

**MAGNUS LJUNG: SWEARING. A CROSS-CULTURAL LINGUISTIC STUDY. STOCKHOLM: PALGRAVE MACMILLAN, 2011, 190 STRANI.**

Leta 2011 je izšla knjiga Magnusa Ljunga, ki obravnava kletvice tako s teoretičnega vidika kot rabe, hkrati pa mestoma podaja komparativne vidike tekstualne in kontekstualne ravnine. Kljub temu da Ljung mestoma obravnava kletvice komparativno z drugimi jeziki in kulturami, je glavni poudarek v knjigi na kletvicah v angleškem jeziku in kulturi. Ob primerjavah pa vplete predvsem italijanski, francoski, španski, nemški, norveški, ruski, poljski, češki, madžarski, finski, estonski jezik, te pa mestoma primerja še z neindoevropskimi jeziki, npr. turščino, svahilščino itd.

V prvem poglavju je v središču poskus definiranja preklinjanja. V ta namen v podpoglavjih predstavi vse kriterije, ki so bili potrebni za opredelitev kletvic: tabu, metaforičnost, formulaičnost in emotivni jezik. Kot sklep zaključí, da je preklinjanje (Ljung 2011:4):

1. Raba enot, ki vsebujejo tabu besedje.
2. Tabu izrazi so uporabljeni v prenesenem pomenu (posveti se tudi pomenskemu razvoju izraza tabu).
3. Večina preklinjanja je formulaičen govor (vnaprej pripravljene enote, stalne besedne zveze, klišeji ...).
4. Preklinjanje je emotivni oz. čustveni govor, pri čemer se opre na Jakobsonovo delitev funkcij jezika, ki razlaga, da je emotivna funkcija usmerjena na govornikov odnos do govorjenega.

Ob koncu poglavja prikaže tudi različne vrste preklinjanja: kot pripomba, poudarek, mašilo itd.

V drugem poglavju avtor obravnava različne podkategorije kletvic oz. poskusi vzpostaviti tipologijo kletvic. Po uvodni

predstavitvi prejšnjih kategorizacij, jih naprej razdeli glede na funkcije, nato pa še glede na temo. Funkcije razdeli na a) samostojno stoječe: prekletstva, zaprisege, nasprotja, ritualne žalitve, neprijazni predlogi ipd., b) mašila: prilastkovni ojačevalci, sočustvovanje ipd., c) nadomestne kletvice (oz. evfemizmi).

Pri delitvi po temah se osredotoči na tabu leksiko, vsebovano pri preklinjanju. Razdeli jih na več različnih tematskih sklopov, ti pa se lahko tudi prekrivajo. Glavne teme so: religiozne/nadnaravne teme; skatološke teme; tema spolnih organov; tema spolnih dejavnosti; tema matere (družine), redkeje pa najdemo tudi prostitucijo, določene bolezni (kolera, kuga), smrt. Izpostaviti gre, da je tovrstna analiza sicer zelo dobrodošla, vendar pa temelji predvsem na preklinjanju v angleškem jeziku, čeprav navaja posamezne primere tudi iz drugih jezikov, zato bi jo lahko na druge jezike prenesli z veliko previdnostjo.

V tretjem poglavju se Ljung posveti zgodovini preklinjanja in zaklinjanja (pri-seganja) kot dvema sorodnima oblikama. V podpoglavjih najprej posveti staremu Egiptu, nato še Bibliji (stari in novi zavezi), v podpoglavjih od srednjega veka dalje pa se osredotoči predvsem na razvoj preklinjanja v angleškem jeziku (kar tudi sam poudari) ter na percepcijo preklinjanja v posameznih obdobjih. Pri obravnavi preklinjanja v sodobnem času potegne nekaj vzporednic tudi z drugimi indoevropskimi jeziki (nemškim, danskim, italijanskim, francoskim, španskim, portugalskim, poljskim, ruskim).

V nadaljevanju knjige Ljung obravnava posamezne vrste preklinjanja, in sicer vzklična mašila, prisege, odločna zanikanja, izgovorjena prekletstva; ritualne žalitve, zmerjanja, sovražne predloge; izražanje ne-strinjanj, nevšečnosti, poudarkov, ogorčenosti

in nestrpnosti. Pri obravnavi podaja vrsto primerov preklinjanja in razlag konteksta v različnih komunikacijskih situacijah, večino iz angleškega jezika (pri čemer loči britansko in ameriško angleščino), precej pa tudi iz drugih jezikov. Tovrstna ilustracija s primeri se zdi še najbolj razlagalna, kar je nedvomno en boljših doprinosov knjige.

V četrtem poglavju o kletvicah kot vzklčnih mašilih se Ljung naprej sprašuje po opredelitvi v slovarjih, in sicer, da so kletvice ‚vzklik‘. Ta kazalec prevprašuje, saj lahko vrsto izjav opredelimo kot vzklčne. Opozarja, da so bistveno bolj pomembne lastnosti preklinjanja to, da gre za emotivne enote ter vsebujejo tabu leksiko, kot pa vzklčnost. Posebej obravnava preklinjanje kot vsebinsko mašilo, ki se pojavlja predvsem v začetku in koncu povedi, manj v sredini. Raziskavo, ki je pokazala, da je večina pragmatičnega preklinjanja uporabljenega kot mašilo, je izvedel na korpusu govornega jezika britanske angleščine z enim milijonom besed. Korpus je pokazal tudi, da večina kletvic spada v religiozni tematski sklop. Ljung z analizo tega korpusa ugotavlja, da je večina preklinjanja uporabljena v dveh funkcijah: kot označitev večinoma neprostopoljne govorčeve reakcije na različne dražljaje (npr. bolečina, draženje, presenečenje) ali pa kot izraz komunikacijske funkcije subjektivnosti, interaktivnosti in tekstualnosti (Ljung 2011: 95); obe skupini sta močno povezani s pragmatičnimi kazalci.

V petem poglavju se Ljung bolj poglobi v prisege, odločne zavrnitve in prekletstva, ob komentarju, da so prisege in prekletstva najstarejše nam znane oblike preklinjanja (in priseganja). Prisege kot visoko formalizirana oblika so v uporabi ob formalnih dogodkih; v najstarejših gre navadno za izrekanje in obljubo, da bo govorec govoril resnico. Avtor izpostavi formalne prisege – pri formalnih

prisegah izrekanje boga ne moremo uvrščati med zaklinjanja, ker je v teh primerih bog višja sila in je izrekan dobesedno, ne v prenesenem pomenu kot pri preklinjanju; vendar Ljung izpostavi Austinovo (1962) trditev, da tudi če v priseganju ni rabe tabu izrazov, so obvezujoče, kar v prvi vrsti naredi že glagol izrekanja.

Odločne zavrnitve pogosto vsebujejo kletvice; gre za mehanizem, da z uporabo tabu besedišča poleg zavrnitve še znižamo pomen trditve/zavrnjenega.

Prekletstva so dolgo in dobro znana v zgodovini in gre za skupino, ki je blizu prisegam. Ljung ob bok t. i. resnim prekletstvom (ki izražajo govorčevo željo prinesiti zlo nad drugega) doda t. i. neresna prekletstva. Ta ravno tako najpogosteje izrekajo na pomoč boga ali hudiča, vendar gre za formulaične konstrukcije, ki izražajo govorčevo nestrinjanje z nečim ali nekom in nadnaravne sile niso referenčno izrekane.

V šestem poglavju Ljung obravnava tri tipe preklinjanja: ritualne žaljivke, zmerjanja, neprijazni predlogi. Ti spadajo v širšo skupino žaljivk, vendar imajo te skupno, da izražajo negativna občutja do drugega v času govornjenja (v nasprotju z izrekanjem prekletstva, ki naj bi na naslovnika padlo v prihodnosti). Te oblike navadno obsegajo teme kot: seks, mama (incest), masturbacija, živali in bolezni. Predvsem gre za oblike, ki provocirajo naslovnika in požanjejo buren, celo nasilen odziv; v teh primerih so te žalitve postale osebne. Nadalje se Ljung posveti konkretnim realizacijam tovrstnega preklinjanja in posameznim temam, ki se pojavljajo pri njem.

V sedmem poglavju avtor obravnava predvsem kletvena mašila, ki jih ljudje uporabljajo v različnih funkcijah v svojem govoru. Gre za klevice, ki so pogoste kot ojačevalci ekspresivnosti povedanega. Avtor

v tem poglavju po posameznih podpoglavjih posebej obravnava različne jezikovne skupine: germanska, romanska, slovanska in ugrofinska ter ob koncu t. i. druge jezike. V teh podpoglavjih slika podobnosti in razlike z drugimi jeziki prej ugotovljenih značilnosti kletvenih mašil v angleškem jeziku.

V zadnjem poglavju se Ljung na kratko ustavi še pri evfemizmih oz. spremenjenih kletvicah, ki imajo s priponami ali predponami omiljen pomen. Pri teh obravnava predvsem le angleške in ruske kletvice.

Ob koncu knjige je vedno dobrodošel indeks posameznih terminoloških izrazov, ki jih najdemo v knjigi.

Knjiga Magnusa Ljunga je poglobljena (komparativna) raziskava o preklinjanju z dobro sistematizirano vsebino in jasnimi kontekstualnimi prikazi. S primerjalnimi obravnavami iz vseh indoevropskih jezikovnih skupin daje bolj poglobljen vpogled v razlike in podobnosti preklinjanja v različnih družbah, kar sicer napoveduje že malce preambiciozen naslov knjige, saj knjiga vendarle obravnava predvsem preklinjanje v angleškem jezikovnem in kulturnem svetu. Kakorkoli, gre za delo, ki se trenutno uvršča med osnovno literaturo na dano temo in z vidika medkulturne analize v slovenskem prostoru odlično dopolnjuje leta 1997 izdano knjigo *Kletvice in psovke* Bernarda Nežmaha, ki obravnava predvsem slovenski jezikovni in kulturni svet na dano temo. Ob branju knjige pa se je hkrati pokazalo tudi, da bo treba dopolniti tudi slovenski terminološki aparat za obravnavo in tipologijo kletvic.

**EMILY LYLE**, *TEN GODS: A NEW APPROACH TO DEFINING THE MYTHOLOGICAL STRUCTURES OF THE INDO-EUROPEANS*. CAMBRIDGE: CAMBRIDGE SCOLARS PUBLISHING, 2012, 152 STRANI.

Razumevanje družbenega, kulturnega in verovnanjskega sistema nekdanjih (še posebej več tisoč let oddaljenih) družb je težavno in vedno fragmentarno. Za poznavanje časa pred izumom pisave se zanašamo predvsem na materialne vire, ki pa, tudi ko se jim v poznejših obdobjih pridružijo še pisni viri, puščajo veliko odprtih vprašanj, pri katerih se je treba opreti na drugačne pristope. Enega od takšnih ponuja tudi monografija *Ten Gods* izkušene raziskovalke Emily Lyle. Pristop, ki ga je ubrala avtorica, odpira nove poti uporabe mitoloških in folklornih vsebin pri preučevanju kulturne zgodovine predvsem prazgodovinskih družb oz. natančneje pri Indoevropcih. Avtorica gradi na predpostavki, da je obstajala skupna indoevropska kozmologija veliko pred izumom pisave. Pri tem se opira na zapise, ki so sicer nastali mnogo pozneje, a omogočajo vpogled v veliko zgodnejša obdobja, iz katerih so te zgodbe izvirale. Tu se seveda pojavljajo številni problemi zaradi fragmentarnosti informacij o tako oddaljenih obdobjih, kot tudi velik časovni razkol med predzgodovinskimi in zgodovinskimi družbami, izvirajočimi iz prvih, zato je treba upoštevati, da gre v prvi vrsti za teoretski model, o (ne) upravičenosti katerega bodo morale soditi nadaljnje raziskave in katerega rekonstrukcije indoevropske družbe ostajajo na izrazito abstraktni ravni. Avtorica se tudi zaveda same narave podajanja mitoloških zgodb, saj se pripovedovalec ne ozira na preteklost ali prihodnost, zgodba se odvija v njegovi sedanjosti. Zgodbe so torej odraz trenutnega dožemanja sveta, ki je blizu nosilcem teh

*Saša Babič*

zgodb, ter se mu prilagaja. In kako torej iz njih izluščiti informacije o močno oddaljeni preteklosti? Odgovor je po mnenju avtorice v preučevanje analogij, tj. podobnih zgodb, ki so se ohranile (str. 60), kar je tudi njen metodološki pristop v tej monografiji.

Avtorica gradi na povezanosti med božanskim in mitološkim ter družbeno realnostjo, v kateri sta obstajala. Saj, kot pravi avtorica, so miti v družbah, ki cenijo znanje in ritual, kar za Indoevropejce lahko rečemo, zgodbe, ki so povezane z drugimi komponentami družbe, prostora in časa v vseobsegajočem in neločljivo prepletenem svetu (str. 1). Avtoričino izhodišče je teorija o desetih bogovih, ki pa naj bi dejansko odražali organiziranost človeške družbe (oz. njen časovni, prostorski in nasledstveni sistem).

Sicer pa avtorica svoj model razčleni na germanskem, keltskem, grškem in indijskem panteonu. Preko zgodb poskuša rekonstruirati družbeno strukturo teh predzgodovinskih družb, v katerih so te zgodbe dobile življenje. Pri tem sistematično podaja primere različnih mitoloških in folklornih predstav ter preko primerjalnih metod odkriva njihove skupne točke, pri čemer se naslanja tudi na predhodne ugotovitve drugih raziskovalcev, hkrati pa navaja tudi primere, ki ne sodijo v indoevropsko tradicijo (npr. primeri iz Afrike, Egipta ...), kar najbrž ni nenavadno glede na avtoričino domnevo, da gre pri obravnavi njenega modela za strukture, ki so bile verjetno lastne tudi drugim kulturam (str. 3). Je pa tudi res, da takšen pristop predpostavlja precejšnje predznanje bralca, da lahko sledi precej kompleksni avtoričini metodologiji in sklepom.

Sicer pa je samo delo sestavljeno iz desetih poglavij ter predhodnega predstavitevnenega poglavja. Skozi celotno delo avtorica podkrepljuje svoje teze z ugotovitvami drugih

raziskovalcev ter primeri mitologij različnih kultur. V prvem poglavju avtorica opozori na načine, kako se lahko v kolektivnem spominu ohranijo informacije iz oddaljene preteklosti. V naslednjih treh poglavjih se avtorica posveča različnim družbenim strukturam, ki se formirajo tekom življenja, ter jih naveže na Dumézilovo trifunkcijsko hipotezo o strukturiranosti družbe, ki pa jo poveže s *starostnorazredim sistemom* (angl. *age-grade system*), ki se manifestira v obliki (moške) trislojne starostne strukture starci – zreli možje – mladci. Ta se nadalje navezuje na kompleksen sistem menjajočih se nasledstev za kraljevi položaj, ki pa se na kozmološki ravni manifestira v obliki enakega sistema odnosov med božanstvi. V petem poglavju se posveča prostorsko-časovnemu vidiku v odnosu do mitologije, v naslednjih treh poglavjih pa avtorica navaja različne študije primerov – od rojstev božanstev iz boginje, problematiko boginje neveste (predvsem na primeru staroindijskih epov), germanskega sistema božanstev s posebnim poudarkom na bogu Baldru, problematiko božanske kastracije in rojstva. V desetem poglavju pa sledi sinteza ugotovitev.

Monografija *Ten Gods* ponuja novo perspektivo raziskovanja indoevropske kulture in je zanimiva za vse, ki jih zanimajo tematike, kot sta kolektivni spomin in primerjalna mitologija, ter za bralce, ki bi radi dobili uvid v nov način raziskovanja kolektivnih predstav v družbah pred pisavo. Predstavlja izhodiščno točko za nadaljnja raziskovanja, ki bodo nadgradila ali pa predrugčila avtoričina metodološka izhodišča in teze.

Anja Mlakar

**S. M. TOLSTAJA: OBRAZ MIRA V TEKSTE I RITUALE [IMAGE OF WORLD IN TEXT AND RITUAL]. MOSKVA: UNIVERZA DIMITRIJA POŽARSKEGA, 2015, 527 STRANI.**

Knjiga Svetlane Tolstaje *Obraz mira v teksteh i rituale* prinaša njene članke, ki obravnavajo slovansko etnolingvistiko kot disciplino pa tudi obravnavane teme v etnolingvistiki: raziskovanje jezika, tradicionalno duhovno kulturo (obredja, verovanja, običaji) in folkloro slovanskih narodov.

V tokratni knjigi se avtorica posveča predvsem težavam raziskovanja teksta, pri čemer ne upošteva zgolj teksta s tradicionalnega filološkega vidika (tj. verbalni tekst), temveč tudi v semiotičnem pomenu besede, tj. redosled znakov različnih pojavnosti (beseda, dejanje, mentalni vidik itd.), ki je smiselno zaokrožena, žanrsko opredeljena in ima komunikacijsko funkcijo, podobno verbalnemu tekstu.

Knjiga je razdeljena na štiri dele:

- I. Folklor in etnolingvistika
- II. Folklor in knjižna tradicija
- III. Struktura in poetika folklornega teksta
- IV. Verovanja in obred

Prvi del knjige je posvečen teoretičnim vidikom etnolingvistike, njenemu razvoju in osnovnim konceptom. Moskovsko etnolingvistiko postavi ob bok tudi vzporedni šoli etnolingvistike E. Bartminskega ter pokaže, v čem se dopolnjujeta. Posebno poglavje znova posveti stereotipu in njegovemu vplivu na videnje sveta. Etnolingvistiko predstavi kot metodo raziskovanja folklorne. V nadaljevanju knjige se Tolstaja poslužuje moskovske etnolingvistike oz. šole Nikita I. Tolstoja (dihrono orientirane) ter obravnave različnih (obrednih) besedil (zagovori, molitve, uganke itd.) in posameznih njihovih lastnosti, kot je poetičnost, struktura, medsebojni vpliv posameznih elementov, motivika.

Drugi del knjige se osredotoča na soodnos in medsebojni vpliv dveh po mnenju Tolstaje glavnih slovanskih kulturnih tradicij: t. i. jezikovnost in krščanstvo, ter analizira tekste z vidika tega medsebojnega vplivanja. Krščanstvo se je močno zasidrilo v narodni kulturi in folklori in njegove sestavine najdemo v vseh folklornih žanrih. Tolstaja je posamezne elemente in motive pregledala v različnih žanrih in slovanskih jezikih (ruski, poljski, srbski).

Tretji del je posvečen analizi strukture in poetiki pripovedi, zagovorov ter nekaterih poetičnih postopkov. V ospredje postavi predvsem pojme opozicij, antitez, ritma v širših pomenih.

Četrty del knjige raziskuje verovanja kot posebni žanr narodne kulture, njihov vpliv na besedje, tekst, obrede. Posveti se motivom živih mrtvecev, snu, dežju. Pri obravnavi ljudskega prava potegne vzporednice med srbskim in ruskim svetom. Knjigo pa zaključuje poglavje o zapisih tujih obiskovalcev o Rusiji, predvsem od 15.–17. stoletja.

Knjiga sicer v začetku ponovno prikaže razvoj etnolingvistike ter predstavi termin stereotipa (kot že v prejšnjih delih), vendar pa v nadaljevanju prinaša nove obravnave in prikaze, kako z etnolingvistiko pristopati k analizi kulture, še posebej folklorne, tako diahrono kot (v manjši meri) sinhrono, kako lahko prikažemo pomen konceptualnega sveta v kulturi in folklori ter kako s stereotipi lahko zapolnimo mentalni zemljevid sveta. Knjiga Svetlane Tolstaje je tako zopet nazoren prikaz etnolingvistične obravnave kulturnih pojavov skozi jezik in posledično tudi skozi verovanja in obredje in je hkrati zbir prispevkov, ki so lahko odskočna deska za nadaljnja raziskovanja posameznih fenomenov, predvsem pa navdihujoč prikaz, kaj kultura vse je.

Saša Babič

**LUKA ŠEŠO, ŽIVJETI S NADNARAVNIM BIČI-  
MA. VUKODLACI, VILE I VJEŠTICE HRVATSKIH  
TRADICIJSKIH VJEROVANJA. ZAGREB: NAKLA-  
DA JESENSKI I TURK 2016, 295 STR.**

Lansko leto (2016) je pri zagrebški založba izšla knjiga *Živjeti s nadnaravnim bičima*. Vukodlaci, vile i vještice hrvatskih tradicijskih vjerovanja hrvaškega etnologa in folklorista Luke Šeša. Ker je znanstvenih knjig, ki bi bile v celoti posvečene verovanjem o nadnaravnih bitjih, sploh pa takšnih, ki bi bile napisane na temelju terenskega dela, malo, si knjiga že zaradi tega zagotovo zasluži omembo tudi na straneh *Studie mythologicae Slavicae* – a razlogov za njeno omembo je vsaj še nekaj.

Luka Šešo si v svoji knjigi že v uvodu zastavlja jasen cilj: ne zanimajo ga (toliko) nadnaravna bitja kot taka, se pravi, kaj nam tradicijska folklorična pove o njihovi podobi, izvoru, lokaciji, značaju, sposobnostih, dejanjih in podobno (čeprav se na kratko zaustavi tudi pri tem), pač pa predvsem odnos do nadnaravnih bitij danes, njihova socialna vloga pa tudi njihova kontinuiteta in spreminjanje.

Da bi lahko odgovoril na ta vprašanja se je odpravil na teren v notranjost Dalmacije (Bukovica, Ravne kotare, Kninska krajina, Sinska krajina, Dalmatinska zagora, Poljica, Imotska krajina in območje od Vrgorca do Metkovića) – ali pa je bil postopek obraten – in tam v letih 2003-2009 opravil intervjuje z enainštiridesetimi sogovorniki. Vprašanja, ki jim jih je zastavljal, so zadevala verovanja, ki so na tem območju deloma še živa, čeprav je že čutili njihovo zamiranje, in njihovi odgovori so mu pomagali razjasniti vprašanja, ki so bila v ospredju njegovega zanimanja. Knjiga obsega šest poglavij, od katerih sta prvi dve naravnani bolj historično, druga štiri pa se navezujejo na njegovo terensko raziskavo oziroma na sodobno situacijo.

V prvem poglavju *Tradicijska vjerovanja u nadnaravna bića* avtor najprej problematizira razlike med zgodbo oziroma povedko, med (tradicijskim, folklornim oziroma ljudskim) verovanjem, “praznoverjem” in vero ter rabo terminov »bajna«, »mitska« in »nadnaravna bitja« ter se, po natančnem pojasnilu konotacij posameznih terminov, odloči za rabo terminov “tradicijsko verovanje” in “nadnaravna bitja”. Podrobneje predstavi tudi predvsem najbolj razširjena tradicijska verovanja na območju svoje raziskave, to je verovanja v vile, volkodlake, more in čarovnice, zgolj na kratko pa se ustavi še pri drugih nadnaravnih bitjih, ki so bila v notranjosti Dalmacije zabeležena v etnoloških zapisih, o katerih pa danes skorajda ni več sledu.

V naslednjem poglavju *Pristup sferi nadnaravnog* kot uvod v razumevanja tega, kako ljudje v 21. stoletju verjamejo v čarovnice, more, volkodlake, vile, avtor naredi kratek pregled zanimanja za “verovanja”, začeniši z romantiko in njenim zanimanjem za prežitke, prek racionalističnega odnosa pa do sodobnih raziskav, tako znotraj discipline folkloristike nasploh kot tudi posebej na Hrvaškem. Posebno podpoglavje je namenjeno tudi raziskavam čarovništva, ki so v zadnjih desetletjih dejansko že skorajda prerasle v posebno disciplino, ki obsega zgodovinska, antropološka, folkloristična pa tudi nevrofiziološka in psihološka spoznanja ter metode. Na koncu tega poglavja tudi že približa pozornost bralca k družbeni vlogi nadnaravnega in razumevanju podatkov v družbenem kontekstu, ki bo osrednja tema njegove knjige.

V tretjem poglavju *Traganje za nadnaravnim bičima na prijelazu tisućljeća* najprej opozori na ponovno zanimanje folkloristov za nadnaravno na prelomu tisočletja, kar recimo Vitomir Belaj razume deloma kot

reakcijo na konec socializma, ko ta več ne nasprotuje takšnim raziskavam (Belaj 2007), medtem ko ima Šešo to bolj za posledico krize v znanosti. Kot piše: “Osobno smatram da današnji poticaj za istraživanjem mitske prošlosti (i sadašnjosti) nije tek posljedica, proizvod društveno-političkih promjena, nego je nastao propitivanjem patologija novog doba koje će se u Hrvatskoj ‘zakašnjelo’ početi manifestirati u tranzicijskom, postsocijalističkom razdoblju. Prvenstveno mislim na krizu u znanosti, koja je već s postmodernizmom ušla u razdoblje bez ‘velikih ideja’, a danas je došla do potpunog zasićenja. U osiromašenju tema i pristupa stvara se potreba za revaloriziranjem starijih vrijednosti. Danas, kada pod udarom globalizacije dolazi do inflacije vrijednosti naroda, kultura pa i znanosti, kada se nivekiraju materijalne i duhovne raznolikosti naroda koje su mu hranile identitet, autori opet posežu za mitom, prošlošću, pretkršćanskim svjetonazorima u kojima traže zrcaljenje onoga što se danas rapidno gubi.” (128-129) Obenem, kot opozarja avtor, pa ne gre le za premike v znanosti, pač pa ta zgolj odseva stanje v družbi, ki že desetletja občuti potrebo po obračanju k mitu, ki za vse več ljudi predstavlja “posvečeno tradicijo”. Porast zanimanja za astrologijo, okultno itd. v Evropi in Ameriki vsaj od šestdesetih let dvajsetega stoletja dalje so nekateri povezali tudi z nezadovoljstvom s krščanstvom. Tako tudi Šešovi sogovorniki poudarjajo, da jim krščanstvo ne pomaga premagovati tesnobe, stresa zaradi vse hitrejšega življenja, zato se obračajo k novodobnim alternativni. V takem ozračju se večja tudi zanimanje za tradicijska verovanja v nadnaravna bitja, meni Šešo: “Razumijevanjem njihova ‘postojanja’ i djelovanja, čovjek danas želi shvatiti kako je bio uređen život u ‘mitskom vremenu’ te putem tih mehanizama urediti svoj život

(...)” (130) Te težnje po retradicionalizaciji in remitologizaciji so, kot piše Ivan Lozica, povezane tudi s prelomnimi, kriznimi obdobji v družbi. Kljub vsemu so, kot opozarja Šešo, sodobne raziskave še vedno premalo usmerjene v posameznika, ki verjame, v funkcije teh verovanj, in v pomene, ki jih imajo ta za ljudi.

Medtem ko prva tri poglavja na neki način predstavljajo uvod, okvir, pa se v četrtem poglavju pa se avtor že bolj odločno usmeri v lastno terensko raziskavo in spoznanja. Tako v četrtem poglavju najprej izvemo nekaj več o geografskih, socialnih specifikah območja, na katerem je opravljal terensko delo, ter o pogledu na svet in religijo svojih sogovornikov, pa tudi o definiranju odnosa raziskovalcev do svojih raziskav. V tem poglavju naredi tudi klasifikacijo svojih sogovornikov, ki jih deli na pet skupin glede na njihov način pripovedovanja in odnos do verovanja – od takih, ki trdijo, da ne vejo nič, prek vmesnih skupin, pa do takih, ki pripovedujejo o lastnih izkušnjah z nadnaravnimi bitji, in so trdno prepričani vanje. Takšna klasifikacija informatorjev je do neke mere seveda utemeljena – vsi, ki smo kdaj delali na terenu, bi lahko naše sogovornike rangirali v kategorije, ki jih predlaga Šešo. Kljub temu se bojim, da bi bilo mogoče takšno kategoriziranje razumeti bolj statično, kot si je to verjetno želel avtor. Terenske izkušnje nas namreč učijo tudi, da lahko isti sogovornik glede svojega verovanja v, na primer, neko nadnaravno bitje sodi v eno skupino, glede drugega pa morda povsem v drugo – v moji raziskavi čarovništva se je pokazalo celo, da so nekateri sogovorniki izrazito nasprotovali verovanjem v en tip čarovnic, in jih imeli za vraževerje, medtem ko so bili takoj pripravljene potrditi drug tip čarovnic pripovedovati celo o lastnih izkušnjah z njimi.

V petem poglavju se avtor posveti družbeni vlogi pripovedovanja in verovanja v nadnaravna bitja. Kot piše, moramo pripoved razumeti kot kontekst, ki mu daje poln pomen šele verovanje; da bi razumeli njegovo družbeno vlogo, moramo razumeti kontekst, znotraj katerega je verovanje nastalo, to pa se vedno razvije iz mehanizmov, ki se jih konstruira s pripovedovanjem. Družbene vloge tudi nikoli ne funkcionirajo same zase: "One će uvijek pridonositi boljem funkcioniranju određenih društvenih mehanizama u kojima će se koristiti kao oruđe kojim će pojedinci i grupe bolje ovladati svojim potrebama i suočiti se sa stvarnošću." (165) Na podlagi terenskega gradiva v nadaljevanju prikaže vrsto funkcij, ki jih ima pripovedovanje o nadnaravnih bitjih v skupnostih, ki jih je preučeval. Mnoge sicer potrjujejo druge antropološke in folkloristične raziskave nadnaravnega: to je lahko namenjeno zabavi in socializaciji otrok, opozorilu ob kršenju socialnih norm in spodbudi k podrejanju le-tem, didaktičnim (pedagoškim) namenom itd. Pri tem posebej opozori tudi konstruiranje novih oblik pripovedovanja o nadnaravnih bitjih v medijih.

Posebej je zanimivo podpoglavje, v katerem se ukvarja s pripovedmi o nadnaravnem, v katerih prepozna izražanje skupinske pripadnosti – v primeru Šešovih sogovornikov gre predvsem za etnično (in obenem konfesionalno) pripadnost. Avtor tako ugotavlja, da so skozi izkazano znanje o nadnaravnem njegovi sogovorniki skušali poudariti svojo vpletenost, da bi se potrdili kot pripadniki etnične skupine (Hrvatov): „Pričanjem o jednim i o drugim ‚nadnaravnim‘ bićima možemo primijetiti da njihova želja za pokazivanjem poznavanja ove teme proizlazi iz potrebe da se potvrde kao pripadnici grupe. (...) Kroz pričanje o vilama, morama, vukodlacima

i vješticama sogovornici potvrđuju svoju pripadnost lokalnoj zajednici koja je nostelj takvih tradicijskih vjerovanja. Poznavanje podataka, detalja, osobito vlastita upletenost i susret s nadnaravnim bićima, apostrofiraju ih kvalificiranim pripadnicima lokalne grupe." (...) "Sugovornici razgovorom o nadnaravnim bićima pokazuju bliskost, pripadnost, pa čak i odanost lokalnoj zajednici i njezinim tradicijama." (...) "Stoga poznavanje nadnaravnih bića, a ponajviše sama upletenost pojedinca, ukazuje na to da je riječ o reprezentativnom pripadniku neke lokalne grupe koja njeguje takva tradicijska vjerovanja." (195–197). Čeprav sem prepričana, da ima avtor prav, ko pripovedovanje skupine hrvaških sogovornikov o nadnaravnem, ki tudi sicer izrecno poudarjajo svojo etnično identiteto, obravnava kot izražanje pripadnosti etnični skupini, pa se mi zdi, da se tu vendarle ne zdi povsem prepričljiv. V svoji obravnavi te problematike se Šešo naslanja na članek Rosan Jordan *Ethnic Identity and the Lore of the Supernatural* iz leta 1975. V njem avtorica jasno pokaže, kako se izkazovanje znanja o nadnaravnem njene sogovornice, Američanke mehiškega porekla (to znanje izhaja iz njene mehiške tradicije, obenem pa je tesno prepleten z njenim racionalističnim odnosom do le-tega kot posledica izobrazbe, ki jo je pridobila v Ameriki), razlikuje glede na tri različne kontekste, znotraj katerih jo opazuje: v prvem, v katerem je obdana z ljudmi, ki močno verjamejo v nadnaravno, te ožigosa kot vraževerne in zanika svojo vpletenost; v drugem, ko njena sestra v domači družbi omeni, da ne pozna tradicije nadnaravnega, poudarja svojo vključenost v (družinsko) tradicijo; ter v tretjem (v katerem se ji ne zdi potrebno ne poudariti svoje pripadnosti ne pokazati se kot zgolj objektivni opazovalec) pa svoje znanje o nadnaravnem uporabi kot



predmet konverzacije v tipični izmenjavi izkušenj med mehiškimi Američankami, da bi poudarila svojo vlogo osebe, ki veliko ve o nadnaravnem in zna s tem obenem tudi zabavati. Prednost obravnave vloge nadnaravnega v izkazovanju etnične pripadnosti v članku Jordanove, v primerjavi z obravnavo Šeša, je v tem, da nam pokaže različne odnose iste sogovornice do izjav o nadnaravnem, skozi katere se lahko prepričamo, da je poudarjanje tega znanja aktualno prav takrat, ko je oseba v situaciji, v kateri se mora posebej izkazati kot pripadnik določene (etnične) skupine. Manko obravnave različnih situacij, v katerih bi sogovorniki pripovedovali o nadnaravnem v različnih kontekstih (kot je to lepo pokazala Jordanova), žal preprečuje, da bi nas avtor tu lahko povsem prepričal. Diskusija njegovih sogovornikov o tradiciji nadnaravnega v dalmatinskem zaledju, ki jo predstavi, bi prav tako lahko dokazovala tudi druge razloge zanjo – na primer nostalgijo po zgodbah iz otroštva, ustvarjanje vezi znotraj skupine, željo po nastopaštvu in socialni moči, ali kaj drugega.

Posebej zanimivo je podpoglavje, ki je namenjeno obravnavi uporabe negativnih lastnosti nadnaravnih bitij v etno-konfesionalni determinaciji: Šešovi sogovorniki so tako pogosto uporabljali stereotipne koncepte, v katerih so drugim etničnim skupinam pripisovali negativne značilnosti nadnaravnih bitij in na tak način istočasno (pozitivno) definirali lastno skupino. V notranjosti Dalmacije je tako med Hrvati katoliki naletel na pripisovanje demonskih obeležij. Drugim, na primer povezovanje volkodlakov z muslimani ali pravoslavci (pa tudi ateisti), čarovniške oči z Albanci itd., razne barve vil s pravoslavci in Romi, bele pa s katoliki – skratka, negativne lastnosti so očitno pripisovali drugim konfesionalnim in etničnim skupinam, pozitivne pa lastni.

Napeti medsosedski odnosi v odnosu do nadnaravnega so obravnavani v podpoglavju *Nadnaravna bića i društvene tenzije*. Ta tema v obravnavi (zlasti) čarovništva ni nova – vedno znova se v antropoloških raziskavah kažeta zavist in strah pred zavistjo kot glavni katalizator obtožb čarovništva, kot sprožilci pa nesreča, včasih (čeprav nikakor ne vedno!) tudi konflikti med sosedi; pomembno vlogo pri obtožbah prav določenih posameznikov pa igrajo tudi njihove telesne in značajske lastnosti. Vendar pa bi v tem smislu čaravnice pravzaprav težko razumeli kot nadnaravna bitja – prej socialna »bitja« z nadnaravnimi lastnostmi. Ker nesreče ne zadevajo nujno samo posameznikov, ampak se lahko zgodijo na širših nivojih, so lahko povezane tudi s širšo družbeno situacijo. Kot poudarja avtor, se »nakon suše, gladi, ratova i ekonomskih depresija dolazi do učestalijih pojava nadnaravnih bića, odnosno, ljudi [su] skloni nadnaravna bića povezivati s velikim nevoljama koje su se dogodile.« (223) V nejasnih situacijah in težko sprejemljivih stanjih in dogodkih ljudje pogosto vidijo to, kar poznajo iz tradicijskih verovanj, tj. nadnaravna bitja, ki po definiciji take nesreče povzročajo.

V naslednjem podpoglavju je obravnavana še ena pomembna tema, ki je bila do sedaj relativno redko (prim. De Blécourt, Davies, Stark) obravnavana v folklorističnih, antropoloških in zgodovinskih obravnavah nadnaravnega. V njem raziskuje vlogo nadnaravnih bitij v prevarah, na primer preoblačenje ljudi v volkodlake ali čaravnice za zastraševanje, da bi medtem lahko v miru kradli itd. Prav tako obravnava temo, ki pa je bila, zlasti v čarovništvu, že večkrat načeta, to je rabo zgodb o nadnaravnem kot strategijo za ugodno interpretacijo situacije, ki bi sicer prinesla neugodne posledice za posameznika – s tem se lahko izboljša lastno

pozicijo v družbi, ohrani čast. Tu sicer ne gre nujno vedno za zavestno manipulacijo, kot meni Šešo, ampak, kot poudarja Argyrou, bolj za delovanje na podlagi habitusa – razen seveda, kadar gre za namerno sprožanje govoric o drugih, v čemer je seveda pogosto mogoče prepoznati manipulativne namene (prim. Hész).

V zadnjem poglavju o usodi nadnaravnih bitij v notranjosti Dalmacije avtor – da bi ugotovil vlogo nadnaravnih bitij v življenju svojih sogovornikov – poizveduje še po njihovem mnenju o tem, zakaj ljudje verjamejo v nadnaravna bitja in čemu ta služijo (in dobi vrsto bolj ali manj racionalnih odgovorov: profit posameznikov, psihične motnje, utrujenost ljudi po celodnevem delu, premalo tekočine v telesu, pritisk v telesu, pijančevanje, potreba po veri, pa tudi, kot že rečeno, izraba verovanj v kriminalne namene itd.) ter opozori na vlogo Cerkve v vzdrževanju in spreminjanju tradicijskih verovanj.

Končno v zadnjem poglavju zapiše nekaj še o kontinuiteti in spreminjanju tradicijskih verovanj o nadnaravnih bitjih v Dalmaciji. V moderni dobi, meni avtor, so se nekatera nadnaravna bitja izgubila, ker njihove »usluge« (zdravljenje, napovedovanje slabega vremena ipd.) niso bile več potrebne, saj so jih zamenjale druge institucije. Na drugi strani so se ohranila štiri glavna nadnaravna bitja, ki so obravnavana v tej knjigi, tj. čarovnice, volkodlaki, vile in more, tudi zato, ker so prevzela funkcije nekaterih drugih bitij, obenem pa zadevajo mnoge vidike človekovega vsakdanjega življenja. Nepomembno ni niti dejstvo, da jih pri življenju pomaga ohranjati popularna kultura, čeprav je po mnenju avtorja kljub vsemu le še vprašanje časa, kdaj bodo izginila tudi ta.

Luka Šešo v svoji knjigi obravnava nadnaravna bitja z vidikov, ki so bila vsaj v

slovanskem ali vzhodnoevropskem okviru do sedaj redko obravnavana, nekateri pa so bili redko obravnavani celo v evropskem kontekstu. Naj tukaj posebej poudarim obravnavo povezave med verovanji v nadnaravna bitja in etnično pripadnostjo, ki se mi zdi eno najbolj zanimivih in najpomembnejših poglavij v knjigi. To je tema, ki je seveda tudi jasen odsev specifične družbene situacije, kjer je čutiti medetnična trenja, verjetno tudi kot posledica vojne v devetdesetih. Če primerjam samo svoje novejše etnografske raziskave v Sloveniji in Bosni, lahko zatrdim, da na tovrstne asociacije nisem nikoli naletela v Sloveniji, medtem ko so bile v Bosni, zlasti med katoliki, pogosto prisotne.

Naj zaključim: knjiga *Živjeti s nadnaravnim bičima* prinaša v naš širši prostor mnoge novosti in opozarja na pomembne vidike obravnav nadnaravnih bitij, ki bi jih raziskovalci v svojem etnografskem delu morali upoštevati. Prepogosto se namreč v svojih raziskavah zaustavimo zgolj pri opisih, gradivu, tekstih, in se še vedno premalo ukvarjamo z metatekstom, kontekstom, pa tudi z različnimi diskurzji, repertoarji posameznikov, funkcijami folklore, socialno močjo pripovedovalcev, teksturo, in podobnimi vprašanji, ki niso ozko navezana na tekst sam. Knjiga pomeni svež veter v jadra raziskav verovanj v nadnaravno in jo zato toplo priporočam v branje vsem raziskovalcem te tematike. Močno upam, da bo spodbudila nadaljnje podobne raziskave tudi na drugih območjih vzhodne Evrope.

*Mirjam Mencej*

**BORIS OGUIBÉNINE, L'HÉRITAGE DU LEXIQUE INDO-EUROPÉEN DANS LE VOCABULAIRE RUSSE: COMPLÉMENTS AU DICTIONNAIRE ÉTYMOLOGIQUE DE LA LANGUE RUSSE DE MAX VASMER. PARIS: INSTITUT D'ÉTUDES SLAVES, 2016, 395 STRANI.**

Delo Borisa Oguibéninea *L'héritage du lexique indo-européen dans le vocabulaire russe* (Indoevropska leksikalna dediščina v ruskem besedju) v založništvu francoskega *Institut d'études slaves* v Parizu je zasnovano kot sodobno dopolnilo k etimološkemu slovarju v Rusiji rojenega jezikoslovca nemškega rodu Maxa Vasmerja (1886–1962). Gre za veliki etimološki slovar ruskega jezika v treh delih, ki je med leti 1953 in 1958 izšel pri založbi Carl Winter v Heidelbergu v nemščini pod naslovom *Russisches etymologisches Wörterbuch* in z več kot 18.000 gesli še danes predstavlja enega temeljnih ruskih in slovanskih etimoloških slovarjev. Ruski prevod z dopolnitvami je pod naslovom *Этимологический словарь русского языка* prvič izšel med leti 1964 in 1973 v štirih delih, pripravil pa ga je ruski jezikoslovec Oleg Nikolajevič Trubačov. Danes je dostopen tudi na več mestih na spletu.

Vasmerjevo izjemno znanje – med drugim je študiral tudi v Gradcu, kjer se je pri Matiji Murku učil slovenščino –, je indoevropsko primerjalno jezikoslovje v zadnjih desetletjih ponekod že dopolnilo in preseгло. Nove generacije jezikoslovcev so na obsežnejšem materialu, kot je bil na voljo Vasmerju, prišle do novih spoznanj. Boris Oguibénine, upokojeni profesor sanskrta in indoevropist, je svojo knjigo zasnoval kot neke vrste nadaljevanje Vasmerjevega dela, v katerem upošteva novejša indoevropistična dognanja, med drugim s področja indoiranskega jezikovnega območja. Njegov

prvotni namen je bil dopolniti indoiranski del besedja, za katerega se je izkazalo, da je pri Vasmerju ponekod navedeno nedosledno in pomanjkljivo, kar se pri tako izjemnem, obsežnem delu, sploh takšnem, ki je nastajalo davno pred dobo digitalne obdelave podatkov, lahko zgodi. Posledica črpanja iz različnih virov je bila denimo sporadična nedoslednost pri zapisu sanskrtskih samostalnikov in pridevnikov v imenovalniku ednine, ki jih Vasmer ponekod zapisuje z izglasnim -s, v drugih primerih pa isto besedo zapiše v obliki brez izglasja.

Oguibénine v svojih dopolnitvah mestoma upošteva laringalno teorijo, ki je zaznamovala indoevropistiko druge polovice 20. in začetka 21. stoletja. Gre za splošno sprejeti pogled, da je indoevropski prajezični fonemski sestav v svoji zgodnji obliki med drugim poznal vrsto kmalu izginulih fonemov, ki jih dogovorno imenujemo laringali. Pomen teh rekonstruiranih prajezičnih fonemov je v tem, da z njihovo pomočjo lahko pojasnimo vrsto pojavov v posameznih indoevropskih jezikih, ki jih razlagamo kot posledico obstoja in izgube laringalov v prajeziku, med drugim barvo in dolžino nekaterih samoglasnikov. Avtor se pri navajanju rekonstruiranih oblik z laringali drži sistema posameznega avtorja oziroma vira, iz katerega črpa, tako da tudi v njegovem delu neizogibno prihaja do neenotnega zapisovanja, prav tako kot denimo pri zapisovanju palatalnih soglasnikov, za katere uporablja različne zapise, čeprav gre za iste rekonstruirane prajezične foneme. V nekaterih primerih so dodane ustrezne iz anatolskih jezikov, ki jih Vasmer še ni mogel poznati; za navajanje anatolskega materiala tudi tu material ni mogel biti predstavljen dosledno, saj je avtor v zapisu sledil virom.

*L'héritage du lexique indo-européen dans le vocabulaire russe* s svojimi 396

stranmi predstavlja dobrodošel in pomemben prispevek, za katerega avtor obljublja, da predstavlja šele prvi sklop dopolnil k Vasmerju, ki jim bodo sledila še druga.

*Simona Klemenčič*