

## Між фольклором і політикою \*

Дуня Ріхтман-Аугуштин

УДК 398+32

Folklore is not playing and dancing show festivals and other mass measures. His function is not restricted to preparation of collections of verbal folk work. It is important to realize that folklore is not living isolated from policy, and that he is often attracted to her. Secret services in industry of folklore were often an important constituent of certain political fight for a national revival and national identity. It is indisputably that nearby Croatian and Serbian national cultures, as well as there folk culture and folklore, have not only general lines but also origins of similar genres, themes and reasons taking into account their linguistic affinity. The tendencies of giving of certain standards or folklore genres as general signs of South Slavonic unity and similar fate of both nations had also a certain political motivation.

**Keywords:** folklore, political, national culture, national affirmation, national identity.

Folklor nisu puka igra i ples koji se prikazuju na smotrama i drugim javnim priredbama. Njegova se funkcija ne iscrpljuje u zbirkama usmene književnosti. Važno je imati na umu da folklor ne živi izolirano od politike i da u nju nerijetko biva uvučen. Istraživanje folkloru bijaše dijelom političke borbe za nacionalnu afirmaciju i nacionalni identitet. Nesporno je da međusobno susjedne hrvatska i srpska nacionalna kultura, podjednako kao i njihova narodna kultura i folklor, posjeduju ne samo zajedničke crte nego i razradu sličnih žanrova, tema i motiva, uključujući jezičnu srodnost, premda se folklor nikad ne javlja u standardnom ili književnom izrazu nego u lokalnim govorima. Tendencije da se nametnu neki obrasci ili folklorni žanrovi kao jedinstveni označitelji jugoslavenskoga jedinstva i zajedničke sudbine bijahu također motivirane politički.

**Osnovne riječi:** folklor, politika, nacionalne kulture, nacionalna afirmacija i nacionalni identitet.

У найбільш цитованому визначенні фольклору Вільям-Джон Томсон [4, р. 135] стверджував, що фольклор містить «традиційні вірування, легенди та звичаї, поширені серед людей» та/або «навички, святкові обряди, балади, прислів'я давніх часів тощо».

Це визначення походить з часів зростання інтересу до народу та його фольклору. Учених, як і широкий загал, насамперед цікавили яскраві явища народного буття, згадані в дефініції. Тогочасні дослідники, як і аматори, кожне з цих явищ вивчали окремо, уникаючи при цьому аналізу впливу соціального контексту.

Через століття після В.-Дж. Томсона американський культуролог-антрополог Мелвілл Дж. Гершковіц [11] запропонував сучасне визначення цього феномену: «Фольклор може з'явитися скрізь, у будь-якої особи або групи, у будь-який час і в будь-якому місці. Ми можемо розуміти його як явище, що включає інформацію, навички, концепції, вироби тощо, які людина неминуче сприймає в умовах середовища, у якому народилася. Люди не засвоюють фольклор цілеспрямовано (шляхом навчання), а всотують його. Його не вигадали спеціально, точніше кажучи, він розвивається. Фольклор наявний у навколишньому середовищі, люди його сприймають, використовують, переносять або забувають без будь-яких індивідуальних стимулів. Можуть докладатися цілеспрямовані зусилля до його обмеження (наприклад, тенденції наслідування Заходу Китаєм) або, навпаки, спостерігаються спроби відновлення та збереження, але все це суперечить самій сутності фольклору».

Визначення М.-Дж. Гершковіца багатозарове і сто-сується окремих важливих питань існування фольклору. У деяких випадках виокремлюються спонтанні

впливи і процеси, оскільки, на думку вченого, зовнішні впливи і тиск чужі тому, що, по суті, є фольклором.

Для сучасного дослідження фольклору характерний аналогічний підхід, але я не вірю, що він, незважаючи на всі свої виграшні сторони, витримав би серйозну сучасну наукову критику. Істина полягає в тому, що фольклористи та етнологи (за загальним визнанням) нерідко хочуть вірити в автентичність фольклору, якого начебто не торкнулися цивілізаційні процеси і який є вільним від будь-яких зовнішніх тисків. У кращому разі фольклористи й етнологи (не виключаючи й мене) намагаються відрізнити автентичний фольклор від інших його форм, що витворилися внаслідок побутування поза місцем і ситуацією, у яких він виник, як це пропонували в теорії фольклору та фольклоризму Ганс Мозер [8] та Герман Баузінгер [2, с. 195–209]. Інше буття фольклору, зокрема в індустрії розваг, Г. Мозер і Г. Баузінгер назвали фольклоризмом. Ця теорія є дуже важливою (і впливовою), оскільки розрізняє два рівні існування сучасного фольклору, однак вона залишає питання про якість першого типу існування фольклору відкритим. Чи можемо ми взагалі вести мову про якість автентичне фольклорне явище, яке не зазнало б певного впливу?

Далі спробуємо дати відповідь на питання: чи впливають зовнішні чинники, зокрема політичні утиски, на суть фольклору і чи беруть вони участь в історичних процесах його існування?

Підвищення уваги до народу та його фольклору, починаючи з XIX ст., неможливо пояснити, не беручи до уваги політичних процесів в індустріальній Європі. Дослідження народних старожитностей було зумовлене пошуком зрозумілого, хоч і злиденного, але водночас набагато кращого світу, «антисвіту» (Gegenwelt),

\* Текст опубліковано в книзі автора «Etnologija i etnomif» (Zagreb : Publika, 2001. – S. 87–94).

про що писав Г. Баузіґер [2, s. 179–194]. Проте й нові нації потребували тоді необхідних національних символів, сподіваючись їх віднайти або створити за допомогою фольклору та старожитностей. «Тепло – у глибині», – уважав визначний французький історик Жюль Мішеле [1, p. 124], на думку якого, саме народ репрезентує глибину національної душі.

У європейських країнах початкові стимули для дослідження фольклору були пов'язані зі створенням національних ідеологій. У розділі «*Etnologija između etničke i nacionalne identifikacije svojega predmeta*» («Етнологія між етнічною та національною ідентифікацією свого предмета») \* я намагалася показати, як цей процес розвивався в Хорватії. Відомими дослідниками й видатними постаттями в політичному житті країни ХІХ ст., які заохочували до вивчення народної культури й народної творчості та запропонували відповідну методологію, були загребський єпископ Максиміліан Врховац, член хорватського Сабору \*\* Іван Кукуевич, очільник хорватського народного відродження Людевіт Гай, а на зламі ХІХ–ХХ ст. – Антун Радич, один із засновників Хорватської селянської партії, а також сучасної хорватської етнології. У той самий час у Сербії Вук Караджич також не був лише фольклористом. Його мета, якої він ніколи не зрікався, – догодити «кожному сербу, що любить своє національне».

Дослідження фольклору стало частиною політичної боротьби за національне самовизначення і національну ідентичність. Безперечно, сусідні хорватська і сербська національні культури, як і їхні народна культура і фольклор, мають не тільки багато спільних рис, але й мовну спорідненість, однакові жанри, теми і мотиви, до того ж фольклор ніколи не з'являється в стандартному чи літературному вираженні, а лише в місцевих говорах. Дуже складно, а іноді і зовсім неможливо визначити межі (маю на увазі межі етнічності, як їх визначив Фредерік Барт) і точно встановити, хорватський це чи сербський народний вираз.

Оскільки фольклор концептуалізовано як джерело символів національної ідентичності і національних чеснот, а також національних рис, не слід дивуватися, що від початку фольклористичних досліджень між цими двома сусідніми народами точилася полеміка про «наше» та «їхне» походження оповідань і пісень, мотивів, героїв, звичаїв. Тенденції нав'язування певних фольклорних зразків або жанрів як спільних ознак південнослов'янської єдності та спільної долі також мали політичне підґрунтя.

Наприклад, під час класифікації епічної поезії спиралися на романтичне припущення, що народні епічні пісні являють собою своєрідні історії у віршах. На цій підставі було створено епічні цикли: цикл Неманичів, Косовський цикл, цикл Марка Королевича, гайдуцький цикл, ускоцький цикл тощо – не лише з метою реконструкції історії сербського народу, але й для того, щоб концепція історії поширювалася як спільна для всіх південнослов'янських народів, в усній поезії яких згаду-

ються ті самі герої й мотиви. Майя Клеут, дослідниця усної творчості з м. Новий Сад, показала, як деякі автори використовували різні критерії під час формування згаданих циклів. Вона також довела, що в зазначених циклах не простежуються історичні факти, і тому відкинула доцільність використання історіографічних критеріїв для класифікації епічних пісень. Дослідниця поставила два важливих питання: «Перше, чи є історичність суттєвою ознакою народної пісні як літературного твору, і друге, чи можна взагалі пісні розбивати на цикли, і якщо так, то де шукати ядро циклу» [7, s. 105].

Розглядаючи феномен циклу, автор доходить висновку: «Ідеї, згідно з якою пісні можна розбивати на цикли, слід протиставити тезу про те, що коли народна пісня пов'язується з певним історичним іменем або реальним топонімом, ідеться про псевдоісторизацію в традиції звичайної віршованої оповіді, про те, що пісенні твори можна групувати навколо певної теми чи окремої сюжетної моделі. Ширше обґрунтування цієї ідеї привело б до пропозиції іншої класифікації, що виходить за межі цієї статті» [7, s. 105].

Приймаючи естафету від М. Клеут, я не відхилятимусь і не виходитиму за межі її дослідження. Епічна поезія, класифікована *ex post* за циклами, мала окрему функцію в політичному житті колишньої Югославії. Цикли, які вже було створено, прославляли героїв сербської історії і творили сербську національну міфологію. Їх використовували як зразки в освіті і в політичній пропаганді, їхнє значення для всіх народів, які говорять сербською чи хорватською мовою, відкрито пропагувалося.

М. Клеут не згадує про політичні наслідки укладання циклів, хоча деякі місця її тексту вказують на їхнє позанаукове значення. Протягом ХІХ–ХХ ст. точилася полеміка між сербськими і хорватськими фольклористами про походження деяких пісень, мотивів і героїв. Ця полеміка зазвичай умотивована політикою. Однак у другій половині ХХ ст. фольклористи, особливо прихильники хорватів, уникали по можливості наукового осмислення проблеми національних та етнічних кордонів. Це мало свої переваги, оскільки вони почали більше займатися теорією та історією фольклору. У фольклористичних і етнологічних обговореннях утримувалися від будь-якої, навіть найменшої згадки про «політичний вірус». Уважалося, що відсутність політичної заангажованості – це ознака сучасного теоретичного дискурсу і гарного смаку. Майя Бошкович-Стулли у фундаментальній праці про історію хорватської літератури, що вийшла друком у 1978 році, нагадала про полеміку щодо походження деяких народних пісень, записаних хорватським фольклористом А. Алачевичем (1780–1856). Сербські дослідники стверджували, що ці пісні взято зі збірки Вука Караджича, а отже, вони мають сербське походження. Деякі хорватські дослідники і далі стверджують, що збірка А. Алачевича – це автентичний запис і в жодному разі не є плагіатом. Дуже складно визначити, хто в цій полеміці був правий, а хто помилявся. Тому в 1978 році М. Бошкович-Стулли дистанціювалася від цього обговорення, демонструючи своє упереджене ставлення до політичних пристрастей у літературознавчій дискусії.

\* Розділ тієї самої книги, з якої взято текст [прим. упорядника].

\*\* Парламенту [прим. перекладача].

У той час вплив політичних хитань у питанні щодо фольклорних явищ, зважаючи на рівноправність інтересів представників різних політичних сил, спричинився до усунення політики з фольклористичного аналізу. А якщо дослідник цей вплив помічав, то він вважався *corpus alienum*.

Варто зазначити, що кожна згадка про фольклор у щоденному житті є політичною, ідеологічною чи комерційною маніпуляцією. Сучасна політична ситуація і теоретичні міркування стосовно впливу влади на культуру спонукали М. Бошкович-Стулі свій підхід до феномену, про який тут ідеться, подати в новий спосіб. Вона підтвердила факт використання фольклору і зловживання ним у політиці, уникаючи при цьому агресивної національної риторики, яка в дев'яностих охопила і суспільне життя, і ЗМІ в Хорватії, а також термінів *маніпуляція* і *політична сила*, що радикалізують політичну антропологію.

Тому я погоджуюся з необхідністю дослідження прямого й непрямого впливу політичних сил і політичних діячів на сучасний фольклор. Сьогодні етноантропологія теоретично має можливість вивчення й інтерпретації впливів політики на культуру. Ідеться, зокрема, про явища, які в минулому часто залишалися непомітними або прихованими. Націоналістична політика та ідеологія в дев'яностих роках у Хорватії не приховували свого цілеспрямованого впливу на *народне життя і звичаї*, зокрема на різдвяні, на які в другій половині ХХ ст. чинився тиск з боку соціалістичної ідеології, державної політики. Громадяни нарешті дочекалися офіційного відновлення святкування Різдва одразу після перевороту. Однак для влади цього було недостатньо, і вже в 1992 році вона некваліфіковано втрутилася в назву різдвяного дарувальника [9, s. 75–89; 10, s. 141–164]. Незважаючи на те що заміна, оголошена через державне телебачення як усна директива, була однією з низки фактів перейменування історичних реалій (зміни назв вулиць і населених пунктів тощо), вона позначилася на народному різдвяному ритуалі. Ім'я колишнього Діда Мороза, перейменованого в Діда Божичняка (Різдяного

Діда), поволі зникло, але його роль у ритуалі майже не змінилася.

Це лише один вражаючий приклад втручання політичних сил у ту сферу життя і культури, яку ми зазвичай вважаємо фольклорною.

Загалом, на мій погляд, немає нічого надзвичайного в такому сучасному і настільки очевидному перейменуванні фольклорного образу. Фольклорні явища з часом змінюють свої функції, іноді деякі характерні ознаки та назви. Це відомо сучасному фольклористичному дослідженню. Проте ані фольклористи, ані етнологи зазвичай не писали про значення політичних сил у цьому процесі.

Отже, підсумком цієї статті про взаємозв'язок між фольклором і політикою будуть такі висновки:

а) посилення інтересу до фольклору в ХІХ ст. було політично вмотивованим;

б) деякі фольклорні твори в певних ситуаціях використовуються в дискурсі політичних розбіжностей;

в) взаємовідносини не лише політичних, але й економічних сил нерідко спричиняють зміни фольклорних форм і мотивів.

Посткомуністичний час, у якому багатьом жити не дуже комфортно, дає етнологам і фольклористам безліч тем, пов'язаних з вигадуванням нових традицій (згідно з визначенням Гобсбаума [5]). Безперечно, ці зміни регулюються з політичних мотивів. Як стверджує Девід Кертцер, політична сила невидима, ми впізнаємо її лише в ритуалах і символах [6]. Варто додати, що й у фольклорі також. Фольклор – це не просто гра і танцювальне шоу на фестивалях та інших масових заходах. Його функція не вичерпується лише виданням збірок усної народної творчості. Важливо зважати на те, що фольклор не живе ізольовано від політики й часто буває до неї залучений.

У своїх витоках політична антропологія вивчала примітивні форми взаємовідносин у давніх племенах і екзотичних людських спільнотах. На мою думку, застосований тут холистичний підхід можливий у сучасних спільнотах. Якщо ж ідеться про дослідження фольклору, то використання досвіду попередників сприятиме розширенню й поглибленню етнологічного пізнання.

## Література

1. Barthes R. Michelet. – Napoli : Guida editori, 1989.
2. Bausinger H. Volkskunde. Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse. – Darmstadt; Berlin : Carl Habel Verlag, 1972.
3. Bošković-Stulli M. Povijest hrvatske književnosti. Usmena književnost. – Zagreb : Liber-Mladost, 1978.
4. Hultkrantz A. General Ethnological Concepts. – Copenhagen : Rosenhilde and Bagger, 1960.

5. Hobsbawm E., Terence R. Invention of Tradition. – Cambridge ; London ; New York : Cambridge University Press, 1984.
6. Kertzer D. Ritual, Politics and Power. – New Haven ; London : Yale University Press, 1988.
7. Kleut M. Podela srpskohrvatskih epskih usmenih pesama u cikluse – uzroci i posledice // Narodna umjetnost. – 1990. – N 27. – S. 99–110.
8. Moser H. Vom Folklorismus in unserer

Zeit // Zeitschrift für Volkskunde. – 1962. – N 58. – S. 177–209.

9. Rihtman-Auguštin D. Božični prijepori // Etnološka tribina. – 1994. – N 17. – S. 75–89.

10. Rihtman-Auguštin D. Djed Mraz u tranziciji // Ulice moga grada: Antropologija domaćeg terena. – Beograd : XX Vek, 2000. – S. 141–164.

11. Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend. – New York : Funk and Wagnall, 1949.

Переклад з хорватської Олеси Ковтун