садржи документа од Немањића па све до наших дана". У њему се налазе многа драгоцена документа из доба владика и доцнијег периода.

У библиотеци има преко 15.000 бројева. Поред разних реткости сачуван је и известан број Његошевих књига. На некима од њих налазе се разне Његошеве забелешке. Данас ова библиотека, заједно с осталим предметима који су припадали Његошу и његовом добу, чини у Државном музеју посебно одељење, а кад се реставурира „Биљарда" у њој ће се организовати Његошев музеј.



Факсимил уговора о разграничењу између Црне Горе и Херцеговине (1842)

Посебном уредбом Владе Народне Републике Црне Горе основан је на Цетињу и Музеј Народноослободилачке борбе у коме се данас, поред многих других предмета из Народне револуције у Црној Гори, налази биста народног хероја Саве Коваченића и његова пушка, заплењено непријатељско оружје, ланци којима су везани родољуби који су извођени на стрелиште, разни реквизити из концентрационих логора у Албанији, где су мучени интернирци.

У цетињском манастиру чувају се и многе ретке ствари из наше далеке прошлости. У три доста тесна одељења манастирске ризнице и књижнице изложена је митра владике Данила, која потиче из доба Немањића, затим митра Висариона Бајице као и одежде почев од владике Данила па до патријарха Гаврила. Рукописа у манастирској књижници има 85 и сви су већином црквене садржине. Мало их је пореклом са Цетиња; углавном су набављени из манастира у Пиви. Ови рукописи потичу из периода од 14 до 19 века.

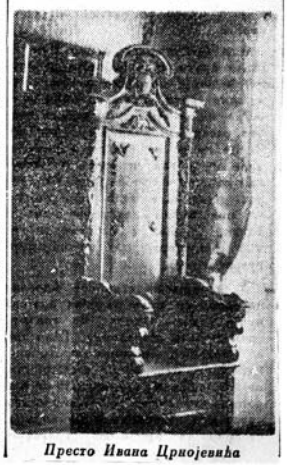
Интересантно је видети у цетињском манастиру и један отвор неке далеке подземне пећине који зову „ладница", одакле је пре 60 и нешто више година избијала вода која је плавила јужни део Цетиња (Доње Поље), и „гувернадурицу" — један мрачан свод с тешким вратима окованим у гвожђу, где је Петар II Петровић био затворио последњег црногорског гувернадура Вука Радоњића који је покушао да се уз помоћ туђина докопа власти у Црној Гори.

Априла 1946 године основана је на Цетињу и Централна библиотека, која данас располаже са око 100.000 свезака. У библиотеци се налази готово све што је до данас штампано у Црној Гори почев од Октоиха па до издања Народне књиге.

Уметничка галерија такође је нова установа која раније није овде постојала. Отворена је почетком ове године и досад располаже са 156 разних уметничких радова од домаћих и страних мајстора.

С јужне стране Његошеве „Биљарде" налази се рељефна карта Црне Горе коју је радио вајар Марко Брежанин. Према оцени стручњака она спада у ретко лепе радове ове врсте и готово сваки посетилац Цетиња, разгледајући наведене културне и историске знаменитости, задржи свој поглед и на овој карти.

Владо АЛЕКСИЋ



Престо Ивана Црнојевића

„Борба" 13 мај 1951
Enciklopedija Jugoslavije, II, 499

[Лист] 2

Ф А К С И М И Л И

Песмарица проте Стеве Димитријевића, из Шаулићевог „Косова“
Исти текст, из штампаног спева Гаврила Ковачевића
„Српски цар-Стјепане“ — почетак спева Милована Т. Јанковића, који одговара почетку „песме“ Душана Жаличића, као и „песме“ Јована Максимовића
Факсимили Кухачевих композиција [Додато графитном оловком] : Чета срп. пустаија)
Почетак песме „Смрт бана Деренчића“ — 1893,
из Шишићеве брошуре.
Почетак исте песме — 1933 (преправке Твртка Чубелића)

П О Р Т Р Е Т И

Шарл Нодје	Милован Т. Јанковић (Бос. Вила, 1900, стр. 89)
	Šime Ljubić, Vienac, 1875, str. 793
Проспер Мериме	Ivan Zovko, „Hrvoje“ za 1902 god.
Мате Топаловић	(Заслужни Хрвати)
Лука Илић Ориовчанин	(слика у „Вијенцу“ 1878, стр. 433)
	календар Hrvoje за 1902 — Mostar ured. Ante Jukić
Фра Грга Мартић	(Шурмин; Засл. Хрвати)
Стефан Верковић	Јован Максимовић (слика из 1890)
Богољуб Петрановић	Новица Шаулић („Време“)
	Мићун М. Павићевић
Милош С. Милојевић	(Бос. Вила, 1905) Vienac 1878
Миховио Павлиновић	(Шурмин) Заслужни Хрвати
Фрањо С. Кухач	(Музиколошки институт) Baldo M. Glavić
	Vienac 1875 (додато графитном оловком: стр. 407)
С. Р. Башагић	(Хрватска енциклопедија) „Hrvoje“ за 1902.
Никола Т. Кашиковић	
проф Милман Пари (Б. Барток — Лорд)	

[Лист] 2а

Д Е К О Р А Т И В Н Е С К И Ц Е

Лажни златник цара Душана (лице и наличје). — Уводни орнамент.
Лажни златник кнеза Лазара (лице и наличје). — Завршни орнамент.
(И једно и друго по С. Љубићу, „Rad“ 35.)

Али узети у обзир и Трухелку, Лушино, итд.
Као и златне оригинале у Народном музеју у Београду.
[Додато графитном оловком:]
Лажни латински споменик тобоже г. 1076–1087. има Kosovo Polje. vidi Doc. hist. račk. 146. (Akad. Rj. s. v. Kosovo)

[Лист] 3

Богишић Валтазар

Ослобо¦ење Беча год. 1683. — Богишић бр. 58.
[Уз почетак наслова ове и следеће песме црвеним знаком └── као назнака да ће се те песме штампати у целини.]
Песма о Јакобу Марушковићу, поклисару дубровачком у Цариграду

Ерлангенски рукопис (око 1734)

Невјерност пајдаша. — Ерлангенски рукопис. бр. 38.
[Црвена ознака └── уз наслов ове песме.]
Тражити из Ерлангена микрофотографију ове песме. Она се налази на странама: 69 verso; 70 recto; 70 verso; 71 recto
(односно No. 38 штампаног текста ed. Geseman, SS. 43–44)

[Лист] 4

Захарија Орфелин (1772)

Црногорска песма
[Црвена ознака └── уз наслов ове песме.]
[Додато графитном оловком:] преписати машином!
Библиографија. — Н. Радојчић
Мита Костић, Истор. часопис. VIII (1958),

[Лист] 5

Грофица Розенберг — Орсини (1788)

Дабромирова смрт
Песма о Тјешимиру и Вукосави.
[Црвена ознака └── уз наслов ових двеју песама упућује као и другде да њихови текстови улазе у Зборник у целини.]
Дати француски текст — и превод.
Оригинално издање има Народна библиотека.
Литература:
Војислав М. Јовановић, Грофица Розенберг и њени „Морлаци“ (Српски књижевни Гласник, и посебно.
Benincasa, од др. Рудолфа Мајкснера. — Rad JA, 290 (1952)

[Лист] 6

<u>Петар I владика црногорски</u> (1796)

⊛ Бој Бушатлије с царем (Милутиновић, бр. 136)⊛

Црногорац (Милутиновић, бр. 140) ⊛

Соперник Бушатлија (Милутиновић, бр. 161) ⊛

Бој на Морачи (Вук IV, бр. 48) [Црвена ознака └── уз наслов ове песме.]

[Додато графитном оловком:]

⊛ Стр. 258а: реч „каменштак" — цитирати Будманија AkR s. v. „каменштак" — Има је и Вук VIII, 263

⊛ Петар I саставио је ову песму под упливом Качићеве песме на стр. 144 (Куглијевог 4 издања), која почиње истим стихом: „Сунце за¦е а месец иза¦е."

⊛ Ове две песме опљачкао је Новица Шаулић од св. Петра цетињског и од њих начинио једну песму, В. Срп. нар. пј. 1929, стр. 776–783 „Мамут паша Бушатлија."

Библиографија. — Н. Банашевић, Зборник радова Института за књижевност I.

Пјесме Петра I Петровића Његоша. За штампу средио и предговор написао Трифун Ђукић. Цетиње, Народна књига, 1951

Висковатый К. К. Утицај Качића на југословенски народни епос. Slavia XI (1932) 108–117.

[Додато графитном оловком:] Вуксан Петар I

[Лист] 7

<u>Шарл Нодје</u> (1821)

Бег Спалатин (у књизи „Smarra")

Дати француски текст!

[Лист] 8

<u>Mérimée Prosper</u> (1827) [*Лист нумерисан*:]

Христић Младен
- (1) француски оригинал
- (2) немачки превод Герхардов
- (3) превести на српски у десетерцу

Црногорци
- (1) француски оригинал
- (2) Пушкинов руски превод⊛
- (3) стихован пре-превод с руског на српски од Б. Гојнића

(4) прерада Жерара де Нервала — француски
(5) „Црногорски пој“ (превод Станислава
Винавера.

[Црвена ознака └─ уз бројеве песама 1–5 значи да се ове штампају у целини.]

Хрватски бан
(1) оригинал
(2) превод у прози српски
(3) прилог: талијански превод у Rad-у
Југославенске академије. 285

[Црвена ознака └─ назнака је да прилог целим текстом улази у овај Зборник.]

Хајдук на умору
исто као горе, са Чубелићевим мишље-
њем датим проф. Деановићу.

[Црвена ознака └─ назнака је да прилог целим текстом улази у овај Зборник.]

⊛ У белешкама: [а] „Поздрав краљу Петру при доласку
у руску гимназију: [б] „Прича о коњу“ хумориста
Иљфа и Петрова.

[Лист] 8а

[Две трећине листа празно, а на последњој:]

Mérimée, La Guzla: „О сборнике одобрительно
отозвались В. Г. Белинский[+], А. Мицкевич ….“

[Реч Белинский подвучен је црвеним]

„Большая советская энциклопедия“, tome 27, (1954), ’72

[Додато графитном оловком:]

Скерлић
Томо Марет[ић]
Јовановић

[Додато црвеном оловком:]
[+]Прегледати Јацимирског
" Цел. Дела, последње
научно издање

[Лист] 9

Сима Милутиновић (1826)

Неколике пјеснице (у Лајпцигу 1826)
О завојевању Крима [Лист] 45–47) = Пје-
ванија 1837, бр. 58. ср. примедбу о
Копитару и Вуку на крају ове песме!
Сима штампао ове песме у „Летопису“ књига 15 (1828)

Пјеванија (Будим 1833) I

Поред песама Петра I:

бр. 5: Два херака — Петар Мркаић!
бр. 7,: Јакшићи [Додато графитном оловком:] стих 10 „потурице“

Вратити се на питање „Петра Мркаића.“
[Цео овај ред подвучен је у рукопису црвеним]

[Лист] 9/а

Сима Милутиновић — 1826 — наставак

Пјеванија II (Лајпциг 1837)
бр. 57: Вотъ выгода! (Латковић у Институту)
? бр. 156: О смерти младог цар — Уроша

(игуман Мојсије Зечевић?) НЕПОЗНАТИ

бр. 158: Млогостручна невјера. — Врло лако, ова песма
може бити да је од Петра I. [Уз наслов ове песме стоји црвени знак └─ .]
Павле Чурла — Патријаровић

бр. 62: Буна босанскије Турака 1831. — Сумњиво је
да је Сима могао забележити ову песму у Црној Гори,
јер је дога¦ ај из 1831, а Сима је напустио Црну Гору…. .
бр. 63: Послѣдцыи Юнаштва = Бој на Делиграду
од Старца Рашка (Вук IV, 1833). ОВО УНЕТИ!

[Лист] 9/б

Сима Милутиновић (1826) — наставак

Чурла (бр. 63)

Сви су изгледи да је Чурлина песма о Боју на Делиграду постала од Рашкове у Вука, објављене 1833.

За песму бр. 62: врло чудан речник:

… затрепта (на истоку сунце)
дозибље
човадар
подаћ — АкR. — једини пример из нар. песама овај!
Ушћуп

О овоме Чурли потражити податке у Државној архиви.
Видети песме о смрти патријарха Арсенија, Летопис 59
(1842) стр. 61 и књ. 75 (1846). стр. 127
Симиних стихова има и у бр. 47, 54, 55, 57, итд.

Библиографија

Петар Поповић, „Политика“ од …

Питање пошиљке рукописа „Пјеванија“ преко Кухарског: В. Вукову преписку I, 388. — Даља судбина рукописа у Извѣстія
Отд. р. ст. и сл. 1908, t. XIII, књ. 2, стр. 481–482.
M. Vasmer, Преписка Грим-Копитар.

[Лист] 10

Петар II, владика црногорски (1828)

Српски бадњи вече
Узети за базу текст Огледала српског, који се готово поклапа са текстом Милутиновићеве „Ист. Црне Горе“, а тако је и код Медаковића.
Његошевих стихова има и у Огледалу српском — много корегирао. — Али његове тајне песме не познајемо. (Вид. о Качићу „Slavija“ XI (1932) 108–117.

Вид. Н. Банашевић — под. „Петар I“

Бој на Додошима (Вук, VIII, бр. 52)
(Огледало српско, бр. 58)

Пјесна од боја 1839 (Вук VIII, бр. 58)
(Огледало српско, бр. 57)
[Додато графитном оловком:] Царев — Лаз?

[Лист] 11

Петар II Петровић Његош (1828)

[Празна] [Лист] 12
[Празна] [Лист] 13
[Празна] [Лист] 13а

[Лист] 14

Вук Караџић (1830)

Јакшићи кушају љубе. (Од Рељковића)

Први изразио чу¦ење Стојан Новаковић у Летопису Матице српске 147 (1886).
Видети чланак Армина Павића, Rad 47, стр. 98

Ово је, колико знам, једина оптужба против Вука да се користио ту¦им текстом, осим оних општих, без конкретног навода.

Оптужба д-ра Николе Андрића: „Откуда Вуку зидање Скадра?“ расправљена је још одмах по објављивању у „Glasu Matice hrvatske“ (1910): навести „Savremenik“ (Josip Pasarić), Јована Скерлића и Јована Томића. Није Вук плагирао Алачевића, већ Алачевић Вука. Ипак, и ако одмах оповргнута, Андрићева оптужба жива је и данас („речи остају): (1) Мурко, Tragom I, стр. 278–279; Enciklopedija Jugoslavije I, s. v. Alačević.

Односно „момчета из ужичке нахије“ навести да је SATIR имао два издања ћирилицом, као и других прештампавања Рељковића. Извидети да ли се текст слаже с тим издањима.

Вук наводи извор.
Он имао при себи само Фортиса и Рељковића.
Није знао за бугарштице Хекторовића и Бараковића.

[Лист] 15

Вук Караџић

Прављене песме које штампао, он је и навео за неке од њих да су новостворене.

(1) Петар I
(2) Петар II
(3) Ан¦елко Вуковић
(4) Саво Мартиновић (вид. 1862)

[Лист] 15/а

Др. Јован Стејић (1832)

Питање Васојевић Стеве: да ли је доиста постојала традиција о Васојевићу који је задоцнио на Косово, или је Стејићева песма настала под утицајем „конзула“ — кнеза Николе Васојевића.

Вид. Hecquart (1858) 57/а

[Лист] 15/б

Otok

Narodni život i običaji

Napisao (pop) Josip Lovretić (i Jurić Bartol)

Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena II, str. 89–459 III, 26–45; IV, 45–112.

Otok je selo u okolici vinkovačkoj u Slavoniji

Knj. II (1897), str. 371–378:

Škola (J.)

U našem je selu utemeljita škula god. 1830. [Којем селу?]

„Док није било шкуле у селу, морали су, особито богатије задруге, слати мушку дицу најприје у Оток у шкулу и то до године 1830. Да науче нимачки, морале су богатије задруге и после те године слати своју мушку дицу у нимачку шкулу у Оток до године 1843, а посли тога у Нимце све до укинућа границе.

„У старо доба читали су календаре, молитвенике, али најволили су „Сатира“, па Качића и народне писме. Писме о Краљевићу Марку биле су тискане ћирилицом, па су млоги стари та слова научили сами од себе, само да могу читати. (За чудо је, до сад, кад у шкули морају ћирилицом учити кроз најмање три године, за пет је година сасвим забораве.) Сатир Релковићев и Качићева писмарица налази се у млогима кућама. Ре¦е се налазе народне писме о Краљевићу Марку.“

[Лист] 16

Юрій Венелинъ (Гуца) 1835

[Додато графитном оловком:] В стр. 57

[Лист] 16а

Marić Josip

[Исписано само графитном оловком:] Danica ilirska Josip Maric
в
(Kukuljević Раковцу)

Ana Karlovićka — Danica ilirska
1836
H. N. Pj. V
Ставити под Раковац]

[Лист] 17

Никола Томазео (1840)

Његови скупљачи:
Спиро Поповић
Марко пл. Видовић
Ана Видовић
Буљан из Сиња
поп Ф. Карара
Иван Бурати (15 год.)

Он сам забележио неколико песама од шибенског варошанина Влаче-а

Видети досје: „Преводиоци“ — италијански — Томазео, где је дат потпун списак његових 40 преведених песама, међу којима (поред Вукових и др. већ штампаних) и његове „Варијанте.“

Види се како је преписивао Вука због превода — а дао је преписивати латиницом кад је ослепео: да би му могли читати: писмо Спиридону Поповићу (?) 1852: цитат у предговору Васе Стајића „Искрицама“, 1929, стр. XIX–XX.

[Лист] 18

Никола Томазео (1840) HNPj. I — списак

Његова збирка коју Кукуљевић предао сумњива ствар — мора садржавати и доцније нечије преписе.

Видети, **HNPj.** II стр. 326–327 (154 стиха) или Лука преписао Томазеа или Томазео (Сакциског) преписао Луку из „Невена“

Највероватније: направио забуну издавач II књиге (Броз): да ли је уопште препис из Томазеа? Или му се само приписује?

Исти се случај појавио са песмом: Да знаш, мајко, како Каур љуби! од које постоје идентични текстови Томазеа и у збирци Павлиновића. Никола Андрић претпоставља да су обојица преписали са истог[+)] штампаног (?)[+)] примерка. (Вид. Павлиновић) [+)] —[+)] [Све подвучено црвеним]

Томазео Никола (наставак) [Лист] 18а

бр. 127: Matica Hrv. II, бр. 1б — дослован препис = Вук I, 638

[Уз речи бр. 127 црвени знак └── упућује да се ова песма у Зборнику штампа у целини]

бр. 132: Matica Hrv. H. N. Pj. VII, бр. 16 (дод.) = Вук I, бр. 404.

[Лист] 18/б

[Додато изнад презимена графитном оловком:] Николић

Онизим Поповић (1840)

Женидба Ива Чарноевича = Женидба Милића барјактара

Летопис МС. 51 (1840)
cf. Бранко Мушицки
Душан Поповић
Силвестар Кутлеша итд.

[Додато графитном оловком:] cf. Вук Преписка
Николић Ѳеодор?
јеро¦ акон и учитељ у Борчи

О другој женидби Церноевич Иве
ЛМС 59
стр. 62–
две разне личности?

[Лист] 19

Летопис Матице српске

Велики избор: књ. 15–103
год. 1828–1861
књига 119, стр. 138
књ. 98 — Записници Јов. Ђор¦ евић

Мато Топаловић (1842) [Додато графитном оловком:] cf. Milaković 162–169 чланак у Gl. Zem. Muz.

[Тамбураши илирски — веома вуковски репертоар (Има Ун. библ. Р. 349) Враз га оштро оценио у „Колу.“]

[Додато графитном оловком:] прегледати ту оцену 1842

Dijete istinu govori [Лист] 31) = Вук I, бр. 768 (преписано читаво буквално)
Andrić 1913, бр. 162. Tamburao Tamburdžija Ivo

„Dva bumbula“ („Tamburaši ilirski“) Kuhač II br. 434 Вук I, 652–653, cf. Luka Ilić Oriovčanin

Kapetan Pavle i Kraljević Marko (Филиповић, бр. 65) [са стране:] ? [Додато графитном оловком:] Вид. стр. 23/а Лука Илић Ориовчанин

[Лист] 20

<u>Лука Илић — Ориовчанин</u> (1842)

почео у „Даници“ — кад? [Додато графитном оловком:] 1842?
израз „помучно“ Да ли је он допунио 1836 г. Бој на Мишару? Вид. Томазео!

Месец Богу тужбу даје (О. Делорко, бр. 88) [прецртано]
[Уз наслов ове песме, као и уз наслов следеће стављен је црвени знак └─ .]

Вилино неви¦ење*(Н. N. Pj. V, стр. 48)

* реч из глаголског бревијара = ignorantia, inscitia
имало би бити: невидљивост, Unsichtbarkeit
Унели у своје антологије: Јаша, Чубелић, Делорко
[Додато графитном оловком:] Витезица?

Поведи ме гдје се по два љубе (Н. N. Pj. VII, br. 378)
Познат мотив: Н. N. Pj: VII, br. 376; X, br. 5
<u>Додат стих</u>: Гдино драге по два драга љубе.
(Лука?)

= ЛЕПОТА

Olivka i čoban (Običaji, 186; Н. N. Pj. VI, br. 82)
= Вук I, бр. 253; Лука само променио име!
Дати обадва текста! [Уз наслов ове песме стављен је црвени знак └─ .]
— Имена <u>Оливка</u> нема у Акад. Рјечнику!

Никола и Илија превозе душе (Н. N. Pj. I, бр. 16) = Вук

Куга сарајевска (Običaji 302–303). [Уз наслов песме стављен је црвени знак └─ .]
Ближи — даљи извор: Вук I, бр. 673
Вид. ZbNŽO 26, стр. 233

Двор маленога Ладе (Običaji 135–136) Poranili sivi
sokolovi…. [Црвени знак └─ уз ову песму.]

[Лист] 21

<u>Лука Илић — Ориовчанин</u> (наставак)

Гаванови двори (Običaji, стр. 81–85) [Црвени знак └─ уз ову песму.]
Вук I, 207
Варијанте у Н. N. Pj. I, бр. 31, и у додатку стр. 517–520

Običaji str. 263–264. U petak se razbolito đače –
vid. Topalović, Tamburaši, sv. 64.
— Уопште: служио се осим Вука и Топаловићем — а Топаловић Вуком
— Кра¦а и прекра¦а! cf. Kurelac, Jačke, стр. 200
Kulin — ban i njegovi bogumili (Nar. slavon. običaji, Zagreb 1846, str. VII.) —
Навести предговор д-ра Николе Андрића, Hrv. Nar. Pj. VIII, str. 9.
[Црвени знак └─ уз ову песму.]

[Лист] 22

Sestra kune brata (Bosanski prijatelj, II, br. 17, str. 93–94)
[Црвени знак └─ уз ову песму.]

Сестра куша брата (H. N. Pj, VI, бр. 63) = Вук I, бр. 301

На Ивањски кријес (Соко лети преко Бајне Луке).
Обичаји, 163–164 — Кухач V, 330
Качићевске китице [Црвени знак └─ уз ову и наредне две песме.]

Годовни дан житеља источног вјероизповедања — Običaji 31–33
Главни материјал узео из Вуковог Рјечника, али како није познавао ствар, — а још претерао својом песничком фантазијом! — дао неверну слику до карикатуре — као циганска слава.
Вук помиње јабуку и лимун које носе домаћице,
а он дукате! итд.

Devojke i major (Običaji str. 200–203) = Ostadoše
starci i krastavci (H. N. Pj. VII, br. 442).
J. M. Продановић бр. 405 = Вила 1868, стр. 729?
Извидети ствар!

[Додато графитном оловком:] „дао Павлиновићу“
Љубоморно Туре (H. N. Pj. VII, бр. 287)
Муслиманско име Kendić нема Ak. Rj.
[Додато оловком:] придев Ljućan " "
" чован(?) ?

[Лист] 22/а

Svatovska pesma („Skupilo se kolo devojakah“)
Običaji slavonski, str. 37–40
[Црвени знаци └─ уз насолве ове и следећих 11 песама.]

Devet sinovah (Običaji, str. 79–81)

Dodole (Običaji, str. 139–146)

Dodole (Običaji, str. 150–152)

Ivanjske pesme (Običaji, str. 159–161)

Zlato pod 7 zatvorah (Običaji, str. 182)

Sedam Ajkunah (Običaji, str. 180–182)

Ljuba Al'-agina (Običaji, str. 203) cf. Вук I, бр. 384

Širišapa (Običaji, str. 255–257)

Varadinski ban (str. 272–273) = Вук,

Omer i Merima (Običaji, str. 273–277) = Вук, I, бр. 343

[Лист] 23

Vila i dĕvojka (Običaji, str. 282–283)
[Црвеним знаком └── уоквирни наслови ове и следеће две песме.]
[Додато графитном оловком:]
Има тек у 5^{oj} књизи Вуковој, Откуд Луки, Из песмарице неке? Из листова? Из Лире?

Vila i jelin (Običaji, str 283)

Мермед и птица берен¦уша (H. N. Pj, II, стр. 324–325).
[Додато графитном оловком:] Слична песма!
бењкушице
Григ. Николић, II. 26

За Луку — преписати још из 8, 9 и 10 књ.

[Лист] 23/а

Slavonske varoške pĕsme I:
[Додато графитном оловком:] 16–11
стр. 16–17 = Spiridon Jović (Мл. Лесковац, 218)

Slavonske varoške pĕsme III
str. 66: „Listak"
str. 87: „Зао адет" = Вук I, бр. 306 [Црвени знак └── уз ову песму.]
Видети Лукине „Običaje nar. slavonske"
[Додато графитном оловком:] свега 3
92–93: „Tri sokola" ?

47–48: „Ako za me i nije" = М. Видаковић (М. Лесковац, 206)
97–99 „Slavonka" = J. Суботић (М. Лесковац, 221)
*** SVP IV: str. 36–37 „Vapaj" = М. Видаковић. (М. Лесковац, стр. 202)
[*** писани црвеним]

Slavonske varoške pĕsme IV: НАВЕСТИ МЕСТО ИЗ ПРЕДГОВОРА
Варошке Сликована
„Калфинска" и уоште гра¦анска и „уметничка" поезија.
Изузеци — народне песме — преправљене:
[Додато графитном оловком:] стр. 25–26 „Sokol" = Вук
26–27 „Javor" = Вук I, бр. 435 — преписати
свега 5 31–32 „Bolni jelin" = Вук I, бр. 370 — преписати

песама! [Додато графитном оловком:] Topalović II бр. 8
Свих „по загорју траву = „po zelenoj travi“ „Običaji“
5 од Вука „из горице вила“ = „iza gore vila“ (ranije
нема горе!)
[Додато графитном оловком:] Topalović бр. 20
35–36 „Dva bumbula“ = Вук I, бр. 652 и 653 (саставио!)
[Изнад графитном оловком:] Topalović бр. 25
53–54 „Која мајке не слуша“ (Вук I, бр. 385) преписати
Буквалан препис из Вука, прескочио непажњом 3 стиха!
стр. 55–100 и даље: Mač i čaša ….
[Испод црвеним] ***

88–89: „Радо иде Србин у војнике…“ (В. Живковић)
преписати! М. Лесковац, 234
[Додато графитном оловком:] i — ТРНСКИ и „Ремстал

[Лист] 24

Druga verzija donje pesme, „rukopis u M. H. — одломак у H. N. Pj. II, стр. 323 [Наслови ове и следеће песме имају црвене ознаке └─ .]

Rodjenje Marka Kraljevića, rukopis u M. H. (300 стихова) — одломци штампани у H. N. Pj II, стр. 321–323.

Rodjenje i mladost Kraljevića Marka (Пун оригинал у „Neven“-у 1856 (220 стихова), стр. 13–15. *

[Уломак код Филиповића, бр. 2 (142 стиха)] * Hrv. nar. pj. II, стр. 415

[* Иста песма, али за Халанског стр. 59 и 64 то су две различите варијанте; додаје Бос. Вилу 1855 бр. 4 стр. 72–75 и Вилу 1868 ср. 111.
Лука искористио усмена прозна предања, позно и лоше забележена; ставио у стихове прозне приче.
Сам Халански наводи стихове [Лист] 73):

Кум му бише Стјепану Уроша,
Силни царе од земље Словинске
Од Словинске и од Подпланинске,

па опет мисли да је песма Лукина народна!]
[Додато графитном оловком:] Луку употребио Срет. Стојковић, бр. 3 и друге!
Имитација Качића (Војсава, стр. 97). — Филиповић, стр. 10 примећује да је овде „прикрпана“ друга песма.

Бој на Косову (извод) Hrv. Nar. Pj. I, стр. 573–575 [Уз наслове ове и двеју следећих песама црвени знак └─ .]

Marko Kraljević i Ljutica Bogdan (H. N. Pj. II, бр. 45, стр. 190–197. — Развучена Вукова песма (од 118 стихова направљено је 303!), од великог мајстора Тешана Подруговића (као што и поп Балдо Главић, на другом терену, сачувао многе особине Тешанова говора).

Лукина верзија у тих 303 стиха садржи готово текстуелно свих 118 Тешанових — остало „гарнирунг“: Штампати их истакнуто, подвучено. Разводњено 118 у 303, као кад млекаџија наспе воду у млеко!

[Лист] 24/а

Kraljević Marko poznaje očinu sablju (H. N. Pj. II, br. 5)

[Лист] 25

[Црвени знак └── уз наслове ове и следећих двеју песама значе да се оне у целини штампају у Зборнику.]

Марко Краљевић и Арапка дјевојка (H. N. Pj. II стр. 347–349).

— Раније: „Neven“1855, стр. 285, али преправљао накнадно!

[Додато графитном оловком:] НИСУ ОВО ВАРИЈАНТЕ ВЕЋ ПРОСТА ПРЕПЕВАВАЊА! КАКО КАЖЕ ТОМИЋ.

Марко Краљевић укида свадбарину (H. N. Pj. II, бр. 7) +Варијанта стр. 338

Марко Краљевић и Муса Арбамуса (H. N. Pj. II, бр. 43, Вук II, бр. 66

Тешан Подруговић са Лукиним емендацијама

[Додато графитном оловком:] +Видети о „Свилајину“ посебне листове — у продужењу!

[Додато графитном оловком на левој маргини:] Кухач (IV); бр. 1500.; Јеремија Ж.; Стијовић; као у Мини од Костура

Марко Краљевић и бан Свилајин+ (прво се звало: Tri knjige i Kraljević Marko“) — „Обичаји славонски“ стр. 284–289: 208 стихова; после је Лука ту песму проширио на 320 стихова, и та песма је штампана у H. N. Pj. II, бр. 44. Филиповић прештампао прву версију (1846), под бр. 37, — има 206 стихова; претворио икавштину у ијек.

Тражити извор песме, као и све версије о бану Свилајину. — Вид. гра| у Речн. СКА, као и RjJA. — Прегледати „Зору далматинску“, „Neven“, „Коло“. [Додато графитном оловком на левој маргини:] Почетак као у Мини од Костура

Има варијанта Луке Марјановића у „Dragoljubu“ II (1868?), бр. 30: „Kraljević i ban Svilain.“ [Svilatin] [Црвени знак └── уз наслов ове песме.]

Штампати паралелно оба текста, или још боље онај од 320 стихова; курзивом означити додатке тексту од 208.

Ima i rukopisna pesma N. Tomazea u Mat. Hrv. [knj. II, str. 417] Да ли је што раније штампао?

Краљевић Марко и невјерна љуба (Обичаји славонски, стр. 175; завршетак нешто као Бановић Страхиња). — [Црвени знак └── уз наслов ове песме.] Филиповић, бр. 40. — Лука Илић има и другу версију, в. М. Н. II, стр. 378

Све отиде, нитко не остаде (H. N. Pj. VII, бр. 408)

Лукина фабрикација, по познатом моделу, или р| аво забележен текст. — Вид. VII, бр. 404, 442

[Лист] 26

Лука Илић — „Neven“ (1852–1858)

I 1852 VI 1857
II 1853 VII 1858
III 1854
Има Нар. библ. IV 1855
II 355 П V 1856

Оклада Краљевића Марка (II. tečaj „Nevena“) = Филиповић бр. 33
[Црвени знак └─ уз наслов ове песме.]

Марко Краљевић и Арапка, Невен 1855, стр. 285} ИМА ВЕЋ! (cf. Халанског)

Краљевић Марко и тридесет Турака („Neven“ V tečaj,) = Филиповић бр. 59 = Остојић бр. 49 („Турци ударају на Прелог= Стојковић бр. 76 = Лаза Поповић бр. XXIX. [Црвени знак └─ уз наслов ове и следећих двеју песме.]

Филип Драгоман и Краљевић Марко („Neven“ V teč. 1856) = Филиповић бр. 42 Халански стр. 282–283 — Варијанта у Н. N. Pj.
књ. II, стр. 338–339.
[Додато графитном оловком:]
Примери којих нема у Ак. Рјеч. али 3 стиха у Вуковом! Откуд? Да није из Каулиција? Или из „Зоре Далматинске“? Из „Кола“?

Краљевић Марко и младо Туре (V. tečaj, 1856) = Филиповић бр. 48. Халански држи да није права народна (с правом?) али је Маретић брани (стр. 21 „обзнане“).
[Додато графитном оловком:]
Драгиша Ч22. бр. 110 Филиповић бр. 50 Марко и сестрић — Матица IV — ко је ово забележио? Бранко У. Мушицки? ср. Тих. Р. Ђор¦евић. Наш нар. живот (арбан.)

Краљевић Марко и мудри Латин ((„Neven“ 1856, стр. 230)
cf. Халански 691 — сличност са Иљом Муромцем!
Шаулић (1929) стр. 190–202
Луча 1899, 161–169

[Лист] 27

Твоја ме је свекрва родила (Н. N. Pj. VII, бр. 161= Pavlinović)
[Црвени знак └─ уз наслов песме.]

Тешко сестри без брата (Н. N. Pj. VII, 247 — Вук I, 306)
[Додато графитном оловком:] Pasarić, стр. 194 (Пожега)

[Написано црвеном оловком:] Вид. засебан лист: SIGRE)

Umre, umre Kajole, (Обичаји славонски, стр. 261) = Вук I, бр. 678 (Дечје игре)

Raslo drvo srid Raja (Običaji, 261 262) = Вук I, бр. 209. — Слепачке песме дате као дечја игра! [Црвени знакови └─ уз ову и следеће две песме.]

Женидба бана босанскога („Бисер“, стр. 49–52 cf. Вук III, бр. 18: Женидба Ива Голотрба — као будалина Тале — Вид. опис код Милутиновића 157, б

Јунаштво Секулино. (H. N. Pj. I, стр. 591 ИЗВОД!)

Видети песме у „Neven“-у да ли су Лукине.

Аустријански рат 1809 (Ловорике, стр. 192–193) [Црвени знак └─ уз ову и следећу песму.]

Рат талијански 1866 (Ловорике, стр. 242–245)

Прегледати Лукине „Тренковце“.

[Лист] 28

<u>Лука Илић-Ориовчанин</u> (наставак)

[Црвени знак └─ уз наслов ове и следеће песме.]

Кумовање Мијата Томића ((Običaji, 238–243)

Mislit će da smo leptir i ružica. (Delorko, str. 53) = Вук I, бр. 485

[Додато графитном оловком и подвучено црвеним:]

Прегледати „Dragoljub“ II (1868?)

Преписано!

Стил песама Луке Илића увек исти, т. ј. Лукин — без обзира како му се звали „Гуслари“ — Гргашевић, Јефта, Поповић или другаче!

[Лист] 29

<u>Лука Илић — Ориовчанин</u>

Марко и Ник Бугарин („Neven“ 1856, 201) (Навед. Халански 618)

1° Да ли је ово Лукин текст?

2 ° Чији је? [Додато графитном оловком:] H. N. Rj. II, 419–420?

3 ° Има ли какве везе са збирком Томазеа (бр. 157 — стихови 169, као и бр. 160 — стихови 139) наведени неки стихови у H. N. Rj. II, 426

4 ° У испитивању претходне тачке, прегледати Томазеове талијанске преводе: има ли он „Марка и Мину“ — и чијег?

[Додато графитном оловком:] Има. Из Грлице 1838 или из Симине Пјеваније.

О Томазеу в. ме¦ у: „Преводиоци“ — талијански

Марко не пости рамазана (H. N. Rj. II, страна 345)

Само се цитира наслов: из Велике у Славонији, од Антуна Бошњаковића, ст. 154 „ништа особито“

[Лист] 30

Лука Илић — Ориовчанин

Сигре

Ш и р и ш а п а
(Преписати: Običaji, стр. 255–257.)
(Видети гра¦ у у САН — питати сестре Јанковић)

S u g r e b
(Običaji, стр. 261–264)
(Видети гра¦ у у САН — питати сестре Јанковић, односно описа игре, што се тиче текста, он напабирчен — углавном од Вука — и нема
везе са игром, (изузев бр. 1 и 2)
1° Умре наша Марица …. .
2 ° Умре, умре, Рајоло, Рајоло (Вук I 678)
3 ° Расло дрво сред раја (Вук I, бр. 209)
Слепачка песма, дата као дечја игра.
Вид. тако¦ е Н. N. Pj. I, бр. 16.
4 ° Bolan Ivo Вид. тако¦ е: Н. N. Rj. VII, бр. 196 — КОНТАМИНАЦИЈА: (а)
(Вук I, бр. 626 (б) Vuk I, br. 368 — Умре Конда једини у мајке
5 ° У петак се разболело ¦ аче …. .

SVILAJSKA!

[Лист] 31

Свилај

свилај =силај [силав]
Свилај (село у Славонији)
Svilalija, Alko, в. М. Н. knj. V, br. 171.
Свилаја (планина у Далмацији)
Свилатин („Dragoljub“ 1868)
Glas M. H. 1908, str. 107
Običaji 262–263
HNPj VI, стр. 387
Вуков Рјечник
Лука Марјановић

Свилајин — Филип — Белијан!

Па ипак, Лукиног бана Свилајина прештампали:
Иван Филиповић
Тихомир Остојић, бр. 13
Јеремија Живановић [Додато графитном оловком:] употребио Остојићеву прераду
Срета Стојковић — [Додато графитном оловком:] осим тога бр. 76 Лука Марјановић („Свилатин“)
Потражити реч у Ак. Рјечнику! Биће да ће дотична свеска скоро изаћи.

[Лист] 32

Свилајин (бан)

Филип — Свилајин — Belian

в. Халански 285, 290, 292

Халански, стр. 290

„Врагъ въ юго-слав. эпосѣ имѣетъ разныя имена: арапъ, банъ бугарин, Свилаин и чаще всего Вилип: въ германскомъ сказаніи онъ называется Belian что̀ приближается къ неясному по происхожденію Свилаин.“

(подвлачења Халанског)

Л. Марјановић: Свилатин?

На стр. 292: Халански озбиљно расправља питање о приоритету југословенског спева пред германским: Свилаин или Belian

Maretić, Obznana knjige Halanskog (Rad 132), str. 21. преписати!

Büdin = Budim — случајност!

(по Ак. Rj. Budin од 16 века

Wolfdieterich — песма 13–14 века!

[Лист] 33

„Кристијанизирање“ народне поезије (Никола Андрић)

поповски утицај — хајдуци који се кају за своје грехе, даривају цркве, обећања итд.
ФРАТРИ!

Лука Илић — Ориовчанин Андрићева Теорија
М. Павлиновић
фра-Грга Мартић
(Шуњић?)
Главић

Православна црква — супрот исламу!

Косово

попови: прота Матеја

Лука Лазаревић

црногорски попови

— Његош!

Матавуљев „Дуклијен“: Вино пије светитељ Јоване

[Лист] 33/а)

Лука Илић

Luka Ibrašinović (Lovorike, 88–91) [Црвени знак └── уз ову и следеће три песме.]

Аустријански рат године 1809. (Lovorike, 192–5).

Рат талијански god. 1866 (Lovorike, 242–245)

Градишћани у наслједном рату („Бисер“)

[Додато графитном оловком:] Упоредити са текстом у „Ловорикама“

[Лист] 34

Лука Илић

Одељак: „Veštice“
(Narodni slavonski običaji, 289–294)

на стр. 291 преписао из Вука (Рјечник, s. v.)

вештица дужи пасус, — изменио крај по свом укусу — не наводи извор; али, на стр. 293 наводи да су „споменуте приповедке не само код Србах [1)] него и код Крањцех и многих других познате.“

[1)] Сравни Вук Стефановић у Рѣчнику, стр. 74.

Веснић: О су¦ ењу вештицама.

Отачбина (243–270 стр.) XXVII књ. Веснић обично узима и наводи Луку као извор (1891) па чак и 11 стихова из његове песме
[Лист] 246 Будила мајка Јакова Веснић) Вук I, бр. 237

[Додато оловком:] cf. Лукин Марко К. преварио Арапку
(М. Н. II, стр. 34/ 340)
вештице!
видети о вештицама Тих. Р. Ђор¦ евић

[Лист] 35

Лука Илић — Ориовчанин (наставак)

На основу материјала Л. Илића (4 књиге славонских народних песама 1844–1847 и „Славонских народних обичаја 1846) Мирко Боговић „сложи узорке народописних приповјести“: Црногорска освета, Хајдук Бојко, и „Град Готаловец („Невен“ 1852).

Д. Прохаска, Преглед хрв. и срп. књиж. 1923
стр. 143

[Лист] 35/а

Лука Илић

Његов „народни језик“ — ачења: позоришно сељачки. Југославенска Академија га свакако има на црној листи: нису узели ниједно његово дело као извор за Рјечник — Српска Академија Наука урадила обратно. Нису му веровали ни Данић, ни Будмани ни Маретић. Само случајно, и то у малом броју прилика, учешће појединих његових стихова посредним путем.

Али то ретко. Чак су бојкотоване његове песме у зборнику Матице хрватске:

Или си ми јунак ограисо,
Ограисо на ком Крстопуђу?
H. N. Pj. II, 347

[Додато графитном оловком:] ?Невен 1855, 285?

Реч крстопуђе — раскрсница — у први мах привлачи необичношћу као народна: али то је немачки — Kreuzweg — Та реч није
ушла у Ак. Rječnik.

[Лист] 36

Лука Илић

Шимчик о Луки:

„Ovakvih krparija ima dosta i u štampanim i u neštampanim pjesmama što ih je kupio i „dopunjavao“ mitologijskim trunjem Luka Ilić Oriovčanin.“

Ante Šimčik, „Zbornik“ NŽOJ. Sl. XXIX, 58

[Лист] 37

Лука Илић — Ориовчанин

Скупљач народних загонетака: има их доста у његовим „Славонским обичајима“ (1846). Новаковић их је унео, наводећи увек скупљаче, у своје „Срп. нар. загонетке“ (1877).

Многе се буквално слажу са Јукићевим загонеткама у „Bosanskom prijatelju“, која датира 1850–1851 (I–II), тако да би изгледало да је Јукић плагирао Луку. Они су тако блиски да дају и истоветна обавештења, што бележи и Ст. Новаковић, у предговору својих „Српских народних загонетака“ [Лист] IX):

„Јукић и Л. Илић говоре сагласно да се загонетке загонећу само уз дуге зимске вечери на прелима.“

Треба извидети да ли је Лука Илић могао каквим начинима доћи до Јукићевих рукописа, пошто је врло могућно да је Јукић био скупио своје загонетке, као и песме, пре 1846.

[Лист] 38

Лука Илић — Ориовчанин

Није био само „скупљач“ народних песама и описивач обичаја, већ и археолог — старинар.

Оставио своје рукописе „Старожитности краљевства Славоније“ Матици Хрватској, данас у Свеучил. књижници у Загребу. (Б. Водник: Н. Енц. II, 32, s. v. „Илић Лука“.

Шта вреде ти његови рукописи може се ценити по томе што су из Загреба потегли били Момзена да оцени римске инскрипције Лукине; дао врло негативан суд: в. „Спомена мојега живота“ В. Јагића. Погледати и у Преписку Рачког.

[Лист] 39

Лука Илић — Ориовчанин (наставак)

БИБЛИОГРАФИЈА

_____ (A. Šenoa — некролог)

„Виенац“ 1878, стр. 112. (- Смичиклас имао да му напише биографију; да ли је то учинио?

др. Н. Андрић, Glas Matice hrvatske 1906–1910 passim.

J. Милаковић, Библиографија

Б. Водник, чланак у „Нар. Енц“ s. v. Илић Лука

Luka Žiljar, предговор Куглијевом издању „Lovorika“

GRAĐA Југос. академија

А. Барац, Ilirizam

Јагић, Спомени I, 288, 289, 345. ВАЖНО! О Момзеновом суду о Илићевим римским инскрипцијама. Видети преписку Рачки — Штросмајер. Момзен и Рачки, од Јагића — Булићев Зборник 707–8

Илирска читанка II 289 (Беч 1860) Ivan Scherzer, Luka Ilić Oriovčanin (Natavni Vjesnik IV, 1896). str. 9–15

Да ли је сачувано његових писама“, Где? Да ли је што штампано? — Библиогр. Завод.

Однос са Зором далматинском? Даницом илирском? Колом? Невеном? Вразом? Лист. SLAVONAC.

Давид Богдановић, II, 1, 102

Josip Milaković (ме¦ у биогр. белешкама за читанке)
Školski vjesnik 4/1897, стр. 489–497
641–651
788–821

[Лист] 39/б

Лука Илић — Ориовчанин (наставак)

Б И Б Л И О Г Р А Ф И Ј А (наставак)

Матија Мурко о Луки Илићу. — Вид. новосадску „Заставу“ 1922, бр. 118–120
НЗ. - У књизи Мурковој „Tragom jugoslavenske epike“ име Луке Илића не налази се у регистру! — Цензурисан превод с чешког?

Šimčik Antun, Luka Ilić Oriovčanin, K šezdesetoj godišnjici njegove smrti 1878–1938 (Danica, Kalendar str. 69–70)

Luka Ilić — Somenik u Novskoj — Narodna Obrana X/1911 257; 3–4

Matić Tomo, Ein Gedicht Kačić's als Volkslied in Slavonien. Arch. f. sl. Ph. 1904 XXVI/2 267–274
О песми Качићевој: Писмо Мариана Терзијића из Kobaša od Slavonije …. uporedjivanje s piesmama Luke Ilića Oriovčanina.

[Лист] 40

Zora dalmatinska (1845–1849)

Нар. Библ. I (1844) 1845
II
IV II 210/П

Вид. писмо Прерадовића Кукуљевићу од 26 апр. 1847
Građa I, 129. Ко је писао у том листу 1847 године о пољоделству? — Уопште: Ко је све давао песме „Зори далматинској“ Мате Ивичић 1848; ХНПј. V, вид. ту стр. 504

Divojka i tri galije (Делорко, бр. 103) Zora 1845 [Црвени знак └── уз наслов ове песме.]

Делорков текст не ваља, јер је дат данашњим правописом, а можда има и грешака.
Колацинирати!

Cf. H. N. Pj. II, br. 16, стр. 57 (Никола Томазео [Додато графитном оловком:] (Нема варијаната у додатку.)

[Лист] 41

(Зора далматинска)

Marko Kraljević i Musa Kesedžija, 1846, br. 4
[Додато графитном оловком:] има на страни 31–32
В. Томић стр. 61
Филиповић стр. 218]

[Лист] 41/а

Ivan August Kaznačić (1845)

Уре¦ивање Зоре далматинске 1845, са Прерадовићем. — Тражити биографских података, и уз Прерадовићеве.

„Vienac gorskog i pitomog cvietja.“ 1872, 1882. Видети како прера¦ивао Вука.

Чланак о народним песмама у „Илирској читанци“ II, стр. 280–289. Да ли је то онај оригиналан(?) под бр. 2 (Sastavak) или под бр. 3. („Prevod“)? Tomazeo? Mickiewicz?

[Лист] 42

Шиме Љубић (1844)

Izajdi mi na prozoru (Zora dalmatinska, 1845, бр. 19)

Običaji Morlakah,
1846
cf. Zora dalmatinska,
cf. писмо Прерадовића, Građa, I, 129
[Додато графитном оловком:]
cf. Борба, 24–27 марта 1956]

[Лист] 43

Dragutin Rakovac (1845)

Marko Kraljević i vila brodarica (H. N. Pj. II, br. 2). [Црвени знак └─ уз наслов ове песме.]

Дослован препис из Милутиновићеве „Зорице“, 1827. Преписао Раковац од Милутиновића, а не Милутиновић од Раковца, пошто је 1827 године Раковцу било тек 14 година и знао само кајкавштину. И пет година доцније, он је умео писати једино кајкавске стихове.

Од ове песме (из „Зорице“) постоје 2 (два) немачка превода ре¦и случај за песме из М. Н. — али обадве старије од публикације „оригинала:

(1) Gerhard, уз помоћ самога Милутиновића, у његовој „Вили“ 1828;

(2) Талфијева превела од прилике у исто време, а већ марта 1828 послала Гетеу (Ћурчин,
162); штампала тек у издању свога превода српских нар. песама од 1853. Односно каквоће превода, видети Тропша I.

Junakova poruka (H. N. Pj. V, бр. 27)

Сам Н. Андрић, у примедби: „Види „Невен“
од год. 1852, стр. 702.

Значи ли то да је сам Раковац преписао ову песму из „Neven“-а, или просто: штампао је сам у „Neven“-у. У сваком случају, треба добро проучити питање и одговорити јасно, без околишења и устручавања.

[Лист] 44

Dragutin Rakovac (наставак)

Смрт војводе Пријезде (Н. N. Pj. I, бр. 69). [Црвени знак └── уз наслов ове песме.]

Буквалан препис текста објављеног у ЛМС књ. 29 (1832) стр. 45. (Забележио Исидор Стојановић. Ерлангенски рукопис бр. 70. Тих. Р. Ђорђевић, Наш нар. живот (СКЗ). Геземанова „мала студија“ о Пријезди.

Текст Исидора Стојановића показује извесних сродности са версијом Вуковом. И по језику судећи, и једна и друга версија је из Срема — можда баш из околине Земуна, из извора врло блиског извору Вуковом — слепа Јеца.

Владимир и Косара (Н. N. Pj. VI, бр. 32, у додатку бр. 32, стр. 326).

Ова Качићева песма имала је знатног успеха код гуслара:

(1) Мелков Главић (Балдо) Н. N. Pj. VI, бр. 32
(2) Кордунаш II, бр. 18
(3) Pavlinović str. 38 (Narodna pjesmarica Matice dalmatinske)
(4) Никола Беговић, бр. 31
(5) Јован Максимовић („Наставник“ 1892)

[Лист] 44/а

Dragutin Rakovac (наставак)

Dragoman — djevojka (Н. N. Pj. VI, бр. 21 стр. 307.) Glavić. –

Раковац има (из црногорског старог насеља у Пероју (Истра) песму која се „добрано подудара с Качићевом.“

Ženska nevjera (забележио Марко Свирац) Н. N. Pj.: на V, бр. 217, стр. 389. Вук III, бр. 7.

	Kuhač IV, бр. 1499
	Istarske pjesme бр. 25 (Nevjernica ognjem izgorjela.
в. код	L. Marjanović бр. 6
Луке	St. Mažuranić, стр. 116
Илића !	Иван Филиповић, бр. 40 и 34?
	Kordunaš II, бр. 21.
	Лука Илић, Обичаји 175; М. Н. II, 378

Rakovac	(из Пероја) М. Н. V, стр. 616)
– – –	(из „Горње Крајине“ М. Н. V. стр. 616). = Вук III, број 7. Али: Вук има 321 [1846] стих а Раковац? Изгелда да је препис?

[Лист] 45

Dragutin Rakovac

в. Н. N. Pj. књ. V, стр. 609, као и бр. 214

(Ana Karlovićka), [Црвени знак └─ уз наслов ове песме.] која је штампана на стр. 378–381 из збирке Драг. Раковца. Из издавачеве примедбе на стр. 609 излази да Раковчев текст одговара тексту Ивана Кукуљевића (бр. 151), „а штампана је у „Danici". Изгледа да је Раковац преписао штампан текст из „Danice", али је за чу¦ење што Андрић прелази преко свега тога и уопште чини употребу Раковца. Или је табак с песмом већ био штампан кад је састављао „dodatak." Видети „Danicu" 1836 (Josip Marić).

[Додато графитном оловком:] cf. Григ. А. Николића, књ. II, бр. 39, стр. 77

[Лист] 46

Драгутин Раковац

Јунакова порука. — Н. N. Pj. VI бр. 27.

Према белешци при дну стране: v. Neven 1852, стр. 702. — Да ли је преписао? Или он сам објавио у „Neven"-у?

Смрт Реље од Будима. — М. Н. Pj. I, бр. 62 [Црвени знак └─ уз наслов ове песме.]

Видети:

Zora dalmatinska 1845 II, 190–191 [Бројеви 190–191 и 118–181 подвучени црвеном.]

Петрановић II, бр. 24 (Јагић)

St. Mažuranić, str. 204

С. Поповић, Гусле црногорске 1858, 49, 110

ТРАЖИТИ! Филиповић 1891, стр. 118 и 181

NB. — Ова Лукина песма има глагол: диванити се. — Тражити у гра¦ и САН.

[Лист] 47

Dragutin Rakovac

„Prijezda" Н. N. Pj. I = Летопис М. С.

Чланак Геземанов о Пријезди

" Тихомира Р. Ђор¦евића о Пријезди у Нашем исродном животу СКЗ.

Песма у Ерлангенском зборнику

„Car i Lehovkinja Mara" MN, књ. III, бр. 5

„Lipa Ljuba jutvidskog Nikole", Bjelovučić 1910, стр. 69 (бр. 33)

„Pisma zauzeća Stoca" Šunjić (2° изд.) 187

[Лист] 48

Драгутин Раковац

Женидба [Сибињанин — Јанка ?]

Одломак у МН I, стр. 586. Опис црног арапина — чељуст — као да је од Луке Илића. — Видети Лукин репертоар, а нарочито његове песме у „Danici“ и „Nevenu“ штампане пре смрти Раковчеве 1854.

[Лист] 49

Dragutin Rakovac (наставак)

Раковац умро још 1854, а његови рукописи ушли у Матицу хрватску тек 1877. Он није одговоран. Посмртни плагијатор, против своје воље ПРИНЦ КОНСОРТ АЛБЕРТ.

Ко зна откуд њему те песме. Можда спремао неку антологију (срамну Песмарицу коју издао са Љ. Вукотиновићем 1842)? Можда, просто, преписивао да научи штокавштину, он кајкавац.

Вид. Јагића (превод Комбола) 528:

„Али је ту несумњиво био [Гај се старао да у „Даници“ 1853 спроведе употребу штокавског наречја врло опрезно!] и други простији и природнији разлог: ни Гају, ни Раковцу, ни Штоосу, а ни другим кајкавцима није било лако да наједном почну писати штокавским нарјечјем“. Јагић, Изабрани краћи списи, Загреб 1948, стр. 528.

Да ли је Раковац својеручно преписивао за ту своју збирку?

Требало би извидети: Чији је то рукопис?

[Лист] 50

Драгутин Раковац

Биографију написао Иван Филиповић (1867): из „Bosiljka.“

Уре¦ивао Koledar za puk 1847–1850. Има ли ту народних песама?

Уре¦ивао Гајеве Новине 1835–1841.

Суделовао при издавању Pěsmarice (1842) са Љ. Вукотиновићем.

Прегледати још и „Danicu ilirsku“, на којој saradjivao.

" " " „Kolo“ — био један од 3 уредника

„Dnevnik Dragutina Rakovca“.

„Narodna Starina“ 1922–1923.

Gradja VI

Fancev, Ljetopis 52 (1940)

[Лист] 51

Ante Franjin Alačević (1780–1856)

[Додато графитном оловком:] 1848

Frane — Antin sin — prof. Miroslav — unuk!

Pisma na častnu uspomenu bana Jelačića.

[Додато графитном оловком:] Да ли је то: Ујевић, стр. 130–132 Vienac, 1876, стр. 278–279

Врло важна песма, коју нису узели у обзир ни Скерлић ни Ј. Н. Томић, у полемици са дром Николом Андрићем, који је тврдио да је поменути Алачевић своје песме углавном забележио пре прве Вукове публикације!

Преписати не само целу песму, већ и забелешку Алачевића — унука, из које се види да је цела збирка Анта Франина имала изићи у издању Миховила Павлиновића, трошком Матице Хрватске.

[Даље дописано оловком:]

Вид. Караџић Вук Ст.

за хронологију записивања

„Млетачким правописом“ — Андрић то наводи као доказ записивања пре 1820, али има и случај Ivičević Stjepan, под бр. 39 у списку скупљача Матице хрватске H. N. Pj. I стр. XIV — „око године 1830“. — Видети његове текстове и примедбе о њему cf. Ивичевић предговор „Vienca Kačiću“

cf. Murko (Tragom) —
cf. Југ. Енц. — подгрева
Андрићеву оптужбу.

Зидање Скадра није било потребе да Алачевић зна ћирилицу пошто донела Даница илирска 1836, узела Вукову варијанту (слабију) испод линије!

[Лист] 52

„Vienac“ 1876

Pivala su dica Ercegovci
Turska dica skupa i krićanska
Eto bana do nedilje dana
Jelačića silnoga junaka! [Додато графитном оловком:] Алачевић!

(Petar Gogec, Hrvatske narodne pjesme, Zagreb, 1943.) стр. 114

[Додато графитном оловком:] Да ли је писан „млетачким правописом“?
Да је Андрић ово знао, написао би чланак:
Откуд Сими Милутиновићу „Мина и Марко“.

Оптужбе против Вука имала би се проширити на Симу

Miroslav Alačević

Kraljevića Marko i Nina Čidovina

Alačevića rukopis u Jugoslavenskoj Akademiji I, бр. 41.
(iz Makarskoga Primorja u Dalmaciji, st. 248). Извод H. N. Pj. II, 419–21.

Буквалан препис из, ГРЛИЦЕ. И једно и друго тачно 248 сихова.

Према томе, Алачевић није могао преписати пре 1838 године. Апсурдне би биле оптужбе да су и Вук Караџић и Сима Милутиновић имали на расположењу Алачевићеве рукописе и из њих преписивали!

У осталом, Алачевић ((и ако уносио извесне ситне измене …. (цитирати)) ипак сачувао многе особине црногорског говора: н. пр: Хоћу л' наћи стања у Костуру/ Да настаним ову сиротињу/ чак једини пример који Вук даје у Рјечнику (s. v. НАСТАНИТИ) Алачевић (или издавач М. Н. Стјепан Босанац) незнајући реч: пише stanje!

Потражити ту реч у САН.

[Додато графитном оловком:] Видети песму у „Nevenu" 1856 (Лука Илић?) Баншевић се вара и наводи Алачевићеву песму као, далматинску (управо две!) а не зна ни Милут. ни „Грлицу"!!

[Лист] 52/а)

Lula Marka Kraljevića [Црвени знак └── уз наслов ове песме.]

Alačević I, br. 91 (преписао М. Павлиновић и штампано као бр. 57 у II, књ. М. Хрватске) — али то није песма у питању, већ –

Alačević I бр. 167 (из Макарскога Приморја ст. 53) штампано у одломку (стихови: 21 — 53) у H. N. Pj. II, стр. 428.

Скоро од речи до речи одговара тексту бр. 63 (Море, Турци, луле напуните!) у Филиповића, изд. 1905.

Треба потражити раније издање Филиповића, почев од 1880 а нарочито утврдити откуд је Филиповић прештампао текст (издања бр. 1, 2, 3).

Kuhač, knj. II, str. 269, br. 1077: „Gorom jaše trideset Turaka" (14 stihova) — kratke i nepotpune Milo harambaša — 30 Turaka — Марко Краљевић. Није истоветна са пре¦ашњим варијантама.

Cf. Бос. Вила, 1910, 287–288

1848 [Лист] 53)

Jelačić ban i Krajičnici

(Nar. pjesmarica Matice dalmatinske, Zadar 1879, стр. 284–287) Има је и у издању од 1912, стр. 274.

Лекс. Инст. САН бр. 308

Видети какву везу има ова песма са песмом у „Viencu" 1876, стр. 278–279. — Обадве даје у извору Петар Гргец: 114–115. — Видети и антологију Мата Ујевића.

[Лист] 54)

Alačević

Nikolica donosi hajducima praha i olova. (H. N. Pj. knj. VIII, br. 23)
Alačević, br. 61[1)]
Iz Studenaca u kotaru Imotskom.

[1)] Pavlinović je doslovno i ovu pjesmu prepisao iz Alačevićeva zbornika (br. 39)
Трагати: одакле је преписао Алачевић.

[Лист] 54/а)

Алачевић

Датирање: Алачевић I „из конца 18 и почетка 19 столећа“
V, стр. 552

„1820–1860“ (списак) I, стр. XII.

О овоме писао Пасарић у другом чланку.

Купљено 1888 — продавац није имао рачуна да га подмла¦ уje.

Narodni koledari Matice dalmatinske
1863, 1864, 1866

[Лист] 54/б)

Alačević

Биографско-библиографски подаци:

Andrić dr Nikola: Otkud Vuku „Zidanje Skadra“, Glas Matice hrvatske III (1908) Zagreb 1905, 97–100
– – – – – I opet Vukovo „Zidanje Skadra“, III, 116–121[+]
– – – – – Alačević i Karadžić, 134–36; 145–148

[+] У посљедњем броју „Српског Књижевног Гласника“ осврнуо се редактор смотре др. Јован Скерић, професор биоградске Велике школе …. (!) била већ 3 године Универзитет.

Pasarić Josip: Andrićevo ’iznenadjenje’ — Savremenik, 1908, str. 487–491.
– – – – – I opet Andrićevo ’iznenadjenje’, 1908, стр. 545–557.
– – – – – (белешке) 1908, 575–576.

Скерлић: Српски Књижевни Гласник, 1908
Јован Н. Томић: СКГ, 1908

M. Alačević: O našim narodnim pjesmama. Spljet 1874, стр. 1–16.

Мирослав Алачевић, Глас народа (Нови Сад) 1875 бр. 20, стр. 160.

Књижевни позив. — Моли да му се помогне у издавању збирке нар. песама о Краљевићу Марку.

[Лист] 55

Тодор Влајић 1850

[Лист] 55/б

Јован Ст. Поповић 1853

„Хајдуци“:

Дејство второ:
Закукала Миланова мајка

Дејство четврто:
Лепо сија месец у поноћи

[Лист] 56

Petar Reljković („Neven“ 1855, бр. 48)

[Додато графитном оловком:] потражити ко је овај **Reljković** и да ли га има и на другим местима.

Цитира песму из „Neven“-а Руварац и „Две студентске расправе (1856–1857), стр. 94, тврдећи да су бугарске и хрватске песме само „слободно подражавање србских песама“

[Лист] 57

Безсоновъ Петръ (1855)

Песме из зборника Ю. Ив. Венелина, Катранова и других Бугара. Москва, 1855. — Болгарские пѣсми.

Академија R 7/23

Србљима посланије из Москве.

Универз. Библ. Р. 1371

[Лист] 57/а

Hecquart Hyacinthe (1858)

Historie et description de la Haute — Albanie ou Guégarie. Paris 1858.

(Видети и његов чланак Les Wassoevitchs. Tribu habitant la Haute Albanie. Revue de l'Orient, de l'Algérie et des colonies. Paris 1855 t. II 273–286.)

Има песму — превод у франц. прози — о кретању племенског претка и тражењу насеља

cf. Вешовић, Васојевић 1935. стр. 94–96.

cf. Ровински, Черногорія — t. II ч. I стр. 108.

УНЕТИ!

[Лист] 58

<u>фра Грга Мартић</u> (1858)

Изгибио Југовићах [Црвени знак ⊥ уз наслов ове песме.]

St. Banović, ZbNŽO 1931 (28) стр. 64–87
Е. Мијатовићка, Kossovo
Срет. Ј. Стијовић
F. S. Краус, Slavische Volksforschungen, 1908.

Мали Марјан и бег Соколаја (?) Cepelić 1903
J. Милаковић 209–210
Нова Зета 1889 (О фра-Грги)
Iskra 1893
Alaupović, fra Grga Martić
Jukić

Ф. К. Кухач о фра-Грги (неповољно), <u>Vienac</u>
K. Hörmann о Мартићу („Martić ist ein Weltdichter“) — в. негативан приказ — Behar, I (1900–1901), стр. 258 — Safvet beg Bašagić.

[Лист] 59

<u>Раковски Георги Стојков</u> (1859)

(Показалец — Одеса 1859)
[Додато графитном оловком:] ?
Јагић, Ист. слав. фил.
– – – – – чланак у Архиву 1880 (IV) 3, 471

[Лист] 60

<u>Стефан Верковић</u> (1860)

Песме македонски Бугара

Славенска Веда

[Додато графитном оловком:] Louis Leger
Lavoslav Geitler, Vienac, 1878, бр. 8–11

Лавров — Совјетско издање.
Лавров — Поливка — Чешка Академија: приповетке
О Верковићу, Шишманов, Archiv 25 (1903) ту и нов Халански!

[Додато графитном оловком:] О Верковићевој Деспини. — Вид. Иван Иванић, Мађедонија и Мађедонци, II, 181–182

[Лист] 60/а

Браћа Миладиновци (1861)

Песма о зидању Високих Дечана.
Вид. чланак Драгутина Костића: Прилози проучавању народне поезије, V, 205–216.

1861 [Лист] 60/б

Luka Tore (Turić?). с отока Хвара

Омер и Омерова мати

Стојановић Јанко и Иво Гусајин
(Vienac Kačiću", str. 118–119–122)

1° Тражити биографске податке о Торе-Турићу.

2 ° Ове су песме писане — утицај романтичних
повести — литература — забава
[Додато графитном оловком:] отменост!

[Лист] 61

Redovnička mladež iz Djakova
(1861)

Marko Kraljević i sestra devet bratje
(„Vienac Kačiću", 1861)

[Лист] 62

Александар Сандић (1861)

Вељко и Турци (Vienac Kačiću", 1861) [Уз наслов ове песме црвени знак └─ .]

[Лист] 62/а

Kazali Antun (1861)

Kate Kadušica (Vijenac Kačiću, стр. 122)
Ane Vitaljkinja i Pouzda dubrovački
(Vijenac Kačiću, стр. 123–124)
[Додато графитном оловком:] обрада „на народну"

У истој књизи (Vijenac Kačiću) налази се на стр. 173–176
Казалијева песма „Нада", у народном десетерцу.

[Лист] 63

Јанићије Нешковић, владика (1862)

Спомен од боја на Кукутници.
(Вид. Милићевић, Кнежевина Србија, 609)

„Владика Јанићије биће по овој прилици последњи епископ који је узимао у руке гусле и гудало, не да се њиме представи оно што није био, него изистински да задовољи своје народно осећање.“ Милићевић, Поменик, 423

[Лист] 63а

[Све написано графитном оловком:]
Црногорске песме о првом устанку све су постале под утицајем штаманих текстова — ту урачунате и оне из Боке.

Петар I песме Кара¦ ор¦ у — ништа не наговештава

Сима име Делиград — Рашкове песме!

Најважнији — Саво Мартиновић — на основу штампаног материјала.

„Две песме, записао Мин. Радоњић, из Андријевице у Васојевићима.“

Ровински — (1) Бој на Тополу — очигледно по
Вишњићу — препричавање — докле је до стиха 440 од прилике знао, а најзад и сам каже:

Не знам даље, дао Бог нам здравље!
Али и из песме Мартиновићеве

(2) Бој на Ужицу и Сеницу и Нови Пазар.
Почетак: Вук IV, бр. 27

[Лист] 64

Саво М. Мартиновић (1862)

[Почетак буне против дахија] „Опет то
из Црне Горе“. [Уз наслов црвени знак └─.] Вук IV, бр. 25. *
„Устанак на дахије“. — Вук VIII, бр. 45.

Мартиновићу морао неко читати причање Јанићија Ђурића, пре¦ ашњег Кара¦ ор¦ евог секретара (Гласник друштва српске славесности IV — НАВЕСТИ ПОМЕН О ТУРСКИМ НАСИЉИМА! Чини ми се то констатовао већ Андра Гавриловић. [Додато графитном оловком:] Годишњица Николе Чупића. XXIII

А да је Кара¦ ор¦ е убио оца Петра, могућно и по Пушкиновој песми о смрти Кара¦ ор¦ ева оца, чији се превод појавио у Срп. Далм. Магацину у преводу Петрановића (Љубитељ Просвјешченија, 1840)**

* Штампано 1862, према чему погрешна претпоставка Павла Поповића о „народној сличности“ изме¦ у „Горског Вјенца“ и народних песама, поткрепљено цитатима на страни 189 и 224 његове риме „О Горском вијенцу“. Вид. идуће листове.

** Ово искористио Новица Шаулић, 1929, стр. 836

[Додато графитном оловком:] Вук IV, 148

Употребити неиздату Вукову преписку са Савом Мартиновићем.

[Лист] 65

Саво М. Мартиновић (1862)

Библиографија

1° Неиздата преписка са Вуком у САН.
2 ° Аутобиографија (кал. Dragoljub, 1895).

Р. Меденица, Прилози проучавању народне поезије, књ. V, 1.

[Додато графитном оловком:]
Андра Гавриловић, Најмла¦ и круг народних песама. — Годишњица Николе Чупића XXIII, Б. 1904.

Син Јован, (1850–1922) југосл. генерал — в. Н. Енц.

Мартиновићев псевдоним: Б. Стокуђа: Песма од Слутише, Даница 1870, стр. 102. (Сликована политичка песма — обраћа се кнезу Николи.)

[Лист] 65/а

Savo Matov Martinović (наставак)

Kako je crnogorskih Turaka nestalo iz Crne Gore.

(članak, u prozi) dobrim delom prepričavanje pesme Petra I о истрази Турака и Горског вјенца. [Додато графитном оловком:] Видети и „Дику црногорску“

Овај прозни састав (диктат) Мартиновићев, упола већ преписан, треба дати у целини. Он је интересантан пример препричавања песме, показан на једном прозном тексту.

[Лист] 66

[Додато графитном оловком:] 1

Његош и народна песма

(П. Поповић, О Горском вјенцу, 2° изд. Б. 1923, стр. 189

Горски Вијенац, П П (1923)
стр. 189

стих 80: Распале ме ужаса пламови

[и стих 2040, који Поповић не цитира: Распале се уз мене пламови]

Поповић наводи овај стих 80, а упоредо и један стих из народне песме који би одговарао Његошевом, а према томе и доказивао утицај народне песме на Његоша. Стих је, по Поповићу: Вук IV, 51.

Доиста у IV књизи бечког издања (1862) налази се на 51 страни цитиран стих, који гласи:

Сад с' у мене распале пламови.

Песма обухвата, изме¦ у осталих, 51 страну, поменуте IV књиге. Она има наслов: „Смрт Алајбега Ченгијића". (Из Црне Горе) и носи бр. 8; она

[Лист] 67

[Додато графитном оловком:] 2

захвата стр. 49–61 и објављена је први пут у овом бечком издању од 1862. У свом предговору, датираном „у Бечу у октомврију 1862", Вук на стр. VIII то посебно истиче. Дајући „што је могуће краћега рачуна о овијема пјесмама које до сад нијесу штампане" Вук изречно помиње да му је песму број 8 (Смрт Алај-бега Ченгијића) послао „Г. Саво М. Мартиновић Цетињанин", дајући даље податке „о овоме знатноме Србину", које сам напред већ навео.

Даље: П П стр. 189

Горски Вијенац

стихови 344–345: Шћаше ли им мила вјера бити,
Да издижу мирно у Рудине?

Поповић наводи овога пута стихове народне песме из Вукове IV књиге, стр. 518 бечког издања, који гласе:

Да од мира вјеру ухватимо
Да издигнем' с овцам' у Рудиње.

Ови стихови су из песме „Мурат Оташевић и Мехмед буљубаша" (Вук, IV, бр. 61). И ова песме,

[Лист] 68

[Додато графитном оловком:] 3

као и наведена песма Сава М. Мартиновића (под бр. 8) први пут је штампана у бечком издању IV књиге 1862 године, према чему њу
Његош није могао употребити [Додато графитном оловком изнад:] +1851!
у Горском Вјенцу, који је штампан као што се зна 1847 године. Према Вуковој изјави на стр. IX предговора, ову песму послао му је био његов „стари пријатељ и у оваквијем пословима помагач поп Вук Поповић Ришњанин."

[Додато графитном оловком:] Али — стихови потсећају на стихове из Огледала српског — 180 стр. — XXXIII „Освета братска".

Затим, Поповић наводи следеће стихове Горског Вијенца

П П 189

1911-1912 Крвника га ришћанскога нема,
Заклала га пушка црногорска.

И овога пута Поповић наводи Вукову IV књигу, где би се имали налазити одговарајући стихови. Он наводи стр. 49 и 55 издања од 1862. Прва цифра (49) свакако да је погрешна, пошто на тој страни нема ниједнога од горња два стиха, али се на стр. 51 налази стих:

Крвника га ришћанскога нема,

[Лист] 69

[Додато по средини стране графитном оловком:] : 4

док се на страни 55 налази и други:

Заклала те пушка црногорска!

Обадва наведена стиха налазе су и истој песми, а то је она већ наведена бр. 8: „Смрт Алај-бега Ченгијића“, за коју смо већ поменули да је од Сава М. Мартиновића, да је први пут објављена 1862 године, према чему се Његош није могао послужити стиховима Мартиновићевим.

Случај је сасвим обрунут, Саво М. Мартиновићје своје стихове правио по угледу на Његошеве, а некад их чак буквално позајмљивао.

Слично се може рећи и за Његошеве стихове у Вијенцу 392–394

Мићуновић и збори и твори,
Српкиња га јошт ра¦ала није
Од Косова а ни пријед њега.

Поповић упућује на поре¦ење „са оним што владика у једној народној песми (Вук IV, 12) о Мићуновићу каже: [Додато графитном оловком:] У ову клопку пао и Перо Будмани па цитира Мартиновићеве стихове у Ак. Rj. s. v. Kosovo

[Лист] 70

[Додато по средини стране графитном оловком:] 5

Овакога сивога сокола
Још Српкиња породила није ПП (1923)
Од Косова, ни при¦е Косова. стр. 6

Горњи стихови, који се налазе на стр. 12 четврте књиге издање од 1862 и имају за аутора, по Вуковом наводу на стр. VIII његова предговора, и овога пута, Сава М. Мартиновића. Они се налазе у песми под бр. 2: Погибија Вука Мићуновића.

Изгледало би, можда да су стихови Мартиновићеви нешто слободнији од Његошевих, пошто у њима има речи „оваквога сивога сокола“, којих нема у стиховима које наводи Поповић. Стварно, њих има код Његоша, на другом месту, само је Поповић пропустио да их наведе. То су стихови.

Што је фајде крити оно што је?
Онаквога сивога сокола
Црногорка још ра¦ ала није! ГВ стр. 1979–81

[Дописано графитном оловком:] Потражити код Саве М. још позајмица из Горског Вијенца!

[Лист] 70/а

Милан Ђ. Милићевић (1862)

[Написано графитном оловком:]
Досје
За сада под 1865

[Лист] 70/б

Кукуљевић-Сакцински (Иван) 1863

Бисер — Низ бисера jugoslavjanskoga, Zabavnik.
Uredio Nikola Stokan, a izdao Vjekoslav Pretner, Zagreb, 1863, стр. 40–48.
У бугарштицама, приликом првог објављивања, мењао стихове. Вид. Јагића (Комбол), стр. 252–254.
Овако радио и Т. Чубелић (195) мењајући у „Деренчину“:
прико Унгарије = прико Хрватије

[Написано графитном оловком:] Да је текст Кукуљевићев — „Кукуљ. збирка“ Вјекослав Штефанић, стр. 64, 176

Беговић (Никола) 1863

вид. под год. 1885, стр. 96.

[Лист] 71

Лука Марјановић (1864)

Marko Kraljević poznaje očinu sablju* [Уз наслов песме црвени знак └─ .]
(HNPj II, br. 4)
Lov Markov s Turcima (HNPj II, br. 55)

Обадве ове песме забележио је Марјановић од познатог српског гуслара из Горње Крајине, Илије Тртице. Тртица је и једну и другу од ових песама — као и још многе друге — научио из Вукове збирке, према чему оне нису никакве „варијанте“ већ обична репродукције.

Требало би на основу осталих Марјановићевих песама тачно установити репертоар Илије Тртице: чега он уопште има што није било објављено и што је он научио усменом традицијом од других.

О Тртици даје податке Манојло Кордунаш у 5 књизи својих Српских народних приповедака (Загреб, 1936). Као и у рукописној биографији у САН

— [Додато графитном оловком:] Вид. Прилоге за проучавање нар. п. II, 71 („Будиоц“), а нарочито Кордунашев неиздати рукопис у САН: $\frac{Бр303}{II}$

* Исто тако и у додатку песме од Милана Милићевића (оца књижевника Вељка Милићевића !)

[Лист] 72

Luka Marjanović (1864) (наставак)

Краљевић Марко и бан Свилатин. (Dragoljub II (1868) стр. 473–474.) [Уз наслов песме црвени знак └─.] Унив. Библ. $Ч_1$ 185

Прегледати и календаре „Dragoljub“.
Има Унив. Библ. 1865–1868 И–620

Ова песма о „бану Свилатину“ свакако да је постала под утицајем „бана Свилајина“ Луке Илића — Ориовчанина.

Мијат Хајдук и паша од Ливна.
H. N. Pj. VIII, стр. 199.
Варијанта, песма Илије Тртице.
Видети Караџића, III, бр. 65.

Car Arapin i Momčilo vojvoda (H. N. Pj. knj. I, br. 52
(od Ilije Trtice) [Уз наслов песме црвени знак └─.]

[Лист] 72/а

Вук Врчевић (1864–1869)

Србске јуначке народне пјесме I — IV. (Рукопис у архиви Српске академије наука.)

Има ме¦ у њима прављених, као и ме¦ у онима које је слао Вуку и Љ. Стојановић штампао у књ. V-IX.

Препевао бугарштице и десетерачке — саопштење Бран. Крстића 13 II 1957.

[Лист] 73

Живојин Радоњић (1865) свештеник у Лојаницама

Марко Краљевић жени се из Беча (Вила 1866, 97)
[Додато графитном оловком:] Халански? Маретић

Мајка Ан¦елија (Вила 1866, стр. 238) [Уз наслов песме црвени знак └─.]
Од ове песме познајем 27 варијаната, ниједна нема завршетак као ове — црквено-морализаторски. ПОПОВА ПОСЛА!

„Царица се с царем разговара.“
Краљевић Марко и Вилип Мађарин (1866, стр. 613)
Дабог (Вила 1866, стр. 642)
Како је Господ Бог створио небеса, ан¦ еле и тице. (Вила 1866, стр. 706)
Вид. идући лист!
Како су Турци освојили Малтију (Вила, 1867, стр. 629–630; 645) Варијанте у Бос. Вили 1901, стр. 154. Утврдити везу.
Из прича о стварању света (1867, стр. 655)

[Додато са стране графитном оловком:] Халански?
Ко је штампао у Вили 1868 причу о Марку
Кузман Цветковић
Младост — Упор. са (прозним) прилогом у Бос. Вили 1886, стр. 62
Прегледати Вилу 1865, 1868
Тражити о њему податке у Државној ахриви — Просвете

Библиографија. — Јагић, Arch. sl. Ph. 5 (1881) стр. 11, 166. - Новаковић, Arch. sl. Ph. 4 (1880) — Јиречек, I, 116. — Нодило, Rad 77–101. — НИДЕРЛЕ. — ПОТЕБЊА. — Чајкановић, Нар. Енциклопедија. –Чајкановић, Врховни српски бог, стр. 93 идд. — Јагић, Спомени мојега живота I, стр. 370. — Савић-Ребац, Зборник радова I, 260 и 99. - Мазон. — Драгоманов. — J. Иванов. — Machal, 1894. — Маретић, О бородирском епу. — Ст. Станојевић, Пипо Спано.

А. А. Потребня, О мифическомъ значеніи нѣкоторыхъ обрязовъ, Моск. „Чтенія“ II, III, IV, 1865
– – – – – О долѣ и сродныхъ съ нею существахъ, (в. московскихъ „Древностяхъ“ Арх. Вѣстн. 1867
– – – – – О Купал. огнехъ
– – – – – Слово о полку Игореве
– – – – – О Зборнику Толовацког (Запис Акад. Наук. 37, No. 4)
– – – – – Објасн. малоруских и сродних нар. пес. (Руски фил. вестн. 1883. 87 и ЗАСЕБНО.

[Лист] 74

Живојин Радоњић (1865)

cf.
Како је Бог створио небо и земљу. Руска народна сељачка прича. С рус. — Дневни лист, Београд, XXVIII (1910) бр. 297

проф. Шувалов: Дуалистички апокрифи и легенде у старој руској и јужнословенској литератури и фолклору. — 435 варијаната . — Утицај Словенског Југа на Русе.

Новаковић се с њим познавао још 1862, а може бити и раније, јер је те године штампао у Српском летопису (књига 104) три приповетке које је од њега забележио. — Стр. 125–133.

Прегледати те три приповетке (бр. 1, 4 и 5), као и приповетке из свеске 105 Летописа. Да ли су то праве народне, или да нису из какве руске(?) збирке. Или из црквене литературе?

Важно је утврдити карактер Радоњића, да би се утврдила његова веродостојност. — Тражити о њему податке у Држ. Архиви. Он био прво учитељ штитарски, а после се запопио.

[Лист] 74а

Deželić (Gjuro) 1865

Hrvatska pjesmarica, Zagreb 1865.

[Додато графитном оловком:] в. Милаковића Bibl.
= Kuhač II бр. 489

Зора руди, роса пада B. Grgec, Hrv. nar. pj. стр. XXV
Ме¦ ' горама пасу стада 1943

Narodna Pjesmarica Matice Dalmatinske, 1865

1° изд. Zadar 1865, стр. 176
2 ° изд. 1879 (Mih. Pavlinović)
3 ° изд. Zadar 1887 (уред. Никола Шимић)

v. Pavlinović 88, 88/a

[Лист] 74/б

Стојановић Мијат 1867

Pučke pripoviedke i pjesme. Zagreb 1867.

(Судећи по приповетци „Усуде“, у којој наводи пун текст Вукове песме „О човече праведниче“, узимао је врло великих слобода у бележењу — Испитати како је бележио песме.)

[Додато графитном оловком:]
стр. 280: „Djevojka i sunce“ — Упор. Вук I, бр. 416 — М. Топаловић, стр. 32
бр. 6: „Zazlobnica majka“ упор. H. N. Pj. V, стр. 482
бр. 22 „Mlada nevjesta“ — Вук I, бр. 418
Poranila Jagoda na vodu (Kuhač, IV, 1277) Вук I

[Лист] 75

Богуљуб Петрановић (1868)

Смрт Душанова и Урошева (II, бр. 17)
Вид. Н. Банашевић, стр. 20 идд. БАЦАЊЕ КРУНЕ. — Краљ Матијаш. — Богишићеве 2 бугарштице бр. 30 и 31. — HNPj I, бр. 67 — HNPj. X, грокталице, бр. 12.
Maretić, Naša narodna epika

Упоредити: „Српски цар — Стјепан“ Милована Т. Јанковића (1857)
Милица Стојадиновић, I или II, стр. 9–11

Смрт Гроздане шћери Душановие (II, бр. 16)
Вук II, бр. 30 + Срп. Рјечник s. v. Цариград II, стр. 70 „српски Цариград“ — налази се и у другим Петр. песмама Јабука — планина — нема Ак. Rj. III, стр. 304 давида — сухо дрво, м. дафина (код Вука). Вид. Ак. Rj.

Цар Лазар и војвода Милош (II, бр. 18).
Дати цитат из д-ра Јована Радуловића, поговор песама о Милошу Обилићу!

Сан царице Милице (II, бр. 25).
Угледање на Качића бр. 53 [Лист] 186)
Сан угарске краљице 1526

[Лист] 76

Богољуб Петрановић (наставак)

Пропаст царства српског (бр. 26)
Елементи: Вук, Јоксим Новић, Оточанин, Гаврило Ковачевић. — Видети Срету Ј. Стој. Изме¦ у осталога: РЕЂАЊЕ ПИСАМА које шаље кнез Лазар, позајмљено од Јоксима Новића, који опет позајмио од Гаврила Ковачевића. Видети исто код Срете Стојковића и Новице Шаулића. — Новић могао наћи и у Максиму Црнојевићу, ст. 268–369.
ИЗРАДИТИ СИНОПТИЧКИ ПРЕГЛЕД СВИХ ОВИХ САСТАВЉАЧКИХ ПОДУХВАТА, са наводима имена из којих ће се видети ко је од кога узајмљивао. Имам већ изра¦ ен нацрт!

Чобан Миливоје („Даница“ 1868, стр. 347) [Уз наслов песме црвени знак └─.]
Још једном проверити: да није од Косте Х. Ристића. Извршити језичку анализу.
Ова је песма имала великог успеха:
Косовска споменица
Срета Стојковић
В. Витезице
Б. Магарашевић
Милија Станић

[Лист] 77

Богољуб Петрановић (наставак)

Дивови и Арапи (III, бр. 1)

Цар Душан и краљ Милутин (III, бр. 9)
Халански 154 (сумња у аутентичност); Маретић, Косовски јунаци, стр. 9 — верује и узима озбиљно* [*Рајић П. Срећковић Ми-

лован Т. Јанковић Н. Крстић] — Јагић (Краћи списи, Комбол 1948) стр. 511.

Краља Милутина опева и Никола Т. Кашиковић у својој збирци послератној: * Није баш тако. Вид. Rad 132, стр. 9 (Обзнана)

Милош Обилић, змајски син (III, бр. 24)

Ову песму, као и још неке друге Петрановићеве, натурила народу, уз остале добре, шпекулантска издања народних песмарица!

Разговор данице и сунца (III, бр. 62) [Уз наслов песме црвени знак └─ .]

Марков одлазак у Призрен (III, бр. 15: „М. К. и вила Бардарица“) прерадио Срета Ј. Стојковић „по народним митовима“. Унела Зора В. Вуловић у Читанку I, 26–29.

[Лист] 78

Богољуб Петрановић (наставак)

Петрановић лично слаб стихотворац у десетерцу, вид. његову песмарицу о Руско-турском рату 1877! Али имао изврсног помагача у Дивјановићу: давао му предмете у рад као дактилографски — секретару.

О Дивјановићу две изјаве: 1° да није писмен (Фрања Маурер, „Даница“ 28. фебр. 1869, стр. 89–92), 2° „чита и пише по старом правопису, боље од многих попова.“ (Предговор Петрановића III, књ. 1870.)

КАЛДАК — планина: в. РјАк. из чега се види да је „Из Херцеговине“ и „Испод Јаорине“ исти
певач.

Чини ми се да КАЛДАК има и код Шаулића. Проверити. („Јастреб“ планина — има.)

ЈАБУКА — планина, II, стр. 147; нема АкRj.: видети САН

Указати на велики утицај Петрановићеве збирке (односно Дивјановића) на друге песмотворце!: „Босанска Вила“, лично и Кашиковић — Новица Шаулић, итд.

[Лист] 78/а

Никодим (деспот) III, 342 калу¦ерско име, у Вили га има као поповско….

Тај Никодим говори цару Стјепану:

У тебе је ЛОЗА накићена
Разавила своје вите гране
По Србији на четири стране

У горњем пренесеном смислу реч ЛОЗА (м. = род, племе, отац, али и потомци) непознат је у народним песмама. Ак. Рј. наводи само овај један премер:

Пак га вјенча с лијепом ¦ евојком,
И нек му је, честита му била,
Јунаку му лозу одржала.
(Пјев. црн. 149 а.)

Али то су завршни стихови песме бр. 87 у Симиној Збирци од 1857, које је по свом честом обичају дописао сам Сима!

Петрановић (школован човек) Илија Дивјановић (полушколован) трпају своје знање из књига: АЧЕ СЕ:

пренето под Петрановић у досје { БОЖУН (Пожун) в. идући лист — пренето у досје Петрановић
ЈАСТРЕБ планина II, 40; II 179. Измишљена?
КАЛДАК III, 12, 194, 421

„Наша народна поезија тврди да је Сибињанин Јанко син Високог Стефана (деспота Стјепана Лазаревића) и неке ма¦арске дјевојке (којим се Стефан састао у Будиму на повратку из далеке Москве.[23] Јанкова сестра Јања[24] родила је бановића Секула (Ивана Секеља),[25] који се по народној пјесми претворио на Косову у змаја….

[23] Cfr. Klaić III, 160. — Rad 80–81 …
[24] Klaić III 160
[25] Klaić III 160

O. Stjepan Grčić
Kotarske narodne pjesme
Šibenik 1930.
str. 124.

[Лист] 79

Петрановић (наставак)

БИБЛИОГРАФИЈА

Јагић, „Rad“ II
Novi pozor (Obzor) 1868, бр. 366, стр. 1453
Милаковић, Библиографија 241–254
Louis Leger — Вила IV (1868) 311–312

„Даница“ 28 фебруар 1869 стр. 89–92: Фрање Маурер (превод с немачког)

Предговор III књизи — сопствена казивања.
Архива Српског ученог друштва
Некролог: „Одјек“ 2/1887 99 3–4 (С. Вуловић?)

[Лист] 80

R. F. Plohl — Herdvigov (1868)

[Страна исписана графитном оловком]
cf. Žganec, Kajkavske, бр. 199 — стр. 403
(контаминација)

Упоредити његове збирке са Вуковим!
1° Женске песме
2° Јуначке

Женидба краља Вукашина (II књига)

I књ. бр. 16: „Tužba“. (Kuhač IV, 1541) — H. N. Pj. V, 482
I књ. бр. 18: „Sestra brata otrovala“ — Vuk I br. 302
Kukuljević, str. 214
I бр. 97: „Kraljević Marko i tri Nijemčića.“ = Kuhač IV, 150
HNPj. VI, 317 — Neven 1856, 231; Sužanj

I бр. 51 } НЕПОТПУНЕ
III, br. 10

II бр. 16: „Kralj Jerko i gospoja mu Jelena — потпуна (cf. Кухача!)

II стр. 73: „Лијепа Мара у Сандуку“. — Topalović стр. 13 –
Kuhač II, 686–688 „Лијепа Мара“, — Кікић; 50, 53

[Лист] 80/а

Манојло Хорвађанин (1868)

Песме у Новаковићевој Вили 1868. године нису праве народне!

[Лист] 81

Милисављевић (Милош) 1869

Песме народне, част I (Београд, 1869)
Бегство Св. Саве у Св. Гору

стр. 67–76

Видети његову „Србијаду“, одлазак Св. Саве у Хиландар, коју песму „прерадио“ Милан Станић „Срп. нар. песме и разне приповетке“, стр. 71–82

Библиографија

Стојан Новаковић, Српска библиографија.

Има ли везе са Милошем Милисављевићем, који је око 1904 године добио помоћ од СКА, и од њега откупљивана документа. Вид. Годишњаке СКА:

IX 115, 121
X 69, 135, 143, 149, 150, 154, 155
XI 39
XVII 132, 198
XVIII 74, 75–6, 117

[Лист] 81/а

Милан Ђ. Станић (1869)

Српске народне песме и нар. приповетке, Беогр. 1869
Српске народне песме, Београд 1870
Царица Милица, Б. 1871
Драгачевка, Б. 1874.
Календари Драгачевац, Зорка, Б. 1875 (има и песама које скупио у Црној Гори Филип Радичевић).

Драгачевка (1872)

Песме ненародне: бр. 2, 4, 5, 8, 11, 12, 14
Приповетке, препричане из В. Врчевића I (1807)

3=172	9=401	14=196
4=326		
6=409	10=398	31=386
7=406	11=391	32=405
8=400	12=403	33=413

Бегство Св. Саве у Свету Гору (Српско-народне песме и разне приповедке 1869 = Милош Милисављевић в. стр. 81. ПРЕПИСАТИ! [Додато графитном оловком:] В. Џонић, стр. 373!

[Лист] 82

Милош С. Милојевић (1869)

[Уз наслове ових девет песама црвени знак └─ .]
Пјева се при вјечери уочи Божића (2 песме) I књ. стр. 70–71 бр. 105 и 106

На Бадњи-дан I, стр. 71 бр. 107

Посне задушнице, I, стр. 103 бр. 147

Славу сложи цар ни Селимир, I, стр. 159, бр. 219

Калопер, шћери Материна, I, стр. 198, бр. 215

Ово је митолошка песма, II, стр. 183 бр. 338

Останија и два књежевића, II, стр. 218–220 [недостаје крај]

Арсо Патрико, I, стр. 87–89, бр. 128 [ЛЕТОПИС 592]

Кад излазе из цркве на Васкрс I, стр. 124, бр. 188

Заспало је Васкресење I, стр. 123–124, бр. 187 [Уз наслов песме црвени знак └─ .]

Колико је то поље Косово, III, стр. 49 [испод графитном оловком:] * III свеску има Нар. биб. (Т. Р. Ђ.)

Змај и девојка, III, стр. 53

Сива жива [митолошка] III, стр. 133

Соко и српска господа II, бр. 374, стр. 231 [Уз наслове ове и следећих двеју песама црвени знак └─ .]

вид. Иван Стипац 1913

Киша врне, трава пореснала II, 122 (Goetz, I, 74)

Левенка и Латинка II, 212, бр. 350 (Goetz, I I, 74)

Библиографија. — Величко Трпић (Петар Костић) Милош Милојевић у Призрену и његовој околини, Беогр. 1880. — М. Ракић, Отаџбина. Из нове Србије. — Jireček, O některych zchadnych vydynich narodnich pišni jihoslovanckich, 1874. — З. Р. Поповић Браство Др. С. Саве 8 (1899) — Бос. Вила, 1904, 31 марта (са сликом). — И Руварац, ЛМС 115 (1873)

МОМЗЕН! Питати д-ра М. Будимира!

[Лист] 83

Милојевић Милош С. (наставак)

Соко и удовица. (II, 235, бр. 376) Goetz II, 192

Вук I, бр. 436 и 437 [Додато графитном оловком:] преписати!

Подскочица (I. бр. 276) стр. 198

Доскочице (I, бр. 277) стр. 199

Сан царице Милице (Путопис дела праве — старе — Србије, I, стр. 47–53)

По Петрановићу II. — Врло дугачка песма (око 460 стихова) али је треба целу преписати.

Библиографија. — Гласник XXXVIII, 328 —
Величко Трбић (Петар Костић)
Archiv f. slav. Phil. I 576
Мита Ракић, (Отаџбина)

[Лист] 84

„Матица“ (1870)

Марко Краљевић и Муса Кесеџија

(„Матица“, 1870, стр. 223).

3

„Р¦аво запамћена Подруговићева песма из Вукова зборника“ — J. H Томић, стр. 60.

[Лист] 85

Димитрије Алексић (1871) [Додато графитном оловком:] гимназист

Бој на Ровинама

Библиографија:
поп — доста штампао! романе моралне садржине
Протојереј среза лесковачког и уредник Црквеног Гласника — после 3-дневног боловања претставио се Богу 19 децембра 1889; сахрана 20 децембра у алексиначком гробљу
Оглас посмртни: Мале Новине 28. јан. 1890 бр. 28
брат? Радивој Н. Алексић поручник коњички

[Лист] 85/а

Радичевић (Филип) 1872

Иво Подгорица и Мехмед Арапин.
(Прештампао Ровински, 1905, стр. 457–462.)

[Лист] 86

Чолаковъ Васил (1872)

Българскій народенъ сборникъ, I.
Бѣлградъ, 1872.

Видети студију д-ра Ивана Шишманова у I књизи „Сборника."

[Лист] 87

Коста Х. Ристић (1873)

Нар. Библ. II 44062

[Додато графитном оловком:]
cf. broj Enturille — о Вишићу и Устанку 1804.

Ђевојка снила свето Васкрсење
Споменица 1904
Витезица I и II

Мушицки Бранко (1875)

Женидба и смрт Милића барјактара
(Срп. нар. песме: 127–136)

cf. Николић Онизим (1840) ЛМС 51, стр. 90–92
ЛМС. 61, 137–141

Поповић Душан, Бос. Вила 1893
М. Милановић, 1893
Кутлеша Силв. (1939)

[Лист] 88

Миховио Павлиновић (1876)

[Додато графитном оловком:] др Никола Андрић, Glas MH 1908, str. 107

Хајдук Радојица и Госпа од Врхпољца*. (Н. N. Pj. књ. V, бр. 8)
Љубоморно Туре (Н. N. Rj. VII, бр 287 (в. Лука Илић) [Уз наслов ове песме црвени знак └─ .]
Без памети ништа, VII, бр. 223 (Андрић, 1913, бр. 235) [Уз наслов песме црвени знак └─ .]
Ал бих вољела (Андрић 1913, бр. 12)
Твоја ме је свекрва родила [Лука Илић] [Уз наслов песме црвени знак └─ .]
(1) Glas Matice hrv 1908, стр. 106
(2) Matica Hrvatska VII, br. 161

Дјевојка вреднија од момка, VII, бр. 264 = Вук I, бр. 245, од речи до речи, али икавски

Син у јањету (М. Н. Pj. V, бр. 211 = Вук II, Кумовање Грчића Манојла. [Уз наслов песме црвени знак └─ .]

Дати кратку компар. белешку о осталим версијама: проте Беговића, Кордуноша, Рапајића — СВЕ ПОСТАЛО ИЗ ВУКА!

[Дописано графитном оловком:]

Преписивано из Алачевића II, 57, V VI, стр. 356 стр. 497, 517, 553, 552, бр. 75

Павлиновићеве преправке Вукових песама у Narodnoj Pjesmarici Matice dalmatinske(1879); нарочито видети Бог никоме дужан не остаје и упоредити текстове (3), ме¦ у којима Н. N. Pj. I, бр. 41 (Павлиновић), али и Bervaldi-а у додатку.

---

* Вид. Мат. хрв. V, стр. 415–416. Има само још 2 варијанте, обадве из Буковице у Далмацији. СВЕ ТРИ ОД ПАВЛИНОВИЋА!

Књ. V, стр. 416: „Иначе ниједан „Матичин“ зборник нема ни спомена сличној пјесми. Не налази се ни у око 30 штампаних зборника осталих сабирача.“ (Др. Никола Андрић.)

Својом садржином као и својим стихом, ова песма потсећа на завршетак песме Луке Илића „Кумство Мијата Томића.“

Да није песма Лукина.

[Лист] 88/а

Mihovio Pavlinović (1876)

Прегледати по регистру Н. N. Pj. I–II, V, VI, VII–X све песме под бр. бр. у којима се поклапа име Павлиновић са именом Алачевић и видети шта је све узео Павлиновић од овога другог. На пр.

	H. N. Rj.	I Alač. Pavl.		HNP. V	Alač. Pavlinović
No.	____	___ ___			

	H. N. Rj. II	Alač. Pavl.	
No	36	II. 286 ?	
		st. (125)	(115)
	57	91	I, 14
		(43)	(44)

Isto za Tomazea!

[Лист] 89

<u>Pavlinović Mihovio</u> (1876)

Turski i kršćanski zakon. H. N. Pj. V, br. 5

Из Козице крај Макарске. [Уз наслов песме црвени знак └─ .]

Први део песме свакако да је аутентичан текст.

Варијанте: H. N. Pj. V, стр. 414–415. Ниједна нема 2^{га} дела: додао Павлиновић

Дакле, оваквог завршетка немају:

(1) Оставштина босанских (Зборник Франа Милошевића, бр. 4, записано год. 1863 у Крешеву — најстарија од свих! (Кућа Богатића)

(2) Фра Мартин Вучковић (иста заоставштина, бр. 165)

(3) Клотидла Кучера

(4) Тординац бр. 15 (кућа Богатића)

(5) Ђ. Рајковић, бр. 252 (кућа Чичковића)

(6) Беговић, Пјесме, бр. 38 (кућа Богатића)

Да знаш, мајко, како Каур љуби! (H. N. Pj. VI, додатак бр. 95.) Стр. 389–390.

Из Рогознице крај Шибеника (II, бр. 533) [Уз наслов песме црвени знак └─ .] 54 стиха.

Истоветну песму, тако¦ е од 54 стиха, има и Томазеова збрка у М. Н. др. Н. Андрић држи да је и овај други текст забележен у Рогозници, али мудро закључује:

„Ово је један од ријетких случајева у народној поезији, гдје се пјесме различних сабирача готово сасвим покривају, само што је Томазеова обрађена у ијекавштину. Можда је објема пјесмама стајао за узор какав штампани примјерак.“ (H. N. Pj. VI, стр. 390.)

[Лист] 89а

Pavlinović Mihovio (наставак)

бр. 68 (рукописа у Мат. хрв.) Павлиновић има једну „Утопљеницу“ — коју је Мате Ивичић штампао у „Зори далматинској“ од год. 1848 — Вид. М. Н. књ. V, стр. 504

Što će Biogradče, kad može i Travanjče! [Уз наслов песме црвени знак └─ .]
(H. N. Pj. VII, br. 47.)

Prvi sevdah (H. N. Pj. VII, br. 264) [Уз наслов песме црвени знак └─ .]
JE 433 Andrić dr. Nikola: Ban Jelačić u narodnoj pjesmi.
Narodne novine 76/1910/[300] Приказ Михове песме:
Кад се жени Јелачићу бане
P. Grgec, Hrvatska straža, 2/1930 23, 5 (Бан Јелачић)
– – – – – (Хајдук Радојица и Госпа од Врпољца) Hrv. straža 2/1930 260/4

[Лист] 90

Stjepan Mažuranić (1876)

Краљевић Марко и Љутица Богдан [Лист] 12–16) = Вук
Зрињски и Франкопан [Лист] 236–240) ПРАВЉЕНО! [Додато графит. оловком:] Zabeležio Stanko Vraz! Вид. Ујевић Мате (1938)

Muška ljubav [Лист] 224) преписано дословно из Сакцинског [Лист] 152)
Liepa Primorkinja [Лист] 235) Сакцински, 163
Nijema Mandalina [Лист] 231) Сакцински, 154
Ivan Karlović i lijepa Mandalena (233) Сакцински, 164
Carević Selim i kći Mehmed paše [Лист] 221) Сакцински, 149

[Додато графитном оловком:] Уопште — упоредити са Сакцинским! ИМА ЈОШ!

[Лист] 91

Фрањо Ш. Кухач (1878)

Цар Мурат и Мара (I, 223). Буквално преписано из Песмарице Лазарова-Софијанеца 1858 [Уз наслов песме црвени знак └─ .]

[Додато графитном оловком:] Бан Јелачић 1848 (II, стр. 352)

Кажу људи у Турака има л’јепих дјевојака (I, бр. 282–283; „из мојих текстова“. Песма Јована Јовановића Змаја („по Лесингу“). [Додато графитном оловком:] в. Grgec, стр. 80 ЛМС 87 (1853) стр. 110

Чета српских пустаија (V, бр. 1660). Вук, у примедби IV књиге, стр. 135–136. Тако¦ е код М. Ђ: Милићевића, Кнежевина Србија. — В. Бран. Крстић, Гл. Прав. Цркве 1954, 36–37

На Ивањски кријес (V, стр. 330). [Уз наслов песме црвени знак └─.]
Текст Луке Илића — ФАЛСИФИКАТ! Вид. Лука Илић, 1842.
(III, бр. 833) — од
Враза, Препис [Додато графитном оловком:] (в. Вјек. Штефанић)

Фалила се жута дуња на море. (II, бр. 440.)
Препис из Вука (?) I, бр. 620.
(III, бр. 876)

Речи узете из M. Nakovića (Jačkar 1876)
Kurelca (Jačke, br. 654). Štefanić, 54

[Лист] 92

<u>Фрањо Ш. Кухач</u> (наставак)

Ne umio ljubiti. (F. Š. K. I, 390)
(преузета из листа „Neven“ 1858. br. 1. — V. Štefanić.)
Признаје сам Кухач.

Nemilostiva gospoja. (I, 395) Свакако књижевна.
Двогуби, унакрсни стихови.
[Додато графитном оловком:] 1548 Смрт Луја XVI
I, бр. 350: „Из Вук — Врчевићеве збирке
More, Turci lulu napunite, III, бр. 1877
(I. Filipović, бр. 63)

<u>Библиографија</u>
Вијенац, 1875, стр. 407 — слика
„Звук“
Широла, Историја хрватске музике народне
Дукат — Широла, Предговор V књизи.

[Лист] 92а

[Додато графитном оловком:]
<u>„Наша Слога“</u> (Истарске народне песме) 1880
Ново издање 1924.
cf. Приказ J. M. Продановића
СКГл. 1. март 1925.
(XIV, Н. С.)

[Лист] 93

Bartuo Grgić (1881)

Кћерка кнеза пољичкога (H. N. Pj. V, бр. 213) [Уз наслов песме црвени знак └─ .]
Издраматисано!

Проверити карактер овога скупљача!

Mali Marijan (H. N. Pj. knj. VI, бр. 6) [Уз наслов песме црвени знак └─ .]

[Лист] 94

Влад. Качановски (1882)

Издање СПБ 1882. Српски семинар, Јагићева библиотека J. 1316; J. 14/6

Зидање Скадра, с. Василевци, соф. пор. текстуелна позајмица из Вука. Цитира га Банашевић! [Уз наслов песме црвени знак └─ .]

Библиографија

Јагић, Историја слав. филологије обојица:
М. Дринов, VII, 190–117 негативан суд!

[Лист] 95

Мурат Андро (1884)

Змај Младожења (H. N. Pj. I, бр. 32)
Женидба Максима Црнојевића (H. N. Pj. I, бр. 68)
Царевић Јован и немила мајка (H. N. Pj. knj. I, бр. 46, стр. 557)
Ђур¦ева Јерина (H. N. Pj. I, бр. 66, стр. 580)
Диоба Браће (H. N. Pj. I, бр. 81, стр. 599)

Литература

К. Луцерна
Р. Меденица, Вуков певач старац Милија
Колашинац (ЛМС, јун 1965, стр. 533)

[Лист] 95а

Клотилда Кучера (1884)

1° саставити репертоар њених певача, који је веома вуковски;
2° њени певачи обилно препевавају Вукове песме.

Кумовање Грчића Манојла (H. N. Pj. I, бр. 44) вид. Павлиновић. Вук у јањету. [Уз наслов песме црвени знак └─ .]

„30 калу¦ ера са старцем Сигисмундом (т. ј. игуманом)“ — (Н. N. Pj. V, стр. 528–529.

Приказ д-ра А. Радића у ЗбНЖО II, стр. 465,
пребацује што је песма „Женидба Јове Будимлије“
(Н. N. Pj. I, бр. 82 у ијекавштини а не у икавштини).

[Лист] 95/б

Peternek (Dragutin) 1885

(наводно и 1864–1865)

Др Никола Андрић, Изабране женске песме 1913, бр. 117.
De tumači, što taj sanak znači (Н. N. Pj. VII, бр. 232, Змај, Зора руди, ЛМС, 87, (1853), ушло у Мата Ујевића, Петар Гргец Н. N. Pj. I, стр. 130
0 1000 год. Томислава, итд.
— преписано из неке Лире.

[Лист] 96

прота Никола Беговић (1863)

Јелачић бан и Ма¦ ари („Бисер“, стр. 31–32)

Удовица више Сарајева (бр. 204) = Вук I, бр. 436–438
Завео Халанског, који прештампао целу Беговићеву песму, јер се у њој помиње Краљевић Марко као љубавник удовице! Ме¦ утим, код Вука нема Маркова имена, то просто уметнуо Беговић!
ИМЕ САМО СТАЈАЋЕ!

Соко и цар Душан (бр. 11). [Уз наслов песме црвени знак └─ .] Вид. Ivan Stipić, код Андрића 1913, и други преправљачи исте песме, почев од М. С. Милојевића.

Ђевојка Карловкиња (бр. 35)
У хајдука рода нема (бр. 29) [Уз наслов песме црвени знак └─ .]
Бог је наш стари давало (бр. 160)

Кумовање Момчила војводе (бр. 25) [Уз наслов песме црвени знак └─ .]
Калу¦ерова страданија (бр. 115)

[Додато графитном оловком:] БИЋЕ ЈОШ!

[Лист] 97

Угарковић Стјепан (1885)

Дјевојка је да гледа преда се. [Лист] 97)
(Андрић, 1913, бр. 11 = Вук). [Додато графитном оловком:]
Чубелић, Лирске, стр. 121
Буквалан препис
= Antologija istarskih primorskih narodnih pjesama Rijeke 1954, str. 154

[Лист] 98

Петар Мирковић (1886)

Само је један моме срцу медан …. [Уз наслов песме црвени знак └─.]
[Додато графитном оловком:] Затим:
(бр. 86)
Приказ Н. Т. Кашиковића, Бос. Вила 1887, бр. 11 и 12.
Владимир Ђоровић, Српски књижевни гласник

[Лист] 98/а

Попадић Миле, свештеник у Кључу (1886)
(„Родољуб“)

Пропаст краљевства босанског у Кључу 1463 године. — Бос. Вила, 1886, 122–124.

– – – – – Исто: Нар. пјесме из збирке Ник. Т. Кашиковића С. 1951. 228–234.
Скраћен препис из Петрановића III. бр. 49.
[Додато графитном оловком:] Од истог скупљача има и песма Како је Бихаћ пао у турске руке. [Уз наслов песме црвени знак └─.]
(Босанска Вила, 1880, 187–188)
Прештампано: Н. Т. Кашиковић 1951.
Одакле то?
аутор књиге „Опис путовања и христијанских светиња на истоку“ — в. Б. Вилу 1892, стр. 78

Баришић фра Рафаел 1886

Јечам жела Маруша дјевојка Н. N. Pj. VII, бр. 16

[Лист] 99

Милојко в. Веселиновић (1886)

и други сарадници листа „Српство“ (I, 1886; II, 1887; III, 1888).

[Додато графитном оловком:] Драгутин J. Илић ?
Стојанке, бело Врањанче

„Девојачка мајка хвали младића (год. III, бр. 16).
J. M. Продановић, бр. 54

[Лист] 100

Никола Кашиковић (1886)

Библиографија

Народне умотворине. Политика 1905, бр. 525, стр. 3. — О заслугама Босанске виле на сакупљању народних умотворина.

[Лист] 100/а

Никола Кашиковић (1886)

Врло често су Кашиковићеве песме стварно политички чланци у десетерцу — или полемике, као што је случај са Башагићем, који га нападао у Бехару, а он му одговорио песмом која опева пораз његових старих!

За 29 година, Кашиковић је у Босанској вили објавио свега 56 својих песама (од 1500! које штампао ту¦ их!). Од тих 56 песама 36 су фалсификати.

Народно Благо 1927 — има ли III књига? Немам ни прве две у посебним свескама

Фале ми 5 свеска (I књиге) ћирилицом;
све латиницом после 7 свеске.
Ћирилица и латиница у III књиге

80* Смрт краља Часломира (рукописна збирка у САН, песма бр. 80)
87* Крштење Руса (Бос. Вила 1898) Рукописна збирка, бр. 87
*44 Цар Шћепан и Милош Обилић (Свјетлост, 1951) [Уз наслов ове и следећих осам песама црвени знак └─ .]
*74 Јунаштво Милошево (Свјетлост, 1951)
Земље цара Стјепана (Бос. Вила 1904, стр. 15)
39 Српске војводе на Косову (Свјетлост, 1951)
Собет цара и везира (Б. Вила 1900, стр. 149)
Перо чобанин и из села ¦ евојка (Б. Вила, 1895)
Кара¦ ор¦ ево ро¦ ење (1913, стр. 318)
Један је народ у Босни (Б. Вила 1904, стр. 15)
Сестре цар-Шћепана и цркве им (Б. Вила 1895, стр. 301)
Бој на Лозници (Б. Вила, 1901, стр. 306–307).

Тобожња народна песма: стварно одговор С. бег-Башагићу, уреднику „Бехара“, који у свом часопису нападао Кашиковића.

[Лист] 100/б

[Написано графитном оловком:]
Смрт Краљевића Андрије (Бос. Вила 1898, 232).]

*10 Вук Бранковић опада војводе (Бос. Вила, 1894, 298–9)
*18 Бајазит тражи Милеву (Бос. Вила, 1894, 299)
Бој на Косову (Босанска вила 1913, стр. 63, 78)
Ђилитовић Јово (Босанска вила, 1904, стр. 90.)
[Написано графитном оловком:]
Милош Обилић избавља сватове (Бос. Вила, 1914,
бр. 7 и даље. Има Калдак планину, од Петрановића.
*66 Високи Стеван сјетује народ (Народно благо,
књ. I, бр. 57) ИМА НА ДАЊЕМ МЕСТУ!
*58 Књаз Милинко и књаз Војислав (Народно благо, књ. I, бр. 19) ИМА НА ДАЉЕМ МЕСТУ!

[Додато графитном оловком:] Рукописна збрика у САН; песма бр. 58 (174 стиха)
Златка и Мујо. (Босанска Вила, 1897, стр. 231–232) [Уз наслов ове и наслов следеће две песме црвени знак └─ .]
Свеци на слави (Босанска Вила, 1904, стр. 33. — Џонић бр. 3 — В. Ђоровић, Св. Сава, стр. 34. — Јован Поповић
Цар Костадин налази часне крсте (Рукописна збирка у САН.) бр. 46
Старина Новак и Ђерзелез Алија (Босанска Вила 1900, стр. 15)

---

* Песме обележене звездицом налазе се у рукописној збирци народних песама Н. Т: Кашиковића у архиву Српске академије наука; број поред звездице означава редни број песме у тој збирци.

[Лист] 100/в

<u>Никола Т. Кашиковић</u> (наставак)

* 31 Краљ Драгутин (Сарајево — Свјетлост 1951, стр. 5–22). [Уз наслов ове и наслове следећих једанаест песама црвени знак └─ .]

*33 Марко казује на коме је царство (Сарајево — Свјетлост, 1951, стр. 56–75).

*36 Погибија Вукашина краља (Свјетлост 1951, стр. 76–93).

*32 Женидба Бранковића Вука (Свјетлост 1951, стр. 94–114).

*57 Цар Лазар обилази царство (Свјетлост 1951, стр. 115–140).

*35 Царица Милица и змај од Јастреба (Свјетлост, 1951, стр. 141–159). (По Петрановићу II.)

Марко избавља царева сестрића (Свјетлост, 1951, стр. 166–180.) Нар. Благо II, бр. 86

Краљевић Марко калу¦ ер (Свјетлост 1951, стр. 181–189). Народно благо II, br. 29

*83 Несу¦ ена женидба Реље од Пазара (Свјетлост 1951, стр. 203–214). Нар. благо II, бр. 53.

*60 Женидба жупана Јована (Свјетлост 1951, стр. 311–320.

[Лист] 101/а

*26 Смрт цара Шћепана (Бос. Вила 1913, Свјетлост 1951, стр. 33 итд.) БАНАШЕВИЋ!

Гркиња Марија одмеће Босну. (Бос. Вила 1898, стр. 76) Ђоровић, Свети Сава, стр. 36–39.

Божићне песме (1–4) Бос. Вила 1901, стр. 402–403 Старина Новак и Ђерзелез Алија 1900, бр. 1, стр. 15 Хајдук Маленица, 1908, бр. 23

*20? Високи Стеван тражи Вука, 1910, бр. 1–2

*58 Књаз Милинко и књаз Војислав. (Нар. благо I, бр. 19)

*66 Високи Стеван сјетује народ (Нар. благо, I, бр. 57)

И. С. Јастребов (1886), Пјесни турецки Сербов.
[Додато графитном оловком:] cf. приказ Марина Дринова СПБ 1888
— брошуру Стојана Протића о Македонији

Смиље брала у гори девојка [Призрен!] , стр. 146–7

Грана од бадема, стр. 151–152 [Призрен!] књижевни језик –ијекавштина! [Додато графитном оловком:] Драгутин Илић?

Амајлија за дјевојке, стр. 152
(Вук I, бр. 498. — Као код Вука, недостаје
први стих: „Вјетар пуше, ал-катмаром нише.“

Зидање манастира Дечана, стр. 239–241
[Додато графитном оловком:]
* Из III књиге, али и из рукописа
Ко му дао српски материјал? Петар Костић?
Милојко Веселиновић? Из Веселиновићевог листа
„Српство“? М. С. Милојевић?
Има прављених по Вуку: стр. 118, 194 (Јагода); 194: „Кад Али бег нови бег бијаше Милојевић му највише дао*. Упор. предговор стр. VI

[Лист] 101/б

Никола Т. Кашиковић (наставак)

[Додато графитном оловком:]
Једну његову песму (потписану: Никола?) штампао је као песму краља Николе црногорског издавач скупљених песничких дела кнежевих (Вуксан?) издатих у Подгорици (?) Прегледати сва издања ових дела.

Рукопис САН, бр. 245
92. Косовски одломак (и још косовски
Мутимир

[Лист] 101/в

Никола Шумоња (1886)

Милош Обилић под чадором Муратовим.
[Српске народне умотворине.]

Босанска Вила I (1886), стр. 42–45; 60–62

[Лист] 102

П. Драганов (1887)

П. Драгановъ, Македонско-славянскій сборникъ, съ приложеніемъ словаря. С-Петербургъ 1894 (= Записки Императорскаго Русскаго Географическаго Общества, Томъ XXII, вып. 1.)

Царъ Лазарь на Косовомъ полѣ (бр. 5) Вук II, бр. 44. [Велев Иван]

[Уз наслов ове и следеће песме црвени знак └─ .]

Мальчикъ возвѣщаетъ въ Цареградѣ… (бр. 59) = Качић, стр. 144.

[Огњенов Христо]

[Додато графитном оловком:]

бр. 71

Изјава Вељића и Огњановића у „Српству“ бр. 21/1888

Библиографија

К. А: Шапкаревъ, СбНУ, XII, 1895, 51–53

Димитъръ Матов (1864–1896) Сборникъ XIII, 3–23

Книжицы, г. II, кн. 6, стр. 22–30

Бълг. Прѣгледъ

Период. Спис.

А. Белић, Галички дијалекат, СДЗ VII, 1935, 253–275 J. X — Васиљевић, Просветне и пол. прилике 414, 418, Polenaković, ZbNŽ, књ. 38.

[Лист] 103

Petričević Marko (1888)

Poslat ću mu rûke u pamuku. (Andrić 1913, H. N. Pj. VII, 211) br. 34

[Уз наслов ове и следеће две песме црвени знак └─ .]

Sestrine oči u moru. (H. N. Pj, V, 227, br. 142, = Рајковић, бр. 204

Šuma će se hlada izboditi (Andrić, Izabr. nar. pjesme, br. 42)

[Лист] 104

Ivan Zovko (1888)

Hercegovke i bosanke. Sto najradije pjevanih ženskih pjesama. Sabrao – – – – – I. svezak. Sarajevo, tisak i naklada tiskare Spindler i Löschner, 1888. str. 114.

Smrt majke Atlagića. (HNPj knj. X, стр. 50) = Смрт мајке Југовића.

[Лист] 105

Његослав Дворовић (1888)

Obšetajte (Hrv. nar. bago iz Bosne i Hercegovine, 13–14).
[Уз наслов ове и следеће три песме црвени знак └─ .]
Kraj Morave (52)

Kad spomenem (63) Превео на немачки Goetz I, 17

Naopaka ljuba (56)

[Лист] 105/а

Ђорђе Поповић, учитељ (1888)

Босанска Вила III, стр. 119
Вид. Драг. Костић, Прилози проучавању нар. поезије, 1938, V, 207

Јово Тубиновић, из Сарајева (1888)

Црногорка Јока, Бос. Вила 1888, 170–171

[Лист] 106

„Милан Осветник“ (1888) Др Александар Митровић

Разне српске народне пјесме сакупио по Боци Которској
и околини дуборвачкој и тумач додао –

Издање Српске књижаре и штампарије Браће М. Поповића
у Новом Саду 1888, стр. [Додато графитном оловком:] +
+ Примерак у Срп. Семинару непотпун има 192 стр

Има 26 јуначких песама. — Нових?

Репертоарски, готово цела књига постала из Народне пјесмарице Матице далматинске, и то издање од 1865 (?) које издавач чак и цитира на стр. 171 (Поговор. тзв. „Двије ријечи“), где дословно наводи Вукове просјчке песме не по Вуку већ по „Народ. Песмарици“, чију стр. 7 цитира, примећујући: „Ово ти је пјесма у којој се описује баш невоља слијепчева“. — Али је, очигледно, све са знатним отступањима. Главно: гуслари се служе штампаним текстовима.

Треба: за свих 26 песама тачно утврдити изворе; доста из Вука — али посредним путем. Има и из Качића, прера¦ ено: бр. 12, 15, 21

Уопште: Утицај поменуте Песмарице представља значајан предмет за проучавање — добре дисертације.

[Лист] 107

„Милан Осветник“ (1888) — наставак

бр. 2. Ан¦елија, сестра Филипа Маџарина, Варијанта песме: „Јуначка Херцеговина“ (Пјесм. Мат. далм. 1912, стр. 139; али ће бити и у издању од 1865.) — Код Вука није. Одакле је? — Vienac Kačiću, str. 6–8.
[Додато графитном оловком:] cf. МН. II, бр. 36

бр. 11 „Љубовца Сењанина Ива“ — ХАСАНАГИНИЦА!

бр. 12 Качић = бр. 21

бр. 13 Бошковић Саво и Турци = Вук IV, бр. 9 (Драшко Поповић и Гришац Осман-ага)
[Додато графитном оловком:] има ли неко издање Пјесм. Мат. далм?

бр. 15 Качић стр. 336

бр. 16 Бој Црногораца с Мамут-пашом = Пјесм. Мат. далм. = Вук IV (бр. 10) Петар I

бр. 21: Качић = бр. 12

бр. 22: = Сестре Ђурковић — сердара = Вук III, бр. 72 (Нар. Пјесм. Мат. Далм. 1865, стр. остављено празно)

бр. 24: Женидба Борић — Маријана = Нар. Пјесм. Мат. далмат. 1865, стр. = Jukić, 1892 стр. 154–162

[Лист] 107/а

„B. J.“ (Босанкса Вила, 1889)

Погибија косовска,
Босанска Вила 1889, стр. 218–219; 237–239
[Додато графитном оловком:] 284 стиха

[Лист] 108

Baldo Melkov Glavić (1889)

[Додато графитном оловком:]
Специјалитет: многе жене гуслари! поповлуци: учен језик: H. N. Pj. I, стр. 142, 155 итд.

Војинова Ан¦е (H. N. Pj V, бр. 24) [Додато графит. оловком:] НЕМА ВАРИЈАНТЕ

Вилин град [бугарштица!] VII, бр. 219 [Уз наслов песме црвени знак └─ .]

Стар и млад делија (H. N. Pj VI, стр. 406

Женидба Мата Сријемца (I, бр. 71) = Вук, Душанова женидба. = Nar. pjesmarica Matice dalmatinske. (Агачић — Шипан) [Уз наслов песме црвени знак └─.]

Женидба Ђура Смедеревца I, бр. 65 = Вук II, Женидба Ђур¦а Смедеревца = Nar. Pjesmarica. (Ката Ђуртин)
[Испред ове песме стоји оловком:] о

Женидба Краљевића Марка (Н. N. Pj. II, бр. 19). [Уз наслов песме црвени знак └─.] (ВИЛА — „КРИЛА И УЗГЛАВЉЕ“ — ПОКУШАЈ БЕГСТВА ВИЛИН. Мотив познат — „побјеже вила“, Има и у зборнику Матице Хрватске I, бр. 51 (Краљ Вукашин и вила Мандалина). — Петрановић II, бр. 30. (Љутица Богдан) и бродар. вила.
В. Јагић, Archiv XIX.
Доста Главићевих, поповских стихова.
[Додато графит. оловком:] Џелалудин Курт — Хасан-ага и Вила (бр. 86: Ага Хасан-ага)

Марко Краљевић слави крсно име [Уз наслов песме црвени знак └─.]
(Narodne pjesme iz naroda i za narod, zbirka II, стр. 9–17) = Вук, Марко Краљевић и Ђемо Бр¦анин, бр. 67, II књ. — Овлашно и опширно препевање са уношењем фигура и декорација из других песама. (Турци у Марка на слави, II, бр. 71. Вид. Јов. Н. Томић, 63–65.
cf. N. H. Pjesme, II, стр. 430–431. (Од Мата Барабића.)
[Са стране: Тешан!]

[Лист] 109

Главић (наставак)

Марко Краљевић слави крсно име: [Уз наслов песме црвени знак └─.] Томић сматра као да је ово „варијант“ препеван на „другом терену“. * Ово није никакав други терен, већ канцеларија, сто за писање, дивит, перо и хартија — беспослен поп. После до¦у разни Халански и озбиљно дискутују. Тако и Банашевић, стр. 90–91. [Додато графитном оловком:] *Био на ивици да открије.

Видети и „варијант“ у „Српству“ III, 1888.

Вила „Наданојла“ (у Женидби Краљевића Марка, стр. 62 и „Змај-Огњени и Вишњевића Јеле“ књ. I, стр. 242). — В. „Прилози“ XX 271. — Крсто Павлетић, „Наставни Вјесник“ XXIV (1916) 443–444

Како Главић преправљао нелогичности Вукове, — в. Банашевић, стр. 90.

Царица Милица (књ. II, стр. 161–175) бр. 12 [Уз наслов ове и следеће две песме црвени знак └─.]
Оригинална песма Главићева.
Елементи народних (cf Вуков мото на корицама ове књиге).

Cf. Вук III, бр. 86
H. N. Pj. V, бр. 65 (Главић)

Todor Jakšić i Jovan Zvijezdić (књ. II, бр. 4)
=Вук II, бр. 93

Jele Šćepanova (Andrić, Izabrane pjesme, br. 269.)

[Лист] 110

Baldo Melkov Glavić (1889) наставак

Vojvoda Momčilo, [Уз наслов песме црвени знак └─ .]
[Женидба краља Вукашина] (Главић, Нар. пјесме,
I, бр. 1. Дубровник 1889 — мало отличный отъ этого
стр. 7–20 bar Glavić pop: N. pj. 1889. Халански, стр. 10)

Орање Краљевића Марка (Н. N. Pj. II, бр. 58)

Marko Kraljević nahodi sestru (Glavić, 2 =
= Jukić — Martić, стр. 27–34): Ban od
Vipera = Ban od Pipera

Tko je s Bogom i Bog je s njime (Andrić, Izabrane, бр. 282). [Уз наслов ове и следеће три песме црвени знак └─ .]

Зли гласови Ченгићевој Бећир — пашиници.
М. Н. V, бр. 65 = Вук III, бр. 86
(држ. издање)

Јово Деспотовић (књ. I, бр. 7) = Вук II, бр. 90
в. Gretu Sykoru Прилози XIII, 17

= Стојадиновић, I, бр. 8*

Miloš Čobanin (књ. I, бр. 8) = Гр. Николић I, бр. 57
(из Шашинаца!) [Додато графитном оловком:] Немачки превод
С. Манојловић
Кашиковић Нар. благо II бр. 68

Asan-aginica (књ. I, бр. 3)
* Налази се у Сандићевом Милошу Обилићу, а исто тако у издању браће Јовановића . М. Обилић (1880)

Sirota djevojka (књ. I, бр. 6)=Вук II, бр. 40: „Дјевојка надмудрила Марка“. [Уз наслов песме црвени знак └─ .]

[Лист] 111

Главић Балдо Мелков (наставак)

Исповијест грешног харамбаше Вука (Н. N. Pj. V, стр. 527–528) [Уз наслов песме црвени знак └─ .]

„Kazivao Matko Sekulo, starac-seljak Mljećanin s Maranovića, gdje je pjesmu još kao dječak naučio…“

Maranovići. m. pl. ime selu u Dalmaciji u Kotoru dubrovačkome (na ostrvu Mljetu). Repert. dalm. 1872. 24

Језик ове песме тешко да ће бити језик острва Мљета.
„Саво калу¦ ера“ — откуд он на Мљету?

ТРАЖИТИ МЕЂУ ВАРИЈАНТАМА ОДАКЛЕ БИ ОВО БИЛО

[Лист] 111/а

Главић (наставак)

Carević Jovan i nemila majka (H. N. Pj. I, br. 45). [Уз наслов ове и следеће две песме црвени знак └─ .]
Boj na Kosovu (H. N. Pj. I, br. 59).
Sekula se u zmaja pretvorio (H. N. Pj. I, br. 74).

[Лист] 112

Главић (наставак)

H. N. Pj. Vi, бр. 204: Гркиња Данојла [Додато графит. оловком:] Andrić, Izabrane, br. 295, има име „Danoila“ у RjA [Уз наслов ове и следеће две песме црвени знак └─ .]

Bosanski Prijatelj I, 34

Djevojka i sunce (H. N. Pj. V, бр. 17)
Вук I, бр. 416
Ристић, бр. 8 и 9
стр.

Мајчина брига за осиротјелом дјецом. (H. N. Pj. V, бр. 108)
= Вук II, бр. 10 (Мујо и Алија)

Znade Marko, što je za djevojke. H. N. Pj. VI, br. 108)
= Вук I, бр. 761 = H. N. Pj. II, бр. 16
(B. Tommaseo)

Angja Burovica (Narodne pjesme I, бр. 14). [Уз наслов ове и следеће три песме црвени знак └─ .]
Smrt Grgura Senjanina i sestre mu Magde (M. H. књ. V, бр. 196

Dragoman- djevojka. (M. H. knj. VI, br. 21.)

Čemu se nasmijala djevojka. (M. H. knj. VI, br. 102.)

[Лист] 113

Baldo Melkov Glavić (наставак)

Библиографија.
[Додато графитном оловком:] ?

Приказ I књиге (1889), без потписа, „Нова Зета“ I, 1889) 317–319
– – – – – Вељко Радојевић (Глас Црногорца, XVIII (1889) 50, 52

Вељко Радојевић, — Приказ II књиге (1857). Dubrovnik, VI (1897), 38, 39

Маја Бошковић-Стули

Nikola Andrić, Glas Matice Hrvatske, III (1908), 156–159; 164–167

Јован Н. Томић,

Vlaho Fortunić: Прилог листу „Prava crvena Hrvatska“

VI (1910), 282 (16 јули 1910)

Jakov Matković: Prava Crvena Hrvatska 1x(1912) 436

Greta Sykora. „Прилози“ Павла Поповића, XIII стр. 12 — „Ђуро Ватрица“ (Манојло Б. Кордунаш) загр. „Србобран“ 1898, бр. 119–123.

Кордунаш (рукопис у САН)

[Лист] 113/б

Saridža — Zrinović Mijat (1890)

[Написано графитном оловком:] сумњив скупљач!
прегледати свих 10 књига М. Н.
Да ли је сам што штампао.
Биографија?

Спиридон Гопчевић (1889)

Служба служе краље Шишманине (стр. 345) [Уз наслов ове и наслов седам следећих песама црвени знак └─ .]

Ич немаје вера ни закона (349)

Марко и турска девојка (350)

Јасно ми сонце станало (351)

Собрало се сите хајти Арнаута (351–352)

Цар Степан и сестра му (353)

Ћерка краља Бодина (354–355)

Долотјеле голоунбови (355)

Утврдити изводе. Милојевић, „Српство“, Милојко Веселиновић, итд.

Видети немачко оригинално издање, као и руски превод.

[Лист] 114а

Ivan Trnski (1890)

Naod Sijemun (H. N. P. I, стр. 563 — извод) романтичарска обрада Вукове песме. [Уз наслов песме црвени знак └─ .]

Македонски језик: ачења, клепање речи, толико лоша да их нека није унео Ак. Rj. (Ово је општа карактеристика Трнског као фалсификатора). Оба мотива родооскрвљења: и сестру и мајку!

Marko Kr. ne posti posle ramazana (H. N. Pj. II, бр. 8)
[Са стране оловком:] О?
[Прецртано:] Марку Кр. и вила Бродарица (HNPj) стр. 331 — одломак)

Marko K. Prevario Arapku djevojku. II, стр. 347–351 („апострофа“!)
[Уз наслов песме црвени знак └─ .]

Сестра Леке Капетана (одломак) II, стр. 368
Марко К. освећује Андрију, II, стр. 399 (одломак) v. Vijenac 1893

Marko K. i Arapin (одломак), II, стр. 414–419. [Уз наслов песме црвени знак └─ .]

И. Трнски испевао је у десетерцу спев „Ban Berislavić“ (Z. 1897)

Библиографија

Ђуро Ватрица, загр. „Србобран“, 1898, бр. 119–123.
= М. Кордунаш = (Исти): „Босанска Вила“ 1894, стр. 168–169, 184–186: „Књижевна кра¦а, и фабрицирање припјева“.

[Лист] 114/б

Đuro Šurmin (1890)

[Испод само бео простор: у дну:]
Vienac 1893: „Vriednost naših narodnih pjesama.“
cf. „Босанску Вилу“ 1854, стр. 184–186 (Кордунаш)

[Лист] 115

Др. Јован Максимовић (1890)

Смрт краља Владимира (Наставник, 1892)
Сјај царског двора (Златиборска вила)

(Преписано, са ситним изменама, из спева Милована Т. Јанковића, вид. Жаличић Душан, 1905).

Жива сабља Милошева (Златиб. вила).

Марко Краљевић у Цариграду (Злат. вила)

Јунак над јунацима: Бановић Секула (Златиборска вила).

Марко Краљевић у азачкој тамници [Уз наслов песме црвени знак └─ .]
(Драгутин Костић, Српске народне песме, Изд. „Време“, Београд 1925, књ. I)
Препис из „Краљевића Марка“, збирке Александра Сандића, издање Браће М. Поповића; Нови Сад. — Сима Милутиновић, бр. 68.

Прештампао и Милош Ђурић 1926.

[Лист] 116

Др. Јован Максимовић (наставак)

[Већи празан простор, па у доњој половини стране:]

Литература

Ватрослав Јагић, Архив за слав. филологију, XIII, 1891, 631–636. — Израдио сам с немачког превод још 1953.

Градиво из био. библиографске гра¦е САН, пре¦. Института за књижевност; стенограм интервјуа др. Живомира Младеновића. — Добавити.

Максимовићев акт Академији од 7 јануара 1953. и мој извештај од 25 фебруара 1953. — Имам копије.

[Додато графитном оловком:] Goetz, I, 95

[Лист] 117

Сергије Попић (Недељко) јеромонах у манастиру Раковцу (1890)

Радослав и Чијеслав (Босанска Вила 1890, стр. 362–363). Препис из Качића (можда из неког издања ћирилицом, што се лако даје утврдити)

[Додато графитном оловком:]

Саво М. Бабић, учитељ у Грахову Моба¦акона Стевана (Б. Вила, 1890, стр. 74 В. његов чланак о Грахову Б. Вила, 1892

[Лист] 118

Манојло Бубало Кордунаш (1891)

Смрт мајке Југовића [Уз наслов песме црвени знак └─.]

Смрт краља Владимира

Бог ником дужан не остаје (књ. I, св. 3, бр. 10) [Уз наслов песме црвени знак └─.]

Ослобо¦ење Беча од Турака (в. Прилоге проуч. народне поезије I, 279 — Slavia XI (1932) 108–117.

Бој Руса са Татарима. С. Н. Пјесма, I, бр. 31.

Марко, Милош и Реља траже прибојишта од српског цара Стевана Босанска вила 1895, стр. 252 преписати!

cf. Мирко, II, 225

cf. примедбу коју сам учинио поводом Крсте Бановића (стр. 154): она важи и за Кордунаша.

Народно васпитање. Из Горње Крајине. Сремски Карловци, 1898. стр. 88.
Има и народних песама, али по оцени Вељка Радојевића (Босанска Вила 1898. стр. 190, 234 — све оне више-мање само су варијанте песама из ту¦ их збирки, а често голи преписи.

[Лист] 119

1891

Љубомир Стојановић: државно издање Вукових дела — „из рукописа“, т. ј. Вук није стигао (или није хтео) да штампа:

Збогом немарна душо (књ. V, бр. 425). *
Песма позната из старих песмарица — гра¦ анске лирике? — Хрватска?

*[Додато графитном оловком:] Има је и у Dessantich-a

Момак стекао вилу, а други му премамио (V, бр. 366)

Опет то исто (V, бр. 367)

Растанак драге од драгог (V, бр. 387)

Каква је драга (V, бр. 459)

Неманић Стјепан и Урица баница (VI, бр, 13). Качић. — Видети да ли је потекла из ћириловског издања.

Пјесма генералу Неранчићу (VIII бр. 42) .

[Лист] 119/а

Веселиновић (Јанко М.) 1892

Запевка у „Божићној Радости“ („од Срца Срцу“), стр. 88

Комад „Потера“
„Сељанка“
„Ђидо“

„Лажни фолклор“ (Жарко Илић)
у приказу „Потере“

[Лист] 120

Поповић Марко С. (1892)

Панчево, 1892 П. П. 1432

Нису народне: бр. 46, 68, 77, 108, 120, 205, 210

Литература

Јавор 1892, бр. 48, стр. 764–765. (Светозар Ћоровић?) JE 846

[Лист] 121

Милан Обрадовић (1892)

Обрадовић: Н. N. Pj. књ. V, стр. 571–572 — мотив Шуичкиње Маре:
„Тома и Остоја“ — чувају овце, а ме¦ у њима „љепота-девојка“.
Видети рукописе Обрадовића у САН.
Видети Дежелићеву збирку — Hrvatsku Liru, и друге лире.
Видети Кухача I, бр. 374 (није!) и II, бр. 837.
Вук I, бр. 730 (Пасла овце Шуичкиња Мара“)

Обрадовић има још једну, ркп. бр. 48, за коју др. Н. Андрић каже „чиста је варијанта Шуичкиње Маре.

Вук Јајчанин и Ђерзелез Алија Бос. Вила 1889, стр. 267 и 283.

Видети однос ове песме са песмом Ђерзелез Алија и Вук Јајчанин — K. Hörmann, I, бр. 4 — стр. 73 — објављено годину дана раније.

[Лист] 121/а

Милан Обрадовић (1892)

Фетибеговић и његова несу¦ еница (Браство Друштва Св. Саве V, стр. 107) [Уз наслов ове и следеће три песме црвени знак └─ .]

Преписано од Вука I, бр. 745, скоро текстуелно, са непотребним понављањима.
cf. Василијевић Љ. 1904 [Јагода дјевојка]

Свеци благо дијеле (Н. N. Pj. I, бр. 5 = Вук II, бр. 1–2

Бановић Секула и вила Нагоркиња. Н. N. Pj. I, бр. 75 = Петрановић III, бр. 38

Жалост за сином (Х. Н. Пj. И, бр. 26 =

Дувањски кадија коси хајдукову ливаду
Н. N. Pj. VIII, бр. 22
Потражити извор

Женидба Краљевића Марка (Браство V, стр. 109–112.)

[Јагода дјевојка] Браство Друштва Св. Сава V, Београд 1892, стр. 107–109. [Уз наслов песме црвени знак └─ .]

[Лист] 121/б

Милан Обрадовић (1892)

Смрт Реље Маленога (Браство V, 112–114)

cf. Filipović 1891: стр. 118 и 181.
Zora Dalmatinska 1845, II, 190–191
Стефан Поповић Гусле црногорске 1858, стр. 49, 110

Петрановић II, бр. 24
Ст. Мажуранић, стр. 204

Н. N. Pj. I, бр. 62
Н. N. Pj. II, бр. 46 (две различите!)

[Додато графитном оловком:]
Збирка народних загонетака из Босне (Прос. Гл. 1895)
в. Бос. Вила 1895, стр. 28, бр. 7–8
cf. белешку о муслим. песмама Бос. Вила 1890, стр. 126–27

Милан Обрадовић, уредник „Вијенца“ у Питсбургу (1904) штампао књигу „Ко је и шта је Србин!“ Цена 20 центи. (Б. Вила, 1904, стр. 118)

Милан Обрадовић, бивши уредник „Вијенца“ у Питсбургу (Америка) штампао је нову књигу, у којој су „Четири народне приповјетке“ по казивању Фрање Трстењака, из Бјеловарског краја.
(„Бос. Вила“ 1904. стр. 271)

[Лист] 122

Милан Обрадовић (наставак)

Биографски и библиографски подаци.

1° Потражити податке у гра| и бив. Института за књижевност (у архиви САН).

2° Потражити податке од Лексигографског завода ФНРЈ у Загребу: датум смрти и некрологе.

3° Чајкановић, стр. 457
Био учитељ у Босни.

Коректор Државне штампарије у Београду, око 1890–1894. — Биће података у Држ. Архиви: Држ. Штампарија; Мин. Просвете.

Да ли је то исти човек који писао српско-енглеске (америчке) разговоре? Да ли је био, доцније од скупљања песама, и у Америци? Да ли је што писао или штампао за исељенике?

Као скупљач народних песама, Обрадовић је истовремено узимао новце од: (1) Београд, Министр. иностраних дела; (2) Сарајево, Коста Херман; (3) Загреб, Матица Хрватска; (4) Београд, Српска Краљевска Академија.

Cf. чланак Дан. А. Живаљевића у „Јавору“ 1893 (бр. 1) наведен у „Бос. Вили“ 1894, стр. 168.

[Лист] 123

бр. 60 Крсто Марковић (1892–1893) из Луке на Шипану.

„72 јуначке и 12 женских песама из околине дубровачке“. —

Мат. Хрв. објавила од тога, у целини једну песму, а у изводима дала 10 песама. Свих ових песама од једне су и исте казивачице: Маре Иванковић из Луке на Шипну.

Пада у очи да је репертоар Маре Иванковић у главном, Вуковски, и иначе из штампаних књига, иако се може рећи да има и песама које није научила из књига већ од других певача.

За песму објављену у целини в. идућу страну.

Песме дате у додатку, са ознаком свуда да су од Маре Иванковић ово су:

○ Марко Краљевић познаје очину сабљу, М. Н. II, додатак бр. [празно] , стр. 337 (стихова 168)

Марко К. укида свадбарину, [празно] II, дод. бр. [празно] , стр. 342. (стихова 119)

Марко К. преварио Арапку дјевојку, II, дод. бр. [празно] , стр. 347 (ст. 121)

Женидба М. Краљ., II, дод. бр. [празно] , стр. 365 (стих 166).

– – – – – (варијанта), II дод. бр. [празно] , стр. 366 (стих 170).

Марко освећује смрт брата Андрије, II, дод. бр. 33, стр. 397–398 (стих. 155)

М. К. и Мина Костуранин, II, дод. бр. 47, стр. 424 (стих 168)

○ Лов Марка Краљ. с Турцима, II, дод. бр. 55, стр. (стих. 30)

[Додато графитном оловком:] ○ Има Песмарица Матице далматинске!

[Додато на левој маргини графитном оловком:] в. Женидбу вилом Реље и Ђутице Б. (Мат. далм. стр. 55 и 59

[Лист] 123/а

Крсто Марковић (1892–1893)

Preudaja Bojčićeve Radune (Hasanaginica).

(H. N. Pj. X, br. 32) стр. 51–54

Извод објављен у књ. V, стр. 473 — ВИД: РАЗЛИКЕ! FAJKA! Муркова FAJKA!

Ову песму забележио је Крсто Марковић од Маре Иванковић у Луци на отоку Шипану.

Он има и других песама од ње забележених.

Требало би установити репертоар Маре Иванковић+ ([Додато са стране:] + Учињено! Вид. досје Крсте Марковића), да би се установили извори њени.

У овом нашем случају требало би утврдити колико су она и њена околина имале у рукама Народну пјесмарицу Матице далматинске.

– –

Од Маре Иванковић има доста песама у 2^{oj} књизи Матице Хрватске, датих само у изводу или просто само забележених у „научном додатку“. Оне су наведене, 8 на броју, на претходној страни, овде се даје наставак.

НАСТАВАК СА ПРОШЛЕ СТРАНЕ:

○ Орање Краљ. Марка II, бр. 58, стр. 430;
(стихова 68)
Марка Краљевића ослоба¦ а крчмарица Ан¦ е
[напила Турке] II, бр. 62, стр. 434 (стихова 85)
Женидба Миљенка [= Марјана] сестрића М. К.
II, бр. 69, стр. 444 (стихова)
[Додато графитном оловком:] ○ Има песмарица Мат. далматинске!

[Лист] 123/б

„Соларић Павле“ (1893)

Потвора (Босанска вила, 1893, стр. 61)

[Лист] 124

Михаило Милановић (1893)

Вид. приказ Н. Т. Кашиковића, Јавор,
1893, стр 323–324.
В. „Абдул Хак“ 1906, стр. 145.
= Пертев (В. Босанску Вилу 1910, стр. 25 — Влад. Ћоровић)

Милановићеве „прераде“ за муслимане — трговачки посао.

Abdul Hak: Omer paša udara na Crnu Goru 1911.
_ _ _ _ Smrt velikoga junaka Smail-age Čengića 1913

Pertev: Junačke muslimanske pjesme o Gjerzelez Aliji. Veliko izdanje. Sarajevo 1913
_ _ _ _ Ćuprilić vezir. Sarajevo 191…
_ _ _ _ Ropstvo ličkog bega Mustaj bega. S. 1912–3
_ _ _ _ Beg Ljubović. Sarajevo (oko 1906)

Sarajlić Osman ep: Junačka smrt Ahmed bega Ljubovića Sar. 1912–13.
без псевдонима: Sultan Murat ili boj na Kosovu. Sar. 1912 (прерада Петрановића). [Уз наслов песме црвени знак └─ .]

[Лист] 124а

Поповић Душан С. (1893)

[Додато граф. оловком:] Зеничанин учитељ?

Женидба Милић барјактара. (Босанска вила, 1893, стр. 60–61.)*
[Додато графитном оловком:]
Прегледати његову сарадњу на H. N. Pj.
Ispovijest Despotovića Jova (Hrvatske Narodne Pjesme I, br. 79)

[Уз наслов песме црвени знак └─ .]

* cf. Онизим Николић
Бранко Мушицки
Силвестар Кутлеша

Повезати све „варијанте“ Милића Барјактара!

[Лист] 124/б

Klaić Vjekoslav 1893

Hrvatska pjesmarica

Упоредити све горње текстове са Дежелићевом песмарицом, као и са Кухачевим зборником (I–IV)

[Лист] 125

Bervaldi — Lucić Luka (1893)

Грета Сикора
Прилози П. П. XIII, 12
Вр. П. Н. П I 134–135
Венац, XIX (1933)
75–85; 182–184

Битка на Крбавском пољу [Уз наслов песме црвени знак └─ .]

Објавио Ф. Шишић — у расправи отштампаној из „Вјенца“ 1893. Прегледати овај лист.

Употребили у својим антологијама: Б. Водник, Делорко, Т. Чубелић (1953 — преправљао!) Вој. Ђурић. Пољски превод 1938 (Бенешићева збирка)

Качићевски десетерац! Качићевски перфект! Маретић нигде не говори о њој. У списку историјских лица у „Нашој народној епици“ нема Деренчина, а сам текст песме није ексцерпиран за Академијин Рјечник.

Песма је вешто састављена и лепа. Очигледно је да је спомен о јунаштвима Деренчина, некада тако јак, био ишчилео; песма је састављана на основу бугарштице Богишићеве бр. 78. Да ли је (и какву) улогу играо песник Тресић-Павичић, остаје да се утврди. (В. његово писмо Шишићу!) Видети Шишићеве Сабране списе, III.

У зборнику М. Хрв. могао сам наћи само једну песму од Марије Тресић, коју је забележио.

[Лист] 126

Бервалди — Луцић Лука (1893) (наставак)

Бервалди — Луцић, пријатељ Тресићев који је дао текст „Битке на Крбавском пољу". Она је дата у додатку, и то у изводу, H. N. Pj. V, бр. 93: „Djevojačke kletve"; уз текст је била стављена напомена: „С Хвара од Марије Тресић, бр. 15."

Да ли је то Тресићева сестра која се помиње у писму?

Како то да Тресић никад није нашао „у хартијама" ниједну а још мање две версије које помиње у писму? Шта је са текстовима које је забележила његова сестра?

[Додато графитном оловком:]

„Зна ли Милан [Решетар, зет Јагићев] да га Хрватска зове „оберговедаром"? Тому смо се од срца сви смијали. У Просвјети пак Павичић-Тресић грди тебе као ултра Србина. На част јим". — Писмо Јагићу од брата жупника [Ивана] 19 април 1894. Јагић, Спомени мојега живота, II, 254.

Тр. — Павичић, Đuli i sumbuli (1900) — „Окушава се у стилу народне женске пјесме". (Ježić, 313.), и др. Novi vijek? лист.

[Лист] 127

Битка на Крбавском пољу (наставак)

Речник:

ПРИЈАТЕЉСТВО, — По Ak Rj (s. v. prijatelstvo), ова реч јавља се у народним песмама само једном, у „Заручници Лаза Радановића", (стих 128) Видети гра¦ у САН.

OTMANOVIĆ — CARE, — Rj Ak Гундулић, Качић
Палмотић
Бугарштице
Симина Пјеванија
Вук 2, 4, 5
Ogledalo srpsko
Петрановић

NA POŽOLU, — има реч у песми с Хвара Шима Љубића HNPj, стр. 81,
— У версији „Деленчића" Грете Сикоре: „НА ПРОЗОРУ".

[Додато графитном оловком:] име Запамћено 1493 –1893
заборављено 1893 -…….

DERENČIĆ — cf. ŽELENČIĆ, — песма с Хвара,
HNPj V, бр. 57, стр. 80
DELENČIĆ (Сикора, Прилози XIII, 25)

Perjenac — или perjenac „priko Ungarije" — Kačić (Pisma Janka i Kapistrana)

[Лист] 128

Битка на Крбавском пољу (наставак)

Р е ч н и к:

Маретић није ексцерпирао ову песму, и ако је она објављена још 1893, а слово POŽOL штампано тек 1933 .

Исто тако, у своме делу „Наша народна епика“, штампаном 1909 године, на стр. 127 не помиње Деренчића ме¦ у историским лицима, где му је место. Има ме¦ утим: Зрињски Никола, Карловић Иван.

Л И Т Е Р А Т У Р А

Ante Petravić — Hrvatska Smotra 1908 IV/9 167 — 169
Ante Petravić — Novo Doba (Split) 21/1938, 90, 7 –8

[Написано графитном оловком:] [Лист] 128а

cf. песму бр. 77 H. N. Pj. I — Секула у царевој тамници, стихови 32–46, — И ПОЧЕТАК — Очигледно има век, али треба установити датум. Ово је додуше забележено још 1887, али је ово објављено тек 1896.

Требало би потражити у Лекс. Зав. библиографије песме о Секулу!

[Лист] 129

Битка на Крбавском пуљу (наставак)

ТРЕСИЋЕВО ПСМО

1° Bervaldi — изгубљен рукопис с Хвара
2° Тресић — Павичић — изгубљен рукопис — слушао у детињству од мајке
3° Шишић (Бервалди забележио у Комижи — Вис)
4° варијанту забележио дон Анте Петравић – штампао Дрекслер Rad 176, 111–112 расправа о Луцића „Робињи“ (1909)
5° Витезовићеви одломци (Rad 176, стр, 110–111).
6° БУГАРШТИЦА!

[са стране уздужно:]

7° Sykora (Прилози XIII, 25)

ТРЕСИЋЕВА СЕСТРА

Њено име не налази се ме¦ у скупљачима.

Има ме¦ утим једна Марија Тресић, која је казивала Бервалдију на Хвару песму бр. 15

Бервалдијеве рукописне збирке (Клетве девојачке?)
H. N. Pj. knj. V, стр. 462.

[Тражити с Хвара податке како се звала Тресићева сестра [Марија? — да ли је имао још коју?] Да ли је била удата и какво је било њено девојачко име?]

Да ли је било неко друго лице Марија Зониновић, која је певала Бервалди — Луцићу с Хвара песму „Драгоман-дјевојку“ (H. N. Pj. knj. VI, стр. 308).

[Лист] 129а

Бервалди-Луцић (Лука) 1887 (?)

Дјевојка се осветила соколу (H. N. Pj. knj. V, бр. 72)

Има Вук, V, бр. 468 [Додато графитном оловком:] ИЗ РУКОПИСА
Мора бити да је раније где објављено.

[Лист] 130

Битка на Крбавском пољу (наставак)

Богишићева бугарштица бр. 78: „Кад је Хоцуло бан скрадински погинуо с осталим Скрадињанима“. (стр. 218–220.)

Ст. Бановића ЗбНЖО 37, стр. 238

[Додато графитном оловком:] Drechsler, Studija o Robinji Rad 176 (1909) стр. 111–112

Ante Šimčik, Dubrovačka bugarštica o Krbavskom razboju. ZbNŽO $\frac{\text{XXVIII}}{2}$, стр. 45–63.

Цитира одмах у почетку стихове Мавра Ветранића Чавчића („Тужба града Будима“ — Стари писци III, стр. 55–56; Загреб 1871):

… а сад није Угрина, Чеха ни Пољака,
да с копјем Турчина у пољу дочака,
ниј’ веће Хрватин, ни од Босне витез тај,
ни храбрен Далматин, Ардељец и Угровлај,
ки вјеру крстјанску сабљом су дијелили
и у крв поганску деснице мастили.
А сад није Косова, а сад ниј’ Крбаве,
ни поља равнога, ни хрватске славе.

Је ли могућа оваква рима?

ПРОВЕРИТИ ТАЧНОСТ ИЗДАТОГ ТЕКСТА! ГДЕ ЈЕ РУКОПИС? — ПОМИСЛИТИ НА ПРЕПРАВЉАЊА КУКУЉЕВИЋА САКЦИНСКОГ НА БУГАРШТИЦАМА, КАКО УКАЗАО ЈАГИЋ! ИЗДАЛИ СУ ЈАГИЋ, ДАНИЧИЋ И КАЗНАЧИЋ — АЛИ ПО КАКВИМ КОЛАЦИОНИРАЊИМА?
[са стране:] ?

[Лист] 130/а

Катурић Влад М. (Билеће) 1894

Женидба Сибињанин Јанка.

Босанска Вила 1894, бр. 20–21

Врло блиска прерада са убацивањима — развлачењем — 693 стиха — Петрановићеве песме II, бр. 33, 724 стихова „Испод Јаорине".
Има једна много краћа од М. Павлиновића
Н. N. Pj II, бр. 51

[Лист] 130/б

Јововић (Пера Савов) 1894 „спјевао"

Крвави састанак. — Босанска вила 1894, 234

— Угледање на Огледало српско — освета братска (1837) — Босанска вила 1894, стр. 234–235

Мита Живковић (1894)

Народна песма о Хаџи-Лојиној буни. — Сарајево од постанка до данас. 1894

в. чланак Мите Клициног у Споменици Стеве Петрановића, нац. борца, 1835 — 1913. 1937. Додатак стр. 130–134.

[Лист] 131

Башагић Сафвет Р. (1894)

Милосничине чини. (Н. N. Pj. V, бр. 61) [Уз наслов песме црвени знак └─ .]
Вук I, бр. 733 (први део)

Лука Илић (Н. N. Pj. V, стр. 448)

И још однекуд.

Али Башагић дао вешто песнички облик — баладе.

Тако и са Гетеом. В. у „Прилозима" чланак Ф. Барјактаровића. [У „Прилозима КјИФ", где је овај аутор био стални сарадник, а потом и уредник, даље његово презиме редовно је штампано Бајрактаревић, како је и требало. Ред.

Воли свекра, već baba. Н. N. Pj. VII, бр. 299

U cure usahnulo srce u junaka. Н. N. Pj. VII, br. 320
Види даље.

Песма о српском устанку од „Бошњак Кадуне", штампао Алија Наметак, ЗНЖОЈС, XXIX стр. 201. — В. Бран. Крстић, Гл. Проф. Др. 1954, 36.

Женидба Бећар — Ибрахима (Н. N. Pj. VI, бр. 72) [Уз наслов песме црвени знак └─ .]

Прегледати Behar!

[Лист] 131/а

Башагић Сафвет Р. (1894) — наставак —

Дилбер најла (Н. N. Pj. V, бр. 60) [Уз наслов ове и следеће песме црвени знак └─ .]

[Додато графитном оловком:] (Лијеп Иво) cf. Бос. Вила 1888, стр. 60

Ђерзелез, V, бр. 101. БУГАРШТИЦА! [Додато накнадно:]
ПЕСМА ЈЕ АУТЕНТИЧНА — НЕ ВАЉА МУ ТЕКСТ! cf. Kuba,
1910, XXII, 51

Донела му дјевојачко лице (VI, бр. 92)

Проклета Али-беговица (V, бр. 76) [Уз наслов ове и наредне две песме црвени знак └─ .]

Од цуре усахнуло срце у јунаку — Андрић 1913, бр. 64

Делија — дјевојка, Н. N. Pj. VI, бр. 83 = Змај, пјеванија, стр. 293. „Даница“ 1860, стр. 294–295

[Додато графитном оловком:] Из Лире? — Прегледати све почетке Башагићевих песама у Лири Браће М. Поповића — и Дежелића

Слијепа невеста, Н. N. Pj. V, бр. 58. = Врчевић 1866, бр. 19 = Вук V, бр. 255 Бос. Вила 1891, 107 Бос. В. 1909, 312 [Уз наслов песме црвени знак └─ .]

Библиографија

Novi Behar, VII (1934) бр. 19–21
Hrvatska Revija, VII (1934) бр. 6
Hazim Šabanović, predavač Fil. Fakulteta.
[J. E.] Sarajevo
Владимир Ћоровић, Прилози П. П. XVII (1937) стр. 301.
Фехим Барјактаровић, Прилози П. П. XVIII (1938), 265–270
Једна Башагићева позајмица из Гетеа. [*Примедба редактора:* Барјактаровић је код В. М. Јовановића, али је то грешка, јер се овај аутор и овде и уопште потписивао Бајрактаревић.]

ПРЕШТАМПАТИ ГЕТЕОВ И БАШАГИЋЕВ ТЕКСТ!

_ _ _ _ Змајево „Дижите школе“ и Башагићева имитација.
(В. Ћоровић)

[Лист] 131/б

Башагић Сафвет бег Р. (наставак)

др. Никола Андрић, Башагићеве народне пјесме. Народне новине, Згб. 76/1910 268

Salem Čafic, Kalendar Narodne Uzdanice, 1942 (Sar. 1941) A. Musadbegović, Gajret X, 1926, 131–137

Фехим Барјактаровић [*Примедба ред:* тако код В. М. Јовановића, али је требало да буде Бајрактаревић], Постанак Башагићеве Ашиклије и проблем позајмице у књижевности. — Зборник Филозофског факултета Беогр. Универзитета, III, 399–419

Почео књижевну каријеру „као изразит Србин муслиман“ 1890 године у Босанској Вили песмама „Родољупке“ [Лист] 289) — Навести његово писмо и Кашиковићев одговор на стр, 290, у примедби.

[Лист] 132

Петар Михољевић, Бар. 1894

Бој на Созину.
Босанска вила 1894, 73–74

[Додато графитном оловком:]
Сликовани осмерци: aa bb cc dd
(око 110 стихова)

[Лист] 132/а

Mato Boškić (1895)

Nisam znala, nisam vjerovala. (Andrić, 1913, бр. 48)
Ja bih znala što bih izabrala (Matica hrvatska, X, br. 4)

Дионисије Миковић (1896)

Упор. његову песму: Смрт и погреб црногорско-брдскога
митрополита Висариона Љубише (Спљет 1885)

Свети Сава и чобанин (Бос. Вила, 1897, 221–22;
Ђоровић, стр. 10; Јован Поповић, Најновији декламатор, стр. 33; Ционић, бр. 17
в. стр. 150: Миковић Митар
(друга личност?)

А. И. Маркевич (+ 1904) (1896–1897)

проф. Универзитета у Одеси
Сердар Никшић. Издање Одеског музеја I 1896 или 1897
(Саопштење г. Белића, који имао удела у овој публикацији)

[Лист] 132/б

Петар Мицор (1897)

Свети Сава пише своме роду [Уз наслов песме црвени знак └─ .]
(Урош Џонић, Свети Сава у народној поезији 1935)

прота Которски Петар Мицор — умро на Ободској прослави — в. биогр. белешку у „Бос. Вили“ — сигурно ће бити веће у „Гласу Црногорца.“

[Лист] 132/в

Ристић (Коста), Банат 1898

Свети Сава
(Џонић, бр. 26)

„из родољубља“ — в. предговор његовим (и Лончарскога) „Срп. нар. приповеткама“

[Лист] 132/г

Урошевић, Драго 1898

Смрт Марка Краљевића [Уз наслов песме црвени знак └─ .]
Босанска Вила 1898, 168

[Лист] 132/д

Кукић (Никола Станков) 1898

За биографију! [Цео ред писан црвеним.]

„Сумњива лица достављача Макса Канта и Николе Кукића, које је власт слала и платила са 7000 круна, да траже и доносе вести током марта-јула 1909, открио је посланик др. Ђ. Шурмин у ма¦арском сабору 6 марта 1909. Ср. Србобран, бр. 40.“

В. Ђоровић, Српско-аустријски односи, Б. 1936, стр. 139

Библиографија [Писано црвеним .]
Приказ Вељка Радојевића, Бос. Вила,
бр. 1–3, 1899

[Лист] 132/е

Ханги (Антон) 1899

М. Н. књ. X, Предговор
Вид. М. Н. књ. VI, 252

[Лист] 133

Јеремија М. Павловић 1899

Марко Краљевић и кнез Радојица (Радомир)

„Караџић“ 1899, стр. 39 = Срета Ј. Стојковић стр. 217 = Зора В. Вуловић, Читанка I (1926), 17–18

[Додато графитном оловком:] Прегледати „Малешево и Малешевци“

Вељић Мих. М. 1899

Братство Друштва Св. Саве VIII, IX–X (приповетке) — и иначе

[Лист] 133/а

Сулејманпашић — Деспотовић Омербег (1899)

Бег Љубовић и Мато Латинин
Босанска Вила 1899, 239

[Лист] 134

Јово П. Мутић (1899–1901)

cf. Чајкановића Срп. нар. прип., стр. 469–470

Предојевић кнез и његов братић Никола (нар. приповетка) — Чајкановић, бр. 148.
Препричана песма из Бос. Виле 1894, стр. 200

Милош Обилић познаје мајку.
(Препричана песма)
Чајкановић, бр. 142 = Петрановић III бр. 24

Библиографија. — Чајкановић, 469–470. — Време,

[Лист] 135

Грофица Колона (1900)

[Само толико. Ред.] [Лист] 136

Рудолф барон Малдини (учитељ у Сарајеву, родом Војвођанин) 1901

О смрти младог цара Уроша.
(Босанска Вила, 1901, стр. 275 = Сима Милутиновић, бр. 156, дословно преписано; али како је ова Милутиновићева песма унета и од Каулици-

је у његову допуну, треба помислити и на могућност да је отуда преписана. Проверити. Вид. код Милаковића списак песама у допуни.)

cf. Н. Банашевић, стр. 20: сматра да су ово две различите песме: Сима и Малдини!

Ђоровић, Прилози П. П. I, стр. 192
Бацање круне: Ерл. рук. бр. 75
Богишић, бр. 30, 31
Чајкановића регистар

cf. Српске народне песме. Издање „Српских новости". Будимпешта 1902. стр. 96–98: „Песма о убиству цара Уроша". Нар. Библ. II 18911

[Лист] 137

Сима Д. Милеуснић (1901)

Збирка у Матици хрватској. Неке ту штампане.

Збирка у САН. — Збирка приповедака у САН. — Збирка речи у САН.

По Чајкановићу (стр. 486) преписивао ту¦ е приповетке.
Прегледати његове песме у „Босанској Вили".

[Лист] 138

Мехмед Џелалудин Курт (1902)

Миза материна (Н. N. Pj. бр. 1) [Уз наслов песме црвени знак └─ .]

cf. приказ: Бранково коло, 1903, 391–93
Један Херцеговац (Влад. Ђоровић)

Бушетић Тодор (1902)

Рукописне збирке у САН (1908 и 1914)
из Левча

[Додато графитном оловком:]
Девојка и ратар I. — Јаша М. Продановић, бр. 360

(реч прошеник) = Čubelić, Lirske, стр. 23
САН!

Станоје Мијатовић (1902)

в. стр. 161–162.

[Лист] 139

Cepelić Milko (1903)

Краљевић Марко и ускрсна не¦ еља.

(Стр. 1–7) Дао му фра Грга Мартић: од гуслара Перкана. Утврдити какав је Перкан као гуслар; (Мијат Томић) т. ј. ИЗ КЊИГА!

Cf. Јован Н. Томић, стр. 57.

Ову песму научио је Перкан из Филиповићевог „Краљевића Марка“, бр. 67, т. ј. Стефана Поповића „Гусле црногорске“ (Београд, 1858)

Вид. тако¦ е Н. N. Pj. Matice hrvatske, II, бр. 65 (и варијанту).

[Лист] 140

Тихомир Остојић (1904)

Немио позив (Марко Краљевић, бр. 25). [Уз наслов песме црвени знак └─ .]

Састављена „по народним мотивима“. Стојковић, стр. 70.

Ову песму унео је Стојковић и у своју велику песмарицу: „Краљевић Марко“ (бр. 19: „Краљ Марко и цар Мурат“) и у своју мању (у два дела, издање Средишног одбора за народно просвећивање: III и IV књига, Краљевић Марко, Београд, 1926, под бр. 10: Краљ Марко и цар Мурат.

Турци не даду пити у славу Божју (бр. 26). Како сам Остојић упућује, основа ове песме је бр. ⑳ [Додато са стране:] Оригинал у Петрограду — штампано по препису Љ. Ст. Песма у врло ненародном облику — свакако саставио В. Врчевић. [Наставља се затим:] из шесте књиге Вукових песама, али са знатним изменама: код Вука (односно издавача Љ. Стојановића) 184 стиха, код Остојића 138.

Остојић, на стр. 67 своје III свеске, говори: „Смер овога рада … итд.

Измишљеног војводу Жарка из Сереза града унео Остојић у своју прераду Вукове II, бр. 60 (М. Кр. и Алил-ага) — Остојић бр. 27

[Лист] 141

Али није предвидео да ће ова његова прерада [Дање се наставља на л. 141. Ред.] без цитиране ограде (напомене — опомене) бити прештампавана од будућих издавача без Остојићева упозорења Тако:

(1) Лаза Popović+ ([на маргини] :+обимно издање у 4 свеске), Srpske narodne pesme, Marko, Zagreb 1919, str. 283, не знајући да је Тих. Остојић узео великих слобода у прире¦ивању народних песама (што је и сам признао), узео је за основу свог издања баш то емендирано Остојићево издање. Тако је он прештампао дословно Остојића, под бројем XIV [Лист] 149–154), — песма нема наслова, као уосталом и све друге.

(2) Винко Витезица (Зборник јуначких епских народних песама, са предговором Љубомира Стојановића, Беогр. 1930, на стр. 77–80 прештампао

текст из књиге Л. Поповића. Витезица је том приликом песми дао наслов: „Марко Краљевић на слави војводе Жарка“.

(3) Тај и такав текст, под истим насловом, Витезица је унео у своју „Антологију народне поезије“, Беогр. Геца Кон, 1937, стр. 333–337.

(4) „Зборник“ Витезице (као што се види из цитата) послужио др Ксенији Атанасијевић као материјал за њену расправицу: „Практична филозофија наших народних умотворина“ (Б. 1937; из СК Гласника), која је преведена и на француски у њеној књизи: „Penseurs Yougoslaves“ Belgrade, Bureau central de presse, 1937.

Исто тако Ђоровић, Историја Југославије, 282

Исту Остојићеву прераду (преко Витезице) превели у „Сербски епос“ на руски.

[Лист] 142)

Тихомир Остојић (наставак)

Марко каје грехе (бр . 38)

Прера¦ена песма бр. 21 из VI књиге Вукове; послао поп Вук Мирковић: „Кајање и исповијест Марка Краљевића.“

Има 194 стиха (код попа Вука 133). Како је Остојић проширио песму остаје да се извиди . Убацио[1)] однекуд да је Марко био на Косову у турској ордији (в. Ср. Стојковић, Краљевић Марко 1922, стр . 410 — 411 — ГРЕХ ![1)]

[1) — 1) уз овај део текста са стране црвена уздужна црта]

Прештампао др. Лаза Поповић у своме „Марку“, под бројем XX, стр . 201 –208.

Турци ударају на Прилип (бр. 49)

Прера¦ена песма Луке Илића — Ориовчанина, штампана прво у „Neven-u“ V. течај, а затим у Филиповићевој збирци, бр . 59; „Краљевић Марко и тридесет Турака.“

Ову Остојићеву прераду прештампао др. Лаза Поповић у своме „Марку“ бр . XXIX .

Лукин текст (из Филиповића) прештампао Срета J . Стојковић, као свој број 76.

[Лист] 143

др. Тихомир Остојић

бр. 46: „Мајка одговара Марка од четовања“
састављено из 2 дела:

(1) „Маркова сабља“ из Босанске виле“ (N. T. K.) 1895, стр. 76. ФАБРИКАТ

(2) Вук II, бр. 72 (Орање Краљевића Марка) ЗБИЉСКА — са изменама, уобичајеним, које је сам Остојић изложио у поговору.

[Лист] 143/а

Мина Радоњић (1905)

Бој на Тополу
из Андријевице у Васојевићима

Ровински 1905, стр. 440–450
Састављено по штампаним текстовима из Вука IV и VIII.

Василијевић Љубомир С. 1904

Јагода дјевојка.
Бос. Вила 1904, стр. 261

[Лист] 144

Душан Жаличић (1905)

Цар Стефан (Босанска Вила, 1905) [Уз наслов песме црвени знак └─ .]
Дословно првих [празно за број] стихова спева Милована Т. Јанковића, 1858.

И овде се преварио Н. Банашевић, цитирајући ову „народну" песму као аутентичну, у својој студији о „Циклусу Марка Краљевић". Вид. Јован Максимовић, стр. [празно за број] (1890)

Библиографија

Јанковићева слика и биографија у „Босанској Вили" 1890, стр. 89. — Милићевић, Додатак Поменику.

„Седмица" VII (1858), стр. 87

Немачки превод целе песме: Javorin — Берлин, 1858; 1857. — Израђен ми факсимил насловног листа и прве стране текста у фотолабораторији САН.

[Лист] 144/а

Dessantich Franjo pl. (1906)

Bašćanska pjesmarica, to jest bašćanske narodne pjesme, koje se pjevaju po mjestu i okolici, posakupio i izdao — - — - Senj, 1906, tisak Ive pl. Hreljanovića.
Цитирати предговор. Потражити приказе у 1906 и доцније.
Наводи га, с преговарањем L. Goetz.
Pisma, Kaštel se nahodi. str 1–3
Zbogom neharna dušo. str. 147–148
Zapjevajmo pismu. str. 24–30. (Goetz , I, 12)
[Додато графитном оловком:]
О овој књизи доста говори Вјекослав Штефанић у Nar. pj. otoka Krka 1944, [даље све преписано] на пр. бр. 156, 159 страни

[Лист] 145

„Абдул Хак“ (1906)

= Михаило Милановић

Готово цела збирка „Абдул Хака“ преписана је из раније објављених књига (и то много познатих песама); преко 50 узето је из збирке Милана Бугариновића (Сарајево, 1904). све од броја 89–142, само су православна имена замјењена муслиманским.“ (В. Ђоровић, СКГл. XXVIII, 756, 16 нов. 1911)

			стр.
Везак везла ….	— (Прод. 32)	А. Н.	Бугар.
		76	24
Синоћ беже	86	73	58
Мајка Мару	340	71	70
Ударила киша	342	72	62
Чисто злато	58	69	?
Злато Мујо	67	12	?

Јаша Продановић и други састављачи антологија Војислав Ђурић, Владан Недић, сматрали ову књигу као збирку <u>нових</u> песама!

<u>Библиографија</u>. — Влад. Ђоровић, СКГл. 16. нов. 1911, 756.

[Лист] 146

Ivan Milović (1907–1908)

Има Нар. Библиотека
ТРЂ 1372

[Лист] 147

Фридрих С. Краус (1908)

Slavische Volksforschungen, Leipzig, 1908

Збор зборила господа ришћанска

Смрт мајке Југовића

[Додато графитном оловком:]
„Крајинска“ верзија песме о Косовском боју. Јавор 1885 стр. 961 (по Петрановићу бр. II, 25 и 2б)

[Лист] 147/а

Kušmiš Ante i Juraj (1909)

Penjat ću se jablanu na grane. [Уз наслов ове и следеће песме долази црвени знак └─ .]
N. Andrić, Izabrane narodne pjesme, 1913, br. 86
Zakukat ću kao kukavica
N. Andrić, Izabrane narodne pjesme, 1913, br. 79

[Лист] 148

Тихомир Р. Ђорђевић (1909)

[Додато графитном оловком:] Венац, јан. фебр. 1911

Гором језди Краљевићу Марко = Марко преварио вилу, Филиповић бр. 11 = иста песма, Краљевић Марко, изд. браће Јовановића, Панчево.* # „Браство“ XV, 1921, стр. 141–142

Исту песму објавио још 1863 Корнелије Станковић у Даници књ. IV (1863) стр. 762: забележио „у берби код свога брата у Тетињу (код Будима). Певала му је девојка Србкиња римске вере, родом из Тукуље, села на острову Чепељу.“ стр. 762

Питање Пријезде.

Будалина — Бугарина

Прегледати Ђор¦ евићеву „Македонију“

[Лист] 149

Др Никола Звонимир Бјеловучић (1910)

Пјесма од три јунака (Пјесме с Пељешца, стр. 36.) [Уз наслов песме црвени знак └─.] Тачно према Вуковом Тешану. Завршетак импровизован — римовано!

Маслаћ — а не Маслач (cf. Budmani RjA.)

Висковића Ане Јањинка, стр. 44, бр. 15 (Превео на немачки и наводи у својој II књизи Goetz, стр. 105

Пјесма из збирке Ивана Јуровића, бр. 8.
Пјесме с Пељешца, стр. 105.
Превео и наводи Goetz, II, 105.

Раствори ми вило, стр. 87, бр. 91, Goetz, I, 12

Љубавна пјесма, стр. 86, бр. 89 (цитирао Goetz, I, 69)

Zavidna nevjesta mlade Pavlovice (po Vuku)
(Nar. pjesm. M. H.) стр. 55

[Лист] 150

Blaž Rajić (1910)

[Само толико. Ред.]

[Лист] 150/а

Грђић — Бјелокосић Лука

Силан Влах-Алија (980 стихова)
Босанска Вила 1910

„Гајев рукопис“ — фабрикована романтика
као Јован Суботић

в. Геземан, Arch. f. sl. Ph. (1928)
Прилози за проучавање нар. поезије
II (1935) стр. 148

[Лист] 150/б

Миковић Митар Б

cf. Миковић Дионисије?

Календар „Бока“ 1912 стр. 11:

Клетва српске ¦ евојке послије косовске битке

стр. 27/28:

Невјерна мајка

[Лист] 151

[Изнад наслова:] 1879 послао М. Н. I, стр. XVII.

Иван Стипац [црвен знак] *** — др. Никола Андрић (1913)**

* Иван Стипац, штампао је у неколико издања, под псевдонимом „Богдан Крчмарић“ своје песничко дело „Hrvatski guslar“ збирку песама (стиховану историју хрватског народа, „понајвише по Смичикласу), за изд. 1904.

Служио сам краља ’рватскога* [Уз наслов песме црвени знак └─.]
(Изабр. жен. пјесме, Загреб 1913, бр. 191).
Н. N. Rj. VII, бр. 357.

Vid. St. Banović, Kad je živeo M. Tomić? Zbornik NŽOJS, 1933 — XXIX.
Marko Kraljević i car Sulejman (H. N. Rj. II, br. 11.)

*

У продужетку дати све остале раније версије:
Вукову,
М. С: Милојевића,
Николе Беговића
Neven 1852, стр. 590–591 — Марков дар
Новкињи девојци (за поморанџу)
[Додато графитном оловком:]
Н. Т. Кашиковић, Бос. Вила 1908, бр. 1, стр. 9(?)

„Ljuba Omerova“ (3 песме, дате у изводу) H. N. Pj. V стр. 489–490.

= Љуба Дамјанова“ (Вук, в. коментар H. N. Pj. V, стр. 489–491.)

„Šuičkinja Mata“ (H. N. Pj. V, str. 569.)

„Carsko roblje“ (H. N. Pj. VI, br. 41)

„Скадарска дјевојка“ (H. N. Pj. VI, стр. 268.)

„Dijan se posvetio“ (H. N. Pj. VI, str. 258.)

[Лист] 152

Крста Божовић (1914)

Слао Академији збирке народних песама, приповедака и речи 1914 и 1921 године.

О приповеткама Чајкановић дао своје неповољно мишљење у свом Зборнику. Постоји и још неповољнији реферат Тих. Р. Ђор¦евића.

Потребно је да прегледам и приповетке, као и збирку речи, да бих допунио свој суд о песама.

Из три његове збирке песама, за сада, ушло би за мој зборник лажне народне поезије у обзир следеће песме:

I. — бр. 7: Устанак 1815 године.

II. — бр. 30: Милош чобанин (Крушевачка жупа) Стојадиновић I бр. 8 (из Груже — аљкаво преписано.

II. — бр. 21: Удата за ¦авола. — Вид. Петрановић I, бр. 22 „Не предаји злу дјецу“. — Чајкановић стр. 501

III. — Српска војска под Кара¦ор¦ем осваја Београд. [Почетак реда уоквирен црвеним знаком └─.] Написано по угледу — и са јаким позајмицама из те песме, — на „Узимање Београда“ (Врчевић), штампано први пут у Споменици о стогодишњици [Наставак на стр. 153.]

[Лист] 153

Крста Божовић (наставак)

српског устанка под Кара¦ор¦ем (изд. Професорско друштво, 1904).

Треба напоменути да је ову исту песму Врчевић употребио тако¦е и Новица Шаулић, али да се истовремено послужио и рукописном збирком Крсте Божовића, која му је била стављена на расположење у Академијиној архиви још пре 1929 године. Да је Шаулић преписивао у Академији још у то доба песме и приповетке из ту¦их збирака постоје многи докази у његовим штампаним збиркама. То је засебан предмет и о њему ћу говорити поводом Шаулића.

III. — бр. 2: Увод у песму.
Женидба Баја Пивљанина. I, бр. 16; II, бр. 11.
Сима Милутиновић бр. 87, Кордунаш?
Вид. расправе Јов. Н. Томића; М. Вукићевића (Искра).

[Лист] 154

Крста Божовић (наставак)

II. — бр. 32: Девојка проказала хајдуке
II. — бр. 40: Краљ Александар Обреновић збацује своје намеснике
III. — бр. 23, табаци 56–58: Реља од Пазара бољи јунак од Марка (из околине горе Романије)

Преписано готово дословно из Петрановића II, бр. 24 (Смрт Реље од Пазара).

Овом приликом направио сам запажање да „скупљачи“ као Крста Божовић, онда кад буквално преписују стихове бољих од себе дају доста успеле песме, али кад сами фабрикују дају лоше, наивне, примитивне. Ово бих могао рећи и за Кордунаша.

Приповетке, Чајкановић 1927, бр. 131: „Нијемкиња Мара“ = Петрановић I, бр. 272. — Cf. Dvorović, стр. 43.

Библиографија

Годишњак С. К. А., XXVII, 117; XL, 136
Реферат А. Белића 1922 или 1923
О његовим приповеткама: Чајкановић 487–488

[Лист] 155
[Празно] а затим нема листова 156, 157, 158

[Лист] 159

др Лаза Поповић (1918)

[празно]

[Лист] 159/а

Недељко С. Савић 1919

Запевка мајке

Календар Видов. Дан II (1919)стр. 114–116

[Лист] 159/б

Blažinčić (Vid) 1920

Доста информисан предговор — унапред јавља да има варијаната, али мало чак и бољих песама.
У ствари готово цела збирка састављена из познатих песама. — Утицај штампане књиге — или састави скупљачеви?
Доста текстуелних преписа — или са незнатним изменама.

[Лист] 160

Лука Зрнић (1922)

Деоба Јакшића [Уз наслов песме црвени знак └─ .]
(Сакаћење Вукове песме.)

[Додато графитном оловком:]

Grčić O. Stjepan (1920)
(Domnjak)

„Moj Bojan" — уколико се служио штампаним текстовима, слично збирци д-ра А. Митровића

cf. нарочито збирку песама Косовских и Краљевић Марко

[Лист] 161

Станоје М. Мијатовић (1902)

[Додато графитном оловком:] Србољуб Љубибратић = Светолик Р. Милосављевић

5. Свети Сава и Бог створитељ [Уз наслов песме црвени знак └─ .]
(Свети Сава у нашим народним песмама, Београд 1923 — Србољуб Љубибратић), стр. 25–28.
6. Свети Сава као стари чобанин, (иста књига, 29).
8. Свети Сава и Синан [Део наслова Свети Сава и Синан уоквирен црвеним знаком └─ .] — паша силни (иста књига, 36–45)
Узели и Ђоровић и Џонић
В. Чајкановић, Срп. Нар. Приповетке, стр. 550
?

Све горње песме унете у III измењено и допуњено [Реч допуњено подвучена и изнад дописан знак питања (?)] издање, под пуним именом Ст. М. Мијатовић: Свети Сава у народним причама и песмама. Крушевац, 1935.

Конјунктура: на челу насловног листа:
Јубиларна светосавска година 1235–1935

Препоручено од стране Министарства просвете.

[Додато графитном оловком]

Свети Сава и ¦ аво. (Из Коњуха) — Св. Сава у народној успомени II, cf. песму Цар Дуклијан и св. Јован у припов. 1897, стр. 93, Браство Друштва Светога Саве XII–XIII — 152–154. Београд 1908. стр. 139–140. — Вл. Ћоровић, Свети Сава, стр. 145–146. — Наша деца, Б. 1924. спр. 34

[Лист] 162

Станоје Мијатовић (наставак)

Сељани и варошани. (J. M. Продановић, бр. 359) = Јаша, издавач Змаја = Змај, Снохватице, св. I-II, стр. 67. = Čubelić, Lirske, str. 22

Зора зори… [Уз наслов песме црвени знак └─ .] („Зорица“ VI (1902–1903), стр. 92)

Видети и друге године тога листа.

Мијатовић је сара¦ ивао на Цвијићевим „Насељима српских земаља.“ Од њега је [недовршена реченица!] Мијатовић слао Срп. Кр. Академији народних песама и приповедака. Песме слао од 1900–1922.

Сумњиве.

Приповетке (7) штампао Чајкановић, и ако каже „Материјал није увек поуздан“ [Лист] 489)

[Лист] 163

Новица Шаулић (1923)

○ већ онда! (1923!)

Српске војводе (Срп. нар. пјесме ①, [Уоквирено црвеним кружићем, а изнад реда стављен исти црвени кружић и дописано црним словима:] већ онда (1923!) стр. 56–57) Никшић, 1923

Крин и рузмарин (исто, II, стр. 59) Нем. превод Goetz, 87

Сан царице Милице I (СНП 3, (1927) с. 64–67, [испод:] Петрановић

Сан царице Милице II (СНП 3 (1927) стр. 84–85, Петрановић — Казначић, стр. 215

На Јордану (СНП 3(1927) с. 40–41, [испод:] Вук

Три гроба (СНП 3 (1927) стр. 87 [Шуичкиња Мара]

Никола Сердар и Фата СНП 3 (1927) стр. 106 (Сердар-Бољар-из Гаврила Ковачевића!)

Мустајбеговица (= Хасанагиница) [испод:] СНП 3 (1927) стр. 89–91

Песма слијепца 3 (1927) стр. 116 — Вук!+ Василије Острошки!

За овцама (СНП 4 (1936) бр. 17. [испод:] Антологија В. М. Јовановића

Јунак и коњиц (СНП ① [Бројка 1 у рукопису писано црно, а уквирена је црвеним кружићем:] (1923) стр. 81–83, = чист препис из Вука I, бр. 630 — изостављено само прва два стиха — нема смисла, јер се мало даље понављају

Лијеп млад (СНП 3 (1927) стр. 126. Турчин –млад = Јерко

Готово нигде не бележи своје изворе — имена својих „гуслара" или певача — са веома ретким изузецима — и то се онда позива на мртве — Милић Томов Жугић, — Марко Краљевић 65.

[Лист] 164

Новица Шаулић

Јанко и Секула на Косову, С. н. пј. 1929, стр. 269 –275

Смрт Бановић — Секуле, [Наслов уквирен црним и црвеним правоугаоником]

С . н . пј. 1929, стр. 317 –324 Парафраза Б. Петрановића, II, бр. 37: „Смрт Бановића Секуле."

Бановић Секуле и цар Отмановић, С. н. пј. 1929, стр . 262 — 269.

Милутиновић, бр . 159 . - Вук VI, бр . 31 и 32, Н. N. Pj I, бр. 76

Велики утицај Петрановића ! Cf. стр. 172 [Додато графитном оловком:] 78/а

Ко би по Н. Шаулићу хтео да нацрта поетску карту наше народне територије и миграционе линије растурања нар. песама, начинио би један хаотични цртеж, јер Шаулић (преписујући из најразличнијих извора) измешао ствари до апсурда !

[Лист] 165)

Новица Шаулић

Српске народне пјесме I, 1 (1929):

Високи Стеван и дивски старјешина (стр. 186 — 190)
Дати текстове паралелно. = Петрановић III бр. 42.

Иначе, број позајмица је тако велик да су оне само убележене у мој лични примерак, али нису овде унете!*

* Ово се односи не само на песме старих и средњих времена већ (и нарочито) на песме из устанка 1804 — 1815 године, које су више — мање све калкиране на Вуковој збирци (књ. IV и књ. VIII). Позајмице су тако¦ е обележене на поменутом примерку издања I, и (од 1929), као и на књизи „Први српски устанак, Народне пјесме из збирке Новице Шаулића.“ Београд (Народна књига, 1954).

Освета Хасанагинице [Лист] 63–73) = Кунина Златија Вук III, бр. 28.

Скоро буквалан препис из Вука, приближно исти број стихова: Вук 348, Шаулић 364. Само променио Златији име.

[Лист] 166

Новица Шаулић (наставак)

Косово (Београд, 1939).

(1) Стихови по Петрановићу и Шумоњи, стварно из песмарице Браће М. Поповића — Сандићеве и оних кратких — са Сандићевим изменама
(2) Служба „Косовском Споменицом“ 1889.
(3) Стихови Гаврила Ковачевића из рукописне песмарице проте Стеве Димитријевића — поновљени неколико пута.
Репродуковати Шаулићев факсимил, а тако¦ е и факсимил одговарајуће стране Гаврила Ковачевића — штампаног текста првог издања.
Можда дати исто тако и факсимил истог почетка из рукописне песмарице четрнаестогодишњег дечка Милоја Лозанића (1833).

[Лист] 167

Новица Шаулић

Тужбалица — Мајка краљица Милена за кнегињом Зорком, супругом краља Петра, а мајком краља Александра.

„Српске народне тужбалице“ из збирке Новице Шаулића. Књига I — свеска I. Графички институт „Народна Мисао“, Београд 1929. стр. XXX. 336. [бр. 68, — стр. 253–254]

[Спевао Филип ~~Радичевић~~ (Ковачевић?) и штампао ?]

Трифун Ђукић (Мисао, март 1929, стр. 354) нарочито истиче лепоту ове тужбалице, која је свакако једна од најлепших у овој збирци“. Цитира је и Мурко.

Мурко — [Додато графитном оловком:] Тужбалица над Нов. Церовићем — Милош Шаулић 1895 г. био студент I г. права, а не министар и дипломата.

Библиографија. —

Приче I, 1 (1922) Павле Поповић, Прилози, II (1922)
стр. 100–101

Приче I, 2 (1925) В. Чајкановић, Прилози VI (1926)
стр. 329–331

Zs. f. Volkskunde, 35–36, 191
Приче I, 3 (1931), П. Поповић, Прилози, (1932),
стр. 283–285
С. н . песме I, 1 1929, Т . Р. Ђор¦евић, Прилози (1931) XI,
стр. 243–250
– – – – – Т. Ђукић: Мисао, нов. дец. 1929, стр. 477–480.
– – – – – Бран. Миљковић, СКГласник, 1 јун 1930, стр. 226–29
Тужбалице, 1929, Трифун Ђукић, Мисао, март 1929,
стр . 352 –354 . (Има и неповољног .)
Песме, II — III: В. Латковић, Записи I / 1927 св. 2, 125–127

[На полеђини листа бр. 167 дописано оловком:]

Новица Шаулић
књ. I св. 1, 740–751
упор. Бос. Вила IV (1889), 57, 72, 90
cf. Šimčik, Zbornik XXIX, 58
cf. Zbornik IV, (1899), 275, 274

[Лист] 168

Новица Шаулић

Ако би доиста његове песме биле бележене од гуслара — онда би Шаулић имао свега једног гуслара, пошто све његове песме имају истих особина: компилације, језик, примитивна схватања — на истој висини увек — понављања — речник — висок проценат турских речи — али и књиге — богатство фонда оријенталног шаблонски искоришћавано.

[Додато графитном оловком:] ачења — реалистички, вулгарни речник

Душан Баранин, Приказ Шаулићевог Косова, Правда 1939 12537
Никола Т. Петровић, О скупљању народних умотворина (О Шаулићевој II књизи женских песама књ. I . св. 2.) Б. 1926. Летопис Матице српске, 101/1927, књ. CCCXI, 1–2, 230–2

кајно: Петрановић III, 597, 601, 611

„Народни“ речник научио из књига: Петрановића, и тако даље: кајно, гој, Јастреб-планина, тој мајалика вој (м. већ) 1929, стр. 672
(Дивјановић)

[Лист] 169

Новица Шаулић

Лазар Мутап:
„Мутап Лазар је родом из Роваца.“
Српске народне пјесме, књ. I, 1929, стр. 871
Откуда то ? 1811 војвода руднички — Чачак

Милићеву забележио да је ро¦ен у селу Прислоници, у нахији рудничкој .
Не знамо му ни очева имена, ни презимена, но само место ро¦ења.
У младости био Мутав, т. ј. мутвавџија (који че покровчце и вреће). Од тога заната и прозван је Мутав или Мутап –као Петар Молер Ђор¦е Ђурчија [Додато графитном оловком:] cf. Д. Вуксан, Петар I
Побједа Мутапа Лазара = цар Лазар Н. Шаулић, 1929, стр . 896

[Лист] 169а

[Додато графитном оловком па пребрисано:]
Да је важност Продановића з [даље исчитљиво:]
још збирка Приповедака XXX

[са стране:] важи!

[Лист] 170

Новица Шаулић (1923)

Поред већег броја свезака испуњених песмама, Шаулић је издао и четири збирке „народних прича из збирке Новице Шаулића.“ Као и песме, оне су биле врло овлашно проучене и процењене од стране стручне критике. Радило се поглавито о томе да се поједине од њих разврстају, по својим темама, по Aarne — овом и Болте — Поливке класификацији. У ближе проучавање везе изме¦у тих и одговарајућих примерака других скупљача, наших или страних, није се улазило.

Шаулић се, ме¦утим, и у скупљању народних прича служио истом методом којом и у „скупљању“ народних песама. Као и ме¦у његовим песмама, свакако да је известан број забележен по усменом казивању, било од његове стране било од стране каквих посредника. Али број тих прича, као и број песама, ограничен је. Као што је препевавао ту¦е песме, тако је препричавао ту¦е приповетке.

Очигледно је да је тај посао био тежи. Као што постоје један стил и једна техника којима се репродукују запамћене по причању или [наставак на следећем листу:]

[Лист] 171

2

прочитане песме, тако постаје стил и техника којом се репродукују и запамћене по причању или прочитане приповетке. И код ове друге као код прве постоје општа места: уводи, развијања, шаблонске сцене тако постоје и код ове друге као и код прве.
Видели смо да је он техником десетерачке песме валдао у толикој мери да је без великог напора могао преточити песме у нове облике: он је познавао не 50 (како Вук каже) већ више од педесет песама и имао смисла за тај посао: даље их је могао градити колико је хтео, под условом разуме се да му се за-

даду задатци т. ј. предмети, теме. Испод новог облика губио се стари, тако да неуки или површни читачи нису могли „увардати“ прерушавање које је Шаулић над њима вршио.

Али техником прозног причања Шаулић [Наставак на следећем листу]

3 [Лист] 172

је владао знатно мање добро. Трагови његових позајмица мање су добро брисани. Шаулићеве приче много видније приказују своје праве изворе и много јасније откривају његове марифетлуке.

Макаронски језик — мешавина — није увек речник ни синтакса какви би се очекивали од приповедача из Црне Горе.

Често није ијекавштина. [Додато ситнијим словима са стране:] од Пожура бан, 1929, стр. 539 Измишљава речи и имена као Петрановић, али се и служи њим: имена места и планина: Осјенак град(1929) стр. 404

пословaн језик

„биртија“

„протуре се гласови“ стр. 166 (1953)

„чивтелија“ стр. 171 (1953) ИМА ОВУ

ИСТУ РЕЧ И У ПЕСМИ

[Додато графитном оловком:] „Кравосница“ змија — Марко Кр. 7

погрешне употребе турских речи“.

„тако неки вакат про¦е“ 171 (1953)

„мајалика“ из Петрановића са штампар. грешком — која је била исправљена на крају II књиге!

„баксузник“ (1953) 171 НЕПРАВИЛНО СКОВАНО!

„био један гроф у томе селу“ (171) 1953.

„баста му“ (1953) 175

„све од речи до речи“ (1953) 174

„како је био велики акшам“ (у селу где има гроф!) 1953., 175

[Лист] 173

Новица Шаулић

„НАРОДНЕ ПРИЧЕ“

———

Народне приче из збирке Новице Шаулића, Народна књига, Београд 1953.

Узето из Антологије Војислава М. Јовановића, скраћено и мењано (да се униште трагови кра¦е), али ипак остало довољно доказа о стварном извору.

Ја сам ту приповетку узео из „Босанске Виле“ за 1899. годину (стр. 216–218);

Ја сам је тако¦ е прерадио, али је нисам штампао као своју већ сам дао име стварног скупљача Милана Шутвића. Шаулић је следовао мој текст и уносио моје исправке; из чега се види да се није служио „Босанском Вилом“. (Можда Сурeповом „Антологијом“, која је 82% плагијат, и код кога се тако¦ е налазе моје измене.)

[Лист] 174

1° У „Бос. Вили“ приповетка се зове „Смрт ¦ аволскога краља“.
Антологија Јовановић: „Грбо и Краљ ¦ аволски“
(Сурeп: исто тако)
Шаулић: „Грбо и ¦ авољи цар“

2 ° Бос. Вила (216):
Била три брата, најстарији, средњи и најмла¦ и. Најмла¦ и је био сулуд и лијево му је раме било више од десног, па су га стога звали Грбом.

Јовановић [Лист] 49):

Била три брата, па најмла¦ ему лијево раме било више од десног те га звали Грбом.

Сурeп [Лист] 57) 1848.

Шаулић (стр 129)

Била три брата и у једнога било једно раме више, а једно ниже, те га звали Грбо.

итд.

[Лист] 175

Шаулић: Народне приче, 1953, 170–175.

Клингине мајсторије

1 ° Н. Ст. Кукић, стр. 67–74: Клинга, и име је од њега узео; просто препричао. Откуд Кукићу? Откуд име „Клинга“?
Видети гра¦ у у СНА.

2 ° Има име „Климка“ у Руса (Тулска губернија) приповетка о досетљивом лопову: Ерленвајн, Народ. руск. скаски (1862 — 1863 скупљене) 2 изд. Москв. 1882 . бр, 26 +
= Gubernatis, Florilegio delle novelline popolari, Mil. 1883 = Storia universale della letteratura, vol. 8

3 ° Bolte — Polivka III, 379–406

4 ° Чајкановић

+ Вид. књигу Руске нар. приче. Превео Јово Палавестра.
Мостар — Београд, б. г.

[Лист] 176

Новица Шаулић (1923)

„НАРОДНЕ ПРИЧЕ“

———

Шаулић: Српске народне приче, из збирке народних приповједака Новице Шаулића. Књига I — Свеска 3. Београд, Геца Кон, 1931 бр. 73 (стр. 81–82)
Ђедов пијевац и бабина кокош.
Били ¦ ед и баба, па имали кокош и пијевца.

Шаулић: Народне приче из збирке Новице Шаулића. Београд, Народна књига 1953. стр. 183–185:

Дедов певац и бабина кокошка.

Били дед и баба, па имали кокош и певца.

ВУЛГАРАН ЗАВРШЕТАК- кустуром истерао око.

Препричао причицу коју је забележио Јован П. Мутић, а која се до 1925. године налазила у рукописним збиркама САН. Те године ја сам њу објавио први пут у својој Антологији нар. приповедака, бр. 68, стр. 187–188, а две године доцније (1927) исти текст објавио В. Чајкановић у свом Зборнику срп. н. прип.

Шаулић употребио један или други текст.

[Лист] 176/а

[Додато графитном оловком:]
Новица Шаулић
Збирке прип. о Св. Сави

Литература о Шаулићу

(Вид. тако¦ е стр. 1 —

Џаковић Вукоман: Две тужбалице, савремене народне, (текстови) СК Гласник, 16. дец. 1931. стр. 581–584, (белешке о истим песмама/ стр. 621–622. Не помиње се Шаулић, али би требало упоредити, јер је Џаковић писао негативно о Шаулићевим Тужбалицама (био му је и сарадник); изгледа да су се после измирили.

[Лист] 176/б

Милић Ћира, професор (1925)

Најзнаменитија народна песма Женидба Кобиљић Милоша. Жупа 1905. год. Скупио, средио и објавио професор Ћира Милић. Сва су права прештампавања забрањена. Цена 10. — дин. Крушевац, Штампарија Ђор¦ а Будимовића, Таковска бр. 6. 1925. стр. 26.

(стр. 26) Ову су песму певали уз гусле:
Гаја Сретеновић из Лопаша 1899. год.
Миладин Жере¦анин из Рогавчине 1901. год.
Ђура Николић из Буча 1902. год.
Новак Старина — Новаковић — Марић из Лопаша 1905. год.

Очигледно све саставио проф. Ћира.

Има комичних „народних“ стихова као код Недељка Гиздавића, Африкијада.

[Лист] 177

Божидар Ковачевић (1925)

Јаша М. Продановић, Антологије женске нар. поезије. Београд, 1925

Божидар Ковачевић, Нар. песме из Колубаре, „Реч и слика“, месечни магазин, јуни 1926, стр. 72–76 (11 песама укупно)
_ _ _ _ Антологија љубавне лирике, Београд 1926.

Танани Јова [Уз наслов ове и следећих седам песама црвени знак └─ .] (Продановић, бр. 52; Антологија љубавне лирике, стр. 29).
Ову „песму“ Ковачевић је саставио парафразирајући (и покваривши) севдалинку бр. 302 у Петрановићевој збирци женских песама.
Дати паралелно обадва текста.

[Додато графитном оловком:] Захвалност Продановића — предговор XXXI

Марица и млади даскал (Реч и слика, јуни 1926, стр. 72, бр. 1).

Хтела би да јој је драги даскал. (Исто, стр. 72, бр. 2.)

Разговор драгог и драге (исто, стр. 73, бр. 3; Антологија љуб. лир. стр. 24)

Тужи што нема драге (исто, стр. 73, бр. 4).

Време јој да се удаје (исто, стр. 73–74, бр. 5).

Куне ветар што јој прекида сан (исто, стр. 74–75; бр. 7).

Ујела га испод грла (стр. 76, бр. 11).

[Два следећа реда превучена линијом, а потом]
~~Нема препреке (Продановић бр. 80; Реч и слика, стр. 74; Антол. љуб. лирике, стр. 33)~~ [тако превучено. Ред.]
= Ivan Zovko, Hercegovke i Bosanke, br. 99 — cf. С. Н. Давидовић

[Лист] 177/а

Šajnović (Ivo) 1926

Sveta Petka i Nedjelja ZNŽOJS, XXVI, 378–79

[Лист] 178

Мићун М. Павићевић

Знај ¦ евојко [Почетак ове и следеће четири песме уоквирени црвеним знаком └─ .]
Кад ти видим б'јело грло
Повила се нека тама
Плаве очи добро гледе
Ој ливадо, росна траво Zb. N. Ž. O. xxx
[Додато графитном оловком:] (Осмерац краља Николе)

(4) Припјев за гусле (Gusl. nar. pjesme, стр. 16–17)
(14) Junaštvo Mićuna Stanojeva (стр. 71–75)
(24) Bitka u Dubovici (стр. 121–123)[Додато графитном оловком] Унив. библ. $K_1$76/12
(38) Zulum knjaza Danila 1852 (str. 187–191)
(80) Skupština u Podgorici (str. 356–357)
(79) Pjesma o Durmitoru (str. 352–355)
(70) Boj na Luarzi (str. 323–325) — исто под потписом Мићуна П. у Босанској Вили 1914, страна 75 (има 2 стиха више!)
(8) Морејски Rat (str. 36–52) = Црна гора за Морејског рата (1685–1699) у књизи Нико Ст. Вујовић: Гњиездо Слободе, Загреб 1936, стр. 66–86
(5) Pogibija vojvode Drekala (str. 18–23) скоро дословно преписано из књиге Марка Миљанова: Кучи, стр. 21–22 [Додато графит. оловком:] (један део!)
(9) Mijat Tomić i beg Ljubović (стр. 53–54)
(7) Погибија војводе Петра Бошковића (стр. 31–35) написано; [Изнад ове ред оловком:]
лични састав Мићунов; вид. његове потписане саставе.

Библиографија. Bolte-Polivka V, 113
Slavische Rundschau 1, 677

М. М. Павићевић, Једно писмо, Подгорица 1926.
Радосав Меденица (Записи, децембар 1931)
S. M. Štedimlija, Skidanje maske (Zagreb, 1932, str. 109–152)
G. Gesemann, Der montenegrinische Mensch (Prag, 1934)
M. Murko, Predgovor „Guslarskim narodnim pjesmama (Samobor, 1939)
Bogdan Rajakovac, Pogovor „Ženskim nar. pjesmama iz Crne Gore (Zagreb, 1938)
M. M. Pavićević, О црногорском фолклору („Време“, 21. јан. 1940.)

[Лист] 178/а

Мићун М . Павићевић (наставак)

Осветио Милоша. (Анегдота из „Црногораца у причама,“ II, стр . 57 — Др. Бранко Магарашевић, Народне приповијетке, Загреб, 1951, стр. 231.)

Апсурдна „анегдота“. За основу послужила вест о неким нашим ¦ ацима (у Бечу ?) који правили галаму на једној претстави Лехарове „Веселе удовице.“

Овај прозни текст дати, по изузетку, као и од Новице Шаулића, ради илустрације његовога метода у скупљању народних умотворина. „Као и Шаулић, Павићевић их не бележи, већ их ПИШЕ, углавном преписује из ту¦ их књига, мењајући имена и подешавајући колорит „на црногорску.“

Погибија Пламенца — Босанска Вила 1914, 133

35 Smrt vladike Rada (Guslarske nar. pjesme, стр . 178 — 181)

[Лист] 179

Милош Ђурић (1926)

Црнојевић Станко (Срп. нар . песме, VI св. Црнојевићи, стр. 44 –47)

Препевана песма Петра I: Синови Иван-бегови. —
Ђуричковић
Ровински
Шаулић

Марко Краљевић у азачкој тамници — „версија“ д-ра Јована Максимовића

[Ситнијим словима:] На овом месту приложена је половина листа с делом текста ВМЈ о вези са горњим текстом о др Јовану Максимовићу, чији је остатак отцепљен и несачуван. Сачувани део гласи: „У приручној библиотеци Одбора за издавање корпуса народних песама Српске академије наука и уметности налази се заведен под бр. 8 једн примерак Златиборске виле, на чијем насловном листу стоји да су те српске народне песме које је и записао Јован Максимовић од златиборских и рудничких гуслара 1890–1891“, а издало предузеће „Народне …. .

Јовановић Радован (1928) [Лист] 179/а

Пера Ж . Илић (1928) [Лист] 179/б

др. Винко Витезица (1930) [Лист] 180

Јован М . Поповић (1930) [Лист] 180/а

„Илустроване народне песме за омладину и одрасле:“
Погибија Хајдук Вељка (стр. 73–80)

„Песмарица илустрована“ (Београд 1931):
Бој на Велбужду (стр. 24–29)

[Лист] 181

Иван Мештровић (1932)

Хасанагиница. (Нова Европа) [Уз почетак наслова црвени знак └─ .]

Литература:

Р. Меденица, Прилози проучавању народне поезије.
I, 135.
[Додато графитном оловком:] P. Grgec, Razvoj, str. 206–209.

Миклошићева студија „Über Goethes Klaggesang“
(Wien, 1883) Ais Sitzungsberichte de phil. -hist. Classe
der Kais. Akademie d. Wissenschaften C III Band,
II Heft; S. 413, налази се у Универз. Библиотеци
П . Б. /15
———————
1993

[Лист] 182

Андрија Лубурић (1934)

Црногорско Бадње вече 1710 [Наслов песме уоквирен је црвеним знаком └─ .]

Према песми у збирци Симе Милутиновића, „Огледалу српском“ итд.

Мишљење Н. Банашевића да „не одговара традицији.

[Лист] 183

М . Пештерац (1934)

Панто Цемовић и игуман Никодим. (Четовање Васојевића, Никшић — Беране 1934; Антологија Јаше М. Продановића. [Почетак наслов уоквирен је црвеним знаком └─ .]

[Лист] 184

Матија Мурко (1935)

Хасанагиница [Наслов песме уоквирен је црвеним знаком └─ .]
HNPj. V, стр. 473
HNPj. X, бр. 32 . име „Фајка“ (в. Крсто Марковић, 1892 –3) Контаминација ове песме са Хасанагиницом „Народне Пјесмарице“ Матице далматинске.
cf. Прилози проучавању народне поезије I, 135 (Ђурчинова)
Исти часопис VI, 126–136.
[Додато графитном оловком:] cf. Grgec, Razvoj, str . 206 –209

[Лист] 185

Реља Полић (1936)

Хајдук Петар Марјановић у народним песмама. Београд, 1936.

cf. Прилози проучавању нар. поезије IV (1937) стр. 159 — 160

[Лист] 186

Ујевић Мате (1938)

Ban Jelačić i Krajišnici = [Додато графитном оловком:] Nar. pjesm. M. dalm. str. 274
Hrvatska narodna pjesmarica, Zagreb 1938, str. 130–132
Zrinjski i Frankopan. Ista knjiga, str. 128–129. = Stjepan Mažuranić, str. 236–240.

Boj Luke Ibrišimovića s Turcima. Ista knjiga, стр. 129–130.
Песма Луке Илића (Из „Ловорика“)

Исту песму унео у своју књигу: Nezavisna Država Hrvatska — Petar Grgec, upravitelj državne prve mužke realne gimnazije u Zagrebu — Hrvatske narodne pjesme. Zagreb, izdanje nakladnog odjela Hrvatske državne tiskare, 1943 стр. 74–75.

[Додато графитном оловком:] преправке ?

Ded tumači šta taj sanak znači (Hrvatska narodna pjesmarica, стр. 144) = Јован Јовановић (Змај) Зора руди …(Летопис МС. књ. 87, стр. 108, 1853) Певанија I, 16 — 17

[Додато графичком оловком:]

Исто у збирци: Narodne pjesme o 1000–godišnjici hrvatskog kraljevstva, Zagreb 1925. knj. II, бр. 65.

[Лист] 187

Фра Силвестар Кутлеша (1939)

Женидба Смиљанић — Ивана [Уз прве речи наслова обе песме црвени знак └── .]

Женидба Милић — барјактара

Библиографија

Приказ Луја Плепела у „Хрватској стражи“ 1940, 119 /4
– – – – – Католик 11/ 1940 31 2 –3
Боне Радонић, Нова Ревија 19 / 1940 I, 53–67
——————————— 3/4 306–315
JE 1041 2353 2897 2900 3650

[Лист] 188

Вид Вулетић — Вукасовић (празно)

Пјесма о готском војводи Инвили. [Ситнијим словима] [Почетна реч ове песме уоквирена црвеним знаком └─ .] Објавио негде Керубин Шегвић, а његов текст репродуковала Камила Луцерна, у исто време дала и немачки превод исте песме.

Унети у књигу обадва текста, паралелно.

Урош Џонић (1941) [Лист] 189)

Свети Јован (Срп . нар. песме 105) [Почетна реч наслова уоквирена црвеним знаком └─ .]

[Додато графитном оловком:]
Прерадио (!) Вукову I, бр. 342, под. бр. 36

[Лист] 189/а

Lucerna Camilla (1943)

[Само толико.]

[Лист] 190

Милман Пари–Алберт Лорд–Бела Барток (1950)

На пр'јестолу калиф седи / Харун-ал-Рашид — пропустили рећи у напоменама да је то песма песника, државног саветника Јована Илића

Бег Љубовић — исто тако: стихови краља Николе.

[Лист] 191

Српско културно — просветно друштво „Просвјета“ Загреб (Одбор) 1950

„Јуначке народне пјесме“, Загреб 1950

Лазарев убојни поклич (7 — 14)

[Лист] 192

Кецмановић Илија (1950)

Народне пјесме . Уредио — – +Загреб, 1950. + Српско културно — просветно друштво Просвјета

Долазак Турака (стр . 51 — 55)
(Прештампано из књиге: Домаћи Универзитет Народнога Дела Бр. 3: Косово. У Београду 1931 стр. 43 — 47.

Одломак из песме први пут објављене у Босанској вили 1886, под потписом уредника Босанске виле НШ (Николе Шумоње), а затим прештампане у Косовској споменици (Београд 1889).

[Лист] 193

Olinko Delorko (1951)

Hrvatske narodne balade i romance (Mala Biblioteka, urednik Gustav Krklec, 100). Zagreb, 1951.

[Додато графитном оловком:] Казначић, 236

Mislit će, da smo leptir i ružica (br. 26) i (в. Лука Илић) Вук I, бр. 485 (1842)
[Почетна реч ове и следеће песме уоквирена црвеним знаком └──.]

Mesec Bogu tužbu daje (br. 88) cf. Bjelovučić, стр . 44 Нова Зета — И . Златичанин (v. Luka Ilić) 1842

[Осим ова два почетка, били су исписани и почеци још шест песама, с указивањем да су то песме Луке Илића, Башагића, из Зоре Далматинске 1845., Бервалди-Луцића и Курелца, па је све то прецртано, а само код последње пјесме Ive Karlović i Marica djevojka (Kurelac, str. XXXX стављен црвени знак — и са стране: — +, а испод тако¦ е црвеним словима: * Начин издавања!.]

Остају само две црвено обележене !

[Лист] 194

Мамузић др . Илија (1953)

Народне лирске песме . У избору – – – – – Знање — предузеће за уџбенике Београд 1953.

Песма са Крфа . (стр. 202)
и друге
[Додато графитном оловком:] и друге

[Лист] 195
[тако, уместо: 194 bis]

Antologija istarskih i primorskih narodnih pjesama
Uredili: Drago Gervais, Ljubo Begić, Vojislav Tomić i Milivoj Bakarčić . Rijeka 1954.

str. 163 — 165
Poruke Vladimira Gortana.
(преписати)

и још неке !

[Лист] 194[bis]
[тако, уместo: стр. 195 bis]

Примѣч. Ову и слѣдећу даворію узимамъ изъ мое у 1826. мъ годишту овди те понайпріе штампане књиге „Неколике пѣснице“ и у ово ій собраніе прилагамъ, што су чисто народнѣ, како и ове друге, премда у Г. Б. Библіотекара и Сербскіе пѣсана повучки критиканта іошъ ніесу легитимирано народске, како истимъ и самимъ ньимъ, те и найнайпрвимъ ньимъ, а єдинцато — самцате Караџићеве…па Сербске што су ле¦итимиране, и заръ и сліепцима Сербским’ чакъ издиктиране истимъ — .

Милутиновић, Пѣваннія церногорска и
херцеговачка, 1837, примѣч. уз бр. 58.

Који човек зна педесет различни пјесама, (ако је за тај посао) њему је ласно нову пјесму спјевати. А уз то још и ово ваља знати, да сељаци по оним земљама још немају оваки брига ни потреба као по ришћанским државама, него живе доста налик на она времена, што поете називају златним вијеком

Вук, Српске народне пјесме I (Липиска, 1824), стр. XX.

[Лист] 195
[тако, уместо]

Стање израде

Први списак, систематски састављен — почет 30 апр. 1955

4 маја	1955	96 песама из 42 извора.
10 "	"	100 " " 45 "
15 "	"	преписана 31 песма ----
18 "	"	107 песама из 44 "
— "	"	(преписано 36 песама)
23. маја	1955	124 песме из 54 извора
		(преписано 46 песама)
28. маја	1955	156 песама из 61 извора
		(преписано 46 песама)
6. јуна	1955	147 песама из 69 извора
		(преписано 53 песама)
9. јуна	1955	158 песама из 71 извора,
		(преписано 57 песама)
11. јуна	1955	167 песама из 73 извора
		(преписана 61 песма)
15. јуна	1955	183 песме из 74 извора
		(преписано 72 песме)
19. јуна	1955	194 песме из 78 извора
		преписано 78 песама
22. јуна	1955	206 песама из 78 извора

[Лист] 196

30. јуна	1955	216 песама, из 85 извора, 88 преписаних
3. јула	1955	235 песама, из 86 извора, 88 преписаних
14. августа	1955	246 песама, из 90 извора 111 преписаних
18. фебруара	1956	315 песама, из 104 изв. (+ 40 Шаулићевих) = 355 114 преписаних
30. априла	1958	ревизија материјала; упоре¦ени исписи; унет велики број нових листова и допуњен регистар
Од прилике биће узето у обзир 110 „скупљача“		
	стање:	488 песама из 144 извора (+ 45 Шаулићевих)= 533 песама, 236 преписаних

[Лист] 196a

Библиографија

Кордунаш, Манојло Бубало: Гра¦а о постанку „Хрватских народних пјесама „Матице хрватске“ са низом одабраних српских народних пјесама Илије Тртице из Црне Власти у Лици. (Са сликом гуслара Илије Тртице .) За штампу средио

————

Рукопис у САН. бр. 303

Кордунаш, Манојло Бубало, Приказ II књ. М. Н. у подлисцима загребачког „Србобрана“ 1898, бр. 119–123

Н. Б. fol. 2576

[Лист] [196bis]

Регистар Имена

[Додато графитном оловком:] 1 априла 1956
(с додацима) 30. IV 1958

[Оно што је у левим колонама овог регистра наставља се у левим колонама следећих листова, а такође, што је у десним колонама наставља се у десним колонама тих листова]

„Абдул Хак“, 145
в. Милановић Мих.
Алачевићи (Анте, Фране, проф. Мирослав), 14, 51, 52, 54, 88
Алексић (Димитрије), 85
Андрић (др. Никола), 14, 103, 151
Антологија истарских и приморских нар. пјесама 195
Атанасијевић (Ксенија), 141

Бабић (Саво М.) 117
Банашевић (Никола), 75, 94, 101, 109, 136, 144, 182
Баришић (фра Рафаел) 98а
Барток (Бела) 190
Башагић (Савфет Р.) 100, 131, 131а
Беговић (Никола), 44, 88, 96, 151
Безсонов (Пјотр), 57
Белић (Александар), 132/а
Бенешић (Јулије), 125–130
Бервалди — Луцић (Лука), 125–130
„Бисер: низ бисера југословјанскога, 27
Бјеловучић (Никола Звонимир), 149
Бјелокосић — Гр¦ ић, в Гр¦ ић

[Лист] 197

Блажинчић (Вид) 158/б
Богишић (Валтазар), 3
Боговић (Мирко), 35
Божовић (Крста), 152
Бошкић (Мато), 132/а
Бубало (М.), — в. Кордунаш
Buconjić (Nikola) [На листићу припијеном овде: Buconjić — Hercegovac Nikola Narodne pjesme Hrvatske Nar. Bibil. II 11305]
Бушетић (Тодор), 138
„В. Ј“ (Бос. Вила 1889), 107/а

Василијевић (Љубомир С.), 143/а
Велев (Иван) = Вељић (Јован), 102
Вељић (Михаило М.), 133
Венелин (Ј. Ив.), 16, 57
Верковић (Стефан), 60
Веселиновић (Јанко М.), 119/а
Веселиновић (Милојко В.), 99, 101, 114
Веснић (др. Миленко), 34
Ветранић-Чавчић (Мавро), 130
Винавер (Станислав), 8
Витезица (Винко), 76, 141, 180

Влајић (Тодор), 55
Водник (Бранко), 125–130
Врчевић (Вук), 72/а
Вулетић-Вукасовић (Вид), 188
Вуловић (Зора В.), 77, 133

Герхард (Вилхелм), 8, 43
Главић (Балдо Мелков), 24, 43, 44, 108–113
Гојнић (Б), 8
Гопчевић (Спиридон), 114
Гргец (Петар), 52, 186
Гргић (Бартуо) 93
Гр¦ ић-Бјелокосић Лука, 150/а
Грчић (о. Стјепан), 160

„Даница илирска“, 16/а, 45
Дворовић (Његослав), 105
Деановић (Мирко), 8
Дежелић (Ђуро), 74/а
Делорко (Олинко), 20, 23, 40, 125–130, 193

[Лист] 198

Десантић, Фр. пл. 144/а
Дивјановић (Илија),
— Петрановић
Драганов (П. 102

Ђаково (редовничка младеж), 61
Ђор¦евић (Јован), 19
Ђор¦евић (Тихомир Р.), 44, 148, 167
Ђукић (Трифун), 167
Ђурић (Војислав), 125, 130
Ђурић (др. Милош), 115, 179
Ђуричковић (Ђор¦ије), 179

Екар (Иасент), 57а
Ерлангенски (рукопис), 3

Жаличић (Душан), 115, 144
Живановић (Јеремија), 25, 31
Живковић (Мита), 135/б

Зечевић (Мојсије), 9/а
Зовко (Иван), 104
Заниновић (Марија), 125
„Зора далматинска“, 40, 42
Зрнић (Лука), 160

Ивичевић (Стјепан), 51
Ивичић (Мате), 89/а
Илић (Драгутин Ј.), 99
Илић Лука (Ориовчанин) 18,
20–39б, 44, 88, 91, 142, 186

[Лист] 199

Илић (Пера Ж.) 179/б
Илф и Петров, 8
„Истарске Песме“, 92а

Јаворин, 144
Јагић (Ватрослав), 116
Јакоб (Т. А. Л. фон), -вид. Талви
Јанковић (Милован Т.), 75, 77, 115,
144
Јастребов (И. С.), 101/а
Јовановић (Јован Змај), 95/б
Јовановић (Радован), 179/а
Јововић (Перо Савов), 130/б
Јукић (Иван), 37

Казали (Антун), 62/а
Казначић (Ив. Ауг.), 41/а
Караџић (Вук Стеф.), 14, 15
Катранов (57
Катурић (Влад. М.), 130/а
Качановски (Вл.), 94
Кашиковић (Никола Т.), 78,
100–101, 143
Кецмановић (Илија), 192
Клаић (Вјекослав), 124/б
Ковачевић (Божидар), 177

Колона (графица) 135
Кордунаш (Манојло Бубало), 44,
88, 114а, 118, 154
Костић (Драгутин), 115
Костић (Петар), 101
Краус (Фридрих С.), 147
Крклец (Густав), 193
Крстић (др. Никола), 77
„Крчмарић Богдан“ — Стипац Иван,
70а 78, 100–101, 143
Куба (Лудвик), 16а, 45
Кукић (Никола Ст.), 132/д
Кукуљевић-Сакцински (Иван), 130

Курт (Мехмед Џелалудин), 138

Kušmiš (Ante i Juraj), 147/а

Кутлеша (фра Силвестар), 187
Кухач (Фрањо Ш.), 91

Кучера (Клотилда), 95/а
Кушмиш (Анте и Јурај), 148

„Летопис Матице српске“, 19
Ловретић (Јосип) [оловком, без броја]
Лорд (Алберт), 190
Лубурић (Андрија), 182
Луцерна (Камила), 188, 189/а

Љубић (Шиме), 42

Магарашевић (др. Бранко), 76, 191
Мажуранић (Стјепан), 90, 186
Максимовић (Јован), 44, 115–116, 144, 179
Малдини (барон Рудолф), 136

[Лист] 200

Мамузић (др. Илија), 194
Марјановић (Лука), 25, 31, 71, 72
Марић (Јосип), 16а, 45
Маркович (А. И.), 132/а
Марковић (Крсто), 123, 184
Мартиновић (Саво М.), 64–70
Мартић (фра Грга), 58, 139
„Матица“ (1866–1871), 84
Матица далматинска 53, 55, 184, 186, 74/а
Мериме (Проспер), 8
Мештровић (Иван), 181
Миладиновци (браћа), 60/а
Мијатовић (Станоје М.), 138, 161–162
Миковић (Дионисије), 132/а
Миковић (Митар Ђ.) 150/8
„Милан Осветник“ (=др. Александар Митровић), 106–107

[Лист] 201

Милановић (Михаило), 124
Милеуснић (Сима Д.), 137
Милисављевић (Милош), 81
Милић (Ћира), 176/б
Милићевић (Милан Ђ.), 70/а
Милићевић (Милан), учитељ, 71
Миловић (Иван), 146
Милојевић (Милош С.), 82, 96, 101, 114, 151 [на посебном листићу још ово:] Милојевић Милош С.; 1373; III; Потражити ову свеску из неке библиотеке која би позајмила књигу. Преписати из 3-е књиге: Колико је то поље Косово [Лист] 49) Змај и девојка [Лист] 53) Сива жива[Лист] 133).
Милутиновић (Симо), 9
Мирковић (Петар), 98
Митровић (др Александар) = „Милан Осветник“ 106–107
Михољевић (Петар), 132
Мицор (Петар), 132/б
Момзен (Теодор), 82
Мурат (Андро), 95
Мурко (Матија), 39/б, 118, 167, 184
Мушицки (Бранко), 87
Мутић (Јово П.), 134

„Naša Sloga“, 92/а
„Neven“, 26–27, 29
„Недељко“, — вид. Попић (Сергије)
Нервал (Жерар де), 8
Нешковић (Јанићије), 63
Николић (Онизим), 18/б
Новаковић (Стојан), 73–74, 75–79
Нодје (Шарл), 7

Обрадовић (Милан), 121
Огњенов (Христо), т.ј. Огњановић (Риста), 102
Орфелин Захарија, 4

[Лист] 202

Остојић (Тихомир), 26, 31, 140–143

Павићевић (Мићун), 178
Павлиновић (Миховио), 18, 44, 88–89/а
Павловић (Јеремија), 133
Палаузов (С. Н)
Пари (Милман), 190
Патријаровић (Чурла), в. Чурла
„Пертев-ефендија“, — в. Милановић Мих.
Петар I, владика црногорски, 6, 179
Петар II, владика црногорски, 10
Петернек Драгутин, 95/б
Петрановић (Богољуб), 75–79
Петричевић (Марко), 103
Петровић (Петар М.), 192
Пештерац (М.), 183
Плол-Хердвигов (Р. Ф), 80
Полић (Реља), 185
Попадић (Миле), 98/а
Попић (Сергије), 117
Поповић (Душан С.), 124/а
Поповић (Ђор¦е), 105/а
Поповић (Јован Ст.), 55/б
Поповић (др. Лаза), 26, 141–142, 159
Поповић (Марко С., „Родољуб“), 120
Поповић (Јован М.), 180/а
Поповић (Павле), 64, 66–70, 167
Продановић (Јаша М.), 20, 22, 99, 145, 162, 177, 183
„Просвјета“ (Загреб), 191
Пушкин (Александар Сергијевич), 8

[Лист] 203

Радичевић (Филип), 81/а, 85/а
Радоњић (Живојин), 73–74
Радоњић (Мина), 143/а
Радуловић (Јован), 75
Рајић (Блаж), 150
Раковац (Драгутин), 16/а, 43–50
Раковски (Георги Ст.), 59
Рапајић Раде, — вид. Кордунаш
Рељковић (Петар), 56
Ристић (Коста), 132/в
Ристић (Коста Х.), 87
Ровински (Павел А.), 179, 63/а
Розенберг-Орсини (графица), 5

Савић (Недељко С.), 159/а
Сандић (Александар), 62
Сарића Зриновић (Мијат), 113/б
Сикора (Грета), 110, 125–130
„Соларић Павле“, 123/б
„Србољуб Љубибратић“, = Мијатовић Станоје М.
„Српство“ (Београд), 99, 101, 114
Станић (Милан Ђ.), 81/а
Станић (Милија), 76
Стејић (др Јован), 15/а
Стипац (Иван), 151
Стојановић (Љубомир), 119
Стојановић (Мијат), 74/б
Стојковић (Срета), 24, 25, 26, 31, 77, 133, 140–142
Сулејманпашић (Омербег), 133/а

Талви (т. ј. Т. А. Л. фон Јакоб), 43
Томазео (Никола), 17, 18, 18/а, 40, 89
Топаловић (Мато), 19
Торе (Лука), 60/б
Тресић (Марија), 125–130
Тресић-Павичић (Анте), 125–130
Трнски (Иван), 114/а

[Лист] 204

Тубиновић (Јово), 105/а
Тртица (Илија), 71
Турић (Лука), в. Торе

Ђоровић (Владимир), 136, 161, 192
Ђурчин (Милан), 181, 184

Угарковић (Стјепан), 97
Ујевић (Мате), 90, 186
Урошевић (Драго), 132/г

Филиповић (Иван), в. Илић (Лука)

„Хак Абдул — в. Миневић Халански, 24, 26, 73, 77, 96, 110
Ханги (Антун), 132/е
Хаџи-Ристић (Коста) вид. Ристић (К. Х.)
Хорваћанин (Манојло), 80/а

Цемовић (Марко), 183
Цепелић (Милко), 139

Чајкановић (Веселин), 134, 167
Чолаков (Васил), 86
Чубелић (Тврткo), 8, 20, 125–130
Чурла — Патријаровић (Павле) 9/а

Џаковић Вукоман
Џонић (Урош), 161, 189

Шајновић (Иво), 177/а
Шаулић (Новица), 6, 26, 64, 78, 163–176, 179 вид. Петрановића (Бос.)
Шегвић (Керубин), 188
Шимчик (Анте), 36
Шишић (Фердо), 125–130
Шувалов (проф.), 73
Шумоња (Никола), 101/в, 192
Шурмин (Ђуро), 114/б

Издавач
Балканолошки институт САНУ
Београд, Кнез-Михаилова 35
E-mail: balkinst@sanu.ac.yu
Web: http://www.balkaninstitut.com
Тел. (011) 2639–830

За издавача
Академик Никола Тасић, директор

Превод резимеа на енглески
Саша Поповић

Припрема за штампу
Давор Палчић

Ликовна опрема
Светлана Раденковић

Штампа
Чигоја штампа
Београд, Студентски трг 13

Тираж
600 примерака

Илустрација на корицама:
мотив с плетених мушких чарапа из околине Сврљига (Србија)

ISBN 978-86-7179-057-4

CIP — Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

398 (4=16) (082)
821.16. 09 : 398 (082)

СЛОВЕНСКИ фолклор и фолклористика на размеђи два миленијума : зборник радова са међународног научног симпозијума одржаног 2–6. октобра 2006. године / уредник Љубинко Раденковић ; одговорни уредник Никола Тасић. — Београд : Балканолошки институт САНУ, 2008 (Београд : Чигоја штампа). — 501 стр. : илустр. ; 24 cm. — (Посебна издања / Српска академија наука и уметности, Балканолошки институт ; 101)

На спор. насл. стр. : Slav Folklore and Folklore Study at the Turn of the Millennia. — „Зборник се објављује у оквиру рада на пројекту ’Народна култура Срба у словенском и балканском контексту’“ → стр. 4. — Радови на више језика. — Текст ћир. и лат. — Тираж 600. — Поглед на словенску фолклористику: стр. 7–11. — Напомене и библиографске референце уз текст. — Библиографија уз већину радова. — Summaries. — Регистар.

ISBN 978–86–7179-057–4

а) Словенска народна књижевност — Зборници
б) Фолклористика — Словенске земље — Зборници

COBISS.SR-ID 149159692