

Summary: Phenomena defined in contemporary folkloristics as postfolklore, small groups folklore, urban folklore have for long been out of the focus of Serbian folkloristics, and papers on this topic have only recently started appearing. Quite understandably, the studies are directed towards contemporary material. However, the diachronic aspect of these phenomena exists too. The testimonies of the existence of such forms of folklore in the past can be found in memoir and diary literature, as well as in the corpus of historical (not folkloristic) archives. All these past phenomena are covered here with the umbrella term "other folklore" whose function is descriptive, not theoretical. Everything that folkloristic paradigms in the past failed to see as a "real folklore" (equated with oral, rural, and traditional) – making that material invisible and hidden in the sources less used by folklorists – is classified here as "other." "Other folklore" in this case encompasses a few kinds of folklore: folklore of small groups (criminals and prisoners, students, seminarists) and urban folklore (mostly connected to Belgrade). Political folklore could belong here too. It is often close to traditional genres in its forms, but historical and political conditions have made it unsuitable and evicted it to the out-of-sight memory of memoirs and diaries (such are, say, monarchist songs from World War II, or political jokes from the time of Communism). Political folklore sometimes coincides with other "otherness" categories, say, the parodic urban folklore from the time of the Nazi occupation of Belgrade that is an example both of political and urban creativity; humoristic and unheroic, it did not fit the folklore of resistance ideal even upon the end of the war. Such a corpus approach makes it possible to see the diachronic background of many contemporary examples and discover new sources of folklore in the less examined material. More importantly, the definitions of folklore themselves are tested by this approach (surely, along the lines of Popper's criticism of "facts," it is definitely not a "discovery," but a re-evaluation of concepts before approaching the corpus). Finally, such analyses can be useful to historians too, because they reveal the hidden side of certain epochs and their mind-sets, as well as the genre conditionality of historical sources.

Keywords: "other folklore"; folklore of small groups (criminals and prisoners, students, seminarists); urban folklore; political folklore

Nemanja Radulović
Faculty of Philology
University of Belgrade
1 Studentski trg
11000 Belgrade, SERBIA
nem_radulovic@yahoo.com

Диалектолог, етнограф, писател: стратегии за вторична текстуализация на народните приказки в Етнографската сбирка на Архива на Сръбската академия на науките и изкуствата до 1914 година¹

Марина Младенович Митровић

Резюме: Етнографската сбирка, която днес се намира в Архива на Сръбската академия на науките и изкуствата (АСАНУ), е създадена по инициатива на Стоян Новакович, за да се продължи работата на Вук Караджич по събиране на народните умотворения. Целта на Академията е материалът да се събере, систематизира и публикува, а задачата по събирането е възложена на хора, които са живели сред народа като учители и свещеници и които са достатъчно образовани, за да запишат различните видове фолклор. Въпросниците, които са им раздавани, са насочени към етнографски и антропологични проучвания, т.е. няма ясни указания за записването на народни приказки. В разработката използвам термина текстуализация на Лори Хонко, определена тук като вторична, тъй като не става дума за създаване на спонтанен текст, а за представяне на писан текст, за да очертая различните модели/стратегии за записване на народни песни, които събирачите използват през последните десетилетия на XIX и първите десетилетия на XX в. В зависимост от позициите им, в отделни случаи оформянето на фолклорния текст е ориентирано към етнографията и диалектологията поради това, че споменатите дисциплини са в подем, докато литературно-художественият модел се явява като регионална специфика.

Ключови думи: сръбска народна приказка; записване на фолклор; (вторична) текстуализация; Етнографска сбирка на АСАНУ; фолклористика; диалектология; етнография

Събирането на сръбски народни приказки характеризира дейността на Вук Караджич, който се превръща в пример и идеал за тази дейност през следващите десетилетия. В края на XIX в. събирането на различни видове фолклор започва да се практикува в институционален мащаб, когато по инициатива на Стоян Новакович² е основана Етнографската сбирка³ при

¹ Изследването е осъществено в рамките на дейността на Института за литература и изкуство в Белград и е финансирано от Министерството на просветата, науката и технологичното развитие на Република Сърбия.

² Стоян Новакович (1842–1915) е сръбски историк, филолог, политик, както и председател на Сръбската кралска академия (1906–1915). Прави предложението на заседание на СКА през 1892 г.

³ Състои се от над 500 ръкописни сбирки на фолклорен, етнографски, антропогеографски, етнологички, етномузиколожки, етнохореоложки и подобен материал, изпратен в периода 1892–1966 г.

Сръбската кралска академия, днес Сръбска академия на науките и изкуствата (САНУ). Целта е образовани хора да бъдат насочвани към събиране на фолклор в различни области, особено тези, които Вук Караджич не е посетил. Определени професии са видяни като своеобразни медиатори между това, което тогава се е възприемало като устна народна традиция, и записването на различните ѝ форми. Прегледът на различни ръкописни сборки с народни приказки от Етнографската сбирка на САНУ от последното десетилетие на XIX и първите десетилетия на XX в. показва няколко различни доминиращи стратегии на тяхната вторична текстуализация. Терминът *текстуализация* е възприет от Лори Хонко (Honko 1998; Honko 2000) и означава процес на оформяне на мисловен текст и артикулирането му в устната комуникация⁴. Текстуализацията се свързва основно с устния епос и с предтекстуалната рамка, съответно с процеса на осъществяване. Тук понятието текстуализация се използва като писмено представяне на устния текст по примери от народните приказки. Понятието текстуализация със значение на документиране на писан текст Хонко определя (по отношение на първичната) като вторична текстуализация. Някои изследователи разглеждат записването на устния текст само като текстуализация (напр. Reichl 2013; Ready 2019 посочва като пример Finegan 2007; Niles 2013), а процесът на превръщане на дискурса в текст лингвистичната антропология разглежда като ентекстуализация (Bauman, Briggs 1990; Barber 2005).

Въпреки разногласията в терминологията и оставяйки настрана въпросите за първичност и автентичност на текста, днешната фолклористика признава факта, че исторически погледнато, в процеса на записване на устните текстове записвачът/редакторът има важна роля – той изважда от материала важните „факти“ и ги включва във финалния текст (Gay 2001: 54). Текстът е оформен спрямо неговите идеи за естеството на материала, които произтичат от интелектуалната и идеологическата среда, от която той произлиза (Gay 2001: 55). „Решаваща роля има събирачът“, от когото зависи „‘окончателната’ структура на текста“, отбелязва Снежана Самарджия (Самарција 2006: 403). Така, както в процеса на текстуализацията „менталният текст е неотделим от ценностната перспектива и кодираните от културата образци, но и от индивидуалните мнения и оценки“ (Ђорђевић Белић 2012: 280), така и финалният, фиксираният текст е неотделим от посредника между разказвача и новия контекст. Въпреки това ролята на събирача/редактора остава недостатъчно проучена област във фолклористиката (Niles 2013: 231). Елизабет Файн нарича записвача „творец на текста“ (*textmaker*), който прави херменевтичен превод⁵, декодира изпълне-

⁴ За приложението на теорията на Лори Хонко в сръбската фолклористика вж. Ђорђевић Белић 2012; Радуловић 2014.

⁵ Авторката възприема и адаптира понятието за интерсемиотичен превод на Роман Якобсон и неговите последователи (Jakobson 1959: 233).

нието и го пренася в друга среда (Fine 1984: 88). Фолклорният текст може да се смята за общо творение на изпълнителя и записвача/редактора (Ready 2019: 14).

Проблемът за пренасянето на устния фолклор в писана среда става особено актуален през втората половина на XX в. в Съединените американски щати с перформативния или контекстуален подход, съответно с етнопоестиката, чиито представители се опитват да пренесат фокуса от текста върху контекста и да развият адекватна система за записване на извънтекстуалните елементи на изпълнението. В историята на записването на фолклорния текст контекстуалната фолклористика различава два модела (обособявани самостоятелно от 1888 г., когато е основано Американското фолклорно общество): етнолингвистичен и литературен. Етнолингвистичният модел, съответно дословната транскрипция, е използван от антрополозите, за да записват лингвистичните характеристики, митологията и обичаите на северноамериканските индианци (Fine 1984: 18–19). Литературните фолклористи са последователи на историко-географската школа и подчиняват устния текст на литературните норми (Fine 1984: 28). Това разделение е резултат от факта, че в събирането участват „професионалисти“, учени, подготвени за работа на терен.

В сръбската фолклористика ситуацията е малко по-различна, тъй като материалът е записван от хора от народа, най-често учители и свещеници⁶. Все пак, за разлика от ситуацията през първата половина на XIX в., когато сантименталният и просветителският модел проза (например в сборките на Атанасий Николич или Джордже Коянов)⁷ влияе върху стила на народните приказки, в края на XIX и началото на XX в. се забелязват три доминантни стратегии за текстуализация на народните приказки, в които събирачът се доближава до позициите на диалектолога, етнографа или писателя. Диалектоложката и етнографската стратегия за записване на народни приказки се вписва в онази, която Е. Файн нарича етнолингвистична. С проекта на Сръбската кралска академия събирането на фолклора започва да се доближава до институционалната рамка. Концептуализацията на фолклора като остатък от митичното минало на предците постепенно от-

⁶ Слободан Наумович нарича тези индивиди „double insiders“, т.е. двойни инсайдери, тъй като принадлежат едновременно към групата, която изучават, и към специалната подгрупа, имаща задача да представя и обединява интересите на изучаваната група (Naumović 1998: 101–121). Стоян Новакович, който иницира работата по събирането на фолклор в институционален мащаб, вижда именно свещениците и учителите като идеалните събирачи, защото са грамотни, а живеят сред хората, които ще изучават (Матицки 1985: 7).

⁷ Атанасий Николич издава в 1842 и 1843 г. сборки (Николић 1842; Николић 1843), които остават в сянката на научните изследвания, особено след забележката на Вук Караджич за „ненародността“ на тези приказки. Вече през 1871 г., когато Джордже Коянов обнародва сборника си с приказки (Коянов Стефановић 1871), стилът, на който са записани, създава впечатление за анахроничност (вж. Самарција 2006: 55–72, 220–227).

слабва, като започва работа по систематизирано събиране на материала, който по-нататък е трябало да бъде разгърнат, проучен и публикуван. В този смисъл проектът на Академията е изключително значим, тъй като в него се виждат зачатъци на систематичен и научно ориентиран подход, за разлика от ситуацията при печатните сборки, при които в края на XIX в. преобладават различни видове неадекватно направени антологии, препечатки и мистификации (Самарџија 2006: 410–412). Въпреки че финалният текст на народната приказка най-често не функционира в рамките само на един от посочените модели, събирачите са на различни позиции при репрезентацията на устния текст в зависимост от своите интереси, способности, талант, самия материал, а и „външното“ влияние.

Тук ще бъдат представени по два характерни примера за посочените стратегии на вторичната текстуализация на народната приказка в последните десетилетия на XIX и първите десетилетия на XX в. Историята на сръбската фолклористика е тясно свързана със сродните дисциплини като филология, етнография и етнология, които оказват влияние върху нея. Върху различните модели оформяне на материала влияние има ситуацията в науката, културата и политиката, с оглед на това, че освен глобалните тенденции в хуманитарните науки, за развитието на диалектологията и етнографията допринася и необходимостта чрез науката да се осъществи връзка със „сърбите извън Сърбия“. Тогавашните територии на Македония и Стара Сърбия са под турско управление, докато Босна е под австроунгарско. Тъй като България и Гърция също имат претенции към територията на Вардарска Македония, след обединяването си с тези територии Сърбия се стреми да запази и укрепи връзката с тях чрез културна и просветна пропаганда.

Един от моделите за записване на народни приказки на границата между XIX и XX в. е диалектоложкият модел. Както констатира диалектологът Павле Ивич, по-сериозното проучване на диалектите започва едва в края на XIX в., особено в началото на XX в., когато биват възприети „модерните схващания и по-съвременните методи“ (Ивић 1985: 11). Пълен размах то получава чрез изследванията на Александър Белич⁸. В рамките на „Сръбския диалектоложки сборник“ като том първи е публикувана студията „Диалекти на Източна и Южна Сърбия“, с което са поставени основите на диалектоложките проучвания. Територията на Източна и Южна Сърбия, съответно територията на призренско-тимошкия и косовско-ресавския диалект, е интересна за събирачите на фолклор, които записват материала на съответния диалект. Сборката народни песни и приказки (АСАНУ–ЕЗ–4–3), записана на диалект, е изпратена през 1892 г. от Никола Якшевац, тогава гимназиален учител в Пирот, иначе ученик на известния лингвист

Ватрослав Ягич (вж. Николић 1971: 121–129). В предговора на ръкописната сбирка Н. Якшевац посочва: „При събирането на тази сбирка подходях по следния начин: учениците пишеха така, както са им разказвали родители или познати, след това аз преписвах на чисто и три пъти го прочитях пред тях, като си служех с междинен за селския говор изговор, съответно междинен и за пиротския говор“. Събирачът посочва, че отделните примери привежда „[з]а по-точното проучване на съдържанието на приказките“, а други – „[з]а по-точното проучване на пиротския говор“. Коментирайки „съдържанието“ на приказките, Н. Якшевац пише, че са подобни на тези в корпуса на Вук Караджич, след което преминава към подробно описание на говора (пиротски и вранянски). Чрез редица примери са описани фонетичните, морфологичните и синтактичните особености (АСАНУ–ЕЗ–4–1), които, заедно с лексиката, са подробно записани и съставят част от стратегията на текстуализацията.

Шева и биво

Бија један бибол, кад је један пут пасја у поље, нађе једно гнездо и у тој гнездо су били мали чврљушчики (малене шеве), и они се разбегнали од бивола; па кад је дошла стара чеврљуга, она ги је питувала, зашто су се такој разбегнали, а они тага почнев да ву причав како је било: „Дошло нешто големо, па по траву дува“, тага чеврљуга праша ги, да ли је по поглемо од мене, „у а 300 пут“, тага се чеврљуга набући, па ги праша, да неје оволико? „неје, неје, повикав чеврљушчики, још је по големо“, тага се чеврљуга укачи на једну прутку од земљу, па се још по више набући, па ги пита, „да неје оволико?“ „неје, неје“, рекнев чеврљушчики, „још је по големо“. Тага шева рекне: „Е од овој нема нигде поголемо“ (АСАНУ–ЕЗ–4–3–49⁹).

[Чучулигата и биволът]

[Имало един бивол. Веднџ, когато си пасял в полето, намерил едно гнездо, а в него имало малки птиченца (малки чучулиги). Те се разбягали от бивола. Когато си дошла старата чучулига, попитала ги зашто така са се разбягали, а те започнали да ѝ разказват както е било: „Дойде едно голямо нещо и духаше по тревата“. Тогава чучулигата ги попитала дали е по-голямо от нея – „охо поне 300 пъти“. Тогава чучулигата се накокошинила и ги попитала дали не е толкова голямо. „Не е, не е“, развикали се птичетата, – „още по-голямо“. Тогава чучулигата се качила на една пръчка и се накокошинила още повече, па ги пита „да не е толкова?“ – „не е, не е“ – извикали птичетата – „още по-голямо е“. Тогава чучулигата казала: „Е, от това по-голямо няма никъде“]¹⁰.

Позицията на събирача на тази сбирка е специфична и интересна: дава задача на учениците да събират от своите роднини и познати песни и раз-

⁸ Освен че е един от най-изтъкнатите сръбски лингвисти, Александър Белич (1876–1960) е и влиятелен член и дългогодишен председател на САНУ.

⁹ Последният номер в сигнатурата означава и поредния номер на приказката в сборката, а не номера на листа.

¹⁰ Преводите на цитираните диалектоложки материали в текста са на книжовен български език [Бел. прев.].

кази, след което ги преписва, чете на глас и поправя. В един момент го интересува и разказният фонд, за което говори и фактът, че само в определени случаи запазва вариантите, докато в други случаи избира само един. Все пак основната му цел е да събере материал от говорителите на този диалект, след което да очертае върху колкото се може по-голям материал особеностите на говорите, както и да намери евентуалните разлики между тях в зависимост от областта, в която са събирани. Това може да се заключи от факта, че например в предговора посочва, че примерите от жаргонната реч е записал „за по-точното проучване на пиротския говор“. В предговора си Н. Якшевац набляга на научната обстоятелственост, поради което наред с подробното описание на диалекта изтъква също, че е записвал думи с различен изговор и значение. Най-голямата част от предговора е посветена на диалектоложкото описание на материала. Н. Якшевац не е събирач на материал в тесния смисъл, а координатор, който ангажира помощници за работа на терен. В този смисъл позицията му в много отношения е аутсайдерска.

През 1906 г. Милош Ивкович, диалектолог и ученик на Александър Белич, изпраща на Академията сбирка с приказки на косовско-ресавски диалект (вж. Младеновић Митровић 2021). След като забелязва някои грешки в записания материал, съответно в акцентуването на думите, А. Белич обещава на М. Ивкович, че ще му обясни акцентната система на говора, който е записал (по Живковић Христић 2011: 195). „Колкото повече народни приказки можете да запишете, толкова по-добре, дори заради това да не направите нищо друго. Няма значение, ако някоя приказка е вече публикувана някъде, защото за нас тя е интересна от езикова гледна точка, а по този начин никой досега не е възнамерявал да я публикува“, пише А. Белич на М. Ивкович (Живковић Христић 2011: 200). Сбирката на М. Ивкович, която днес е част от Етнографската сбирка, е изпратена първо на „Сръбски диалектоложки сборник“, така че намерението на събирача на текстовете е ясно.

Както Н. Якшевац чете с учениците си материала, за да го поправя, така и М. Ивкович изпраща материали на А. Белич за проверка. М. Ивкович строго спазва акцентната система, докато Н. Якшевац уеднаквява материала според „междинния изговор“. В работата на двамата събирачи се вижда тенденцията на тогавашната диалектология, че трябва „(...) да се пренебрегнат възможните странични езикови влияния и всъщност да се възстанови някакво хипотетично, идеално състояние на ‘чистия’ говор“ (Сикимић 2016: 131). Същевременно тук се вижда тенденцията във фолклористиката самата тя да се отдели от романтичния модел и под влияние на позитивизма да се приближи до идеала на научната обективност. В диалектоложкия модел на текстуализация изречението най-много се доближава до спецификата на „устния“ стил (Bošković-Stulli 1975: 157; Chafe, Tannen 1987; Ong 2002: 36–56) като употреба на съотносителни съюзи, повторе-

ния, показателни местоимения, паразитни думи, тавтология, съответно съдържа най-много „алюзии“ към устното изпълнение.

Е, она мљађи брѣт гѣ како нашао онако наднично, и добио пѣре за-сѣбе дѣста (...) (АСАНУ–ЕЗ–134–2).

[И тогава по-малкият брат, къде как намери, работеше за надница и така припечели доста пари за себе си (...)].

Каже: „Ниси-ти њѣга закопао, но-си-ти њѣму ѣчи извадио, па-си-њѣгове пѣре ѣзо, па-си-слагао ге-ѣмро. Познаѣш-ли-ти мѣне?“ „Ја те, каже, не-познаѣм.“ „Ти си, каже, мѣне ѣчи извадио, и-ја-сам твој брѣт (...)“ (АСАНУ–ЕЗ–134–2). [Казва: „Не си го ти закопал, а ти си нему очите извадил, парите си му взел и излъгал си, че е умрял. Познаваш ли ме ти мене?“ „Аз, казва, те не познавам.“ „Ти, казва, си ми очите извадил и аз съм твой брат (...)“].

И цар-му да као-своѣм зѣту. И-ѣн-се дигне са-своѣ(г) гѣрдисту у-тѣ ѣсто своѣ село. И-ѣ-вечер-су вечерали госпѣлку вечеру (АСАНУ–ЕЗ–134–13).

[И царят му дал като на свой зет. И той се дигнал със своя гавазин в същото това свое село. И вечерта вечеряли богата вечеря].

Интересно е, че и двамата събирачи са родом от Славония и събират материал на терен, чийто диалект не говорят. Именно на територията на Хърватия се появяват първите печатни диалектоложки сбирки с народни приказки на кайкавско наречие (Valjavec 1858; Plohl-Herdvigo 1868; Mikulić 1876; Strohal 1886).

Паралелно със събирането на устни народни умотворения при Сръбската кралска академия е бил събиран и етнографски материал. Основна роля в този процес има Йован Цвиич¹¹, на чиито „Насоки за изучаване на селото“ (Цвиич 1896) се осланят събирачите при събирането на фолклорния материал¹². „Насоките“ не съдържат указания във връзка със събирането на писмения фолклор, освен напомняне към събирачите да обърнат внимание на културно-историческите и етиологичните предания – пета глава е озаглавена „Разкази и тълкуване на имената на селата, махалите и техните райони“. В рамките на „Сръбския етнографски сборник“ са публикувани редица студии под заглавие „Селищата на сръбските земи“ (вж. Нишкановић 2016: 115–136).

„Освен студенти, от редиците на образованите хора е привлечена и друга група сътрудници. Й. Цвиич развива цяла мрежа от сътрудници, които, съобразно неговите насоки, събират материал не само в Сърбия, но и в

¹¹ Йован Цвиич (1865–1927), уважаван сръбски учен и влиятелен интелектуалец, който е бил и председател на САНУ.

¹² По-късно са публикувани указания на етнолозите Йован Ерделянович и Тихомир Джорджевич.

Македонија, Босна и Херцеговина, Черна Гора и Хърватия (...). Благодарение на това Й. Цвиич осигурява възможност на голяма територия данните да се събират синхронно и според идентична методика. С времето в рамките на тази школа са създадени ръкописите на по-обемни, предимно регионални монографии с антропогеографски и отчасти етнографски характер“ (Прелић 2014: 88).

Учителите (и сътрудници на СКА) Станой Миятович и Тодор Бушетич публикуват книги и разработки за народните обичаи, игри, храна, медицина, облекло, занаяти, работни занимания. С. Миятович е „(...) един от най-усърдните сътрудници на Етнографската комисия на СКА, по чиито насоки написва девет етнографски и антропогеографски монографии“ (СБР 2014: 405). Дватама учители са сътрудници на Йован Цвиич и публикуват важни антропогеографски студии в рамките на изданието „Селищата на сръбските земи“: Т. Бушетич – студията „Левач“ (1903), а С. Миятович – студията „Темнич“ (1905).

Приказките в сбирките на тези двама събирачи са предимно кратки, разказани опростено, предадени на книжовен език, рядко стилизирани като художествен текст. Т. Бушетич (АСАНУ–ЕЗ–39–1, АСАНУ–ЕЗ–70–3) оставя малко данни за начина си на събиране и визията си за народните приказки, така че от него научаваме само, че са ги разказвали сърби, селяни от Левач, т.е. „простият сръбски народ“ или „нашият народ“, а също и контекстът на повествованието, описан в най-общи линии със забележката, че цитираната приказка се разказва „винаги“ при определени обстоятелства (АСАНУ–ЕЗ–70–3–9). Между другото С. Миятович (АСАНУ–ЕЗ–157; АСАНУ–ЕЗ–232) оставя повече сведения за начина си на работа. Поради сходството на материала, записан от двамата автори, както и поради факта, че са си сътрудничили и минали през същата антропогеографска „школа“¹³, може да се предположи, че са споделяли едни и същи възгледи.

„Приказките са записвани на книжовен език поради това, че събирачът не е бил сигурен в записването и отбелязването на ударенията и защото районът, от който са повечето събрани приказки, е изследван от диалектоложка гледна точка от страна на [нарочен] специалист“ казва С. Миятович в писмо до Академията от 05.05.1914 г. (АСАНУ–ЕЗ–232–2). Същото е подчертано и в послеслова на сбирката с приказки за св. Сава: „Моите разказвачи ми разказваха историята на своя диалект. Понеже сега нашите диалектолози вече сами отиват на място да проучват диалектите и не са допрели

¹³ Тази стратегия наричаме етнографска, а не антропогеографска или етнологка поради тенденцията към фактологично събиране на народните приказки в съответствие с изискванията на тогавашната етнография: „(...) погледнато от перспективата на етнологията като наука (особено като наука за културата), Цвиич вероятно е бил етнограф, който, наред с проблемите на селищата и произхода на населението, е записвал и фактология за народния живот, но без система и разработена концепция за култура“ (Прелић 2014).

до такива разкази, тук аз ги разказвам на книжовен език, старейки се да се запазят всички черти на наивното народно разказване“ (Миятович 1913: 31). В писмото си С. Миятович посочва също, че „народът“ е склонен да „разкроява“ историята, което според него е негативна черта, поради което си поставя задачата да разпознае под тази „украса“ „основната история“. С други думи, чрез текстуализацията на народните приказки С. Миятович „пречиства“ материала от диалекта и го превежда на език, по-близък до стандартния, като записва само основния ход на повествованието. Не оставя и данни за разказвачите, но систематично отбелязва местата, от които е съответната приказка. Александър Белич посочва, че приказките рядко са записвани в „разгърнат формат“, но са важни за „географията на народните умотворения“ (АСАНУ–ЕЗ–375–44–62). И С. Миятович, и Т. Бушетич записват предимно културно-исторически и етиологични предания (което съвпада с насоките на Й. Цвиич), също и легендарни истории, хумористични разкази, както и басни, докато приказки и демонологични предания почти няма. Фактологичният подход се вижда и в това, че С. Миятович се опитва да събере всичко, което се разказва „сред народа“ за св. Сава и Крали Марко.

Свети Никола [Свети Никола]

Седели једном свеци и са њима Св. Никола. Св. Никола задрема. Један од светаца виде Св. Николу да дрема, упозори на њ и остале свеце и рече: „гле овај дрема“. Св. Никола рече: „нисам ја задремао, него се један човек дави у мору, па се моли: „Боже и Св. Никола помози ми“ и ја га вадих из мора баш сад спасох (АСАНУ–ЕЗ–39–1–3).

[Седяли веднџ светците и с тях и св. Никола. Св. Никола задрямал. Един от светците, като видял св. Никола че дреме, показал го на другите светци и рекъл: „Я, той дреме“. Св. Никола рекъл: „Не съм задрямал, а един човек се дави в морето и се моли: „Боже и св. Никола, помогни ми“ и аз го вадих от морето и ей сега го спасих].

Винова лоза и купина [Лозата и къпината]

Осекао Бог себи од малог прста врх, канула крв на земљу и никла винова лоза. Отуда је и причест. Ђаво пак каже људима, да он може да створи слађе грожђе. Осече себи прст и баци у земљу, где никне купина. Кад је родила, она узри пре од грожђа, али нико неће пре окусити купину, док не окуси грожђе, ма и зелено. Св. Сава је пробао купину и благословио је да се једе. – Ко пре окуси купину него грожђе, томе се ђаво радује (АСАНУ–ЕЗ–70–3–5).

[Отсякъл си Бог върха на пръста, капнала кръв на земята и поникнала нова лоза. От тук е и причастieto. Дяволът пък каза на хората, че той може да създаде по-сладко грозде. Отсече си пръста и го хвърли на земята и там поникна къпина. Когато роди, тя узря преди гроздето, но никой не искаше да вкуси къпината, докато не опита гроздето, макар и зелено. Св. Сава опита къпината и я благослови да се яде. – Който вкуси от къпината преди гроздето, нему се радва дяволът].

У добру се не понеси [Добре ли си, не се самозабравяй]

Велика срећа послужи једну сељанку девојку, те се уда за цара и постане царица. Полазећи за цара она понесе и опанке, које је као девојка на селу носила. Те опанке обеси да висе о зиду, спроћу стола, на коме је са царем ручавала и вечеравала. Цар је више пута видео те опанке, али је све заборављао, да упита царицу, зашто ће они ту. На посетку је једном приликом упита, а она му одговори, да их је за то ту метнула, да се не понесе и не заборави на своје племе и колено из ког је поникла и, великом својом срећом, дошла у царски двор. Цар се насмеје и обрадује овој овооликој пажњи царичиној (АСАНУ-ЕЗ-157-24).

[Усмихна се кџметџт на едно селско момиче и то се омџи за царя и стана царица. Отивайки в двореца, тя си взе и опинците, които носеше на село. Там ги закачи да висят на стената срещу масата, на която с царя обядваха и вечеряха. Царят често виждаше тези опинци, но все забравяше да попита какво правят те тук. Най-после я попита и тя му отговори, че ги е окачила там, за да не се самозабрави и да загърби корена, от който е поникнала и имала кџмет да дойде в царския дворец. Царят се засмя и зарадва на бистрия ум на царицата].

У Т. Бушетич, при текстуализацијата на етиологичното предание за лозата и кџпината, вярването за врџката между кџпината, дјавола и неговото потекло, както и необходимостта да се запише народнијат „обичај“ кџпините да не се јадат преди гроздето, имат еднакво значење. Повторенијата имат сџщо и функција на експликативност и опростјаване на изречението, а двамата разказвачи са склонни и кџм подчертавање на „народниј“ морал, който обобщава смисџла на приказката: „Чрез тази приказка се казва как не трябва да бџдеш горделив и как Бог напџтства горделивите“ (АСАНУ-ЕЗ-70-3-1); „За да няма загуба, трябва отрано да се постарает и добре да пазиш имането си, а ако вече има загуба, тогава не помага нито кавгата, нито вайкането; тогава за всичко това е кџсно“ (АСАНУ-ЕЗ-157-40).

Тодор Бушетич и диалектологџт Милош Ивкович записват вариантите на приказката за жената, чиито деца дјаволџт убива, а после ги врџца на брат ѝ, след като повџрне майчиното мляко. Вариантџт на Т. Бушетич е записан како етиологично предание „*Зашто врба рџд нема*“ [Защо врбата няма плод] (АСАНУ-ЕЗ-39-1-10), докато в приказката на М. Ивкович „*Света Петка и џаво*“ [Света Петка и дјаволџт] (АСАНУ-ЕЗ-134-5) преобладават мотивите на народната религиозност. Тџрсейки дјавола, братџт се обрџца кџм различни видове дџрвета:

Ишао, ишао, па запита врбу: „дрво врбо! Виде ли да овуда пронесе џаво дете у зубима“? – Нисам. – Дрво врби! Да Бог да плод имала и род немала. Поџе даџе, и запита бор: „дрво боре! Виде ли да овуда пронесе џаво дете у зубима? – Видох; пронесе рано пре зоре и оде у воду. – Да Бог да дрво боре, да имаш употребу у народу. Поџе даџе и запита маслинку: дрво маслинко! Виде ли, да овуда пронесе џаво дете у зубима? – Видох; однесе га у воду. – Да Бог да, дрво маслинка, да те слави и црква и народ (АСАНУ-ЕЗ-39-1-10).

[Вџрвџал шџо вџрвџал, пџк попитал вџрбата: „Кажи ми, вџрбо! Видя ли оттук да мине дџволџт с дете в устата?“ – „Не сџм“. – „Вџрбо! Дай даде Бог род да имаш, плод да немаш“. Продџлжил нататџк и попитал бора: „Кажи ми, боре! Видя ли оттук да мине дџволџт с дете в устата?“ – „Видях го призори. Отнесе детето вџв водата“. – „Да даде Бог, боре, от теб хората нужда да имат“. Продџлжил по-нататџк и попитал маслината: „Сполай ти и кажи ми, маслинке, видя ли оттук да мине дџволџт с дете в устата?“ – „Видях. Отнесе го вџв водата“. „Да даде Бог, маслинке, да те славят и цџрква, и люде“].

Он сџочи и-џуседе кџња свџга, па дџџе дџџе проџкај мџра па дџџе до-вџрбе. „Вџрбо, јеси-вџдела да-пронџсе џаво дете у-зџбима?“ Врба каже: „нџсам вџдела“. Сакриџла џавола, нџје тџџа да каже. Онда-је Крстиџвоје проџкло: „плџо да да-џмаш а рџда да-немаш!“ Па-удџри низ-мџре на-дџрво маслџенку: „дрво-маслџенко, вџде-ли џавола да-однџсе дџџе у-зџбима? „Видо, каже; џтиде и-дрџи дџџе у-зџбима.“ „Да-Бџг-да да-рџда родиш и-да-бес-тџвџга рџда нџко не-мџже џивџети!“ (АСАНУ-ЕЗ-134-5).

[Тџй сџочи, оседла коня си и отиде долу край морето, пџк попита вџрбата: „Кажи ми, вџрбо, видя ли дџвола да носи дете в устата?“ Вџрбата отговори: „Не сџм го виждаџла“. Скри дџвола, не искаше да каже. Тогава Крџстивой¹⁴ я прокле: „Род да имаш, плод да немаш!“ И продџлжи край морето до една маслина: „Кажи ми, маслинке, видя ли дџвола да отнася дете в устата?“ „Видях, казва, мина и дџржеше дете в устата“. „Дай да даде Бог плод да родиш и без твџя плод нџкой да не може да живее!“].

Вџв варианта на Т. Бушетич се забележава етична перспектива, когато се подчертава ползата от растителниј вид за „народа“ и сџответно цџрковното предназначење, докато вџв варианта на М. Ивкович плодџт на маслината е предназначен за „всички“. Продџлжението на приказката показва, че при Т. Бушетич е записан само основнијат повестователен ход на действието (което може да идва и от самия разказвач), докато у М. Ивкович има интересни мотиви, които при Т. Бушетич може и да са били цензурирани (мџртво дете, мџки на дџвола, гџрди на св. Петка).

Отишао на воду, нашао џавола и ухватио; тражио му дете, али џаво каза: „ако ти можеш да избџџуџеш материно млеко и ја џу избџувати све деце тџвоје сестре, што сам поџео“. Овај се окрену к истоку, замоли се Богу и бџуну на длан млеко, а џаво тада избџува сву децу“ (АСАНУ-ЕЗ-39-1-10).

[Отишџл до водата, намерил дџвола и го хванал; поискал детето, но дџволџт рекџл: „Ако ти можеш да повџрнеш майчиното си мляко, аз ще повџрна всичките деца на сестра ти, които сџм изџл“. Тогава онзи се обџрнал на изток, помолил се на Бог и повџрнал млякото, а дџволџт повџрнал всички деца].

Крстиџвоје џтидне на-џбалу ге-излџзи галџа, па-наџе мџртво дџџе, па-га-наџиже на-џдицу, па-га-баџи под-галџу. Ёџаво-га проџуне, и-џдицу и-џџега. Крстиџвоје

¹⁴ Крџстивой – лично име [Бел. ред.].

вѹче те-извѹче ѣвола из-вѹде, па-г-увати штрѧнгом за-језик. Ђаво проговѹри: „немо, Крстѹвоје, да-ме-тако гѹдно мѹчиш!“ (...) Срѣтне га света-Петка: „шта-ти-је, Крстѹвоје, те-плачеш?“ „Узо-ми ѣаво сѣструину дѣцу па-не-да, па-ми-тражи да-избѹеуем маѣрино млеко, па-да-ми-да дѣцу“. Она извѹдила дѣснѹ сѹсу: „трѣгни, каже, Крстѹвоје трѣпѹт ис-те сѹсе млеко“ (АСАНУ–ЕЗ–134–5).

[Крѣстивой отиде на брега с ладията и намери мѣртвото дете. Закачи го на вѣдицата и го хвѣрли под ладията. Дяволѣт погѣлна и вѣдицата, и него. Крѣстивой дѣрпа, дѣрпа и извади дявола от водата и го хвана с дебело вѣже за езика. Дяволѣт проговори: „Недей, Крѣстивой, не мѣчи ме така жестоко!“ (...) Срещна го света Петка: „Какво ти е, Крѣстивой, та плачеш?“ „Дяволѣт взе дѣцата на сѣстра ми и не ги дава. Иска да повѣрна майчиното си мляко, за да ги даде“. Тя извади дясната си грѣд: „Смукни, казва, Крѣстивой, три пѣти от тази грѣд мляко“].

Веселин Чайканович, класически филолог, специалист по религия и митология, който обнародва част от Етнографската сбирка в сборника „Срѣбски народни приказки“ (1927), оценява сбирката на Т. Бушетич така: „Материалѣт е слаб. Няколко варианта изобщо не са приказки или са слаб преразказ на познати мотиви“ (Чайкановиѣ 1999: 476). За сбирката на С. Миятович Чайканович казва, че „материалѣт невинаги е достоверен“ (Чайкановиѣ 1999: 476). Тези двама събирачи са съхранили специфичния фактологичен подход към събиране и представяне на народните приказки, скицирайки само повествователната логика, която виждат като етнографска информация за това какво се разказва в съответния район. На този подход всѣщност се дължи слабостта на материала и впечатлението за преразказване на мотивите, съответно редуциране на повествованието. Словесният фолклор се поставя в същия план, както и останалите аспекти на народния живот в района на Левач.

За разлика от разглеждането на народните приказки като етнографски материал, резултат от което е напълно опростена и обобщена текстуализация, събирачите от „западните краища“ записват дълги текстове, често с комплексна композиция, с разгърнати описания и вникване във вътрешния свят на героите. Този модел най-много се доближава до художествения текст. Както отбелязахме, материалѣт от Етнографската сбирка е подготвен за сборника „Срѣбски народни приказки“ от Веселин Чайканович, като „при този строг подбор и високонаучен подход повече от една трета от срѣбските народни приказки в подбора/антологията е от територията на бившата Война крайна“, което представлява „признание в цялостния преглед на народната литература на Срѣбска крайна“ (Гароѣа Радованац 2001: 514). Най-многобройни в антологията са приказките от сбирката на Йован Воркапич (АСАНУ–ЕЗ–103). Анализирайки поетиката, репертоара и картината на света на един от разказвачите на Йован Воркапич (Томо Воркапич), Неманя Радувович забелязва склонност към коментиране, моралистичен тон и психологизация на образите, което отбелязва и В. Чайканович:

„Стилѣт му, все пак, невинаги е народен; особено смуцават моралните рефлексии, които естествено, не трябва непременно да бѣдат ненародни (особеност на западните разказвачи!)“ (Чайкановиѣ 1999: 432).

„Ако разгледаме тезата за литературния стил, можем да обобщим, че в устната проза на срѣбите от Австрия се усеща въздействие на печата и книгите за народа, съответно на модерната епоха. Все пак, не бива да се забравя, че в началото на ХХ в. 70% от срѣбите в Хърватия и Славония още са неграмотни (Крестѣи 1991: 380). Възможно е тези влияния да достигат и до неграмотните разказвачи, какѣвто е Томо Воркапич, но при въпросното стилизиране има и нещо, което е част от неговата техника на разказване, склонна към разширяване. Най-силното влияние на модерната епоха при евентуална роля на грамотността може да се види именно в подстъпите към вътрешния свят, колкото и скромни да са те. Посредством коментарите на разказвача, моралистични и психологически, ние несъмнено се отдаваме от идеалните типологични особености на жанровете. Погрешно би било все пак те да се разглеждат само като допълнителен сегмент или литературно влияние. Те са интегрална част от разказването на Томо“ (Радувовиѣ 2021: 171–172).

В други сбирки от същия терен се забелязват подобни черти, които могат да се дължат на литературно влияние не само върху разказвачите, но и върху събирачите, които са възприели литературния модел на фолклорния текст, като върху такава стратегия за текстуализация би могла да оказва влияние и склонността на разказвача¹⁵ към подробни описания и коментари, която събирачите пренасят в записите си. Учителят Милан Обрадович изпраща само две приказки (АСАНУ–ЕЗ–107), които са по-дълги от общоприетото (записани на 62 листа), със сложна композиция, в които се забелязва смесване на няколко повествователни модела, разказани на експресивен език с много описания и подробности.

Гайо Н. Попович, тогава ученик, изпраща 51 кѹли, върху които са записани 4 приказки (АСАНУ–ЕЗ–230). Дължината на приказките вижда като особеност на терена: „В този район някога е имало много и много народни приказки. Старите хора казват, че някога е имало такива разказвачи, някои от които са можели и по няколко дни да разказват приказки – при това винаги нови. Казват, че е имало толкова дълги приказки, които е знаел разказвачѣт, че можел почти половин ден да ги разказва. Колко жалко, че навремето Вук Караджич не е попаднал в този край. Може би днес щяхме да имаме поне още толкова народни приказки“ (вж. писмо от 23.01 (5.02) 1914 г. в АСАНУ–ЕЗ–230).

¹⁵ „(...) Така че езикѣт, който се намира в тези приказки, е оригиналният език на разказвача от народа на този край“ изтъква Гайо Попович в писмо до Академията от 14.01.1914 г., което се пази в АСАНУ–ЕЗ–230.

Александър Белич оценява материала със следния коментар: „Приказките, въпреки че не са писани на народен език, имат стойността на народни приказки“ (АСАНУ–ЕЗ–230), докато В. Чайканович отбелязва: „Стильт е изопачен, полукнижовен; разказът е много разтегнат“ (Чайкановић 1999: 460). Общите черти на този модел народни приказки проличават в поетичния стил, изразен чрез описанието на вътрешното състояние, размишленията и емоциите на героя; създава се емпатия към героя – разказвачът го нарича „бедният“ (АСАНУ–ЕЗ–107–1) или „горкият“ (АСАНУ–ЕЗ–230–1).

Začudi se on tome, jer takvog pogleda, Bože, još nije vidio u životinja.
[Учуди се той, защото никога досега не беше виждал, Боже, такъв поглед на животно].

On se tome jako začudio, a i prilično preplašio, no poslije se oslobodi.
[Той много се учуди на това, а и доста се уплаши, но после се успокои].

On se snuždi i ode u štalu da vidi šta će mu magarac reći na to. Kad magarac saslušao sve, malo će misliti, klimati glavom, a najzad reče mu ovako (АСАНУ–ЕЗ–107–1).
[Той се притесни и отиде в обора да види какво ще му отговори на това магарето. Когато магарето чу всичко, позамисли се, поклати глава и накрая му рече така].

(...) dopala mu se ona zlatna orma, sve se sja od suvoga zlata, a kako se gadio gledeći onu drugu cigansku rđavu! Mislio i mislio šta da radi (...). Šta da radi, bogac, uzmučio se, ne zna šta bi počeo!
[(...) хареса му този златен юлар, всичко блести от чисто злато, а колко го е гнус, като гледа онзи другия, циганския, грозния! Мисли и мисли какво да прави (...). Какво да прави горкичкият, измъчи се, не знае откъде да започне].

Sve se krio da ga niko ne vidi. Sramota je otići u šetnju na zlatnome konju, a vrnuti se pješice! Zavukao se u sobicu svoju, pa čuti i jednako kukaj.
[И все се криеше никой да го не види. Срамота е да отидеш на разходка на златен кон, а да се върнеш пешком! Отиде си в стаичката, пък трай и се вайкай].

E žao mu za braćom, jako, Bože, žao, ali šta će (АСАНУ–ЕЗ–107–2).
[Е, мъчно му е за братята, много, Боже, му е мъчно, но какво да прави].

Њега је сиромаша било срам, и оде кући, проклињући своју судбину, која га је поставила сиромашом, и од силног срама није више међу људе ишао (АСАНУ–ЕЗ–230–1).
[Беше го, бедният, срам и си отиде вкъщи, проклинайки съдбата, че го е сторила сиромаш, и от този голям срам не се показваше вече пред хората].

Жена проблиједи од страха, јер је мислила, ако каже грофу истину, тући ће ју муж, ако пак буде лагала, затвориће ју гроф (АСАНУ–ЕЗ–230–1).

[Жената пребледна от страх, защото си мислеше, че ако каже на графа истината, мъжът ѝ ще я бие, ако пък излъже, графът ще я затвори].

Гроф се забезекне од чуда, слушајући својим властитим ушима, како свињче говори људским гласом (...). Гроф се охрабри, стане, и причека нераста (АСАНУ–ЕЗ–230–4).

[Графът се смая от учудване, чувайки с ушите си, как прасето говори с човешки глас (...). Графът се окуражи, стана и зачака нереза].

Повествованието е много обширно, дават се подробни разговори между героите, описва се как бащата вечерял при вещицата, пренощувал и обядвал, как юнакът и циганинът взаимно се разпитват за здравето си, как вещицата се промъква да убие братята (АСАНУ–ЕЗ–107–1), как лявото око на бащата плаче от мъка, а дясното играе или как царят милва и целува коня си, говори му нещо и издава команди на немски език (АСАНУ–ЕЗ–107–1) и т.н. Така е и в сбирката на Гайо Попович – например в приказка в АСАНУ–ЕЗ–230–2 се описва как клисарят нагласява нещата да изглеждат така, че мъртвата жена на попа краде жито – разказва се по кое време през нощта става това, как клисарят размишлява какво да прави, как работниците лежат, каква видимост има, след колко време забелязват бабата да краде и т.н.

При разказването стилистичният регистър се сменя, като се приспособява към описваната ситуация: в АСАНУ–ЕЗ–107–1 – към библийския стил, когато се описва чудото: „I bi pun obor konja, ravno devedeset konja i devet, a da je bio još samo jedan konj, bilo bi ih puna stotina“ [И беше пълен оборът с коне, точно деветдесет коня и девет, а ако имаше още само един кон, щяха да са цели сто] или към дворцовия протокол, подсилен чрез епическия десетосричник: „Otvori se štala, i baba uvede devedeset i devet sinova i njihovijeh devedeset i devet konja, i po starješinstvu dade svakome po redu mjesto. (...) Uvede baba devedeset i devet sinova u svoje visoke, prebijeje dvore, i upozna ih sa devedeset i devet svojijeh kćeri. Bože, ne zna se koja je ljepša od koje, koja srećnija, koja bolja, koja zgodnija! Načini se veselje veliko, prave se jela i pića za večeru, opremaju se kreveti za spavanje, sve se sjaje popluni od zlata i vanjkiši od zlata i prelijepe svile“ [И отвори се оборът и бащата въведе деветдесет и деветимата си сина и техните деветдесет и девет коня и по страшинство даде поред всекиму място (...). Въведе бащата деветдесет и деветимата сина в пребелите си високи двори и запозна ги с деветдесет и деветте си щерки. Боже, не знае се коя от коя по-хубава, по-щастлива, по-добра, по-напета! Настана веселба голяма, приготвят се храна и напитки за вечеря, оправят се легла за спане, блестят юргани от злато и калъфки от злато и прелестна свила]; в АСАНУ–ЕЗ–230–2 – към пристигането на царския глашатай: „Ватрени царски вранци потегосе кочију, полетеше брзим касом преко поља, ливада и гора пут царскога двора“ [Огнени царски врани коне потеглиха колесницата, полетяха в галоп през полета, гори и ливади към царския двор], към инфантилният детски говор: „Тата, кад бумо опет јели меца, кад бумо опет пасце клали“ [Тате, кога пак мрѣвка ще хап-

нем, кога пак хайванче ще колим], към говора на етническата общност: „Чекајте, чекајте лопови, бум ја већ поведала госпону плебанушу све. Не буите ви њега бокћеца варали. Бу вам већ свињетина присела!“ [Чакајте, чакајте, обирници, всичко ще кажа на господин попа. Няма да го лъжете, горкичкия. Ще ви приседне свинското!].

При М. Обрадович особено, се появяват стилистични фигури като повторения („stara, vrlo stara vremena“, „ne ide pa ne ide“, „išo pa išo, ajde pa ajde“, „stara, prastara žena“, „išli, išli, dugo i dugo“) [„стари, много стари времена“, „не върви и не върви“, „вървял та вървял, хайде та хайде“, „стара, престара жена, „вървяли, вървяли, дълго и дълго“] (АСАНУ–ЕЗ–107–1); „jadan, prejadan, tužan pretužan“, „tako išli, išli“, „izljube se, zbogom, zbogom“, „koraj i koraj“, „ižo bi, ne bi, ižo, ne bi, ižo, ne bi“ [„жален, прежален, тъжен, претъжен“, „така вървяли, вървяли“, „целунат се, сбогом, сбогом“, „копай и копай“, „да ям, да не ям, ям, не ям, няма да ям“] (АСАНУ–ЕЗ–107–2), градации, епитети и контрасти („(...) magarić cikne prvi put, ledeno se more zadrma. Magarac cikne i drugi put, a ledeno se more zapjeni. Magarac cikne i treći put, kad se ledeno more otvori“) [...магаре ревне първи път, ледено се море разтрепери. Магаре ревне втори път, ледено се море разпени. Магаре ревне трети път, ледено се море отвори] (АСАНУ–ЕЗ–107–1); „Sve su jabuke od suvoga zlata, a samo kličak kao u svake druge. To bi caru krivo: kad je sve od suvoga zlata, onda baš ne treba ni takvog klička!“ [Всички ябълки от чисто злато, само ядката като на всяка друга. Не се харесало на царя: ако всичко е от чисто злато, не трябва ядката да е такава!] (АСАНУ–ЕЗ–107–2).

Както вече беше споменато, това са само някои от моделите, на които се опират разказвачите в съответствие с тогавашните процеси във фолклористиката, за да отговорят адекватно на изискването на Академията. Впрочем събирачите често прибегват и до комбиниране на различни модели за текстуализация. Светислав Марић (АСАНУ–ЕЗ–16) също записва басни на диалект: „Басните записвах така, както ги чувах, без ни най-малко да променям вариантите в говора, старейки се да съответстват напълно на оригиналния изказ, което според мен ще бъде добър материал за нашите филолози“. Една приказка, между другото, започва с литературно стилизирана рамка, в която събирачът показва романтизирана картина на неграмотния разказвач, който разказва между руините на разрушен манастир. При текстуализацията С. Марић използва интензивно интерпункцията, за да засили въздействието и динамиката на диалога. Тук могат да се видят филологическият и художественият модел. Комбинирането на диалектоложкия и етнографския модел в сборката на Михаил Ризнич (АСАНУ–ЕЗ–83а) се забелязва в записването на приказките на диалект, но и в интереса му към традицията в Югоизточна Сърбия, където се занимава с просветна дейност, археологически проучвания, събиране на песни, обикновени случки, обичаи, вярвания и народна медицина. Университетският преподавател и академик Тихомир Джорджевич записва приказките на диалект (АСАНУ–ЕЗ–90), но неговият „[н]аучен интерес (...) не е филологически

или диалектоложки“. Той е и „първият модерен фолклорист, а занимавайки се с редица сродни дисциплини, придобива компетентност на събирач, който да допринесе за по-качественото записване на материала“ (Младеновић Митровић 2018: 114).

Многобройните диалектоложки и етнографски изследвания, особено от разглеждания период, съдържат фолклорен материал и са сериозен източник за изучаване на взаимоотношенията между диалектологията и фолклористиката, съответно етнографията и фолклористиката. В случая с Етнографската сбирка, между другото, текстовете, които нямат фолклористично предназначение, са станали част от литературния фолклор чрез реконтекстуализиране и обединяване на разнороден материал в обща (днес) културноисторическа рамка. Такъв е случаят например със сборката на Милош Ивкович, изпратена за „Сръбски диалектоложки сборник“. Парадоксално, зачатъците на събиране на фолклор под покровителството на институцията бележат и началото на систематизирана дейност, но не предлагат унифициран модел, на който събирачите биха могли да се облекчат. Тъй като сътрудничеството със събирачите се осъществява чрез лични контакти, текстуализацията на народните приказки съобразно модели, близки до събирачите, показва важната роля на изтъкнати членове като Й. Цвиич или А. Белич не само в широк научен план, но и чрез конкретни съвети и дейности. Кирил Чистов посочва, че литературното, филологическото и етнографското естество на фолклористиката не се изключват взаимно и могат да се прилагат както в по-ранните, така и по-късните концепции за фолклора (Chistov 1975).

Различните стратегии на подхода към записване на текстове са показател за разграничаване между дисциплините, които се развиват по това време, но същевременно и за тяхната близост. Различните стратегии за моделиране на фолклорния текст са важна част от историята на дисциплината в стадия на нейното формиране, като между другото дават и възможност за проучване на регионалните особености на народните приказки с оглед на това, че материалът е могъл да бъде определян в голяма степен от специфичния диалект или предпочитанията на разказвача.

Превод от сръбски език: *Татяна Дункова*

Литература

Гароња Радованац, Славица 2001: Српске народне приповетке са подручја Војне крајине и Славоније, у антологији Веселина Чајкановића. – В: *Зборник Етнографског музеја у Београду: 1901–2001*. Ур. Јасна Бјеладиновић-Јергић. Београд: Етнографски музеј, 513–528 [Garonja Radovanac, Slavica 2001: Srpske narodne pripovetke sa područja Vojne krajine i Slavonije, u antologiji Veselina Čajkanovića. – In: *Zbornik Etnografskog muzeja u Beogradu: 1901–2001*. Ур. Jasna Bjeladinović-Jerčić. Beograd: Etnografski muzej, 513–528].

Ђорђевић Белић, Смиљана 2012: Методологија теренског истраживања фолклора – текстуализација усмене епике. – В: *Српско усмено стваралаштво у интеркултур-*

ном коду. Ур. Бошко Сувајдић. Београд: Институт за књижевност и уметност, 277–310 [Ђорђевић Белић, Smiljana 2012: Metodologija terenskog istraživanja folklor – tekstualizacija usmene epike. – In: *Srpsko usmeno stvaralaštvo u interkulturnom kodu*. Ур. Бошко Сувајдић. Београд: Институт за књижевност и уметност, 277–310].

Живковић Христић, Зоран 2011: Из преписке Милоша Ивковића. – *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, књ. 77, 189–209 [Živković Hristić, Zoran 2011: Iz prepiske Miloša Ivkovića. – *Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor*, књ. 77, 189–209].

Ивић, Павле 1985: *Дијалектологија српскохрватског језика: увод и штокавско наредје*. Нови Сад: Матица српска [Ivić, Pavle 1985: *Dijalektologija srpskohrvatskog jezika: uvod i štokavsko narečje*. Novi Sad: Matica srpska].

Којанов Стефановић, Ђорђе 1871: *Српске народне приповетке*. Нови Сад: Српска штампарија др Јована Суботића [Kojanov Stefanović, Đorđe 1871: *Srpske narodne pripovetke*. Novi Sad: Srpska štamparija dr Jovana Subotića].

Крестић, Василије 1991: *Историја Срба у Хрватској и Славонији 1848–1914*. Београд: Политика [Krestić, Vasilije 1991: *Istorija Srba u Hrvatskoj i Slavoniji 1848–1914*. Beograd: Politika].

Матицки, Миодраг (ур.) 1985: *Народне песме у Вили*. Нови Сад: Матица српска; Београд: Институт за књижевност и уметност, 1985 [Maticki, Miodrag (ur.) 1985: *Narodne pesme u Vili*. Novi Sad: Matica srpska; Beograd: Institut za književnost i umetnost].

Мијатовић, Станоје 1913: *Свети Сава у народним причама*. Нови Сад: Матица српска [Mijatović, Stanoje 1913: *Sveti Sava u narodnim pričama*. Novi Sad: Matica srpska].

Младеновић Митровић, Марина 2018: Народне приповетке у рукописној збирци Тихомира Ђорђевића у Етнографској збирци Архива САНУ. – *Фолклористика* 3/2, 107–123 [Mladenović Mitrović, Marina 2018: Narodne pripovetke u rukopisnoj zbirci Tihomira Đorđevića u Etnografskoj zbirci Arhiva SANU. – *Folkloristika* 3/2, 107–123].

Младеновић Митровић, Марина 2021: Збирка народних приповедака Милоша Ивковића у светлу савремене фолклористике. – В: *Савремена српска фолклористика* 9. Ур. Биљана Сикимић, Бранко Златковић, Марија Думнић Вилотијевић. Београд: Удружење фолклориста Србије, Универзитетска библиотека „Светозар Марковић”; Лозница: Центар за културу „Вук Караџић”; Тршић: Научно-образовно културни центар „Вук Караџић”, 353–374 [Mladenović Mitrović, Marina 2021: Zbirka narodnih pripovedaka Miloša Ivkovića u svetlu savremene folkloristike. – In: *Savremena srpska folkloristika* 9. Ур. Biljana Sikimić, Branko Zlatković, Marija Dumnić Vilotijević. Beograd: Udruženje folklorista Srbije, Univerzitetska biblioteka „Svetozar Marković”; Loznica: Centar za kulturu „Vuk Karadžić”; Tršić: Naučno-obrazovno kulturni centar „Vuk Karadžić”, 353–374].

Николић, Атанасије 1842: *Народне српске приповедке*. Св. 1. Београд: Типографија Књажевства Србског [Nikolić, Atanasije 1842: *Narodne srbske pripovedke*. Sv. 1. Beograd: Tipografija Knjažestva Srbskog].

Николић, Атанасије 1843: *Народне српске приповедке*. Св. 2. Београд: Типографија Књажевства Србског [Nikolić, Atanasije 1843: *Narodne srbske pripovedke*. Sv. 2. Beograd: Tipografija Knjažestva Srbskog].

Николић, Илија 1971: Никола Јакшевац као скупљач пиротских народних умотвори-на. – *Пиротски зборник* 3, 121–131 [Nikolić, Ilija 1971: Nikola Jakševac kao skupljač pirotskih narodnih umotvorina. – *Pirotski zbornik* 3, 121–131].

Нишкановић, Мирослав 2016: Насеља српских земаља / Насеља и порекло становништва – капитални пројекат за проучавање миграција и порекла становништва на јужнословенском простору. – В: *Јован Цвијић и српска етнологија и антропологија*. Ур. Милош Матић, Младена Прелић, Марко Пишев. Београд: Етнографски музеј, Етнографски институт САНУ: Одељење за етнологију и антропологију, Филозофски факултет Универзитета, 115–136 [Niškanović, Miroslav 2016: Naselja srpskih zemalja / Naselja i poreklo stanovništva – kapitalni projekat za proučavanje migracija i porekla stanovništva na južnoslovenskom prostoru. – In: *Jovan Cvijić i srpska etnologija i antropologija*. Ур. Miloš

Matić, Mladena Prelić, Marko Pišev. Beograd: Etnografski muzej, Etnografski institut SANU: Odeljenje za etnologiju i antropologiju, Filozofski fakultet Univerziteta, 115–136].

Прелић, Младена 2014: Јован Цвијић и прве деценије формирања и институционализовање етнологије као науке у Србији. – *Гласник Етнографског института САНУ*, књ. 62, св. 2, 83–97 [Prelić, Mladena 2014: Jovan Cvijić i prve decenije formiranja i institucionalizovanje etnologije kao nauke u Srbiji. – *Glasnik Etnografskog instituta SANU*, књ. 62, св. 2, 83–97].

Радуловић, Немања 2014: Визуелни карактер усмене формулативности. – *Књижевна историја*, год. 46, бр. 152, 205–240 [Radulović, Nemanja 2014: Vizuelni karakter usmene formulativnosti. – *Književna istorija*, год. 46, бр. 152, 205–240].

Радуловић, Немања 2021: Тома Воркапић. Портрет усменог приповедача – В: *Савремено стање идентитета крајишких Срба*. Нови Сад: Матица српска, 167–179 [Radulović, Nemanja 2021: Toma Vorkapić. Portret usmenog pripovedača – In: *Savremeno stanje identiteta krajiških Srba*. Novi Sad: Matica srpska, 167–179].

Самарџија, Снежана 2006: *Од казивања до збирке народних прича: Прилог проучавању историје народне књижевности*. Бања Лука: Књижевна задруга [Samardžija, Snežana 2006: *Od kazivanja do zbirke narodnih priča: Prilog proučavanju istorije narodne književnosti*. Banja Luka: Književna zadruka].

СБР 2014: *Српски биографски речник*. [Књ.] 6. Мар–Миш. Ур. Чедомир Попов, Бранко Бешлин. Нови Сад: Матица српска [SBR 2014: *Srpski biografski rečnik*. [Књ.] 6. Mar–Miš. Ур. Čedomir Popov, Branko Bešlin. Novi Sad: Matica srpska].

Сикимић, Биљана 2016: Маринко Станојевић: Северно-тимочки дијалекат. – В: „Северно-тимочки дијалекат” Маринка Станојевића. Књажевац: Народна библиотека „Његош”, 129–133 [Sikimić, Biljana 2016: Marinko Stanojević: Severno-timočki dijalekat – In: „Severno-timočki dijalekat” Marinka Stanojevića. Knjaževac: Narodna biblioteka „Njegoš”, 129–133].

Цвијић, Јован 1896: *Упуства за проучавање села у Србији и осталим српским земљама*. Београд: Српска Краљевска Државна штампарија [Cvijić, Jovan 1896: *Upustva za proučavanje sela u Srbiji i ostalim srpskim zemljama*. Beograd: Srpska Kraljevska Državna štamparija].

Чајкановић, Веселин 1999 (Ур.): *Српске народне приповетке*. Београд: Гутенбергова галаксија [Čajkanović, Veselin 1999 (Ur.): *Srpske narodne pripovetke*. Beograd: Gutenbergova galaksija].

Barber, Karin 2005: Text and Performance in Africa. – *Oral Tradition*, Vol. 20, No. 2, 264–277.

Bauman, Richard, Charles L. Briggs 1990: Poetics and Performance as Critical Perspectives on Language and Social Life. – *Annual Review of Anthropology*, Vol. 19, 59–88.

Bošković-Stulli, Maja 1975: *Usmena književnost kao umjetnost riječi*. Zagreb: Mladost. Chafe, Wallace, Deborah Tannen 1987: The Relation between Written and Spoken Language. – *Annual Review of Anthropology*, Vol. 16, 383–407.

Chistov, Kirill 1975: On the Relationship Between Folklore Studies and Ethnography. – *Soviet Anthropology and Archeology*, 14, 3–15.

Fine, Elizabeth 1984: *The Folklore Text: From Performance to Print*. Bloomington: Indiana University Press.

Finegan, Ruth 2007: *The Oral and Beyond: Doing Things with Words in Africa*. Chicago: University of Chicago Press.

Gay, David E. 2001: Inventing the Text: Scholarly Editing as a Creative Act. – In: *Rethinking Ethnology and Folkloristics*. Ed. Pille Runnel. Vanavaravedaja No. 6. Tartu: Taru Nefa Ruhm, 54–78.

Honko, Lauri 1998: *Textualising the Siri Epic*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.

Honko, Lauri 2000: Text as Process and Practice: the Textualization of Oral Epics. – In: *Textualization of Oral Epics*. Ed. Lauri Honko. Berlin–Boston: De Gruyter–De Gruyter Mouton, 3–56 (Trends in Linguistics. Studies and Monographs 128).

Jakobson, Roman 1959: On Linguistic Aspects of Translation. – In: *On Translation*. Ed. R. A. Brower. Cambridge: Mass., Harvard University Press, 232–239.

Mikuličić, Fran 1876. *Narodne pripovietke i pjesme iz hrvatskoga primorja*. U Kraljevici: [samozal.].

Naumović, Slobodan 1998: Romanticists or Double Insiders? An Essay on the Origins of Ideologised Discourses in Balkan Ethnology. – *Ethnologia Balkanica* 2, 101–121.

Niles, John D. 2013: Introduction: From Word to Print – and Beyond. – *Western Folklore* Vol. 72, No. 3/4, 229–251.

Ong, Walter 2002: *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. New York: Routledge.

Plohl-Herdvigoj, Rikardo Ferdinando 1868: *Hrvatske narodne pjesme i pripoviedke*. Varaždin: Platzer i sin.

Ready, Jonathan L. 2019: *Orality, Textuality, and the Homeric Epics. An Interdisciplinary Study of Oral Texts, Dictated Texts, and Wild Texts*. Oxford: Oxford University Press.

Reichl, Karl 2013: From Performance to Text: A Medievalist's Perspective on the Textualization of Modern Turkic Oral Poetry. – *Western Folklore* Vol. 72, No. 3/4, 252–271.

Strohal, Rudolf 1886: *Hrvatskih narodnih pripoviedaka Knjiga 1. Narodne pripoviedke iz sela Stativa*. Rijeka: Tisak P. Battare.

Valjavec, Matija 1858: *Narodne pripovjedke skupio u i oko Varaždina Matija Kračmanov Valjavec*. Varaždin: Josip pl. Platzer.

Извори (рѣкописни сбирки на народни приказки в Архива на Сръбската академия на науките и изкуствата)

АСАНУ–Е3–4: Збирка Николе Јакшевца

АСАНУ–Е3–39–1: Збирка Тодора Бушетића

АСАНУ–Е3–70–3: Збирка Тодора Бушетића

АСАНУ–Е3–16: Збирка Светислава Марића

АСАНУ–Е3–83а: Збирка Михаила Ризнића

АСАНУ–Е3–90: Збирка Тихомира Ђорђевића

АСАНУ–Е3–103: Збирка Јована Воркапића

АСАНУ–Е3–107: Збирка Милана Обрадовића

АСАНУ–Е3–134: Збирка Милоша Ивковића

АСАНУ–Е3–157: Збирка Станоја Мијатовића

АСАНУ–Е3–230: Збирка Гаја Поповића

АСАНУ–Е3–232: Збирка Станоја Мијатовића

АСАНУ–Е3–375: Списи и писма сакупљача

Дијалектолог, етнограф, писац: стратегије секундарне текстуализације народних приповедака у Етнографској збирци Архива Српске академије наука и уметности до 1914. године

Марина Младеновић Митровић

Апстракт: Етнографска збирка, која се данас налази у Архиву САНУ, настала је на иницијативу Стојана Новаковића да се настави рад Вука Караџића на сакупљању народних умотворина. Циљ Академије био је да се грађа прикупи, систематизује и објави, а задатак прикупљања поверен је појединцима који су живели међу народом, а били довољно

писмени да забележе различите облике фолклора, попут учитеља и свештеника. Упитници које су добијали били су усмерени на етнографска и антропогеографска истраживања, односно – нису постојале јасне инструкције за бележење народних приповедака. У раду користим појам текстуализације Лаурија Хонка (Lauri Honko), овде дефинисане као секундарне, јер се не односи на обликовање менталног, већ на репрезентацију писаног текста, како бих указала на различите моделе/стратегије бележења народних приповедака којима су се сакупљачи служили у последњим деценијама 19. и првим деценијама 20. века. У зависности од њихове позиције, обликовање фолклорног текста ишло је у појединим случајевима у правцу етнографије и дијалектологије, с обзиром на то да су поменуте дисциплине биле у успону, док се књижевно-уметнички модел јавља као регионална одлика.

Кључне речи: српска народна приповетка; бележење фолклора; (секундарна) текстуализација; Етнографска збирка АСАНУ; фолклористика; дијалектологија; етнографија

Марина Младеновић Митровић
Институт за књижевност и уметност
Краља Милана 2
11000 Београд, СРБИЈА
marinamladenovic@hotmail.com

Dialectologist, Ethnographer, Writer: Strategies of Secondary Textualization of Folk Tales in the Ethnographic Collection of the Archives of the Serbian Academy of Sciences and Arts Until 1914

Marina Mladenović Mitrović

Summary: The Ethnographic Collection, today a part of SASA Archives, was initiated by Stojan Novaković in order to continue Vuk Karadžić's work on collecting folklore. The goal of the Academy was to get the material collected, systematized and published, and the task of collecting was entrusted to individuals, such as teachers and priests, who lived among the people and were literate enough to record various forms of folklore. The questionnaires they used were intended for ethnographic and anthropogeographic research, which means that there were no clear instructions for recording folk tales. In this paper, I use the term textualization (after Lauri Honko), defined here as secondary, because it refers to the representation of the written (rather than spontaneous oral) text, in order to point out different models/strategies of recording folk tales used by collectors in the last decades of the 19th and first decades of the 20th century. Depending on their position, recording of the folklore material was sometimes influenced by ethnography or dialectology, considering that the mentioned disciplines were on their rise, while the literary model appears as a regional distinction.

Keywords: ethnographic collection; archives of the Serbian Academy of Sciences and Arts; secondary textualization; dialectologist; ethnographer; writer

Marina Mladenović Mitrović
Institute for Literature and Art
2 Kralja Milana St.
11000 Belgrade, SERBIA
marinamladenovic@hotmail.com