

Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku

Filozofski fakultet

Dvopredmetni diplomski studij Hrvatskoga jezika i književnosti i Mađarskoga
jezika i književnosti

Tea Štefanac

Postmoderni verbalni folklor

Diplomski rad

Mentor: prof. dr. sc. Ružica Pšihistal

Osijek, rujan 2017.

Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku

Filozofski fakultet

Dvopredmetni diplomski studij Hrvatskoga jezika i književnosti i Mađarskoga
jezika i književnosti

Tea Štefanac

Postmoderni verbalni folklor

Diplomski rad

Humanističke znanosti, Filologija, Teorija i povijest književnosti

Mentor: prof. dr. sc. Ružica Pšihistal

Osijek, rujan 2017.

Sažetak:

U diplomskom radu će se najprije dati teorijski pregled mogućih definicija folklor, a nadalje bit će riječi o razlici između dvaju pojmova: folklor i folkloristike. Prikazat će se priroda veze folklorne usmene književnosti s pisanom i opisati funkcije folklor. U središnjem djelu rada bit će riječ o suvremenom folkloru ili postmodernom folkloru i njegovim žanrovskim oblicima. Cilj ovog rada je prikazati odnos postmodernih folklornih oblika i tradicijskih oblika folklor. Najznačajniji žanr postmodernog folklor je urbani mit. Iznijet će se tematika urbanih mitova (legendi) i gradskih pričanja aktualnih na internetu i novinama. Na temelju predaja i priča današnjice prikazat će se kako su mitski elementi i danas dio modernih usmenih priča. Istaknut će se poimanje današnjeg značenja „nadnaravnog“ u urbanim legendama. Područje nadnaravnog danas obuhvaća urbane legende o duhovima, fantomima koji se pojavljuju na prometnicama, pojavu superinteligentnih bića i naprednu tehnologiju. Dotaknut ćemo se i toga kako su danas ljudi kroz priču i pričanje promjenili stavove o smrti, te kako je tematika modernog folklor pretežno vezana za stravu, jezovitost i bol. U svijetu napretka znanosti i tehnologije ljudi baš kao i nekoć posežu za pričanjem priča u kojima pronalaze bijeg iz realnosti.

Ključne riječi: folklor, postmoderni folklor, urbane legende, nadnaravno

SADRŽAJ :

1. UVOD.....	1
2. FOLKLOR.....	3
2.1. FUNKCIJE FOLKLORA.....	8
2.2. FOLKLORISTIKA I DRUGE SRODNE ZNANOSTI.....	12
2.3. ODNOS FOLKLORA I PISANE KNJIŽEVNOSTI	15
3. POSTMODERNI FOLKLOR I NJEGOVI ŽANROVI.....	22
3.1. ODNOS TRADICIJSKIH I POSTMODERNIH FOLKLORNIH OBLIKA.....	26
3.2. URBANE LEGENDE.....	30
4. NADNARAVNO U URBANIM LEGENDAMA.....	37
4.1. PREDAJE O DUHOVIMA.....	39
4.2. PREDAJE SA MODERNIM BAJKOVITIM BIĆIMA.....	52
4.3. ZAŠTO LJUDI VJERUJU U NADNARAVNO?.....	59
5. ZAKLJUČAK.....	61
6. LITERATURA	

1. UVOD

Pričanje je dio ljudske svakodnevice. U prošlosti priče su sadržavale narodna vjerovanja, običaje i priče o svakodnevnom životu u tom dobu. Iz današnjeg kutka narodni običaji, vjerovanja, obredi i priče vezane za takav sadržaj smatraju se tradicijom odnosno folklorom. U prvom dijelu rada tj. poglavlju *Folklor* iznosi se takvo romantičarsko shvaćanje folkloru prema kojem se pod pojmom folkloru podrazumijevaju običaji, vjerovanja te usmene predaje koje su isključivo nastale u seoskom ambijentu. U kontrastu s takvim shvaćanjima, iznosi se i modernije shvaćanje folkloru u kojem nije bitno samo da je sredina u kojoj folklor nastaje seoska, nego je važno da se priče prenose usmenim putem kako bi se smatrale folklorima. Suvremena folkloristika ne govori više samo o tradiciji, nego istražuje folklor kao komunikacijski proces. Suvremeni folkloristi smatraju da je folklor danas lako prenosiv, manipulativan i transkulturalan. Folklorom kao predmetom proučavanja bavi se cijela jedna znanstvena disciplina koja se opisuje u potpoglavlju *Folkloristika i druge srodne znanosti*. Važno je istaknuti da folklor u prošlosti, a i danas u prvom redu ima zabavljачku funkciju, a onda normativnu, validacijsku i obrazovnu o čemu se govori u potpoglavlju *Funkcije folkloru*.

U središnjim dijelu rada tj. poglavlju *Postmoderni verbalni folklor* prikazali smo pokušaje definiranja postmodernog verbalnog folkloru kroz citate i doprinos najvažnijih znanstvenika tog područja i opisali razlike i sličnosti u odnosu na tradicijski folklor. Nadalje, ukazali smo na novo okruženje u kojem su se urbanizacija, industrijalizacija, te nagli razvoj znanosti i pojava masovnih medija odrazili na naraciju odnosno na stvaranje folkloru oblika, a time i na samo poimanje folkloru oblika. Urbane legende su svagdje oko nas, u živom govoru i komunikaciji. U potpoglavlju *Urbane legende* detaljnije ćemo ih definirati i opisati raznoliku tematiku modernih legendi. Pripadaju „podžanru folkloru priča, predajama u koje se, za razliku od bajki, vjeruje ili su vjerojatne, a za razliku od mitova postavljene su u nedavnu prošlost i uključuju ljudska bića, a ne bogove i polubogove.“ (Hristić, 2007a: 27) Legende/predaje uvijek su suvremene s obzirom na doba kada su pripovjedane, a suvremene se predaje/legende očituju kao manifestacije tradicijskih legendi/predaja. (Degh, 2001: 90)

Zadnji dio rada tj. poglavlju posvetili smo kategoriji nadnaravnog u postmodernom folkloru obzirom na to, da je najznačanije u njemu upravo dio o pojavi prodiranja nadnaravnog u suvremeni svijet pomoću kojeg čovjek unosi u današnji sirovi i „prerealni“ istraženi svijet dašak

mašte, a samo vjerovanje u nadnaravno oduvijek je važan dio tradicije i kulture čovjeka. Danas u modernom svijetu priče o nevjerojatnim bićima i pojavama pripadaju skupini gradskih pričanja koji služe najčešće za razonodu odnosno zabavu. U svijetu tehnologije i ubrzanog načina života ljudi u takvim pričama pronalaze bijeg iz stvarnosti baš kao i nekad. Istaknuli smo kakvo je današnje poimanje nadnaravnog u modernim folklornim žanrovima u odnosu na tradicijske žanrove osobito u potglavlju *Predaje o modernim bajkovitim bićima*, a zanimljiva tematika današnjih urbanih mitova bit će prikazana u potpoglavlju *Predaje o duhovima*. Naveli smo i opisali primjere urbanih legendi s prepoznatljivim motivima koji su preuzeti s internetskih žutih časopisa i portala te su kao takvi lako dostupni čitateljima u svako doba dana i na svakom mjestu. Danas takvi mediji imaju glavnu ulogu u prijenosu postmodernih pričanja u odnosu na prošlost kad su se priče isključivo prenosile usmenim putem.

2. FOLKLOR

Folklor je višeznačan pojam koji nas najčešće asocira na nešto staro, tradicijsko, nacionalno i kulturno. Folklor je jedan širok pojam kojeg je teško ograničiti. On je jedan od najčešćih razmatranih naziva u literaturi za usmenu književnost, no nije ograničen samo na samu književnost. Možemo reći da je dosta neodređen pojam i upravo zbog te neodređenosti postoje različite interpretacije folklor. Neodređenost pojma folklor do danas nije nadvladana. Sustavno proučavanje folklor počinje u 19. stoljeću. (Lozica, 2008: 13) Engleski folklorist William Thoms, uveo je termin *folklor*. On je 1846. g. u časopisu *The Athenaeum* predložio saksonsku složenicu *Folk-lore* (folklor):

Vaše su stranice već često posvjedočile svoj interes za ono što mi u Engleskoj označujemo kao narodnu starinu ili narodnu književnost, premda je to, zapravo, više znanje (*Lore*) nego književnost, i moglo bi se nazvati najprikladnije dobrom saksonskom riječju folklor - narodno znanje. (Thoms, 2010: 25)

Prvi dio saksonske složenice odnosi se na cjelokupnu populaciju našeg planeta, a termin *lore* odnosi se na skup tradicija i činjenica. Prema tome značenje folklor je dosta široko i neodređeno. Prema Thomsu, folklor je:

Znanje ljudi ili poimence stare navade, običaji, svetkovine, balade, poslovice i slično“ koje nestaju pred društvenim i kulturnim promjenama iz sredine 19. stoljeća, koje su same po sebi neznatne, ali koje su osnova za rekonstrukciju pradavne prošlosti. (Thoms, 2010: 28)

W. Thoms nije želio ograničiti sadržaj pojma folklor na usmenu književnu tradiciju, premda ju je uključio u taj pojam, nego je mislio na šire područje tzv. tradicijske duhovne kulture. (Bošković-Stulli, 1983a: 17) On je imao jasnu ideju o tome što je za njega folklor, ali sigurno nije očekivao koliko će se kontroverzija i rasprava stvoriti oko toga pojma. (Bareh, 2007: 10) Njegov doprinos imao je za rezultat dvije važne posljedice. „Prva je utemeljenje znanstvene discipline poznate kao folklor (ili folkloristika) u mnogim dijelovima svijeta, a druga su dugogodišnje i beskonačne rasprave te kontroverzije oko definicije i češće, zbog onog što bi, a što ne bi trebalo, biti uključeno u to tada novo polje istraživanja.“ (Bareh, 2007: 11-14)

Sadržajem termina *folklor* u značenju usmene književnosti, bavili su se folkloristi iz nekoliko istraživačkih središta: finske škole, Sovjetskog Saveza i iz američkog kruga. (Bošković-Stulli, 1983a: 20) Folkloristica Maja Bošković-Stulli navodi kako su nazivi: verbalni folklor, folklorna književnost, folklor, književni folklor često sinonim za pojam usmene književnosti (1983a: 16) Folklor ulazi u sve pore života. U narodu, prva asocijacija na folklor su običaji vezani za selo i ljude, no danas folklor ne pripada samo selu nego njegova primjena i shvaćanje u usporedbi s prijašnjim znatno je proširena. Maja Bošković-Stulli (1983a) navodi kako se značenje termina folklor proširilo na sveukupnu materijalnu i duhovnu kulturu. Folklorni materijal je prenosiv, manipulativan i transkulturalan. Predmeti narodne umjetnosti mogu nadživjeti svoje korisnike i čak postojati nakon što njihova kultura u cjelini izumre. Folklorni materijali su se određivali putem društvenog konteksta, vremenske perspektive i načina prenošenja. Postojanje folkloru ovisi o društvenom kontekstu, tj. njegovom zemljopisnom, jezičnom, etničkom ili profesionalnom grupiranju. Smatra se da folklor ne postoji bez strukturane grupe ili izvan nje. (Ben-Amos, 2010: 123) Stvarni ili vrijedni elementi folkloru prevladavaju onda kada su prihvaćeni od naroda, obitelji, seoske zajednice, plemena ili nacije. (Bareh, 2007: 18) E. B. Tylor smatra da „folklor oprimjerava savršen kulturni fenomen: kao kompleksnu cjelinu koja uključuje znanje, vjerovanja, umjetnost, pouke, zakone, običaje i ostale druge sposobnosti i navike koje čovjek ima kao član društva.“ (Bareh, 2007: 11)

Najčešći kriterij koji se koristi pri definiciji folkloru je način na koji se folklor prenosi. Folkloristi smatraju da je folklor usmena tradicija. Folkloristi iz Sovjetskog Saveza Vladimir Propp i J. M. Sokolov folklorom su nazivali onaj dio tradicijske umjetnosti koji se izriče riječju, dakle usmena književnost. (Bošković-Stulli, 1983a: 23) Njihovu tradiciju nastavlja i Kiril Čistov koji folklor promatra iz usmenoknjiževnog aspekta. Folklorom smatra samo ono što se iskazuje u verbalnom mediju. (Bošković-Stulli, 1983a: 38-39) Viktor Gusev smatra da je folklor sinkretička umjetnost i zbog takvog mišljenja smatra da se on ne može promatrati samo kao usmena književnost. (Bošković-Stulli, 1983a: 30) Američki folklorist Alan Dundes smatra da kriterij usmenosti nije valjan jer ima oblika folkloru koji nisu usmeni (igre, likovna umjetnost i dr.), a s druge strane neki verbalni oblici koje on uvrštava u folklor prenose se pismeno: epitafi, zapisi u spomenarima, tradicijska pisma i dr. (Bošković-Stulli, 1983a: 26) Folklorist Ben-Amos ima negativan stav prema kriteriju usmenosti i usmene transmisije u definiranju folkloru. Kriterij tradicije interpretira kao koncepciju o građi prenesenoj iz duboke starine, a kriterij usmene transmisije kao koncepciju o čistoći folklornih tekstova, o njihovoj izolaciji i

neokaljanosti utjecajem tiska, radija ili televizije, te otklanja obadva mjerila kao neupotrebljiva za razumjevanje bitnih obilježja folklor. Pojam tradicije moderno se tumači kao pojava iz domene komunikacija. Kriterij usmenosti tumači se kao način postojanja folklor. (Bošković-Stulli, 1983a: 34-35)

Prema folkloristu Richardu M. Dorsonu, da bi se folklor smatrao folklorom, on mora živjeti u usmenom obliku barem nekoliko generacija. Za njega tradicija je važnija od usmenosti i folklor definira kao usmene tradicijske tekstove. (Ben-Amos, 2010: 126-127)

Ozbiljan nedostatak nastojanja da se folklor definira uz pomoć načina na koji se prenosi je u tome što se i druge kulturne prakse prenose na sasvim isti način kao i folklor. Dio američkih antropologa i folklorista smatraju da se folklor podudara s usmenim književnim iskazima. Definirali su pojam folklor kao oblik umjetničkog izražavanja kojemu je medij govorena riječ, kao tzv. verbalnu umjetnost. (Bošković-Stulli, 1983a: 25) Američki folklorist William Bascom kaže da: „Čitav se folklor prenosi usmeno, ali sve što se usmeno prenosi nije folklor.“ (Dundes, 2010: 92) Način na koji se folklor prenosi nije ograničen samo na folklornu građu pa je stoga i djelomice prikladan za određivanje razlike između folklor i druge kulturne građe.

Različite interpretacije pojma folklor u zapadnim zemljama prikazuje Hermann Bausinger i zaključuje da se pod tim pojmom pretežno razumijeva usmena tradicija (*oral tradition, verbal art*) u stanovitim tipičnim oblicima kao predstupanj ili paralela književnosti. Kao oblike folklor nabraja pripovjedačke oblike, jezične formule; uzrečice, poslovice, izreke, zatim muzičke i scenske oblike folklor. (Bošković-Stulli, 1983: 25) Poslije Drugog svjetskog rata stručnjaci u socijalističkim zemljama smatraju da pojam folklor označuje dijelom usmenu književnost, a dijelom obuhvaća šire područje tradicijske umjetnosti. Češki folklorist Jaromir Jech navodi tri značenja folklor: 1. narodna književnost, 2. tekstovi i glazbeni folklor i 3. općenito narodna umjetnost. U tadašnjoj Čehoslovačkoj je prevladavalo poimanje folklor kao narodne umjetnosti u širem značenju riječi, ali bez likovne umjetnosti. Velika sovjetska enciklopedija definira folklor kao narodno stvaralaštvo, kao umjetnost radnog naroda, ne ograničujući ga posebice na usmenu književnost. (Bošković-Stulli, 1983a: 27-28)

Folklorist Alan Dundes pokušao je definirati folklor i različite oblike folklor pomoću tri razine analize. U svakom folklornom obliku može se analizirati njegova tekstura, tekst i kontekst. Tekstura, tekst i kontekst tri su razine ispitivanja folklorne pojave. Na području verbalnog folklor teksturu možemo shvatiti kao jezična obilježja, a to može biti predmetom lingvističke analize. Proučavanje teksture folklor svodi se na proučavanje jezika. Proučavanjem teksture obično se bave lingvisti, a ne folkloristi. Lingvisti su skloni definiranju folklornih žanrova isključivo pomoću značajki teksture. Što su obilježja teksture važnija za neki

folklorni žanr, to je teže neki primjer žanra prevesti na drugi jezik. Teško izgovorljivi izrazi ovise o obilježjima tekture toliko da rijetko prelaze iz jedne jezične zajednice u drugu pogotovo ako su im jezici genetski nesrodni. (Dundes, 2010: 94) Tekst je pojedina izvedba (pričanje priče, pjevanje pjesme itd.). Tekst za razliku od tekture se može prevesti. Treća razina analize je kontekst. Kontekst je društvena situacija u kojoj se tekst pojavljuje. Najvažniji čimbenici konteksta obično su izvođači i publika. Kontekst može utjecati na tekst i na teksturu u smislu da se jezične jedinice koje su tabu koriste u jednoj situaciji, ali ne i u drugoj. Kontekst je potrebno zabilježiti jer se samo uz taj podatak može ozbiljnije objasniti zašto se određeni tekst koristi u određenoj situaciji. (Dundes, 2010: 95-98) Folklorist Dan Ben-Amos raspravlja o mogućnosti definicije folkloru u njegovom društvenom kontekstu. Razlikuje tri tipa odnosa među folklorom i društvenim kontekstom: kao narodno znanje, kao način mišljenja i kao umjetnost. Posebno pažnju dao je trećem tipu odnosa – folkloru kao umjetnosti. Prema Ben-Amosu:

Folklor se kao umjetnički proces može pojaviti u svakom komunikacijskom mediju – jezičnome, glazbenom, vizualnom, kinetičkom ili dramskom. Folklor je u tom smislu društvena interakcija posredstvom umjetničkih medija i razlikuje se od drugih načina govora i gestikulacije. Ta se razlika temelji na nizu kulturnih konvencija koje svi članovi grupe prepoznaju i podržavaju i koje dijele folklor od neumjetničke komunikacije (Bošković-Stulli, 1983a: 31)

U članku *Prema definiciji folkloru u kontekstu* nadalje kaže da je folklor u svom kulturnom kontekstu komunikacijski proces. (Ben-Amos, 2010) Kao komunikacijski proces folklor je društveno ograničen. Maja Bošković-Stulli Ben-Amosovu definiciju folkloru („Folklor je umjetnička komunikacija u malim grupama“) smatra nepotpunom i nadopunjuje ju: „Folklor je umjetnička komunikacija u maloj grupi s mogućnošću da se priopćene teme i oblici procesom kreiranja i rekreiranja priopćavaju u nizu malih grupa i time stvaraju tradiciju, proširenu u vremenu i prostoru“ (Bošković-Stulli, 1983a: 36) I Trevor J. Blank američki folklorist kaže da Ben Amosova klasična definicija folkloru naglašava da je „folklor umjetnička komunikacija“, ali i da se „folklorna komunikacija događa izravno u situacijama licem u lice“, te da je ovo posljednje zbunjujuće kada se folklor proučava u kontekstu novih medija tj. konkretno interneta jer tu nedostaje izravna komunikacijalicem u lice. To je jedan od potencijalnih razloga zašto

folkloristi nisu baš skloni uzimanju interneta kao mjesta za svoja znanstvena istraživanja. (Blank, 2009: 5)¹

Folklorist Viktor Gusev u svojoj knjizi *Estetika folklor* definira folklor kao „umjetnost prostorno vremenska, koja se služi i vizualnim i akustičnim slikama i koja povezuje slikovna i ekspresivna sredstva.“ (Bošković-Stulli, 1983a: 28) Folklor je sinkretička umjetnost tako da sve njegove vrste sadrže barem dva od četiri umjetničko-slikovna elementa. Protivi se definiranju folklor kao usmene književnosti. On smatra da „svaki element folklor može biti predmetom posebnih istraživanja, književnoznanstvenih, muzikoloških, teatroloških itd. Folklor kao cjelina zaslužuje posebno istraživanje kao složena, sinkretička pojava.“ (Bošković-Stulli, 1983a: 29) Folklorist Kiril Čistov ne slaže se s V. Gusevom i folkloristima koji smatraju da je folklor nedjeljiva sinkretička umjetnost. On promatra folklor iz usmenoknjiževnog aspekta i nastavlja time tradiciju sovjetskih istraživača od Sokolova do Proppa. On obraća pažnju činjenici da je u folkloru riječ praćena izvantekstovnim elementima-intonacijom, melodijom, gestama i mimikom. (Bošković-Stulli, 1983a: 38-39) Od Ben-Amosa se razlikuje time što folklorom naziva samo one folklorne oblike koji se iskazuju u verbalnom mediju. Oba istraživača povezuje shvaćanje da je način komunikacije mjerilo za raspoznavanje folklor. Ben-Amos istražuje komunikaciju kao proces, a Čistov istražuje estetsku obavijest koja proizlazi iz načina komunikacije, iz usmeno književne komunikacije (Bošković-Stulli, 1983a: 39)

Postoje različite interpretacije pojma folklor. Nekadašnje romantičarsko shvaćanje pojma folklor je uvijek bilo vezano za to da folklor pripada selu ili kulturama primitivnih naroda. Da bi se nešto smatralo folklorom, mnogi folkloristi ističu da je važan način prijenosa - usmeni put i da se folklor prvo generacijama prenosio usmenim putem da bi stigao do nas danas. Roman Jakobson i Pjotr Bogatirjov uspoređuju dihotomiju Ferdinanda de Saussurea *parole-langue* s folklorom. *Parole* navodi kao govorni čin, a *langue* kao cjelokupnost konvencija što su primljene od određene zajednice. Jezične promjene mogu nastati kao neizbježna, zakonita posljedica već prije nastalih promjena u jeziku te se ostvaruju u *langue*. Bez obzira na uvjete jezične promjene one nastaju onda kada ju je usvojila jezična zajednica. (Jakobson, Bogatirjov, 2010: 32) U folkloru također postojanje folklorne tvorevine počinje onda kada ju je određena zajednica prihvatila, a od te tvorevine postoji samo ono što je zajednica usvojila. U slučaju da ga članovi zajednice ne prihvati osuđen je na propast. Spasiti ga može samo slučajni zapis prikupljača. Na temelju takve činjenice Roman Jakobson i Bogatirjov

¹Sistematizirano i detaljno o internetu i folkloru više vidi u knjizi Trevora J. Blanka *Folklore and Internet: Vernacular Expression in a Digital World* (Logan, Utah: Utah State University Press, 2009)

zaključuju da je za egzistenciju folklornog djela preduvjet postojanje grupe koja ga prima i odobrava. U folkloru se održavaju forme samo one koje su pokazale svoju funkcionalnost za zajednicu. (Jakobson, Bogatirjov, 2010: 32-43) Iz toga proizlazi da folklor pripada kolektivnom stvaralaštvu. S druge strane zagovornici teze o individualnom stvaralaštvu folkloru pojam kolektivnosti nadomještaju pojmom anonimnosti. Jakobson i Bogatirjov navode primjer na temelju kojeg potvrđuju da u slučaju obredne pjesme nije poznato tko je autor i tko je skladao prvu pjesmu. To ne proturječi individualnom stvaralaštvu nego svjedoči samo da je obred toliko star da ne možemo ustanoviti autora niti okolnosti pri nastajanju te da je pjesma nastala u sredini u kojoj autorova osobnost nije pobuđivala zanimanje pa se nije ni održalo sjećanje na nju. (Jakobson, Bogatirjov, 2010: 34-35)

2.1. Funkcije folkloru

O funkcijama folkloru progovorio je antropolog i folklorist William R. Bascom u svojem članku „Četiri funkcije folkloru“, objavljenim 1954.g. u časopisu *Journal of American Folklore*. U tom članku iznio je svoja stajališta o društvenom i kulturnom kontekstu folkloru te naveo kakve funkcije folklor ima u društvu. Njegov članak ulazi u obveznu literaturu na svim odsjecima za folkloristiku na američkim sveučilištima. U njemu definira četiri funkcije folkloru : zabavnu, validacijsku, obrazovnu i normativnu. Problem *kulturnog konteksta* ima dva spekta. Prvi se odnosi na to u kojoj mjeri folklor odražava kulturu, odnosno u kojoj mjeri sadrži, s jedne strane, detaljne opise običaja, institucija i tradicijskih tehnologija proizvodnje, a s druge strane izraze vjerovanja i stavova (Bascom, 2010: 73) Svaku od četiri navedene funkcije pokušat ćemo opisati.

U prvom redu folklor ima zabavnu funkciju. Određene priče prepričavaju se da bi se ljudi nasmijali, zastrašili ili čak da bi se postigla zaprepaštenost nekim šokantnim ponašanjem likova koje je zabranjeno ili se smatra neprimjerenim. Tako npr. starac Kojot u brojnim pričama prerijskih Indijanaca ima spolne odnose sa svojom punicom. Američki Indijanci u toj priči nalaze humor i zabavu. U njihovoj kulturi postoje brojne šale o punici, nasilju, pologamiji, opscenim prizorima itd. Tu se jasno može uočiti kontrast folkloru i stvarnog ponašanja te takve

priče otvaraju pitanja o teorijskom značaju odnosa između kulture i folklora. Također se otvaraju ključna pitanja o naravi humora, psihološkim implikacijama i društvenim funkcijama folklora (Bascom, 2010: 75)

Britanski antropolozi i folkloristi smatrali su da nepodudarnosti između folklora i ponašanja proizlaze iz predarijskog divljaštva u Europi. Kako bi to potvrdili, isticali su da čudna praznovjerja i prakse ljudi sa sela slične običajima i vjerovanjima nepismenih društava u različitim dijelovima svijeta. Andrew Lang (1885) to potvrđuje i zalaže se da bi se naizgled besmisleni i neobični običaji civiliziranih naroda trebali usporediti sa sličnim običajima i navikama neciviliziranih naroda gdje su zadržali svoje značenje. Metoda je sljedeća: kad naiđemo na iracionalan i neobičan običaj u nekoj zemlji, moramo potražiti zemlju gdje se može naći slična praksa i gdje ta praksa više nije iracionalna i neobična, nego je u skladu s običajima i vjerovanjima ljudi među kojima je raširena. (Bascom, 2010: 76) Priče o zločinima, opsecnim radnjama koje se temelje na identifikaciji seksualnih simbola koje nisu u skladu sa primjerenim ljudskim ponašanjem u određenoj kulturi predstavljaju bijeg od seksualnih tabua na razini fantastičnosti.

Folkloristica Ruth Benedict objašnjava neke nepodudarnosti između folklora i običaja. Navodi kako se tema napuštanja novorođenčadi stalno pojavljuje u folkloru plemena Zunija, ali da je to sasvim nepoznato u njihovoj kulturi. Isto tako postoje priče o braku s osam žena što je za pripadnike plemena Zunija fantazija i nije obrazac ponašnja u njihovoj kulturi. Za njih je poligamija grandiozna folklorna konvencija koja je s jedne strane uzrokovana uobičajenim mitološkim preuveličavanjem, a s druge strane kompenzacijskim maštanjem. (Bascom, 2010: 77)

Iz svega rečenog ne možemo reći da folklor ljudima predstavlja samo oblik zabave. Folklor iskazuje čovjekove frustracije i pokušaje bijega u fantaziju: bijega od društveno nametnutog jarma, seksualnog ili kakvog drugog, jarma koji je rezultat tabua incesta ili poligamije ili tabua ismijavanja osobe koja boluje od boginja. Kompenzacija i bijeg od stvarnosti vrlo su poticajni pojmovi. Folklor pokazuje i čovjekov pokušaj bijega u fantaziju od zemljopisnog područja u kojem živi ili od svojih bioloških ograničenja kao pripadnika roda i vrste *Homo sapiens*. (Bascom, 2010: 80)

Druga funkcija folklora je ona koju folklor ima u validiranju kulture, u opravdanju njezinih obreda i institucija onima koji ih izvode i slave. Folklorist Malinowski kaže da mit služi kao nalog, povelja, a često kao i praktični vodič za magiju, običaje, rituale i društveni ustroj. U primitivnim kulturama mit ima prijeko potrebnu funkciju: izražava, ojačava i

kodificira vjerovanje; štiti i uspostavlja moral; jamči učinkovitost rituala i sadrži mnoga praktična pravila za svakondevni život. Funkcija mita jest da osnaži tradiciju i podari joj veću vrijednost i prestiž povezavši je s višom, boljom i natprirodnom stvarnošću prvotnih događaja. Kad se pojavi nezadovoljstvo nekim općeprihvaćenim obrascem ili se izrazi sumnja u njega, kako kod sakralnih tako i kod sekularnih obrazaca, obično postoji mit ili predaja koji ga potvrđuju, poučna priča o životinjama ili poslovice koja vrši istu funkciju. (Bascom, 2010: 81)

Treća funkcija folklor je obrazovna. Folklor se kao pedagoško sredstvo koristi diljem svijeta. U odgoju male djece često su prisutne priče kojima je osnovna funkcija zastrašivanje. To su najčešće priče o raznim čudovištima, vješticama i ostalim natprirodnim bićima s kojima odrasli plaše djecu. S druge strane da se djeci udobrovolji pjevaju se uspavanke i pjesmice različitog veselog sadržaja. Folklorni oblici koji služe u učenju zagonetka, poslovice i rugalice opisuju se:

Zagonetke se koriste kako bi se upozorilo na nešto što govornik kasnije možda neće htjeti izvršiti, zatim da se nekoga usmjeri na djelovanje u slučajevima kad izricanje naredbe može biti uvredljivo ili da se nekoga ironijom navede da nešto učini. U slučaju dječije neposlušnosti mogu se koristiti poslovice u kojima se daje komentar na ponašanje koje nije prilično. Upotrebljavaju se i pjesme rugalice u kojima se kudi loše ponašanje. (Bascom, 2010: 82)

U nepismenim društvima folklor se smatra povijesnom istinom. Mitovi i predaje sadržavaju opise svetih rituala, kodificirano ponašanje ili religijske dogme, opise nastanka plemena ili klana, njihovih selidbi ili sukoba. Poslovice se često opisuju kao sažetu mudrost prošlih generacija. Čak se i afričke narodne priče, koje se shvaćaju izmišljene, smatraju važnima u obrazovanju djece; mnoge su od njih priče o životinjama ili druge počne priče. Zagonetke služe kao didaktičko sredstvo za izoštravanje uma male djece, dok problemske priče, kod njih nema točnog odgovora, imaju istu funkciju kod starije djece. Anegdote ne poučavaju kako nešto načiniti, nego kako se ponašati, kako živjeti. Folklor je osnova općeg obrazovanja djece u nepismenim društvima. (Bascom, 2010: 83) U pismenim društvima usmena književnost je dio nastavnog programa. U nastavi usmene književnosti naglasak je na etičnosti i moralnim poukama kakve donosi folklor kroz različite svoje oblike koji se obrađuju u školi (basne, vicevi, zagonetke, anegdote, pjesmice).

Četvrta funkcija folkora je normativnost. To podrazumijeva da nas potiče u držanju prihvaćenih obrazaca ponašanja. Neki oblici folklor ključni su za postizanje društvenog pritiska ili uspostavu društvene kontrole. Kad pojedinac pokušava izaći izvan okvira društvenih

konvencija mogu se upotrijebiti različiti oblici folklora da se takvo ponašanje spriječi. Negodovanje takvom ponašanju može se izraziti uz pomoć poslovice, zagonetki, narodnih priča ili pjesama. Bascom navodi kako u nekim indijanskim plemenima kad se netko ima pritužbu na nekog suseljana, javno ga ismijava javnim spominjanjem neke njegove nepoželjne karakteristike – pohlepe, ljubomore, prijetvornosti. To se sve navodi kao uvod u neku priču. Na taj način rob bi razotkrio svojeg lošeg gospodara, a podanik zlobnog poglavicu. U tim navođenjima izbjegavalo se navođenje osobnih imena. (Bascom, 2010: 83) Folklor se koristi kako bi se javno pohvalili oni koji se pridržavaju normi, a postoje i pohvalna imena i pohvalne pjesme koje su namjenjene u tu svrhu. U mnogim se društvima folklor koristi kako bi se kontrolirale i usmjeravale radnje drugih – od pjevanja prve uspavanke i pričanje prve priče upozorenja. Folklor može biti i internalizirani način kontrole ponašanja. Afričke poslovice su učinkovite u održavanju društvene kontrole. Budući da izražavaju moral ili etička načela skupine, one nude obrazac za procjenu ponašanja prema društveno prihvaćenim mjerilima. Koriste se da se izrazi društveno odobravanje ili neodobravanje; pohvala onima koji se pridržavaju prihvaćenih društvenih konvencija i ukor ili poruga onima koji odstupe od njih: upozorenje, prkos te savjet, opomena ili upozorenje prijatelju kad razmišlja o činu koji bi mogao dovesti do društvenih trvenja, otvorenih neprijateljstava ili izravne kazne društva. (Bascom, 2010: 84)

Kako bi se prikazala uloga folklora u čovjekovom životu potrebno je analizirati funkcije svih njegovih oblika (mita, predaje, narodne priče, poslovice, zagonetke, pjesme) u pismenim i nepismenim društvima. Može se reći da folklor ima funkciju i održavanja stabilnosti kulture. On u društvu djeluje da bi zajamčio pridržavanje prihvaćenih kulturnih normi i njihov kontinuitet kroz generacije. Kod mladih se koristi da im usadi običaje i etičke standarde, a kod odraslih da ih se pohvali kad se pridržavaju normi, kazni ismijavanjem ili prijekorom kad odstupaju od njih. (Hamrešak, Marjanić, 2010: 86)

2.2. Folkloristika i druge srodne znanosti

Folkloristika je znanstvena disciplina koja se razvila u 19. stoljeću, a predmet izučavanja joj je folklor. Pojam *folklor* do 1980.g. označavao je predmet i disciplinu koja ga proučava. Američki folklorist Charles G. Leland 7.12.1889.g. upotrijebio je naziv „die Folkloristik“ u obraćanju Mađarskom društvu za proučavanje folklor pa se folkloristika smatra disciplinom koja proučava folklor već više od jednog stoljeća. (Dundes, 2010: 266) Razliku između pojmova folklor i folkloristike naglašavali su folkloristi kao što su Alan Dundes, Jurij Sokolov, Barbara Kirshenblatt-Gimblett, Robert Georges, Michel Owen Jones i mnogi drugi.

Charles L. Briggs u članku *Discipliniranje folkloristike* (2008.) iznosi osvrt o tome što je ključno za konstituiranje folkloristike kao znanstvene discipline u 20. stoljeću. Smatrao je ključnim za to rad Richarda M. Dorsona i Alana Dundesa te Della Hymesa. (Hamrešak, Marjanić, 2010: 311) Prva folkloristička katedra osnovana je u Helsinkiju 1886.g. (Burke, 2010: 437) Objasnit ćemo ukratko glavne ideje tih triju znanstvenika.

Richard M. Dorson smatra da je otkrivanje predmeta folkloristike zahtijevalo zaseban skup metoda, prikupljanje iz svoje neposredne sredine. Krhka i nestalna narav folklor zahtijevala je utvrđivanje granice – odvajanje pravog predmeta istraživanja od njemu naoko sličnih oblika. Ključno obilježje znanstvenog rada je stvaranje tekstualno – socijalnih mreža. Načini sakupljanja, klasificiranja i njihovo pretvaranje u tekstove tako je stvorilo socijalne/tekstualne mreže ili zajednice, prvo ljubitelje starina, a zatim folklorista. Utvrđivanje granice je čvrsto usađeno u Dorsonovu priču o nastanku folkloristike i nužna je zbog same naravi folklor i naroda. Njegovi napadi na amatere, populiste, masovne medije i uljeze u znanstvenim redovima pridonijeli su profesionalizaciji folkloristike, definiravši folkloriste kroz sposobnost da prepoznaju njezin zaseban predmet istraživanja, razvijaju zasebne metode i formiraju strukovne mreže. (Briggs, 2010: 299)

Folklorist Dell Hymes smjestio je folklor i folkloristiku u središte etnografije govorenja, unoseći tako novu analitičku perspektivu koja je antropološkim, komunikološkim, lingvističkim i folklorističkim istraživanjima udahнула nove temeljne pojmove poput žanra, repertoara, zajednice i prijenosa. Tu su ključne dvije stvari. Prvo, stvorena je široka tekstualna mreža utemeljena na zajedničkim analitičkim načelima. Drugo, umjesto da brane granice folkloristike, folkloristi su crpili pojmove i oblike analize iz antropologije, proučavanja književnosti, lingvistike i povijesti te su uvjerali druge znanstvenike da folkloristika može dati vrijedan doprinos i njihovim područjima. Dijalog među disciplinama tijekom 1980-ih na stranicama časopisa *Journal of American Folklore*, međudisciplinarna popularnost folklorističkih kolegija, potražnja za folkloristima na drugim odsjecima te pojava konferencija

i posebnih brojeva časopisa posvećenih izvedbi u susjednim područjima pokazatelji su uspjeha tog suprotnog načina izgradnje discipline. (Briggs, 2010: 303)

Povjesničar Peter Burke navodi da su se disciplinarne granice počele zaoštavati u razdoblju od 1920.g. do 1970.g. U Engleskoj sociolozi i antropolozi osmislili su specifične metode za proučavanje sadašnjosti te su se počeli definirati u odnosu na svoje kolege povjesničare, folkloriste. Folkloristiku je zasjenila antropologija. U Škotskoj, Irskoj, Francuskoj, Njemačkoj, SAD-u, Skandinaviji i istočnoj Europi – folkloristi su se profesionalizirali po ugledu na sociologe i antropologe, te su se poput njih okrenuli sadašnjosti. (Burke, 2010: 437)

Folkloristika kao disciplina koja se bavi folklorom proživljava u naše vrijeme mnoge promjene. Ona danas provjerava vlastite temelje stvarajući novu terminologiju. Teorijske rasprave nikad nisu bile brojnije, a istodobno se pokazuje da pozicija folkloristike, njezine metode i granice prema drugim znanstvenim disciplinama stalno dolaze u pitanje. Sve je više folklorista, u svijetu i kod nas, koji se bave temeljnim problemima discipline. Riječ je o aksiomima i osnovnim pojmovima koji folkloristiku čine različitom od drugih znanstvenih područja. Takva raspravljavanja pripadaju više filozofiji nego folkloristici, nadilaze razinu folklorističke teorije te po svojoj naravi i ne pripadaju znanostima u užem smislu. Aksiomi i postulati unutar same znanosti ne mogu se dokazivati metodama same te discipline, nego se uzimaju neposredno kao zorne istine. Cilj je znanosti uvijek ovladavanje zbiljom, a ne neprestano provjeravanje vlastitog temelja, najosnovnijeg pojmovnog aparata ili postavljanje pitanja o području istraživanja. (Lozica, 2008: 9)

Folklorist Ivan Lozica navodi da je filozofija majka svih znanosti pa tako povezuje s njom i folkloristiku. Filozofija često si postavlja pitanja na koja nema odgovora i ne ovladava zbiljom, a cilj svake znanosti je ovladavanje zbiljom. Ispitivanje temelja folkloristike moguće je samo u sferi filozofije folkloristike ili metateorije folkloristike. U folkloristici moguće je razlikovati radove o određenom gradivu (članke, studije, monografije), teorijske i metodološke radove (o zakonitostima unutar folklornog procesa, o metodama terenskog rada, klasificiranja, analiziranja, komparacije) te rasprave o osnovnim pojmovima same folkloristike (što je folklor, odnos folkloristike i srodnih disciplina, smisao i ciljevi folklorističkog istraživanja). (Lozica, 2008: 9-11) Radove iz posljednje skupine naziva metateorijom folkloristike, a ne filozofijom, jer se njom ne zanimaju filozofi nego folkloristi. Ivan Lozica smatra da bez metateorije, predznanstvenih temelja, nije moguće provesti terenska istraživanja. Praksa, teorija i metateorija se međusobno prožimaju. Kaže da su „metateorijski stavovi po svojoj prirodi nisu znanstveni, nego logički prethode znanstvenoj teoriji, oni uvjetuju teoriju, načine pa i ciljeve

rada. O tome kakvu smo definiciju folklora prihvatili zavisi npr. metoda istraživanja koju ćemo zastupati.“ (Lozica, 2008: 11-12)

Folklor kao pojam i folklorne pojave kao područje istraživanja, a i discipline koje se folklorom bave, čini se da upravo forsiraju postavljanje temeljnih, filozofskih pitanja. Tako dolazimo do zanimljivog paradoksa. Filozofija se odbacuje kao znanosti nepodobno mišljenje, a istodobno te iste znanosti koje proučavaju folklorne fenomene postavljaju eminentno filozofska pitanja, jer ih predmet svojom prirodom na to goni. Suočeni s osnovnim pretpostavkama folkloristike, izlazeći tako iz vlastitih znanstvenih područja, folkloristi ponekad nekritički preuzimaju metode drugih znanosti, npr. lingvistike, semiotike ili sociologije. To ne bi moralo predstavljati neki problem kad bi preuzete metode odgovarale traženoj razini ispitivanja. Folkloristika se inače koristi sredstvima drugih znanosti za istraživanje svog predmeta. (Lozica, 2008: 10) Usko je povezana s etnologijom i antropologijom. Etnologiju zanima podrijetlo naroda (uglavnom seljaštva), prvotna društvena organizacija i način života, a folklor ima važnu ulogu u načinu života naroda i dugo vremena bio je definiran kao narodno umjetničko blago. Na taj način dolazi do ispreplitanja dviju znanosti. Danas folkloristika i etnologija mjenjaju predmet proučavanja jer ne proučavaju samo život seljačkog stanovništva, već život svih društvenih grupa nekad i danas.

Etnografija i etnologija ne zadovoljavaju se materijalnom kulturom, a ni folkloristika se ne zadovoljava samo duhovnom kulturom kao predmetom. Nova područja rada i etnologije i folkloristike poljulala su stare granice, a semiotički pristup danas ostvaruje i donekle i jedinstvo metode. Onda kad folkloristi napuštaju na trenutak svoju usku specijalnost (znanost o književnosti, muzikologiju, koreologiju, teatrologiju itd.) kako bi razmotrili vlastiti predmet kao posebnu vrstu komunikacije unutar društvene grupe, gotovo da više i nema razlike između etnološkog, folklorističkog, antropološkog ili sociološkog istraživanja. (Lozica, 2008: 22) Slovenski etnolog Slavko Kremenšek ne slaže se s tvrdnjom da je folkloristika samostalna znanstvena disciplina. Na 24. kongresu Saveza udruženja folklorista Jugoslavije u Piranu, u listopadu 1977.g. iznio je mišljenje da je folkloristika dio etnologije. Smatra da folkloristika nema vlastitu metodologiju jer se u radu služi metodama etnologije, muzikologije, znanosti o književnosti i dr. te da se zato njezina autonomnost mora ispitati. Većina folklorista nisu se složila s takvim izlaganjem. (Lozica, 2008: 23) Lozica komentira Kremenšekovu tvrdnju ovako:

Što je predmet proučavanja kompleksniji, to je potrebno više disciplina za njegovo proučavanje. Ako folkloristika i nije autonomna disciplina, ipak ona ne može biti dijelom etnologije ili sociologije, nego će prije biti konglomerat različitih disciplina sjedinjenih predmetom proučavanja, tj. područjem istraživanja. (Lozica, 2008: 26)

Etnolozi danas proučavaju način života svih društvenih grupa u prošlosti i sadašnjosti, a ne rekonstruiraju način života na temelju materijalne kulture naroda (seljaštva) tako i folkloristi danas žele proučavati folklor u kontekstu. Istraživanja konteksta u folkloristici odgovaraju npr. etnološkim istraživanjima načina života neke društvene grupe. Etnološka istraživanja tu se preklapaju s istraživanjima deskriptivne sociologije, no unatoč tome etnologija nije isto što i sociologija. (Lozica, 2008: 26) Antropolozima je bilježenje folkloru korisna tehnika terenskog istraživanja. Ona omogućuje daljnje istraživanje sadržaja kulture, omogućuje neetnocentrični pristup načinima života ljudi. To je tehnika koja nas može uputiti kako shvatiti prošle događaje i zastarjele običaje koji se više ne izvode, te nam otkriva afektivne elemente kulture poput stavova, vrijednosti i ciljeva. Antropolozi razumiju važnost folkloru kao dijela kulture. Pitanjem u kojoj je mjeri folklor odraz kulture uglavnom su se bavili antropolozi, ali ako ga okrenemo, onda to postaje pitanje za sve folkloriste: folklor nekog naroda može se u potpunosti razumijeti samo kroz poznavanje njegove kulture. (Bascom, 2010: 73-74)

2.3. Odnos folkloru i pisane književnosti

Termin *usmena književnost (litterature orale)* prvi je upotrijebio Paul Sebillot 1881.g. u djelu *Le Folklore*. Usmenu književnost smatrao je „užim područjem pojma folklor, koje obuhvaća pripovijetke, predaje, narodne pjesme, poslovice, zagonetke, nabrajalice – tu skupnost što sačinjava neku vrst kulture za razonodu za sve one koje se zbog neznanja ili nedostajanja vremena ne mogu služiti knjigama – a označiti se može zajedničkim imenom usmena književnost.“ (Bošković-Stulli, 1983a: 42-43)

Prema ruskom folkloristu Kirilu Čistov za definiciju folkloru najvažniji je način njegova prijenosa odnosno usmeni put. On smatra pod pojmom *folklor* sve oblike koji se iskazuju u verbalnom mediju. Za njega je način komunikacije mjerilo za raspoznavanje folkloru. (Bošković-Stulli, 1983a: 39) Maja Bošković-Stulli pod njegovim utjecajem i američke

kontekstualne folkloristike u hrvatsku folkloristiku uvodi naziv *usmena književnost* kojom se imenuje književnost koja se priopćuje usmeno u kontaktnoj komunikaciji i prenosi se tradicijski. (Hamrešak, Marjanić, 2010: 157) U literaturi postoji različito imenovanje usmene književnosti. U literaturi usmena književnost još se naziva i narodna ili pučka poezija, narodna književnost, narodno stvaralaštvo, folklor, folklorna književnost, književni folklor, usmena tradicija, tradicijska književnost, tradicijska verbalna umjetnost, verbalni folklor. (Bošković-Stulli, 1983a:16)

U svojoj knjizi *Usmena književnost nekad i danas* M. Bošković-Stulli spominje glavne opozicije koje se navode kao razlike između folkloru i pisane književnosti. Kao opozicijske oznake folkloru navodi: „društvenu sredinu i ideologiju narodnih slojeva, tradicijski stil, prevlast tradicije nad inovacijom, kolektivnost, anonimnost.“ (1983a: 39) Tijekom različitih povijesnih razdoblja te opozicije nisu bile konstanta folkloru već su se s vremenom mijenjale. U 18. i 19.st. sva obilježja ruskog usmenog stvaralaštva bila su u opoziciji prema literaturi pa samo se na to razdoblje primjenjuje termin *folklor*. Jedan opozicijski odnos vrijedio je za sva vremenska razdoblja – odnos pisanosti i usmenosti. Na toj se opoziciji razlikuju dva tipa komunikacije: prirodni (kontaktni) i tehnički, kojemu pripada pisana književnost. Na temelju dvaju različitih tipova komunikacije usmena književnost ima osobit odnos prema pisanoj književnosti (žanrovska, stilska, društvena različitost). Pojam usmene književnosti identificira se s književnošću kao jezična umjetnina, a odvaja se od njezina pisanog oblika kao estetska obavijest u prirodnom usmenom mediju. (Bošković-Stulli, 1983a: 39-41)

Pisana i usmena književnost isprepliću se od kada postoje ta dva načina iskazivanja riječju. Folklor je nastao puno prije književnosti. Prije pismenosti priče su se prenosile usmenim putem. Folklor i književnost mogu se tumačiti kao dva tipa umjetničke kulture (sinkronijski aspekt). Također, mogu se tumačiti kao dva stadija, kao dvije faze, od kojih je jedan (folklor) prethodio drugom (književnost) u povijesnom kretanju kulturnih oblika i tipova (dijakronijski aspekt). (Čistov, 2010: 141) Čak su i najstarije svjetske književnosti (sumerska, staroegipatska) nastale prije više od četiri tisuće godina, dok folklor genetički pripada razdoblju oblikovanja ljudskog govora, tj. nastao je prije 100 000-13 000. Kod istočnih je Slavena starost književnosti bitno manja (svega tisuću godina) od starosti folklorne tradicije (koja svoje korijene ima u pra- i do- slavenskoj etničkoj sredini). Dobro je poznato da se kod brojnih naroda svijeta proces stvaranja književnosti odvijao pred našim očima te je ovisio o našem pamćenju.

Do 1917.g. godine više od 50 naroda SSSR-a nije imalo pisanu kulturu, brojne su književnosti bile sasvim mlade (pribaltičkih, bjeloruskih, kazahtanskih i dr.naroda). Imajući na umu sve te oklonosti, smatramo da tradicionalnu teoriju razlikovanja folkloru od književnosti valja

pretvoriti u povijest razlikovanja književnosti od folklora. (Čistov, 2010: 141) U srednjem vijeku kultura je većinom bila usmena. Kako su se pripovijetke prikazivale u davnom srednjem vijeku i kakve su tada bile, teško možemo naslutiti, ali zahvaljujući nekim pisanim tekstovima imamo uvid tek u dio usmenih priča. Početak zapisa veže se za liturgiju zbog koje su se počele zapisivati svete pjesme. Mnoge zapisane pričiće i legende iz srednjovjekovnih pisanih tekstova prešle su u usmeni optjecaj i postale dijelom folklorne tradicije vjerojatno već u davno doba. Neke priče postaju nakanadno usmene te upravo zbog takvog cirkuliranja usmenosti i isprepletnosti ne postoji čisti kontinuitet usmenosti. (Bošković-Stulli, 1997: 29-30) Pričiće i predaje živile su samo u sjećanju ljudi i ovisile su o njihovom pamćenju.

O odnosu usmene i pisane književnosti, izdvajanju usmenog književnog teksta iz izvornog konteksta, te o odnosu estetskih (pjesničkih) i praktičnih (tehničkih) funkcija verbalnog folklora prije i nakon izdvajanja, detaljno i pregledno pisala je Maja Bošković-Stulli u radu *O usmenoj književnosti izvan izvornog konteksta*. Znanstvenica pokušava odgovoriti na pitanje što se događa s usmenim književnim tekstom nakon izdvajanja iz izvornog konteksta i prenošenjem u zapis, odnosno je li ostao folklornim i pripada li još u usmenu književnost ili se potpuno izjednačio s pisanom književnošću. Zaključuje da je odgovor dvojak. S jedne strane, „po tipu komunikacije i posljedicama koje proizlaze iz te komunikacije, tekst je izjednačen s pisanom književnošću.“ (Bošković-Stulli, 1983c: 178) No, s druge strane, gledajući „prema karakteristikama i po nužnosti da se čitatelj, barem djelomično uživi u specifičnu estetiku usmene književnosti i prihvati njezinu poetiku, tekst ostaje i nakon zapisa pripadati usmenoj književnosti. Važna razlika je u tome da se estetska funkcija nakon zapisa izdvaja kao dominantna, dok je u izvornom kontekstu dijelila „vlast“ s praktičnim funkcijama.“ (Bošković-Stulli, 1983c: 178) Ukratko ćemo razložiti što je Bošković-Stulli zaključila.

S pomakom istraživačkih orijentacija folklorista s teksta i sižea, prema izvornoj interpretaciji, kontekstu, performanciji, naglašenija su nastojanja da se zapisani tekstovi izdvoje iz pojma folklora. Djela usmene književnosti se realiziraju kao improvizirane izvedbe u prirodnom situacijskom kontekstu i kao interpretacije kreativnih izvođača uvijek povezane s izvantekstovnim elementima izvođačeva glasa, mimike, gesta i dr. te s interakcijom, tj. sudjelovanjem publike. U zapisanom i snimljenom obliku, gube značajne kvalitete tako ostvarenog kompleksnog, sinkretičkog i materijalno neulovljivog umjetničkog djela. (Bošković-Stulli, 1983c: 156) No, iako su se u tom zapisanom obliku neke od kvaliteta i vrijednosti izgubile, dodane su i neke nove. Iako djelo tj. tekst nije više identičan s usmenom književnosti, uspijeva sačuvati svoju vezu s folklorom jer se zapisani tekstovi mogu sugestivno

sadržavati odjeke nekadašnjeg konteksta usmene izvedbe. (Bošković-Stulli, 1983c: 156) Dakle, kada se govori o usmenoj književnosti izvan njezina izvornog konteksta, temeljno je ispitati odnos estetskih i praktičnih funkcija prije i nakon izdvajanja u pisanu formu i refleksiji toga odnosa na viđenje usmene književnosti kao umjetnosti. (Bošković-Stulli, 1983c: 157)

Estetska funkcija je u umjetnosti i posebice poeziji, određujuća, dominantna, ali nije i jedina funkcija, dok sva ostala područja čovjekova djelovanja, naravno i jezik, mogu biti nositelji estetske funkcije, ali je ona tamo podređena i sporedna. Ova funkcija očitava se u društvenom kontekstu, ima sposobnost da izdvoji sam predmet, izazove ugodu i da se priljubi uz formu stvari. (Bošković-Stulli, 1983c: 157-159) U folklornoj, usmeno izvedenoj književnosti, ta estetska funkcija nije određujuća i dominantna kako bi „na istaknut način izdvojila samu priču, pjesmu, poslovicu te da bi osnovnu pažnju skrenula na njihovu formu i na ugodu što je one stvaraju u času izvedbe.“ (Bošković-Stulli, 1983c: 159) Može se govoriti i o stupnjevitom razlikovanju udjela estetskih i praktičnih funkcija među pojedinim vrstama folklorne književnosti, što se dopunjuje i razlikovanjem tog udjela u konkretnoj komunikacijskoj situaciji. Tako K.V. Čistov razlikuje vrste u kojima je „estetska funkcija dominantna od onih u kojima je podređena; od onih s namjernom i svjesnom estetskom funkcijom u času izvedbe (običajne pjesme, naricaljke i dr.) te nadalje od vrsta u kojima ona nije spoznata (predaje, legende, memorati idr.).“ (Bošković-Stulli, 1983c: 160-161) Jan Mukarovsky smatra da se u „folkloru funkcije, a među njima i estetska, uzajamno ne mogu razlučiti pa se stoga ne može razlučiti ni razgraničiti od ostalih djelatnosti sama umjetnost, ta djelatnost s dominantnom estetskom funkcijom.“ (Bošković-Stulli, 1983c: 158) Pjesničke, tj. estetske funkcije su djelatne, ali prikrivene te u usmenoj književnosti, za razliku od moderne literature, te funkcije nisu dominantne, ali isto tako nisu ni podređene praktičnoj funkciji, već su vezane uz nju. (Bošković-Stulli, 1983c: 161)

Prema J. Lotmanu, „u folklornoj umjetnosti vrijednost djela se mjeri pridržavanjem unaprijed utvrđenih pravila: u izboru riječi, gradnji metafora, ritualu pripovjedačke tehnike, u poznatim mogućnostima sižejnih kombinacija, u upotrebi općih mjesta.“ (Bošković-Stulli, 1983c: 164-165) Pravila autora i pravila slušatelja javljaju se kao dvije pojave u stanju uzajamne istovjetnosti, pa se takav umjetnički sustav može nazvati estetikom istovjetnosti. Čitajući pjesme, priče i ostale oblike usmene književnosti, udaljujemo se od praktičnih funkcija i izravnog konteksta. „U tekstovima pronalazimo neka značenja koja nismo prije opazili, dok nam nekadašnja značenja dijelom ostaju skrivena. Estetska funkcija je tu istaknuta, ali usklađena s pravilima estetike istovjetnosti. Moderan čitatelj nije sudionik te estetike, ali se u nju pokušava uživjeti i za sebe pronaći specifične čari.“ (Bošković-Stulli, 1983c:165)

Svemu prethodno navedenom, dodat ćemo i razmatranja Ivana Lozice koji utvrđuje da folklorni tekst živi samo u kontekstu i nije ga moguće izdvojiti, a da se ne promijeni njegova priroda. Izdvojeni tekst više nije folklorni tekst, već samo njegov zapis koji je zapravo svjedočanstvo o folklornom procesu. Također, taj zapis je i fiksirano djelo s estetskom (umjetničkom) funkcijom. Folklorni proces samo uvjetno se može nazivati umjetničkom komunikacijom, jer umjetnost podrazumijeva fiksirano, materijalizirano djelo i svijest o njegovoj vrijednosti izvan konteksta. Sudionici folklornog procesa ne osjećaju potrebu za zapisivanjem, izdvajanjem i čuvanjem djela, nego to radi folklorist. Bez njega djelo živi i traje samo kao kontaktna komunikacija pa se folklorni proces samo uvjetno može nazvati umjetničkom komunikacijom. (Lozica, 2008: 32-33)

Jedna od razlika između usmene i pisane književnosti je uloga cenzure koju vrši zajednica u folkloru. Pisac u stvaranju literarnog djela uzima u obzir zahtjeve sredine više manje, no tu nema stapanja cenzure i djela što je karakteristično za folklor. U folkloru je cenzura imperativ i čini nezaobilaznu pretpostavku postanka umjetničkog djela. Literarno djelo nije unaprijed određeno cenzurom, ono samo približno slijedi zahtjeve zajednice, ali mnoge potrebe zajednice ne uzima u obzir. (Jakobson, Bogatirjov, 2010: 36)

Pričanje neke legende inspiracija je za ljude da s drugima podijele nešto što su čuli ili pročitali iz čega proizlazi živahna razmjena pojedinosti i moguće stvaranje novih varijacija. (Hrستیć, 2007a: 28) Pri pričanju priča moguće je nadodavanje motiva i događaja, uživljanje u situacije iz priča npr. hrkanje, smijanje, načina govora ljudi iz pojedinih krajeva. Svako novo iznova pričanje priče značilo je ponovno stvaranje priče jer nikad priča ne može biti ispričana na isti način dva puta. Ljubomir Hrستیć u svom članku *Koncept urbanih legendi* kaže da su: „Pripovjedači su rijetko svjesni svoje uloge izvođača folkloru. Svjesna namjena ovog načina pripovjedanja je prenošenje istinitog događaja, a tek slučajno zabavljanje publike. Ipak, ponašanje pripovjedača je odmjereno, a njihov diskurs suzdržan i suptilno uvjerljiv.“ (2007: 28) Gestama, pokretima očiju i promjenom intonacije glasa, pričama se dodaje dramatičnost, smisao i neizvjesnost. Pasivni pripovjedači urbanih legendi samo ih prenose kao čudne glasine, ali ih zato aktivni pripovjedači obrađuju u dramatične priče pune napetosti i humora. (Hrستیć, 2007a: 28) Kod književnog djela kad se zapiše priča, ona ostaje takvom kakvom je. Moguće je tek novim zapisom napraviti varijaciju teksta sa novim nadodanim motivima, događajima, likovima itd. Za postojanje folkora bitno je da zajednica folklornu činjenicu prihvatila, a od te folklorne tvorevine postoji samo ono što je zajednica usvojila. Uzmimo da je jedan član zajednice ispjevao nešto individualno. U slučaju da je to usmeno, od tog pojedinca stvoreno

djelo iz bilo kojeg razloga neprihvatljivo, u slučaju da ga ostali članovi zajednice ne usvoje, ono je osuđeno na propast (uloga cenzure). Spasiti ga može samo slučajni zapis prikupljača, prenoseći ga iz sfere usmene poezije u sferu pisane književnosti. U folkloru se održavaju samo one forme koje su funkcionalne za zajednicu, no čim forma postane nefunkcionalna, ona u folkloru odumire, dok će u literarnom djelu sačuvati svoju potencijalnu egzistenciju. (Jakobson, Bogatirjov, 2010: 32-33)

Književnost se u procesu svog oblikovanja izdvojila iz folkora i postupno je skupljala svoje razlikovne osobine. Uspon i odcjepljenje književnosti od folkloru povezujemo s izumom i primjenom pisma. Trenutak rođenja literarnog djela je onaj trenutak kad ga autor zapiše, a djelo postaje folklornom činjenicom kada ga zajednica usvoji. Jedno od bitnih obilježja koje omogućuje razlikovanje folkloru i književnosti je pojam umjetničkog djela. U folkloru je odnos umjetničkog djela i njegove objektivizacije potpuno analogan odnosu između *langue* i *parole*. Poput *langue*, folklorno djelo postoji izvan pojedinih osoba, ono postoji potencijalno i samo je kompleks određenih normi i poticaja, podloga živoj tradiciji koju izvođači oživljavaju kićenim individualnim stvaralaštvom. Ako te individualne inovacije odgovaraju zajednici i anticipiraju zakonitu evoluciju *langue* (odnosno folkloru), društvo će prihvatiti i one će postati činjenicom *langue* (odnosno elementom folklornog djela). (Jakobson, Bogatirjov, 2010: 34-35)

R. Jakobson i P. Bogatirjov kažu da:

Literarno djelo postoji neovisno o čitatelju i svaki se sljedeći čitatelj obraća izravno djelu. Nije to put folklornog djela od izvođača do izvođača, nego put od djela do izvođača. Interpretacija prethodnog izvođača je samo dopuna prihvaćanju djela, a nikako nije jedini izvor kao u folkloru. Uloga izvođača folklornih djela nikako se ne smije poistovijetiti s ulogom čitatelja ni s ulogom recitatora književnih djela ni sa ulogom njegova stvaraoca. (Jakobson, Bogatirjov, 2010: 35)

Folklorist Kiril V. Čistov navodi kako se proučavanje razlika između folkloru i književnosti temelji na nizu usporedbi tzv. opozicijama. Najvažnije od njih su: društvena determiniranost, ideološke razlike, stilske razlike, odnos tradicije i novoga, stvaralačka priroda, predodžba o autorstvu i oblici postojanja teksta. Zanimljivo je da je bezličnost (anonimnost) u prvim stoljećima postojanja književnosti bila u istoj mjeri svojstvena i književnosti i folkloru. Svijest o nužnosti poznavanja autora teksta postupno se razvijala. Anonimnost je uvjetovala varijabilnost teksta i promjenjivost u procesu prijepisa, slično kao što folkorni tekst varira u procesu usmenog prijenosa. Promjenjivost teksta, njegovo usavršavanje u procesu prepisivanja tijekom stoljeća, gomilanje elemenata su autorstva – sve je to vodilo do pretvaranja književnog

djela, koje je netko napravio, u tradicijsko i konačno kolektivno djelo, koje je izražavalo svjetonazorske i umjetničke ukuse ne samo pisca nego i sredine u kojoj se ono prepisivalo i čitalo. (Čistov, 2010: 141-144) Folklor i književnost su dva različita pojma, ali međusobno su zavisni jedno od drugog. Stoljećima su se ta dva pojma nadopunjavala. Ako uzmemo u obzir razlike koje navodi Kiril V. Čistov (2010), folklor i književnost razlikovat ćemo prema tome što folklor uvijek vežemo za narodnu sredinu, tradiciju, anonimnost, sposobnost variranja teksta, a književnost za različite društvene slojeve, književnu tradiciju, dominaciju novog, individualnost i stabilno.

3. POSTMODERNI FOLKLOR I NJEGOVI ŽANROVI

Postmoderni folklor različit je od tradicijskog folklor. Kroz stoljeća način ljudskog života se mijenjao pa tako i sve ono što smatramo pod pojmom *folklor*. S pojavom industrijalizacije i urbanizacije došlo je do smanjenja tradicijskog pričanja u seoskoj okolini što se do tada smatralo folklorom. S obzirom na takvo stanje postojala je teorija o svršetku folklor. Dunja Rihtman u članku *Istraživanje folklor i kulturna praksa* govori o tome kako su se

foklorne pojave mijenjale s obzirom na promjenu načina života ljudi koji su ga stvarali, vremenom u kojem žive, društvenim i političkim odnosima, promjenom okoline u kojoj žive.

O teoriji svršetka folkloru kaže da:

Ona počiva na vjerovanju da samo „narod“ tj. seljaci tvore narodnu kulturu jer su drugi pritisnuti medijima masovne komunikacije, plijen potrošačke industrije i industrijske zabave da je svako spontano stvaralaštvo koje se zasniva na usmenosti, usmenoj predaji nemoguće. Takva teorija bila je moguća jer se nije tražila i sakupljala građa o folkloru i kulturi radnika gradskih naselja, ulica i različitih ljudskih skupina. (Rihtman-Auguštin, 2010: 204)

Zbog mišljenja da folklor pripada prošlosti i seoskoj sredini, postojale su takve teorije o kraju folkloru i u doba industrijske revolucije. No, to ipak nije tako, folklor je i danas itekako živ. Linda Degh, najznačajnije ime američke folkloristike smatra da je folklor:

Proizvod djelatnog povijesnog procesa koji utvrđuje interakciju stvaralaštva: napisanoga i usmenoga, profesionalnoga i neprofesionalnoga, formalnoga i neformalnoga, smiljenoga i improviziranoga.“ Tako shvaćen folklor koristi se masovnim medijima i prožima društvo u cjelini - nositelji takvoga folkloru nisu više seljaci prošlih vremena gledani romantičarskim očima: „svjedoci smo nove ere u kojoj folklor dobiva moć i ugled kao mjerodavan glas urbanoga i industrijaliziranoga pučanstva; glas zabrinutosti, straha, sanjarenja i nade; glas cijeloga čovječanstva, otuđenog i slomljenog elektronskom efikasnošću. (Lozica, 2008:166)

Gerald E. Warshaver u svom članku *O postmodernom folkloru* pokušao je definirati postmoderni folklor uz pomoć trodijelne sheme kulturne re/produkcije. Predložio je trodijelnu shemu prema kojoj znanje (eng. *lore*) koje proizvodi neki narod (eng. *folk*) čini folklor prve razine. Prema njemu na drugoj razini folklor postaje predmetom znanja stručno obrazovnog neovisnog uma. Na trećoj razini folklor prvog stupnja reproducira se tako da se stječe dojam da nosi značajke koje se mogu odrediti kao postmoderne pa je onda treći stupanj postmoderni folklor. (Warshaver, 2010: 214) Subjekti druge razine mogu spoznajno promijeniti i zabilježiti folklor prve razine, ali je sve to shematski obuhvaćeno unutar sfere folkloru druge razine. Da bi termin „postmoderan“ bio funkcionalan mora se odnositi na kulturnu preobrazbu koja bi prema riječima folkloriste Lyotarda, „promjenila pravila igre“, a ne samo stil igranja. (Warshaver, 2010: 214-215).

Kako bi razjasnili na koji način dolazi do preobrazbe pravila igre za folklor važno je razmatranje shematskih granica prve i druge razine folkloru. Tako G.E. Warshaver tvrdi da proučavanje treće

razine folklora potkopava pokušaj nedvosmiljenog shematskog odvajanja treće razine od druge razine. Postmoderni folklor reproducira načine na koji folklor drugog stupnja shvaća folklor prvog stupnja. (Warshaver, 2010)

Postmoderni folklor sudjeluje u auri folklora druge razine i na taj način briše granicu između visoke i popularne kulture. Postmoderni folklor ne deklarira se kao folklor prve razine nego je sukladan folkloru druge razine. Folklor treće razine sam sebe potvrđuje kao „robu“. Dvosmisleni status postmodernog folklora dio je novih pravila igre. (Warshaver, 2010: 216) Folklorist Lyotard koristi načelo performativnosti za razlikovanje modernog od postmodernog znanja. On tvrdi da je riječ o folkloru druge razine ako folklorni oblik svoje postojanje opravdava pozivajući se na monumentalne prikaze oslobađajućeg humanizma, ako odredi svoj djelokrug na temelju kriterija koji proizlaze iz epistemologije istine i ako svoju svrhovitost opravdava time što omogućava javnosti da čuje istinske glasove i vidi prave stvari. S druge strane, ako adekvatnost, točnost ili istinu zamjenimo s korisnošću, mogućnošću prodaje, učinkovitošću ili kojom drugom mjerom performativnosti, to nam govori da smo u području postmodernoga. (Warshaver, 2010:216)

G. E. Warshaver ističe da se folklor prve razine iz predmeta znanja pretvara u predmet potrošnje, a postmoderni folklor je potrošna roba. Čovjek u postmodernoj kulturi troši folklor da bi postigao samoispunjenje. Navodi da je najlakše zamijetiti obilježja koja razlikuju folklor treće razine od druge razine ona koja su vezana uz njegovu terapijsku vrijednost. (Warshaver, 2010: 217) Također i folklorist David Harvey spominje potrošnu robu te navodi kako je potreba kapitalizma dovela do promjene težišta s proizvodnje robe na proizvodnju događaja. (Harvey, 1990: 157) Pod pojmom događaja misli se na izložbe, koncerte, predavanja, recitale, festivale, sajmove i spektakle u kojima bi se mogao naći postmoderni folklor.

Pod pojmom postmodernog verbalnog folklora smatramo gradska pričanja u koja ulaze svakodnevne priče u kojima se isprepliće realno i nerealno, urbane legende (predaje) kojima je tematika raznovrsna, od bizarnih zgoda do sablasnih i jezivih priča ili pak šaljivih zgoda i vicevi. U postmoderne žanrove neki ubraju i teorije zavjere. Suzana Marjanić (2016) u svom članku *Teorije zavjera kao urbane predaje/legende s paranoidnom matricom* polazi od toga da paranoju određuje kao *ethos* teorije zavjera, slijedeći u tome određenje paranoidnosti teorija zavjera Jacka Z. Braticha.² Ne/prihvatanje novih društvenih pokreta, a jednako tako i

² Obzirom da se domaća folkloristika, etnologija i kulturna antropologija interpretativno zaustavile na teorijama zavjera, Marjanić u svom članku apostrofira dva rada. Prvi se odnosi na Krešimira Mišaka novinara znanosti koji se bavi problematikom teorija zavjera u kulturnoj TV emisiji *Na rubu znanosti* (HTV). Drugi je iz domaćeg

interpretacija (u ovom slučaju teorija zavjera), prolazi uvijek kroz tri faze: ismijavanje, žestoko protivljenje i prihvaćanje. Kako područje prožimanja teorije zavjera i urbanih predaja iščitava u pričama o nepoznatim letećim objektima, „Ufologija tj. viđenje letećih tanjura se može uzeti kao prijelaz od urbanih priča/legendi/predaja prema teorijama zavjere. Odnosno, ufologija se obično uzima kao začetak teorija zavjera unutar popularne kulture kako je to zamijetio G.B. Arnold.“ (Marjanić, 2016: 122) S. Marjanić spominje da i Leslie Kean u iznošenju službenih izjava generala, pilota i vladnih službenika u vezi NLO-a navodi prethodno navedene tri faze. (Marjanić, 2016: 116) Nadalje, iz Enciklopedije urota (2010:20) navodi poveznicu teorija zavjere i urbanih legendi:

U kontekstu poveznice teorija zavjera i urbanih legendi, ali jednako tako i mitoloških/demonoloških predaja, teorije zavjera se mogu interpretirati kao suvremena inačica drevnih mitova u kojoj su čudovišta i bogove s Olimpa ili Valhalle zamijenili vanzemaljci ili iluminati iz Washingtona ili Buckinghamske palače. (Marjanić, 2016: 122)

S. Marjanić u svom radu potvrđuje da su kao metaforičko mišljenje, teorije zavjera povezane su s političkom i popularnom kulturom.³ Gordon B. Arnold utvrđuje da su teorije zavjere u kontekstu američke popularne i političke kulture prošle kroz tri stupnja. U prvom su proizašle iz straha, tjeskobe i paranoje, a u drugom su se transformirale od izraza straha i paranoje prema cinizmu. U trećem stupnju, nije više riječ o cinizmu, već o nezadovoljstvu jednim dijelom američkog društva i politike. (Marjanić, 2016: 121-123) Obzirom na njihovu političku ukorijenjenost, S. Marjanić smatra da bi „dobrodošlo inter-multi-, transdisciplinarno ujedinjenje sociološkoga, psihološkoga i folklorističkoga pristupa u proučavanja teorija zavjera.“ (2016: 120)

Prostor usmene priče promijenio se ne samo zahvaćanjem novih pripovjednih žanrova, nego i samim načinom postojanja. Danas usmene gradske priče možemo čitati u novinama, na internetu, slušati i gledati na televiziji i radiju. U članku *Zagrebačka usmena pričanja u prepletanju s novinama i televizijom*, Bošković-Stulli opisuje pojedina gradska pričanja koje se

znanstvenog kruga rad docenta Nebojše Blanuše (FPZ) koji se sustavno bavio teorijama zavjere kao interpretivnim okvirom i pripovjednim obrascem koji politička zbivanja i političke procese objašnjava kao posljedicu smišljenih i naoko nepovezanih aktivnosti. (Marjanić, 2016: 116) U svom istraživanju S. Marjanić se korsitila metodom slučaja kojom je i započela svoj članak, a to je slučaj, kao primjer teorije zavjere, nestalog malezijskog aviona MH370, kao i slučaj saborskog pitanja zastupnice Mirele Holy o *chemtrailsima*, nadalje komparativnom metodom kojom se usporedio status teorije zavjera u političkoj i popularnoj matrici (usporedba K. Mišak i N. Blanuša) te metodom intervjua (intervju s Mirelom Holy).

³ Uspoređuje rad Krešimira Mišaka i Nebojše Blanuše, te dalje to dokumentira u svom istraživanju kroz razgovor s konceptualnim umjetnicima što se nalazi u dodatku njezina članka. (Marjanić, 2016: 123)

moгу čitati u masovnim medijima. Opisane su priče o razbojniku, lažnoj autostopistici, o fantomskoj mrtvoj autostopistici, o pokolju među automobilistima na cesti, o obiteljskom krvoproliću, o umrloj punici prokrijumčarenoj u autu, o mrtvacu u vlaku, o ljubavnoj usluzi plaćenom ženi novcem njezina supruga, o glasinama, nađenoj torbi sa zlatom, predaje o zavičajnim prošlostima, priče o zagrebačkom Manduševcu. Te su priče prilagođene novom mediju i žanrovskim pravilima laganoga novinskog štiva. (Bošković-Stulli, 1997:176-177)

Najčešće teme urbanih priča većinom su vezane za nesretne okolnosti nakon kojih slijedi smrt, neobične događaje koji su na rubu realnog svijeta i misteriozna i natprirodna bića (duhovi, demoni, bića s druge planete, morske nemani i razna čudovišta). Takve priče su senzacija žutog tiska i općenito medija. Oduvijek su teme vezane za smrt predstavljale tabu. U pričama se smrt koristi kao element prijete ili da izazove strah. Također, danas priče o duhovima i bićima koji dolaze s „druge strane“ služe kao utjeha u postajanje života poslije smrti. Cilj im je utješiti ožalošćene i povezati smrt i život te prikazati smrt kao novi način života. Tako Maja Bošković-Stulli priče o smrti svrstava u predaje – priče koje obilježava vjerovanje u istinitost onoga što se pripovjeda. Nadalje, u gradovima značajno mjesto kao oblik postmodernog folkloru zauzimaju i *glasine*. Stulli za njih kaže da su panične, fantastične ili iznenađujuće, no realno moguće. One mogu imati svoje uzorke u kazivanjima iz negdašnjih vremena, ali su uklopljene u moderan kontekst. Reflektiraju aktualne društvene pojave, opsjednute su često suvremenom tehnikom. (Bošković-Stulli, 1983b: 288-289)

M. Bošković-Stulli za primjer navodi glasinu kako su se u Varaždinu i selima uz Dravu, pojavile čudne gliste što grizu otrovnim ugrizom, a pojavile su se nakon obilnih kiša. Vijest je objavljena putem radija, a o njoj se pisalo i u zagrebačkom *Vjesniku*. (12.8.1971.) Građani su se raspitivali jesu li zbog toga zatvorena kupališta na Dravi. Isto tako postojala je glasina o korupciji s ispitnim testovima. Priča kaže da su se ispitni testovi s prijemnog ispita prevozili u blindiranom automobilu u sveučilišni računalni centar sa Medicinskog fakulteta. Ta priča osvanula je u *Vjesniku* (10.9.1977) u društvenom trenutku kada su napetosti zbog poteškoća na željeni upis fakulteta bile na vrhuncu. Također poznata je glasina o gradilištu blizu Rijeke gdje je buldožerist R.V. iskopao crnu kožnu torbu punu zlatnika, dijamanta, vrijednog nakita. (Bošković-Stulli, 1983b: 289)

Glasine su različite od gradskih pričanja. One ne razvijaju fabulu i ne žele zabavljati, već im je zadaća da budu vijest, kratka, uvjerljiva i uzbudljiva. Po svojoj izmišljenoj dimenziji, načinu prenošenja od usta do usta, po fantastičnim varijantama koje pri tom nastaju, glasine

pripadaju folkloru. U današnjoj folkloristici postale su predmetom znanstvenog interesa. (Bošković-Stulli, 1983b: 290)

3.1. Odnos tradicijskih i postmodernih folklornih oblika

U nove žanrove ubrajamo gradska pričanja u koja ulaze svakodnevnne priče u kojima se isprepliće realno i nerealno, urbane legende (predaje) kojima je tematika raznovrsna, od bizarnih zgoda do sablasnih i jezivih priča ili pak šaljivih zgoda. Folkloristika je uvijek orijentirana prema ponovljivim tipovima, formulama, “klišeima” i internacionalnim motivima – utvrđuje da uprkos novom ruhu, urbane legende ponavljaju stare obrasce i prenose odavno zabilježene motive. Motivi mogu biti isti, ali su različiti konteksti i opća slika svijeta. Dakle, u njima se često mogu prepoznati tragovi tradicije i strukture klasičnih vrsta. Suvremene predaje upijaju suvremenu klimu svijeta i spajaju je s tradicionalnom. Nadalje, nesumnjivo je da one isto kao i klasične predaje artikuliraju shvaćanje svijeta, strahove i fantazme zajednice koja ih propovijeda.⁴

Dakle, moderna pričanja nisu udaljena od tradicijskih priča kako se čini. Tako bajci odgovaraju pričanja o sretnim zgodama (npr. dobici na lutriji), priče o misterioznim bićima novog vremena (izvanzemaljacima, morskim nemanima, vampirima, duhovima, fantomskim bićima). (Bošković-Stulli, 1997) One se temelje na vjerovanjima i modernizacija su fantastičnih bića iz tradicionalnog folklor: zmajeva, vila, divova, patuljaka vražićaka, vještica. (Renard, 2012: 96) Urbane legende su svagdje oko nas, u živom govoru i komunikaciji. Tematika modernih legendi je raznolika. U njima elementi fantastičnog, čudnog i neobičnog smještaju se u stvarni prostor i vrijeme, a umjesto tradicijskog demonskog bića na scenu dolazi masovni ubojica. Urbane priče o bizarnim zgodama, katkada smiješnima, a češće jezivim, obično potaknute iznenadnim neredom unesenim u svijet suvremene tehnički uređene svakidašnjice, već su godinama predmet istraživanja i objavljivanja. Osobiti oblici svakidašnjeg pričanja koji uspostavljaju posve nov način komunikacije, a obuhvaćaju kazivanja o snovima i nadtjelesnim iskustvima, o izvazemaljskim posjetiteljima, kao i ispovijedi osamljenih osoba, erotske priče i

⁴Radulović, Nemanja. 2015. Demonološka predanja u savremenosti. Ulomak izlaganja s Međunarodnoga znanstvenoga skupa “Usmena predaja: folkloristički aspekti i interdisciplinarna vizura”, Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb, 13.-14.studenoga 2014. (17.3.2015.), <http://www.zarez.hr/clanci/demonoloska-predanja-u-savremenosti>, srpanj 2017.

mašatanja, vicevi i komični folklor- nanovija su pojava začeta u eri računala ili točnije internetom. (Bošković-Stulli, 1997: 27-28)

Danas postoji veliko zanimanje za takve priče o misterioznim svjetovima, bićima i pojavama. Zahvaljujući napretku tiska i medija u svakom trenutku možemo zadovoljiti znatiželju o takvim pričama na internetu, tisku, radiju ili televiziji. Prije su se priče prenosile isključivo usmenim putem dok danas taj usmeni put zamijenio je pisani trag najčešće na internetskim stranicama. Prostor usmene priče se izmijenio ne samo zahvaćanjem novih pripovjednih žanrova, nego i samim načinom postojanja, kad one čak više nisu usmene, nego su zaživjele u preobraženom liku i to od novina preko dječijih knjiga pa sve do interneta. (Bošković-Stulli, 1997: 176) Bajke kakve znamo od prije danas su više manje ili više prepravljenim oblicima dječije lektire, one traju u slikovnicama, stripovima, filmovima, video-snimkama, radiju i televiziji, u reklamama. (Bošković-Stulli, 1997: 26) Tako šaljivoj pripovijetki ili šaljivoj pričici odgovaraju, kako ih folklorist Bausinger zove, vesele ili komične zgode (npr. priča o ukradenoj punici) i vicevi. Njima se kroz komično-burleskni zaplet čovjek oslobađa pritiska mučnoga i zastrašujućeg događaja. U toj priči vidi se snaga i trajnost perspektive žanra; po sebi žalostan događaj dospijeva u svjetlo donekle sumorne komike. (Bošković-Stulli, 1983b: 283) Linda Degh je tu priču promatrala kao autentičnu predaju sa skrivenim nadnaravnim značenjem kojim se stječe nesvakidašnje, nepoznato iskustvo. (Bošković-Stulli, 1983b: 283)

Slične priče prenosile su se i pričale na prostorima bivše Jugoslavije. Maja Bošković-Stulli zabilježila je neke u svojoj knjizi *Priče i pričanje* (1997.), a u poglavlju *Zagrebačka usmena pričanja u prepletanju s novinama i televizijom* mogu se pronaći i one na temu mrtve punice. Tako jedna priča govori o tome kako je punica umrla na putu u Italiju i da je zbog skupoće prijevoza mrtvac Zagrepčanin odlučio prevesti njezino tijelo preko granice u stroju za pranje rublja. Nakon što ju je prevezao, pred nekom gostionicom su mu ukrali auto s mrtvom punicom. Automobil je poslije nađen, ali bez punice. (Bošković-Stulli, 1983b: 283-284) Javnost se pitala koliko ima istine u ovoj fantastičnoj, jezivoj i pomalo smiješnoj priči. Zapisivačica Bošković-Stulli ističe da je bitna atmosfera u kojoj je živjela ta priča, ne samo u privatnim razgovorima već i u tisku. Postoji i mnoge varijacije te priče. Jedna od njih je i priča o mladiću koji je umro u Mariboru. Dva prijatelja su ga trebala otpremiti kući pa su ga stavila u vlak na sjedalo i prekrila mu lice kapom da ispada kao da spava. Na jednoj od stanica izašli su van iz vlaka popiti piće. U vagonu je sjedio mladić čiji je kovčeg pao mrtvome na glavu. Mladić je mislio da je njegov kovčeg usmrtio čovjeka. Otvorio je prozor i bacio ga u rijeku Savu. Kad su se vratila dvojica prijatelja, pitali su gdje je čovjek koji je spavao. Mladić im je rekao da se

probudio i da je otišao. Dvojica prijatelja znali su da mladić ne govori istinu, ali su šutjeli. Na tome je na kraju i ostalo. (Bošković-Stulli, 1983b: 285-286)

U navedenim pričama tema smrti iznešena je na komičan način. Na taj način ljudi danas pokazuju kako izlaze iz stresnih situacija i kako su se dogodile promjene u odnosu prema smrti. Marija Raguž u članku *Smrt kao novi način života* analizira prikupljene predaje s područja Slavonije koje tematiziraju smrt. Navodi kako je smrt bila zanimljiva tema i kod tradicionalnih folkornih vrsta, te da je i danas zanimanje za tu temu veliko i da su se upravo zbog toga predaje o smrti i do danas sačuvale u raznim verzijama. Priče s tradicijskim motivima, koji su uglavnom poznati u zajednici u kojoj se priča, koriste se kao oruđe za uklanjanje straha i kao pomoć ožalošćenima još i danas. Primjer tradicijske priče koja služi za pomoć ožalošćenima, a koja se često priča i danas je priča o snu u kojoj se javlja pokojna osoba. U takvim pričama pokojne osobe su mokre od suza koje je ožalošćena osoba za njom isplakala. Pokojnici u takvim snovima su poruka ožalošćenoj osobi da više ne plače jer time šteti pokojniku. (Raguž, 2015: 271)

Uz šaljive priče moramo spomenuti i moderan žanr vic.⁵ Danas se na vic gleda kao na najživlji dio usmenog stvaralaštva. Vicevi promatrani očima folklorista, imaju vlastitu tradiciju, specifične oblike, sadržaje, načine prezentiranja, mode, a s druge strane, vrlo su čvrsto povezani s tradicijskim oblicima usmene književnosti. Dapače, katkada tek pomoću njih možemo zabilježiti neke tipove šaljivih priča ili čak predaja koje su nestale (ili su rijetke) iz svakodnevnog neposrednog komuniciranja odraslih, a prešle su, katkada mijenjajući žanr, u aktivni dječiji repertoar. (Marks, 1991:215) Ljiljana Marks kaže da se:

Na formalnom planu spontano nameće paralela s bajkom. Ni u bajci nema likova, već su figure nosioci radnje i kreću se i djeluju prema strogo određenim zakonitostima. Ne uspostavljaju se dublje veze sa okolinom, izvršavaju određene i najnevjerojatnije zadatke potpuno izolirano od svih budućih i prošlih događaja. Kao još jednu sličnost s tradicijskim vrstama navodi kako su česti počeci vica „Bio...(Mujo, Haso, Rus.); u ritmiziranim se dijelovima nerijetko skriva poanta; česti su neverbalni dijelovi: pokretima se zamjenjuje govor, opscesni dijelovi teksta se time ublažuju ili prikrivaju. Postoji i nešto ritualno u pripovjednju; obvezne su uvodne formule Jesi li čuo? Je li znaš? A formularni dijelovi su jedno od osnovnih elemenata usmene književnosti. Vic možemo usporediti sa tradicijskim oblikom bajke na formalnom planu kad su u pitanju likovi. (1991:220)

⁵O njemu su pisali Ivan Lozica 1980.g., Ljiljana Marks 1991.g., i Perić-Polonijo 1980.g. Oni su pisali o strukturi vica, likovima, pojavi luđaka u vicevima, etničim vicevima, političkim sadržajima uz primjer vica i klasifikaciju. Stjepan Babić napisao je popularnu zbirku političkih viceva 1995.godine. (Bošković-Stulli, 1997:173)

Ono što povezuje tradiciju i postmodernizam je svakako i viđenje fantastike u urbanim legendama. Njezino zbivanje ne odvija se u dalekim čudesnim prostorima nego nadnaravne pojave prodiru u naš svakidašnji život. Izvori fantastike dolaze iz pradavnih vjerovanja u nadnaravna zemaljska bića. U svojoj knjizi *Pjesma, priča, fantastika* u poglavlju *Fantastika u usmenoj prozi* Maja Bošković-Stulli navodi pet fantastičnih motiva koji se javljaju u usmenim tradicijskim predajama i modernim pričama. To su: ugovor sa vragom, duh koji luta svijetom živih, lik vampira, osuđena duša koja traži neki čin za njezino smirenje, te bića sa nadnaravnim moćima. Tragovi povijesti utkani su u priče tako da očitavaju vjekovna tradicijom prenošena shvaćanja. (Bošković-Stulli, 1991)

Uzmimo za primjer općenitu sliku o ženama. Maja Bošković-Stulli daje osvrt na položaj žene u bajkama i legendarnim pripovjetkama. Žene u bajkama i legendarnim pripovjetkama su obično nepravedno progonjene ili strpljive patnice. U novelističkim pripovjetkama su često mudre, ali samo u granicama dodjeljene im uloge, dok u šaljivima su ponajviše nevjerne, lukave, tvrdoglave i zle. (Bošković-Stulli, 1997: 151) Danas su česti novinski tekstovi o ženama „lavicama“ koje su prolazile kroz teške faze života, ali su na kraju ipak pronašle svijetlu točku života i u konačnici uspjele (npr. iznosi se život poznatih žena kako su živjele prije u odnosu na današnji uspjeh). Također, u današnjim pričama ističe se i lak moral žena, lukavost, pa i zloća, uz čega se veže i danas u nekim sredinama glasine za osobe ženskog spola da su vještice.

3.2. Urbane legende

Urbana legenda ili urbani mit je vrsta modernog folklora koji se sastoji od priča za koje se vjeruje kako su istinite unatoč tomu što uglavnom zvuče pomalo nevjerovatno. U tome su gotovo istovjetni s nekadašnjim mitovima i legendama. Kao što je to slučaj i sa svim ostalim folklorom i mitologijom, njihova je istinitost uglavnom upitna i sklone su postupnom mijenjanju i varijacijama kako se prepričavaju kroz određeno vremensko razdoblje. Unatoč imenu, urbane legende ne dolaze nužno iz urbanih krajeva, već se taj pojam koristi isključivo

kako bi ih se razlikovalo od onih tradicionalnih legendi, nastalih još u predindustrijsko doba. Izraz „urban“ označava vremensko određenje. Njime se označavaju mitovi i legende koji opstaju u modernom svijetu koje karakterizira tehnologija i urbanizacija.⁶ Folklorist Jan Harold Brunvand, jedan od najpoznatijih teoretičara urbanih legendi/predaja, ističe da „urbane predaje pripadaju podžanru folklornih priča, predajama u koje se, za razliku od bajki, vjeruje ili su vjerojatne, a za razliku od mitova postavljene su u nedavnu prošlost i uključuju ljudska bića, a ne bogove i polubogove.“ (Hrستیć, 2007a: 27) Linda Degh ističe da su legende/predaje uvijek suvremene s obzirom na doba kada su pripovjedane te da se suvremene predaje/legedne očituju kao manifestacije tradicijskih legendi/predaja. (Degh, 2001: 90)

Urbane legende nemaju autora, ljudi ih pričaju kroz neformalna druženja na sličan način na koji se prenose glasine i trač. Ljudi koji ih pričaju često će tvrditi da su istiniti, budući da su se dogodili „prijateljevom prijatelju“, ali kako to već biva, velika većina njih tek je djelomično istinita ili uglavnom potpuno neistinita. Nedostatak potvrdnih informacija ne smanjuje privlačnost urbanih mitova, jer vjerujemo da su makar polu-istinite. Kao i sve narodne legende, urbane legende svoju vjerodostojnost stječu točnim vremenskim i prostornim odrednicama ili pozivanjem na pouzdane izvore. M. Solar (2005) na primjeru istraživanja mitova o letećim tanjurima, objašnjava da nije važna provjera istinitosti, nego je važna cjelina koja se na osobit način odnosi prema stvarnoj zbilji. Solar smatra da su te priče uspjele oblikovati mit takvog značenja i dosega zbog svoje uvjerljivosti i privlačnosti motiva koji omogućuju da se dalje priča razvija. Hrستیć napominje da je najraširenija odlika urbanih legendi ta da su odraz društvenih ili individualnih problema. Legende koje prepričavamo reflektiraju nade, strahove i stresove našeg vremena. (Hrستیć, 2007a: 26-27) Prema Billu Ellisu⁷ urbana legenda ima sve ili većinu slijedećih osobina:

Ona je priča. Njena istinitost je pod znakom pitanja. Navodno je istinita. Dovoljno je vjerodostojna da se u nju povjeruje. Ona je spontanog ili, barem neodređenog porijekla. Ima različite varijacije. Pripisuje se navodno vjerodostojnom izvoru „iz druge ruke“ (npr. prijatelj prijatelja, muž frizerke moje sestre, itd.). Prenosi se od osobe do osobe usmenim ili pisanim putem (npr. faksom, fotokopijom ili elektronskom poštom). Može da bude opominjuća. (Hrستیć, 2007a: 28)

⁶Iz članka „Najpoznatije urbane legende koje nisu istinite“ (28.10.2011.) <http://metro-portal.rtl.hr/najpoznatije-urbane-legende-koje-nisu-istinite/64922?m=0>, pristup srpanj 2017.

⁷Ljubomir Hrستیć preuzima osobine urbanih legendi iz istraživanja Billa Ellisa o horor legendi s likom Kuke. Više vidi u Ellis, Bill 1994. „The Hook“ Reconsidered: Problems in Classifying and Interpreting Adolescent Horror Legends. *Folklore*, Vol.105.

Način izvođenja, a ne tekst definira ovaj žanr. Linda Degh i Andrew Vazsonyi (1974) sugeriraju da „taj karakter leži u procesu debate, a ne u nekom tipičnom sadržaju. U svijetu modernih urbanih legendi ne postoji geografski ili generacijski jaz između naratora ili događaja. Priča je istinita, zaista se dogodila i to nedavno i uvijek nekoj osobi bliskoj naratoru ili makar prijatelju prijatelja.“ (Hrستیć, 2007a: 27) Nadalje, Hrستیć kaže da je: „Radnja urbanih legenda je smještena u neposrednu blizinu i stvarna je, a ponekad se čini poznatom zbog drugih sličnih događaja u okruženju. Iako su likovi u ovim pričama često anonimni, oni predstavljaju osobe koje naratori i slušatelji znaju iz prve ruke.“ (2007a: 28)

Urbane legende, što su zanimljivije, putuju brže. Nekad su se širile usmenom predajom, a u današnje je vrijeme njihovom razvitku pridonio razvitak medija. Glavni izvor je internet i žuti tisak u kojima se posljednjih godina svakodnevno pojavljuje mnoštvo neobičnih i zastrašujućih glasina, mitova i legendi.⁸ Jean Renard u svom članku *Urbane legende (urbane glasine i legende)* ističe kako „urbane legende opisuju situacije svakodnevnog života, pojavljuju se nezavisno, ali su signifikatne za ponašanje i vrijednosti kojima su inspirirane.“ (2012: 93) Za primjer navodi legendu koja govori o opsesiji društvenim značajem u vrijeme ekonomske krize koja je pogodila obitelji srednjeg sloja:

Luxemburška obitelj sa dvoje djece od sedam i devet godina provela je deset dana sakrivajući se u podrumu svoje kuće u Steinfortu (istočni dio grada) kako bi uvjerali svoje susjede da su otišli na odmor. Vlasnici kuće spustili su rolete, odvezli svoj automobil iz garaže kako bi uvjerali susjede da su otputovali. Za vrijeme policijske kontrole tijekom noći, policajci su primijetili snop svjetla. Smatrajući da se radi o provali, policajci su ušli u kuću... (Renard, 2012: 93)

Moderne legende prikazuju i promjene koje su se dogodile i u odnosu prema smrti, o čemu je već djelomično bilo govora u prethodnom potpoglavlju. Na primjer, priča o „ukradenoj baki“ izražava našu krivnju koju osjećamo zbog egoističnog ponašanja prema starijim osobama i njihovom pogrebu. Priče o pepelu pokojnika pojedenom zbog prezira – iako je pepeo trebao biti prosipan s dužnim poštovanjem! – pokazuju psihološki otpor prema novim praksama kremiranja. (Renard, 2012: 94) Već smo se spomenuli autoricu Mariju Raguž i njezino istraživanje koje se tiče teme smrti u današnjim pričanjima, a koje je provela na području Slavonije 2008. g. u kojem su joj kazivači pričali predaje o smrti. Smatra da je smrt česta tema današnjih priča jer za čovjeka predstavlja nešto neobično, mistično i izaziva strah. Nekoliko

⁸Preuzeto s https://hr.wikipedia.org/wiki/Urbana_legenda, pristup srpanj 2017.

najčešćih priča vezane za temu smrti su: priče o groblju kao naselju slično kao što je i obično naselje samo s malo drugačijim stanovnicima. Groblje je oduvijek predstavljalo strašno i sveto mjesto i ljudi su oduvijek mu odavali kao lokalitetu poštovanje. Nadalje, tu su priče u kojoj kazivači tvrde da su ostvarili komunikaciju sa mrtvima, priče u kojima ožalošćeni pronalaze utjehu radi odlaska drage osobe i priča „Misa za mrtve“. (Raguž, 2015: 262-264) Na kraju, zaključuje da ljudi kroz priče o smrti pokušavaju stvoriti pozitivan stav prema njoj koliko je god moguće. Ljudi svojim pričanjem o toj popularnoj temi često nude samo trenutnu utjehu ožalošćenima. Takve tradicijske priče koje su se danas modernizirale na brojne načine koriste se za uklanjanje straha i pomoć ožalošćenima.

O temi smrti do koje je došlo zločinima pisala je i već spomenuta Maja Bošković-Stulli. U poglavlju *Zagrebačka usmena pričanja u prepletanju s novinama i televizijom* govori o urbanim legendama čija je tematika smrt koja je produkt zločina. Za primjer navodi legendu koju su prenijele mnoge svjetske novinske agencije, a koju je pročitao i književnik Albert Camus te sažeto izvještaj prepričao u svom poznatom djelu *Stranac*. Riječ je o poznatoj strašnoj priči koja se kroz više stoljeća javlja svaki puta kao istinita vijest na području Europe i Amerike. Govori o tome kako nepoznatog putnika usmrte na konačičtu grabežljivi domaćini u želji da se domognu njegovog novca, ne znajući da su ubili vlastitog, odavno odsutnog sina. Priče o takvom događaju bile su u južnoslavenskoj tradiciji već otprije poznate. (Bošković-Stulli, 1983b: 272-273)

Navest ćemo i jednu od poznatijih legendi koja je dostupna na internetu, a referira se na legende čija je tematika smrt kao produkt zločina. Priča je to o raspadnutom tijelu pronađenom u hotelu, a u kojoj su zločin i bizarnost glavni elementi. Naime, bračni par je otputovao na medeni mjesec te iznajmio hotelsku sobu. U hotelskoj sobi osjetili su neobičan i neugodan miris te su ispod madraca pronašli raspadnutom golo tijelo žene.⁹

Osim priča o zločinima, nesrećama i bizarnim situacijama česte teme urbanih legendi su o posljedicama seksualnih radnji. Jean Renard ističe da su to priče u kojima su mladi zamijenili lubrikant sa ljepilom i ostali zaljepljeni, o muškarcu koji je pronađen u besvjesnom stanju glumeći Supermana, a žena mu ostala gola ležati svezana za krevet. Muškarac je želio poletjeti sa ormara baš poput Supermana, ali je pao i onesvjestio se. (Renard, 2012: 94) U ovu skupinu legendi ubrajamo i legendu o AIDS-u. Ta legenda popularna je i kod nas kod

⁹Sučić, Niko. 2012. Strava i užas: Najstrašnije urbane legende (29.10.2012.), <http://idesh.net/report/zanimljivosti/strasne-urbane-legende/>, srpanj 2017.

srednjoškolaca koji se spremaju za maturale. Radi se o djevojci koja je provela na maturalcu noć sa neznancem. Nakon provedene noći sa neznancem u svom džepu pronalazi papirić na kojem je pisalo: "Welcome to the AIDS club!"¹⁰

Slijede je legende koja moderniziraju staru priču o javnom izlaganju ženskog tijela. Zaposlenica jedne tvrtke svom ljubavniku htjela je poslati video u kojem se pojavljuje gola. Zabunom je poslala cijeloj tvrtki, a ne samo ljubavniku. Jean Renard ovu priču uvrštava u moralne legende - antitehnološke (nove tehnologije stvaraju nova ponašanja i obuzdavanje računala je komplicirano) i antifeminističku (žena je ovdje prikazana kao nekompetentna i nemoralna). Na isti način komentira i priču o „zaljepljenim ljubavnicima“ koji moraju na svoju sramotu zvati pomoć koju možemo nazvati modernom racionalizacijom u usporedbi sa racionalizacijom u tradiciji gdje se gola preljubnica veže sa ljubavniku i provodi kroz grad. U istu skupinu spada i priča o ženi koja mijenja svog supruga u šetnji psa. Pas je odvođen do mjesta stanovanja ljubavnice. Priča podsjeća na bučne običaje posipanja preljubnika; bršljanima ili piljevinom ljudi su obilježavali put koji je povezivao ulazna vrata kuće okrivljenih ljubavnika. (Renard, 2012: 95)

Popularne su također legende u kojima su protagonistice dadillje. Jedna od njih je bila i izravna inspiracija za horor film *Vrisak*. Jedna od verzija govori o tome kako je dadilja stavila djecu na spavanje, ali zazvonio joj je telefon. S druge strane telefona čula je samo duboko disanje. Djevojka se uplašila i poklopila slušalicu. Uslijedilo je još poziva. U drugom pozivu čulo se samo smijanje. Djevojka je prekinula poziv. U trećem pozivu javio se muški glas koji je rekao da nije pristojno poklapati slušalicu. U četvrtom pozivu muškarac joj je rekao da je upravo promatra. Policija je obavijestila djevojku da svi pozivi dolaze iz kuće. U tom trenutku muškarac je izašao iz dječije sobe sa krvavim nožem i počeo hvatati djevojku. Verzija ove priče postoji puno. Jedna od njih je sa lutkom klauna. Isto se radi o djevojci koja čuva djecu koju plaši lutka klaun. Djevojka je nazvala oca obitelji koji je sa ženom bio na večeri da ga pita može li gledati tv u njegovoj sobi jer ju plaši lutka klauna. Otac djece joj je rekao da odmah napusti kuću sa djecom i nazove policiju jer oni nemaju nikakvu lutku klauna u svojoj kući. Djeca su mu znala reći da viđaju klauna, ali on je to pripisao njihovoj mašti. Kasnije se ustanovilo da je riječ bila o poremećenom patuljku koji je pobjegao iz umobolnice i nekoliko tjedana se skrivao

¹⁰Sučić, Niko. 2012. Strava i užas: Najstrašnije urbane legende (29.10.2012.), <http://idesh.net/report/zanimljivosti/strasne-urbane-legende/>, srpanj 2017.

u njihovoj kući.¹¹ Motiv klauna pojavljuje se i u najnovijim legendama. Diljem svijeta 2016.g. pojavljivali su se klauni koji su plašili i terorizirali ljude. U Hrvatskoj su se pojavili u Osijeku, Slavonskom Brodu i Bjelovaru. Misija im je bila plašenje i teroriziranje ljudi.¹² Također na našim prostorima osim masovne histerije o klaunovima bila je i ona o crnom kombiju koji krađe djecu. Navodni pokušaji otmice postali su urbani mit. Panika koja se stvorila oko tog mita smirivala je policija jer je smatrala dojavu građana neutemeljenim. Vjerovalo se da se djeca, a isto tako i odrasli krađu zbog prodaje organa i trgovine ljudima.¹³

S druge strane, u tradicionalnim predajama pojavljuje se i motiv žrtvovanja ljudi. Stari su Rimljani ljudske žrtve pripisivali kršćanima (što se nastavilo do početka 20.st.), danas su se ti motivi prenijeli na neke druge marginalne ili manje poznate grupe. Takva je, npr. u Americi 1980-ih i 1990-ih godina bila tzv. panika oko sotonizma. Stara legenda o ritualnom ubojstvu transformira se u trgovinu organima koja pak pripada imaginarijumu suvremenog svijeta – a opet, nije u pitanju fenomen koji je sasvim fantastičan, krađa organa suvremenom svijetu nije nepoznata tako da veza sa stvarnošću negdje opstaje.¹⁴

Jedna od najpoznatijih urbanih legendi koja je bila vrlo popularna 50-ih i 60-ih godina u Americi, a njezine verzije pojavile su se i u Europi, priča je o aligatoru u kanalizacijskom sustavu ispod New Yorka. Folklorist Ljubomir Hristić u članku *Aligator u kanalizaciji: Urbane legende kao kognitivne mape* opisao je njezine karakteristike na osnovu kojih je zaključio da priča i njezine različite ispričane verzije posjeduju određenu strukturu. Sve verzije priče o aligatoru u kanalizaciji imaju nosive karakteristike koje Hristić vidi u vidu opozicija: čovjek-životinja, divljina-grad. Prema legendi aligatori odbačeni od strane vlasnika razvijaju se u kanalizaciji grada New Yorka. (Hristić, 2007:71-72) Ova legenda širila se kao kratka izvorna glasina postepeno, prenošenjem od osobe do osobe, a kasnije su se u njezino širenje uključili

¹¹Sučić, Niko. 2012. Strava i užas: Najstrašnije urbane legende (29.10.2012.), <http://idesh.net/report/zanimljivosti/strasne-urbane-legende/>, srpanj 2017.

¹²Krmpotić, Željka. Mikola, Danijela. Lepan, Franjo. Negovetić, Luka. 2016. Nema dokaza da su u Hrvatskoj, ali djeca strahuju (19.10.2016.), <https://www.24sata.hr/news/histerija-nema-dokaza-da-su-i-u-hrvatskoj-ali-djeca-strahuju-495826>, srpanj 2017.

¹³Krmpotić, Željka. Mikola, Danijela. Lepan, Franjo. Negovetić, Luka. 2016. Nema dokaza da su u Hrvatskoj, ali djeca strahuju (19.10.2016.), <https://www.24sata.hr/news/histerija-nema-dokaza-da-su-i-u-hrvatskoj-ali-djeca-strahuju-4>, srpanj, 2017.

¹⁴Radulović, Nemanja. 2015. Demonološka predanja u savremenosti. Ulomak izlaganja s Međunarodnoga znanstvenoga skupa "Usmena predaja: folkloristički aspekti i interdisciplinarna vizura", Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb, 13.-14. studenoga 2014. (17.3.2015.), <http://www.zarez.hr/clanci/demonoloska-predanja-u-savremenosti>, srpanj 2017.

mediji. Vjerodostojnost legende zasniva se na osobnim iskustvima ljudi koji su svoje ljubimce bacili u wc-školjku. Poticaj takvim pričama leži u razmišljanjima i činjenici da bi mladunci reptila izrasli u strašne kućne ljubimce koje ne bi bilo moguće ukrotiti i dresirati, a i bili bi preskupi za održavanje. Pričanje takvih legendi nudi rješenje tih dilemi. (Hrستیć, 2007: 73)

Hrستیć je uočio u legendi dva narativna toka. U prvom narativnom toku događa se odbacivanje reptila, a drugi narativni tok sastoji se od slaganja složene kognitivne mape sastavljene od metaforičkog povezivanja životinjskog svijeta sa socijalno nepoželjnim osobinama ljudi. (2007: 78) Kognitivna mapa sastavljena je od opozicija čovjek – životinja, divljina – grad, priroda – kultura. (Hrستیć, 2007: 81) Hrستیć je uočio da u različitim verzijama priče stalno se ponavlja motiv aligatora koje je mladunče, donešen je kao suvenir sa ljetovanja i to najčešće donosi ga susjed, dijete ili roditelj te se događa odbacivanje ljubimca zbog nemogućnosti držanja u stanu ili protivljenja majke. Odbacivanje se gotovo uvijek događa u toaletu, potom slijedi opis njihova načina života u kanalizaciji nakon čega bivaju uočeni od strane komunalnih radnika, čistača snijega i članova bande. (2007: 75) Iz svega toga iščitava neke opće kodove grad/močvara, grad/kanalizacija, priroda/kultura, red – nered. Priča o aligatorima u kanlizaciji analogna je priči *Mexican pet* prema kojoj neki turist u stranoj zemlji zadrži psa lutalicu, a onda otkriva da je ljubimac ustvari štakor iz kanalizacije. (Hrستیć, 2007: 76) U gotovo svim pričama udomitelj je žena koja spavašava ljubimca iz nekakve opasne situacije te ga odvodi veterinaru koji ustanovljava da je ljubimac štakor. U ovim pričama odbacivanje se događa kod veterinara koji ujedno predstavlja odčevica kad ustanovi da nije riječ o psu već o štakoru koji na kraju uvijek umire. (Hrستیć, 2007: 77) Između ovih legendi, očitavaju se paralelni kodovi. Socijalni kod egzotizam – uobičajeno, blizu – daleko, iz čega proizlazi mogućnost sagledavnja aligatora i psa – aligator/mexican pet – suvenir – putujuće klase. Prostorni kod: grad – divljina, jug – sjever. Aligatori su s Floride dovedeni u New York, a štakori iz Meksika, što sugerira pojačavanje dihotomije *mi* i *oni* (stvaranje identiteta), sumnjičavost spram nepoznatih ili nedovoljno poznatih kultura – opasnost utjecaja jedne kulture na drugu. Postoje razlozi za vjerovanje da se popularnost priče mijenja s popularnošću imigrijskih tema- što je više priča o imigraciji u vijestima to se i više priča o meksičkom štakoru više širi. (Hrستیć, 2007: 78) Osim ovih legendi koje su nastale na američkom tlu, pojavljuju se slične priče u Europi, točnije u Londonu. Riječ je o urbanim legendama koje govore o zalutalim svinjama u londonskoj kanalizaciji koje jako podsjećaju na prve dvije priče o aligatorima i Mexican pet. Ljubomir Hrستیć uočava prijelaz kod priča o aligatoru i „mexican pet“ iz kategorije „divljeg“ u kategoriju „ljubimca“, dok je prijelaz kod priče o svinjama iz domaće u divlju. Također navodi prostorni

kod: gore-dolje, čisto-prljavo koje se očitava u pričama o aligatoru i o svinjama. (2007: 81) Na temelju sličnih karakteristika (divlje životinje kao kućni ljubimci, odbacivanje u kanalizaciju, očevici, pronalazak) u urbanim legendama Aligator u kanalizaciji, Mexican pet i Svinje u Londonu, Hristić prepoznaje određenu strukturu tih priča.

Usmene priče zbog specifičnog načina prijenosa, usmenog puta, imaju mogućnost da na jednu temu osvane više varijanti priče. Razlike između verzija priča koje su proizašle djelomice iz kreativnog dopunjavanja nepotpuna vlastita sjećanja, djelomice iz nehotičnog povezivanja u pamćenju nekoliko sličnih prijašnjih kazivanja, a djelomice iz improvizatorske igre, veoma su impresivne; one svjedoče o tome da mehanizam folklornog tradiranja na svim društvenim i intelektualnim razinama djeluje zapravo slično. (Bošković-Stulli, 1983b: 278-279)

Dakle, nemoguće je navesti i klasificirati sve urbane legende jer svaka od njih ima bezbroj različitih verzija. Njihovi sadržaji se međusobno isprepliću. Posuđuju se različiti motivi, likovi, predmeti. Služe kao sredstvo zastrašivanja i opomena ljudima. Bogatstvo sadržaja ovisi o kreativnosti i mašti kazivača. Pripovjedač ima mogućnost izabrati koje će motive i radnje preuzeti iz njemu poznatih priča te na temelju mašte i posuđivanja stvara novu urbanu legendu. Posebno se izdvajaju predaje u kojima se govori o susretu s natprirodnim kao zastrašujućim, čovjeku stranim, mističnim, što uznemirava njegov svijet. O tome će biti riječ u sljedećim poglavljima.

4. NADNARAVNO U URBANIM LEGENDAMA

Nadnaravno u urbanim legendama ima svoje korijene u mitskim/demonološkim predajama. Mitske/demonološke predaje često se dovode u vezu s bajkama s obzirom na pojavu kategorije fantastičnog. Bajke fantastika prožima u cijelosti, dok se u predajama fantastika isprepliće sa realnim i stvarnim. U bajci se koristi termin „čudesno“, ono što ne može biti, a uz predaje vežemo termin fantastičnosti. Fantastično se tretira kao nešto nevjerojatno, ali ne i nemoguće već samo nešto što je čovjeku nedostupno i neshvatljivo. Maja Bošković-Stulli opisuje predaje kao one u kojima nadnaravno stvara rascjep između realnog i fantastičnog. (1991: 169-172) Slijedom razumjevanja stvarnosti i prirode, razvijaju se percepcije o drugom i drugačijem koje se manifestira u obliku fantastike, a time i čudesnog i nadnaravnog. (Todorov, 1987: 46)

Osobine demonoloških predaja utvrđuju se izrazom, temom, prisutnošću fantastičnih elemenata i spremnošću da se u iskaz vjeruje. Općeprihvaćeno je da se u istinitost predaja vjeruje, za razliku od bajki. (Todorov 1987, Bošković-Stulli 1991, Marks, 2015) Pripovjedači bajki i njihovi slušatelji pristaju na konvenciju da bajke čine izmišljeni događaj. Distinkcija vjerovanja temelji dvije različite poetike usmenih predaja i bajki. Mehanizmi za ostvarivanje takvih poetika kod bajke su mehanizmi o nepoznatom toposu, nepoznatom vremenu radnje, paralelnog postojanja stvarnog i fantastičnog svijeta. Predaje svoju poetiku ostvaruju mehanizmima uvjerenja koje Evelina Rudan (2006) naziva *formule vjerodostojnosti*. Kako bi se postiglo da slušatelji vjeruju u ono što im je pripovijedano, kazivači navode mjesto i vrijeme radnje, sudionike i svjedoke, te tako smještaju likove i temu predaje u realni kontekst. Svijet predaje je stvarni svijet kojeg svi poznajemo pa se pojava čudesnog prikazuje kao iznimna situacija prodora u realni svijet. O prodoru nadnaravnog u stvarni svijet, pišu Bošković-Stulli (1991), Tzvetan Todorov (1987) i Vladimir Biti (1981).

Za velikog poznavaoca fantastike književnosti Rogera Cailloisa fantastika manifestira skandal, rascjep, neobičan, gotovo nepodnošljiv prodor u realni svijet. Fantastične priče se odvijaju u klimi strave i gotovo neizbježno završavaju kobnim događajem, koji izaziva smrt, nestanak ili prokletstvo junaka. (Bošković-Stulli, 1991) Caillois smatra da je uvjerljivost kazivača bitna za prijenos fantastičnog u stvarni svijet, a uvjerljivost se postiže kroz poštivanje granica nemogućeg i čudesnog:

Ustroj fantastike posjeduje vlastiti etički kod koji pomaže u jasnom određivanju čudesnog i znanstveno fantastičnog. Taj princip se ponešto razlikuje od popularne tradicije u kojoj pripovjedač može kombinirati sve elemente fantastike u narativima. (...) Fantastična priča ima svoj kredibilitet jedino u alkemiji prirode zadaća pripovjedača je da to učini takvim i ona se ostvaruje između te dvije domene. Sfera fantastičnog imaginarija mora preći preko granica nemogućeg kako bi se prekinuo poredak onoga što je moguće. (Vekić, 2016: 102)

Roger Caillois uočava jasne granice fantastičnog kroz percepciju bajkovitog fantastičnog i onog nadnaravnog koje se nameće realnom svijetu:

Vidim jednu kapitalnu razliku, do točke gdje se pitam je li takav kontrast onemogućava pojašnjenje granice fantastike. Naposljetku, može izgledati veoma neobično da se duha percipira kao biće svijeta mašte, poput orga ili leprechauna, bića koja nisu ništa manje fantastična, i da se svrstaju u izmišljeni vilinski svijet. Važno je razumjeti razliku između ova dva pojma koja se tako često miješa. Vilinski svijet je čudesan svijet koji je dodatak stvarnom svijetu, bez opasnosti da naruši njegov integritet. (Vekić, 2016: 102)

S druge strane, Luitz Rohrich prikazuje fantastične vrste s nadnaravnim sadržajem. Na prvom mjestu su bajke i predaje što znači da poistovjećuje fantastično, nadnaravno i čudesno. Također i Vladimir Propp poistovjećuje pojmove čudesno, nadnaravno i fantastično objašnjavajući nadnaravna obilježja bajke (Bošković-Stulli, 1991: 166).

Za definiciju fantastične književnosti smatraju se važnim dva aspekta koji se posredno i na različit način dotiču i usmenih pričanja. Prvi aspekt je stav prema istinitosti opisanih događaja. Tzvetan Todorov svoju definiciju fantastike gradi na pitanju o čitateljevom vjerovanju ili nevjerovanju u istinitost nadnaravnih zbivanja u priči. Fantastika se prema njemu temelji na kolebanju čitatelja, a kolebanje fantastičnosti daje život. (Bošković-Stulli, 1991: 163) Drugi aspekt tiče se tematike. R. Caillois nabroja dvanaest tematskih skupina fantastike književnih žanrova među kojima pet pripada motivici usmene književnosti: ugovor s vragom, osuđena duša traži da se izvrši neki čin za njezino smirenje, duh osuđen na vječnu jurnjavu, utjelovljena smrt pojavljuje se među živima i vampiri. (Bošković-Stulli, 1991: 163) Zoran Mišić smatra usmenu predaju polazištem i prethodnicom fantastične literature. On u svojoj *Antologiji francuske fantastike* (1968.) govori o zajedničkom skrovištu mitskih preslika kao korijenima svakoj novoj tvorevini iz oblasti fantastike te o izvorima fantastike iz pradavnih vjerovanja u nadnaravna zemaljska bića. Bošković-Stulli, 1991: 166)

U usmenim predajama zbivanje se ne odvija u dalekim čudesnim prostorima nego nadnaravne pojave prodiru u naš svakidašnji život. Nadnaravno je nešto što se ne može objasniti poznatim zakonima običnog svijeta. Takvo nešto što je teško i nemoguće objasniti oduvijek je privlačilo čovjeka. U taj pojam nadnaravnosti podrazumjevamo susrete s neobičnim bićima koji pripadaju drugim svjetovima i neobjašnjive događaje protivne zakonima prirode. Ljude je oduvijek privlačio kontakt s nečim tajnovitim, nepoznatim i nesvakidašnjim. Upravo ta tajnovitost, mističnost u ljudima je pobuđivala osjećaj straha kako nekad, tako i danas. U odnosu na tradicijske predaje, urbane predaje ili legende koriste nove načine prikaza motiva, a tematika većinom je ostala ista. U urbanim legendama došlo je do „modernizacije“ tema i likova. Jean Renard (2012) ističe da su danas jako popularne *legende o duhovima, legende o pojavi božanstva ili vruga te legende s modernim bajkovitim bićima* – morska zmija, čudovište iz Loch Nessa, Slenderman, Jeti, Bigfoot, izvanzemaljci. Takve legende su samo modernije verzije tradicionalnih priča koje se temelje na vjerovanjima. U njima je došlo do modernizacije fantastičnih bića iz tradicionalnog folklora (zmajevi, divovi, vile, patuljci, vražići itd.).

4.1. Legende o duhovima

Legende o duhovima danas su samo modernizirane verzije tradicionalnih priča. U skupinu legendi o duhovima ubrajamo moderne priče o nestaloj autostoperici, ljudima koji se javljaju u automobilskim nesrećama kako bi zaštitili vozače, fantomskom putniku kojeg je smrt zadesila na određenom djelu ceste, opsjednutim objektima i ukletim predmetima, duhovima pokojnika koji žele kontakt sa svojim bližima.

Zanimljiva je činjenica da je razvoj industrije u 19. st. utjecao i na sva područja čovjekova života pa i na pričanje urbanih legendi. Tako primjerice razvoj prijevoznih sredstava danas čini bitnu značajku u čovjekovom životu, a današnje suvremene predaje stavljaju se u običan i svakodnevni prostor, koji čini velikim djelom baš automobilska kultura. Postoji velik broj predaja koje se prostorno smještaju u sferu prometa (automobila i ceste). Helmut Fischer (2003) tako navodi kako se razlike između tradicijskih priča i suvremenih upravo očituju u civilizacijskim pokazateljima, primjerice u ulozi prijevoznih sredstava. Tisućama godina konj i vol, kočija i kola bili su prijevozno sredstvo. Od 19. st. događa se preokret u razvoju vozila i ljudi su na tu promjenu odgovorili i promjenom u oblikovanju priča. S vremenom konj i kočija postali su automobil, a tradicijski lik npr. vile postaje fantomska žena koja zaustavlja promet. Nadalje, Fischer kaže kako su ljudi uvijek pričali priče koje su ih se u svakodnevnici osobito dojmile. Pritom su posezali za motivima i likovima iz prošlosti, mjenjajući ih prema svojim potrebama i spoznajama. Jezgra priče o susretu čovjeka s demonom na kolima tradicionalna je predaja. Jarac ili vrag te plameni čovjek ili izgubljena duša likovi su tradicijske predaje. Kontekst opisuje odgovarajući milje. Kola su seljačka kola koja od mjesta do mjesta putuju po lošim putevima. Suvremene priče u duhu vremena mjenjaju likove, rikvizite i šminku. Putnici su ljudi koji su kao autostoperi posebna vrsta sudionika u prometu i u određenoj mjeri posjeduju demonski naboj. (Fischer, 2003: 39)

Jedna od najčešće pričanih urbanih predaja je priča o autostoperici. Ona pripada skupini predaja o duhovima:

Diljem svijeta postoji puno verzija te priče. Govori o mladiću koji se jedne večeri vraćao kući, kada je na jednom manje prometnom dijelu ceste ugledao zgodnu i mladu autostopericu. Stao je i ponudio joj da je povede do obližnjeg grada, a ona je naravno, pristala. Ugodno su razgovarali i skratili si vrijeme, te ubrzo stigli do grada, gdje ju je mladić i ostavio. No, uskoro

je primjetio da joj je u automobilu ostao šal. Budući je iz razgovora saznao samo da je iz jednog malenog sela u blizini, odlučio joj je drugi dan vratiti šal i možda izvuče nekakav spoj. Obišao je nekoliko kuća, ali bez uspjeha. Već je lagano gubio nadu, kad su mu vrata otvorili stariji muškarac i žena, koji su odmah duboko uzdahnuli i uzeli mu šal iz ruke. Ispričali su mu da je to uistinu šal njihove kćeri, ali da je ona poginula prije 10 godina upravo na tom dijelu ceste gdje ju je mladić pokupio, na jučerašnji dan, i da im svake godine u ovo vrijeme neki mladić donese taj isti šal.¹⁵

Radnja ove legende se smješta u suvremeni prostor i vrijeme. Umjesto kočije, konja i kola prijevozno sredstvo je automobil. Tradicijski lik vile zamjenjen je likom obične osobe, djevojke. Djevojka u ovoj legendi je duh koji se ne može pomiriti sa svojom smrću ili želi stupiti u kontakt sa svojim voljenima. Ostavljeni šal sadrži određenu simboliku. On ima ulogu uvjeriti slušatelja ili čitatelja u istinitost ove priče. On je materijalan dokaz da je duh autostoperice stvarno zaustavio auto i vodio razgovor s mladićem tj. dokaz da se duh djevojke materijalizirao.

Maja Bošković-Stulli u knjizi *Usmena književnost nekad i danas* (1983.g.) proučava i navodi primjere najčešćih urbanih predaja na zagrebačkom području. Na izabranim primjerima prikazala je tradicijske i moderne aspekte današnjih priča. Jedan od motiva koji obrađuje je također i motiv autostoperice, kojeg smo prikazali u prethodnoj priči preuzetoj s internetskog portala. I kao što smo već ranije spomenuli, smatra da masovni mediji danas imaju veliku ulogu u prijenosu gradskih pričanja i stvaranja različitih verzija priča. Alan Dundes kaže da tehnologija nije „neprijatelj“ folkloru, već postaje vitalni faktor u transmisiji folkloru pružajući uzbudljiv izvor inspiracije za nove generacije folkloru. (Blank, 2009: 2) Nadalje, kod M.Bošković-Stulli u zagrebačkim pričanjima susreće se većina onih internacionalnih modernih sižea u kojima su iste strukture mišljenja, iz kakvih su nekoć nastajale tradicijske predaje ili šaljive priče, i stvorile na temelju adekvatnih duhovnih zaokupljenosti nove priče smještene u današnji tehnikom obuzet svijet. (Bošković-Stulli, 1983b: 275) Sablasnu i demonsku narav imaju predaje koje su kao događaj moguće jer one podjednako upućuju na realne dnevne opasnosti kao i na onaj dublji sloj čovjekova osjećanja ugroženosti od sila koje ga pritišću i pred kojima je nemoćan. Za takav primjer predaje o sablasnoj autostoperici ona uzima članke

¹⁵Niko Sučić, 2010. Autostoperica (29.12.2010) , <http://idesh.net/report/zanimljivosti/strasne-urbane-legende/> , srpanj 2017.

koji su osvanuli u novinama *Vjesniku*. Navodi tri verzije predaje o autostoperici koje su se pojavile na stranicama popularnog tjednika kao senzacionalna vijest. (Bošković-Stulli, 1983b: 279) Ukratko ćemo opisati sve tri verzije koje je autorica zabilježila.

Jednu od verzija donosi članak pod nazivom *Sablast na cesti* (*Vjesnik*, 10.4.1974.). U toj predaji riječ je o čudnoj ženi koja noću zaustavlja vozače na cesti Zagreb-Karlovac i moli ih da je povezu. Prilikom vožnje žena zatim nestane. Jednom bračnom paru navela je prije nestanka svoju adresu u Rijeci. Na spomenutoj adresi vozač je zatekao staricu i saznao je da je žena na toj adresi zaista stanovala, ali da je prije tri godine poginula na cesti Zagreb – Karlovac. Starica je rekla da od onda stalno joj dolaze vozači tvrdeći kako su je vozili u svom autu. (Bošković-Stulli, 1983b: 279)

Drugu verziju te priče Bošković-Stulli čula je od jedne liječnice koju navodi sa inicijalima F.R. Liječnica je priču čula od svoje poznanice, a poznanica od nekog liječnika koji je tu priču doživio. Vozio se autom iz Ljubljane u Zagreb. Zaustavila ga je lijepa plavokosa mlada žena i zamolila da ju poveže. Sjedila je na stražnjem sjedalu, a kad je htio nešto ju pitati, djevojka je nestala. Mladić je u obližnjem gradiću Novo Mesto slučaj prijavio policiji. U policijskoj postaji su ga pitali je li žena ušla u auto kod Krškog. Umirili su mladića i rekli mu da im ljudi često dolaze s takvim prijavama te da je riječ o ženi koja je na tom mjestu poginula u prometnoj nesreći. (Bošković-Stulli, 1983b: 280)

Treća verzija priče pojavila se u jednoj seriji koja se gledala u Zagrebu. Poznata glumica Milena Dravić je bila u ulozi djevojke koja je sa sela došla u grad i u jednoj epizodi priča seosku priču o mladom liječniku. Mladi liječnik je napustio djevojku te otišao živjeti u grad. Djevojka se od tuge ubila. On nije znao za to te kraj seoskog groblja primio ju je jedne večeri u svoj auto. U vožnji je nestala i ostavila u autu komad svoje odjeće. (Bošković-Stulli, 1983b: 280)

Bošković-Stulli kaže kako su verzije predaja ugrađene sa svojim realijama i psihološkom motivacijom u modernu automobilsku civilizaciju, ali se u njima može prepoznati tradicijska podloga iz starijih predaja o stravičnim susretima s razbojnicima ili s mrtvima. (Bošković-Stulli, 1983b: 281) U svim verzijama priče upotrebljavaju se poznati lokaliteti te se imenuju (Rijeka, Ljubljana, Zagreb, cesta Zagreb – Karlovac, Novo Mesto). Riječ je o stvarnim lokalitetima koji se u priči navode kako bi se slušatelj uvjerio u istinitost priče.

Radnja suvremenih predaja smještena je u stvarni prostor. Folkloristica Evelina Rudan bavila se formulom vjerodostojnosti usmenih predaja iz Istre. Analizirajući usmene predaje Istre uspjela je dokazati kako i na koji način tekst ili sam narator može utjecati na to hoće li sugovornik povjerovati u predaju. Smatra da se provjere i dokazi vjerodostojnosti mogu

podjeliti na četiri vrste od kojih je jedna i prostorna. Tvrdi da se prostorna autentičnost ili vjerodostojnost povezuje s poznatim mjestom i lokalitetom gdje se priča odvija prema kazivaču ili likovima iz predaje. Kao primjer kroz koji iskazuje prostornu vjerodostojnost je: „Otišla/o sam u Svetvinčenat po odijelo.“ (Rudan, 2006: 96) U ovim pričama uz pomoć prostorne autentičnosti želi se postići da slušatelj vjeruje u istinitost priča, nadnaravno u ovim pričama prodire u svakodnevne situacije i radnje. Likovi nisu imenovani, već su samo opisani atributima: čudna žena, plavokosa mlada djevojka, mladi liječnik. Ono što je sablasno i mitsko je da u svim verzijama žene nestaju te i ostavljaju za sobom svoje stvari koje predstavljaju dokaz o prodoru neobičnog u realni svijet. U ovom slučaju je to komad odjeće, dok u verziji kod Fischera (2003) je to šal.

Priče o ljudima koji se pojavljuju na određenim dijelovima prometnica da bi spriječili nesreće također su česte. Postoji tako na daleko poznata priča o crnoj ženi koja zaustavlja automobile. Jednu od verzija priče ispričao je i H. Fischer u kojoj je radnja smještena u Szalzburg. Govori o pojavi crne žene koja se pojavljuje noću na cesti za Pinzgau i zaustavlja vozila. Jedan muškarac ispričao je da mu je autostoperica u vožnji rekla: „Da mi nisi stao i povezo me, dogodila bi ti se nesreća.“ U istom trenutku nakon toga je nestala. Stanovnici tog kraja vjeruju da je u misterioznoj ženi „uskrsnula“ konobarica iz St. Veita u Pongau. Ta mlada konobarica poginula je upravo na tom djelu ceste. Njezin automobil je pao na željezničku prugu uz taj dio ceste i pregazio ga je vlak. Nadbiskupija Szalzburga reagirala je na ovu glasinu. Crkva je smatrala da je riječ o obmani, halucinacijama i prevelikoj mašti (Fischer, 2003: 38) Ova priča osvanula je i u jednim novinama. U medijski oblikovanu pakiranju, naslov („Crna žena“ zbija šale s vozačima) upućuje na sadržaj teksta i to s ironično-kritičkom tendencijom. Pripovjedni žanr prenesen je u dvodijelni žurnalistički oblik koji ovu temu aktualizira i oblikuje tako da bude zanimljiva ljudima. Prvi dio govori o pokojnici koja se vraća i upozorenjem pohvaljuje vozača za ljubaznost te potom nestaje. U drugom djelu izvještava se o stvarnoj nesreći koja objašnjava čudesnu pojavu, ali se i potiče njena zbiljnost te prihvaćanje. Pisac teksta ostavlja otvorenim odluku o za ili protiv misteriozne žene. Ovakav stav karakterističan je za priče koje u tiskanim medijima ukazuju o upadima neobičnog u uobičajeno. (Fischer, 2003: 37)

Danas osim novina za prijenos urbanih predaja najvažnije mjesto zauzima internet. On omogućuje brzi i laki prijenos različitih verzija priča. Prema njemu izdvojila bih nekoliko lokaliteta u Hrvatskoj koji su najčešće korišteni kao prostori suvremenih predaja u našoj zemlji. Riječ je o mjestima koji se smatraju ukletima u kojima dominira svijet duhova prema aktualnim pričanjima. Riječ je o sljedećim mjestima: autocesta Zagreb – Lipovac, tunel Učka, otočić

Lokrum, planina Sljeme, Brestovac, Škrinjari, Bilje, Jurjevo groblje, otok Ugljan, Villa Auer. Autocesta Zagreb – Lipovac smatra se da je jedna od najukletijih cesta u Hrvatskoj. Postoje brojne priče o neobjašnjivim događajima na dionici od Starog Petrovog Sela do Nove Gradiške i dionici kod Velike Kopanice. Putnici koji su putovali tom cestom navode priče o viđenju raznih prikaza na kolniku, neobjašnjivog gašenja radija, gubitku koncentracije, otpadanja dijelova na vozilu, neobjašnjive sile koja vozače tjera u suprotan smjer i halucinacija. Vozači prepričavaju da su znali ugledati djevojčicu pokraj ceste; kada joj se približe, djevojčica iščezne. Drugi pak govore o djetetu u jastuku na cesti koje također iščezne kada mu se vozač približi. Neki govore i o crnoj prikazi koja se pojavljuje na cesti i nestaje u retrovizoru. Ljudi toga kraja čuli su legendu o hodanju udovice u crnom koja je, zahvaljujući napitcima, nadživjela nekoliko generacija, ili slične priče o crnoj šumi u blizini Starog Petrovog Sela. Stanovnici tog kraja smatraju da žena koja hoda autocestom je udovica koju su proglasili vješticom te se ona dolazi osvetiti.

Izdvojiti ću i citirati tri priče koje su aktualne i ujedno najpoznatije legende za događanja na Autocesti Zagreb – Lipovac, a koje su dostupne i za potrebe ovog rada preuzete s interneta tj. uglavnom s portala *24sata* i web stranica lokalnih medija kao što je *Glas Slavonije*. Slijede priče:

Beba u jastuku

Mirna je ljetna noć. Promet na autocesti je rijedak. Tu i tamo projuri neki automobil. Tročlana obitelj putuje iz Vinkovaca prema Banjoj Luci. Otac vozi, majka i kći pokušavaju spavati.

„Sjećam se kao da je bilo danas. Oko 23 sata otac je naglo zakočio. Zaustavili smo se uz škripu guma. Ispred nas na autocesti je ležao jastuk. U njemu je bila beba. Čuo se dječji plač, govori Vinkovčanka koja je te 1978. imala osam godina.

Otac je ugasio motor, no ostavio je upaljena svjetla farova. Izašao je iz automobila i polako je koračao prema jastuku. Sagnuo se da ga podigne...

„Nestao je. Jastuk i beba u njemu jednostavno su nestali. Otac se vratio u automobil. U tišini smo nastavili putovanje. Tek nakon nekoliko kilometara otac je majci i meni rekao da o tome ne smijemo nikome pričati“ prisjetila se Vinkovčanka, koja je još nekoliko puta na tom dijelu autoceste kraj Nove Gradiške čula dječji plač.¹⁶

Ljudi u crnom

¹⁶Lepan, Franjo. 2013. Beba u jastuku (26.11.2013.), <https://www.24sata.hr/news/ukleta-autocesta-djecji-plac-i-zena-u-crnini-vjesnici-su-smrti-337245>, srpanj 2017

Vozač kamiona ispričao je kako je nasred ceste ugledao ljude. Zaustavio se, izašao je iz kamiona, ali cesta je bila prazna.

„Nisam bio umoran. Vozio sam tek 100 kilometara. Ali to nije prvi put. Ponovilo mi se to još jednom“ rekao je.¹⁷

Spodoba u crnom

Zanimljiva je priča dvojice putnika koji su se vozili prema Zagrebu. Oni su rekli da su oko Nove Gradiške u gluho doba noći, na dionici uz koju nema nikakvih kuća niti drveća, pored ceste primijetili spodobu u crnom. Kad su joj se približili, spodoba je kročila na autocestu, naglo su zakočili, dva puta su se okrenuli i stali na zaustavnom traku. Izašli su iz auta i otišli do mjesta na kojem su vidjeli spodobu, ali nikog nije bilo ondje.¹⁸

Motiv „ljudi u crnom“ koji se pojavljuju na autocesti može se poistovjetiti s čestim motivom tradicijskih predaja, motivom procesije mrtvih i misom za mrtve. Obično takve predaje pričaju se u prvom licu i ljudi svjedoče kako su bili djelom procesije mrtvih. Radnja se najčešće odvija noću. U starijim predajama s istim motivom svjedoci se dolaskom novog dana osvještavaju ili kao da se bude iz nekog sna ili bunila. U ovom suvremenom primjeru svjedok se osvještava izlaskom iz auta shvaćajući da je cesta zapravo prazna. Likovi u priči su ljudi, ali činjenica da su viđeni noću i u crnini upućuje na pretpostavku da su oni zapravo umrli. Takve predaje u kojima se pojavljuju mrtvi koji se vraćaju u realni svijet nazivamo eshatološkim. Marko Dragić navodi kako eshatološke predaje govore o pokojnicima koji su se ustajali iz groba jer nisu ispovjedili sve grijeha te kako eshatološkim predajama pripadaju i one predaje koje govore o pojavljivanju tek rođene ubijene vanbarčne djece, umrle nekrštene djece i ubijenih odraslih osoba. (Dragić, 2007: 426) Motiv bebe koja plače u jastuku na cesti A3 pa zatim nestaje svrstava tu suvremenu priču u eshatološku predaju. Pretpostavlja se da je riječ o djetetu koje je nastradalo na tom području te nije više među živima. U priči *Spodoba u crnom* pretpostavlja se da je riječ o duhu umrle osobe. Na to nam ukazuje crna odjeća osobe. Démonsko u priči se iskazuje u tome što duh naglim prelaskom na autocestu izaziva proklizavanje auta, a ono što priču čini mističnim je iznenadni nestanak duha. Kako bi slušatelji

¹⁷Lepan, Franjo. 2013. Beba u jastuku (26.11.2013.),, <https://www.24sata.hr/news/ukleta-autocesta-djecji-plac-i-zena-u-crnini-vjesnici-su-smrti-337245> , srpanj 2017

¹⁸Lepan, Franjo. 2013. Beba u jastuku (26.11.2013.),, <https://www.24sata.hr/news/ukleta-autocesta-djecji-plac-i-zena-u-crnini-vjesnici-su-smrti-337245> , srpanj 2017.

povjerovali u istinitost priče upotrebljene su sve četiri vrste provjera vjerodostojnosti (model prema Evelini Rudan, 2006). Ukratko ćemo navesti primjer za svaku od provjera iz priča koje smo prethodno naveli:

1. Vremenska : u ljeto 1978. godine oko 23:00 h navečer, sudionica imala osam godina
2. Prostorna: Vinkovci, Banja Luka, Autocesta Zagreb – Lipovac
3. Riječi koje pokazuju da je kazivač sudionik priče: „Sjećam se kao da je bilo jučer.“
4. Stav pripovjedača o priči: „Otac je majci i meni rekao da o tome ne smijemo nikome pričati - prisjetila se Vinkovčanka, koja je još nekoliko puta na tom dijelu autoceste kraj Nove Gradiške čula dječji plač.“¹⁹

Slične priče prisutne su i na dionici ceste kod Velike Kopanice. Mještani sela Divoševci vjeruju da je za tragične nesreće i sablasne priče u kojima nestaju vozila, ali i ljudi (misteriozni pješaci i biciklisti), odgovorna poslijeratna klima u kojoj se autocesta gradila. Mještani kažu da je tu bilo staro groblje i da je autocesta prešla preko njega. Nadgrobni križevi i spomenici bacani su na trasu i asfaltirani. Angažirani graditelji izrugivali su se s grobovima, ne poštujući mrtve. Mještani vjeruju da se nesreće događaju na toj dionici upravo zbog diranja mrtvih.²⁰

Legenda o duhu misteriozne djevojke iz tunela Učke traje 25 godina i do dan danas nije riješena. Duh te mlade djevojke pojavljuje se od 1988. god. Ova priča također pripada skupini priča vezane za nestale autostopere. Prema toj legendi djevojka duge crne kose stoji uz cestu za tunel Učku. Čeka automobile u kojima je samo vozač. Podiže palac i njezinoj eteričnoj ljepoti i dugoj crnoj kosi nitko ne može odoljeti. Čim bi sjela u automobil, mlada krasotica u znak zahvalnosti uzela bi muškarčevu ruku i gatala mu iz dlana. Čarolija je trajala koliko i vožnja kroz tunel. Čim bi došli u Istru, ljepotica bi nestala iz zatvorenog auta koji bi i dalje jurio cestom. Svakim prepričavanjem njezina ljepota bi se uvećavala, tako da je misteriozna žena postala najiščekivanija sablast u kraju. Za crnu ljepoticu su se zainteresirali i Talijani, a njihova televizijska postaja *Rai 3* snimila je prilog o njoj, no isto tako bez konkretnih činjenica ili

¹⁹Lepan, Franjo. 2013. Beba u jastuku (26.11.2013.),, <https://www.24sata.hr/news/ukleta-autocesta-djecji-plac-i-zena-u-crni-vjesnici-su-smrti-337245>, srpanj 2017.

²⁰Župan, Suzana. 2013. Na „ukletima“ cestama neobjašnjive nesreće (3.12.2013.), <http://www.glas-slavonije.hr/218528/4/Na-ukletim-cestama-neobjasnjive-nesrece>, srpanj 2017.

dokaza, nego samo kroz pričanje već poznate legende.²¹ Helmut Fischer (2003) objašnjava da je današnje poimanje demonskog drugačije od tradicionalnog. Demonsko u nepoznatim suputnicima vidi u njihovom vanjskog izgledu- crnini, crnoj kosi i posebnoj ljepoti. To su ljudski likovi koji se uzdaju u vozačku solidarnost i mole da ih se poveže. Njihova se „drukčijost“ pokazuje u njihovom neočekivanom ponašanju. Demonsko se pojednostavljuje i osjeća kao opća projekcija opasnog. Sučelje prema numinoznom je iznenadni nestanak.

Jedna od vjerojatno najpoznatijih ukletih lokacija, o kojoj se mnogo pisalo, pričalo i istraživalo, kuća je pored Vrbovca, u mjestu Škrinjari. Priče kažu kako se u neposrednoj blizini uklete seoske kuće i u njezinoj unutrašnjosti čuje jecanje djeteta. Plač navodno dolazi iz bunara u kojem se utopila djevojčica koja je ondje živjela s obitelji. A drugi vjeruju kako te jezive krikove ispušta duh mlade žene koju je netko brutalno ubio i njezino truplo zabetonirao u temelje kuće. Duh se nikad nije smirio. Ostale priče govore kako je kuća sagrađena na groblju te kako je pokojnici opsjedaju. Zanimljivu priču poslao je novinskoj redakciji dnevnih novina *24 sata* Tomislav Kovačević (18) iz Virovitice:

Djevojka i ja smo došli do kuće te kamerom snimali kuću i okoliš. Na displeju kamere u pozadini smo iznenada vidjeli siluetu žene, a potom se pretvorila u siluetu djeteta. Moja djevojka je vrisnula i pobjegla.²²

Jedna turistkinja ispričala je također novinarima *24 sata* svoj doživljaj koji je postao verzija ove priče:

Naježim se kad se sjetim te noći. Sestra i ja smo se s prijateljem vraćali iz Bjelovara. Odjednom smo pred tom kućom ugledali ženu. Stajala je na mostu sklopljenih ruku i zavijala prema njoj. Bilo je jezivo. A onda se okrenula prema nama. Pamtit ću to dok sam živa. Žena nije imala lice nego neku sjenu, a umjesto očiju rupe...²³

Zanimljivo je da više-manje u svim aktualnim pričanjima lik žene vežemo uz pojam sablasti, duha ili utvare. Tako i u slijedećoj priči s otoka Ugljana kao i u prethodnima pronalazimo lik umrle udovice koja se pojavljuje kao blijeda prikaza u dugoj haljini:

²¹Bebek, Valerija. 2013. Crna ljepotica očara muškarce, ulazi im u auto, a onda nestane, (3.11.2013.), <https://www.24sata.hr/news/crna-ljepotica-ocara-muskarce-ulazi-im-u-auto-a-onda-nestane-337855>, srpanj 2017.

²²Rukavina, Željko. 2013. Ukletu kuću kraj Vrbovca čuva duh djevojke koja nema oči (11.11.2013.), <https://www.24sata.hr/news/ukletu-kucu-kraj-vrbovca-cuva-duh-djevojke-koja-nema-oci-337255>, srpanj 2017.

²³Rukavina, Željko. 2013. Ukletu kuću kraj Vrbovca čuva duh djevojke koja nema oči (11.11.2013.), <https://www.24sata.hr/news/ukletu-kucu-kraj-vrbovca-cuva-duh-djevojke-koja-nema-oci-337255>, srpanj 2017.

Legenda sa otoka Ugljana

Kuća ugljanskog ribara koji se jednog dana nije vratio s mora zabavljala je niz godina lokalne stanovnike koji su pričali o spodobi - navodno umrloj udovici - što se ukazuje na balkonu. Stariji su mještani upozoravali dečke i djevojčice da je zaobilaze u svojim biciklističkim avanturama, a prikaza se, prema mjesnim pričama, pojavljivala svaki put kada puše bura i kada je zima. Uz kuću je stajao oronuli sablasni brod, no u međuvremenu je dobila novog vlasnika te je potpuno renovirana. Novi vlasnik, koji iz poznatih razloga nije htio da se objavi njegovo ime, potvrdio je da ponekad vidi blijedu prikazu u dugoj udovičkoj haljini sa šeširom, no, prikaza, tvrdi anonimni vlasnik brzo nestane.²⁴

U tradicijskim usmenim pričama žene su pojavljuju u liku vile, vještice ili more. Vile se u predajama javljaju u raznim varijantama kao i u svim europskim kulturama. (Šešo, 2010: 10) Vile predstavljaju mitska bića te se po svojoj naravi, postanku, pojavnosti i funkcijama razlikuju od demonoloških bića i pojava (Botica, 2013: 433) Zanimljiva je tvrdnja E. Schneewisa koji podrijetlo vila u kontekstu sveslavenske baštine vidi u manističkom vjerovanju. Smatra da su vile manističkog podrijetla, nastale iz duša prerano umrlih djevojaka. (Schneeweis, 2005: 38) U tradicijskim pričama vanjski izgled vila je ovakav:

Vile su u narodnoj tradiciji najčešće opisivane kao prekrasne mlade djevojke rasutih dugih kosa, tijela nježnog i prozirnog, lakog kao u ptice, prelijepih očiju, ugodnog glasa, a odjeće bijele i zračno prozirne. Bijela boja je jedan od dva najčešća epiteta koji se posvuda pripisuju vilama (odnosi se na njihove haljine, kosu ili prozračnost tijela). Na Pelješcu se sačuvala predaja koja kaže: "Vile su ti lijepe divojke. Imaju žute vlasi sve do nogu i bile duge košulje."²⁵

U postmodernim pričama vile su obične žene sa izrazitom ljepotom. Pojavljuju se u kao autostoperice koje misteriozno nestaju tijekom vožnje i za sobom kao i u narodnoj književnosti ostavljaju „dar“. U postmodernom dobu to je često šal ili neki drugi komad odjeće koji predstavlja zahvalu zbog prijevoza, ali također služi za uvjerenje slušatelja u priču. O tome smo već prethodno govorili i naveli nekoliko primjera današnjih priča o mladim ženama autostopericama. Za usporedbu, i u tradicijskim pričama vila također dariva, no ona tim postupkom testira ljudsku taštinu.

²⁴Ljubić, Theo. 2015. Pročitajte gdje su duhovi i koja su ukleta mjesta u Hrvatskoj (24.11.2015.), <http://direktno.hr/zivot/procitajte-gdje-su-duhovi-i-koja-su-ukleta-mjesta-u-hrvatskoj-31705/>, srpanj 2017.

²⁵Borović, Marica. Duhovi prirode u narodnoj predaji, <http://nova-akropola.com/kulture-i-civilizacije/mitologije/duhovi-prirode-u-narodnoj-predaji/>, srpanj 2017.

Na početku ovog potpoglavlja spomenuli smo karakteristične motive za predaje koje govore o procesijama mrtvih. U poznatoj legendi o otočiću Lokrumu prisutna su takva dva motiva. To su: motiv svijeće okrenute naopako i svećenici koji kruže oko otočića- kao povorka ili procesija. Marko Dragić ističe da je svijeća u takvim predajama osnovni motiv: „Svijet kontrastiranja svijetla i tame prisutan je u motivskom i simboličkom odnosu u predajama o procesijama mrtvih. Procesije su se u predajama odvijale noću te je ambijent početka predaje ovijen tamom u kojoj su vidljiva svjetla svijeća.“ (2010: 476)

Legenda o otočiću Lokrumu

Prema legendi prvi vlasnici otoka su bili benediktinci. Oni su prokleli otok jer ih je odande potjerala dubrovačka vlast. Iz osvete su cijelu noć s upaljenim svijećama okrenutim naopako kružili oko njega i govorili: „ Neka je proklet svaki koji pribavi Lokrum za osobno uživanje!“ Prokletsvo se, vjeruje se, može skinuti samo ako se skupi sav vosak koji je te noći iskapao.²⁶

Od tada Lokrum su pratile tragedije obavijene ljubavnim strastima. Tridesetih godina prošlog stoljeća nestala je cijela obitelj. Godine 2007. navodno je u benediktinskom samostanu snimljen duh. Nove priče dakle govore o nestancima obitelji, turista i viđenju duhova. Također česti su i požari, a ljudi i njih smatraju djelom duhova. Tragedije povijesnih ličnosti Ludviga II. Bavarskog, nasljednika Franje Josipa I. Rudolfa i Franje Ferdinanda često se vežu uz njihov boravak na Lokrumu te se smatraju rezultatom njegova prokletstva.²⁷

U postmodernim pričama osim duhova umrlih koji su nesmireni na onom svijetu te traže prijevoz, upozoravaju ljude na moguće nesreće, opsjednutih mjesta itd. javljaju se i demonska bića koja imaju i drugačiju misiju, žele čovjeku naštetiti. Demonsko u njima očitava se u njihovom fizičkom izgledu. Najpoznatije priče koje obrađuju takvu temu su: djeca s crnim očima i čudovište sa svjetlećim očima. Takva je i legenda koja koju je novinar Brian Bethel objavio na online forumu, a danas se također može pronaći na internetu:

Djeca s crnim očima

Novinar Brian Bethel jedne ljetne večeri sjedio je u automobilu na parkiralištu kina i ispisivao čekove. Ispred automobilske prozora pojavili su se dječaci, stari otprilike između 9 i 12 godina. Jedan dječak je samo šutio, a drugi je molio Briana da ih pusti u vozilo i poveze kući jer su navodno zaboravili novac za kino. Dječacima su oči bile potpuno crne- bez zjenica i bjeloočnica.

²⁶Stojemonović, Rosana. 2013. Prokletstvo Lokruma :Duhovi i tragedije plemenitaških obitelji (7.11.2013.), <https://www.24sata.hr/news/prokletstvo-lokruma-duhovi-i-tragedije-plemenitaskih-obicelji-33775>, srpanj 2017.

²⁷Stojemonović, Rosana. 2013. Prokletstvo Lokruma :Duhovi i tragedije plemenitaških obitelji (7.11.2013.), <https://www.24sata.hr/news/prokletstvo-lokruma-duhovi-i-tragedije-plemenitaskih-obicelji-33775>, srpanj 2017.

Brbljavi dječak postao je sve uporniji u svojim zahtjevima. Panično je tražio užasnog novinara da im dozvoli ulazak u automobil jer ne mogu ući bez njegovog dopuštenja. Prestrašeni Brian upalio je auto i pobjegao s parkirališta, a kada je pogledao iza sebe vidio je da su dječaci nestali.²⁸

Novinar je opisao dječakov ton kao vrlo neobičan i zapovjedan za nekoga njegovih godina. Nakon što se cijeli događaj proširio internetom ubrzo su i drugi ljudi počeli tvrditi kako su imali bliske susrete s crnookom djecom, a velik broj svjedočanstava može se pronaći i na popularnom Redditu. Mnogi su opisivali kako su im se djeca pojavljivala na trijemovima kuća, ispod prozora ili čak ispred hotelskih soba, također moleći dopuštenje za ulazak, jer bez dozvole očito ne mogu ući u nečije prostorije. Naravno, pojavila su se pričanja i o pojedincima koji su ih pustili u svoj dom, a iz kojih proizlazi kako je misija zastrašujuće djece da "sakupljaju" ljude. Crne oči dječaka i zapovjedni ton da im novinar mora otvoriti vrata automobila, pokazatelj su demonskog u njima. Ova priča ima funkciju zastrašivanja. Postavlja se pitanje tko su zapravo dječaci. Izvanzemaljci, duhovi, vampiri ili đavoljeva djeca? Odgovor možda nikad nećemo doznati, ali ova priča godinama je među najezivijim aktualnim pričama na internetu.

Druga tema i motiv koji smo naveli, a tiču se demonskih bića, jesu čudovišta sa svjetlećim očima. Navest ćemo dvije priče takve tematike. Obje smo pronašli na internetu. Za prvu koja slijedi, navest ćemo dio inernetskog članka koji prepričava tu legendu:

Čudovište sa svjetlećim očima

O viđenju čudovišta sa svjetlećim očima govori se u svim krajevima svijeta. Najpopularnija priča je verzija priče vezana za poznati zatvor Alcatraz. Prema njoj jedan čovjek zbog manjeg prekršaja je bio zatvoren u ćeliji 14 D. Nakon svega nekoliko trenutaka čovjek je počeo vrištati. Tvrdio je kako je s njim u ćeliji čudovište sa svjetlećim očima. O zatvoru Alcatraz postoji mnogo priča o viđenju duhova i negativnoj vibraciji koja se osjeti u njemu. Također se smatra i najopsjednutijem zatvoru svih vremena.²⁹

O čudovištu sa svjetlećim očima svjedoči se i na našem prostoru, a vidjela su ga djeca u mjestu Kukuljani pokraj Rijeke. Riječ je o najnovijoj priči sa motivom čudovišta sa svjetlećim očima koja je osvanula na internetskim stranicama i postala senzacija 2007.godine. Petero djece svjedočilo je o susretu sa čudovištem sa svjetlećim očima. Navodimo isječak iz internetskog

²⁸Hrastovčak, Tomislav. 2014. Top 5 internetskih mitova i legendi (1.7.2014.), <http://planb.hr/top-5-internetskih-mitova-i-legendi/>, srpanj 2017.

²⁹Koudela, Marija. 2010. Alctraz - Ukleti otok (3.12.2010.), <http://www.4dportal.com/en/kolumne-marija-koudela/898-alcatraz-ukleti-otok>, srpanj 2017.

članka s izvorinim iskazom jednog od sudionika tj. svjedoka priče. Čudovište je opisala djevojčica Glorija :

I idemo mi tako, u prvoj grupi, Darko, Jelena i ja, a iza nas ovi drugi, kad odjednomna Batici ugledasmo nekakvu svjetlost koja dolazi iz šume. Okrenusmo se prema njoj i najedno petnaest – dvadeset metara vidimo nešto bijelo, visine oko pola metra, sa glavom na kojoj su se vidjele samo oči koje su sad bile crvene, sad zelene, sad florescentno bijele kako kraj drveta stoji i gleda na nas. Darko je bio na dva metra od njega, on se skamenio, a mi smo vrišteći počeli bježati na cestu. Bježala je i ova grupa iza nas, to čudo je cviljelo, lupalo i grebalo s onim rukama gdje su mu umjesto prstiju bile kao kandže i sve je po boku klizio za nama, jako pušući, svjeteleći se, bijeleći se, kao da ga je netko posuo cijelog brašnom. Onda je i Darko nekako pobjegao, pao na cestu i počeo histerično vrištati, mi smo ga podigli i nekako pobjegli do autobusne stanice, a to je letjelo za nama. Mislim, letjelo, ma ne po zraku, već po zemlji, vuklo se po boku takvom brzinom da se ustvari vidjela samo ta bjelina kako klizi za nama. Od stanice smo pobjegli pred kapelicu, ljudi od straha, ma to je sad došlo iz kanalića koji između kuća vodi do tog šumarka, gdje smo ga prvi put i vidjeli ga. Onda smo pobjegli na drugi kraj sela, Andrea nam je rekla da to sjedi na ogradi jedne stare kuće, odjednom je odljigavilo preko našeg mostića i nazad u šumu.³⁰

U priči likovi su imenovani (Glorija Zaharija, Darko Lukin, Boris Juretić, Andrea Vrabić, Jelena Juretić i Virna Kukuljan). Prostorno priča je smještena u selo Kukuljani. Pripovjedači vjeruju u istinitost priče s tim da je navode kao vlastito iskustvo. U priči dominira strah od misterioznog bića koje ima oznake demonskog u opisu izgleda, ali i ponašanja (svjetleće oči, kandže umjesto prstiju, bijelo tijelo, nevjerojatna brzina kretanja, plašenje djece). U obje priče „Djeca s crnim očima“ i „Čudovište sa svjetlećim očima“ pojavljuje se isti motiv – očitavanje demonskog u očima bića. Varijante priča s ovom tematikom se smještaju u različite prostore, vremena i kontekste, ali između njih postoji poveznica, a to su tema i motivi, koji su univerzalne, ali prilagođeni vremenu i prostoru u kojoj se priča događa.

Osim demonskih čudovišta ljudi pričaju i brojne priče o pojavi božanstva ili vraga. Jean Renard smatra da glasine i legende o vragu više govore o urbanom nasilju, nego o nadnaravnom. Vjerovanje u postojanje vraga koji djeluje, jače je nego vjerovanje u samog vraga. Ljudi se više boje sotonističkih obreda- oskrnjivanja grobova, kriminalne radnje s djecom, okultno djelovanje političara, nego zla samog vraga. (Renard, 2012: 96-97) Za primjer

³⁰Fenomeni Tim. 2011. Svjetleća prikaza u Hrvatskoj (27.6.2011.), <http://fenomeni.eu/svjetleca-prikaza-u-hrvatskoj>, srpanj 2017.

ovakve legende navest ćemo priču o događaju u hrvatskom mjestu Bilju preuzetu s internetskog izvora:

Legenda o egzorcizmu u Bilju

U kući u mjestu Bilje, udaljenom pet kilometara od grada Osijek i od rijeke Drave svojedobno je skupina znatiželjnih okultista upalila šest crnih svijeća te čitala iz knjige za dozivanje duhova. Glasine govore da su ritualom na kraju dozvali zloduha koji se potom nije dao istjerati. Dolazio je katolički svećenik, no jedan od ormara se srušio pred njim te je u strahu, kažu, odustao. Nakon što se pojavio katolički egzorcist i obavio svoj obred, duh je nestao, ali samo na nekoliko dana. Jedan je član obitelji iz kuće iznenada malo zatim umro. Liječnici su dijagnosticirali prirodnu smrt, iako je pokojnik je bio u svojim dvadesetima.³¹

U ovoj priči riječ je o obredu egzorcizma. Kršćanska religija koristi takve rituale za istjerivanje demona, vraga i duhova iz opsjednutih osoba. Danas je pričanje o takvim ritualima postala uobičajena pojava. Takve priče nam govore o tome kako kultura utječe na širenje vjerovanja u nadnaravno. Bruce M. Hood kaže da: „Takvi rituali stvaraju osjećaj kontrole ili barem uvjerenje da imamo kontrolu čak i kad je nemamo. Iluzija kontrole vrlo je moćno sredstvo za zaštitu od nevolje, pogotovo ako je nevolja nepredvidljiva.“ (Hood, 2010: 37) Vjera da ovi rituali djeluju je vjera u nadnaravno. U ovoj priči na prisutstvo demonskog upućuje motiv crnih svijeća i rušenje ormara na svećenika kao izravna prijetnja demona. Danas su aktualne slične verzije priča u svim djelovima svijeta jer ljudi u ovakvim pričanjima pronalaze uvjerenje da je sve pod njihovom kontrolom. To je priča koja se stavlja u moderan prostor i vrijeme te govori na ovakav način o izravnom sukobu dobra i zla u današnjem svijetu.

4.2. Legende o modernim bajkovitim bićima

U legende o modernim bajkovitim bićima ubrajamo planetarno poznate priče o postojanju Loch Nessi, Bigfootu, Jetij-u i NLO-u. Najrasprostranjeniji motivi suvremene fantastike (urbanog mita) su oni o susretu s izvanzemalcima i NLO-ima, otmicama i upletenostima političkih elita u prikrivanje takvih događaja tj. teorijama zavjere.

³¹Ljubić, Theo. 2015. Pročitajte gdje su duhovi i koja su ukleta mjesta u Hrvatskoj (24.11.2015.), <http://direktno.hr/zivot/procitajte-gdje-su-duhovi-i-koja-su-ukleta-mjesta-u-hrvatskoj-31705/>, srpanj 2017.

U tim pričama u svakodnevnicu uključuje se ono izvanjsko nepoznato i prijeteće koje remeti normalan tijek života. Obzirom da je to omiljena tema urbanih mitova i najrasprostranjenija, akademik i teoretičar književnosti, Milivoj Solar, posvetio je cijelo jedno poglavlje tom današnjem pričanju pod nazivom „Mit o letećim tanjurima“ u knjizi *Laka i teška književnost* objavljenoj 2005. godine. I Suzana Marjanić u svom članku *Teorije zavjera kao urbane predaje/legende s paranoidnom matricom* (2016.g.) područje prožimanja teorije zavjera i urbanih predaja iščitava u pričama o nepoznatim letećim objektima. Milivoj Solar smatra da su pričanja o NLO-ima prešle u suvremeni mit s posebnom stukturom. Pokušao je odgovoriti na pitanja o tome kako je taj mit o letećim tanjurima nastao, kako se oblikuje te kako je u današnjem društvu postao prepoznatljiva vrsta pričanja s određenom stukturom. M. Solar tako kaže:

Ta tvorevina znatno prelazi okvire uobičajenog značenja riječi mit, u smislu jedne priče, jer se doista ne može svesti ni na koju pojedinačnu narativnu stukturu. No, baš zato, ona-smatram-čini strukturu koja je bitna za izvorni oblik mita; ona je mit u pravom smislu riječi; ona nije mit samo kao jedan žanr; ni samo kao priča u koju se vjeruje, ni samo kao pogled na svijet, nego je ona mit kao oblik i način govora i mišljenja. (2005: 163)

Mit o letećim tanjurima po smislu i značenju nije uspoređivao s izvornim oblicima mitova koji su u temelju naše kulture. Smatra da je to jedan od značajnijih mitova 20.st. te da su povijesni i kulturni procesi ireverzibilni i da je jasno da novi mitovi ne mogu imati istu ulogu koju su imali prvobitni mitovi. Zato je mit o letećim tanjurima proučavao na temelju njegove strukture za koju je smatrao da je difuzna zbog brojnih varijanata u iskazima i pričama. (Solar, 2005: 163) On razabire taj mit kao neku značenjsku cjelinu i određuje joj četiri ključna strukturna elementa:

Prvi se može svesti na iskaze o viđenju nepoznatih, sjajnih letećih objekata, koji su nalik na tornjeve. Drugi uvodi tezu da tim objektima upravljaju bića daleko nam nadmoćna po inteligenciji, bića koja su, prema tome, izvanzemaljskog porijekla. Treći se odnosi na priče o susretima s tim bićima, s važnom napomenom da se susreti razvrstavaju u susrete prve, druge i treće vrste. Četvrti bih sveo na tezu koja naprosto može glasiti : oni nas promatraju. (Solar, 2005: 163-164).

U svojim razmatranjima Milivoj Solar se poslužio zbirkom tekstova odnosno knjigom Nigela Blundella i Rogera Boara *The World s Greatest UFO Mysteries* koja je bila hit 80-tih

godina u Londonu. Primjetio je da su svi članci napisani kao neki izvještaji, kao svjedočanstva o viđenjima ili susretima s izvanzemaljskim objektima i bićima, ali da svi oni imaju jasno određenu narativnu strukturu. U izvještajima se razlikuje početna, središnja i završna situacija: „Rečeno jezikom naratologije, uvijek se radi o promjeni nekog stanja od početnog do završnog, pri čemu je završno bitno promijenilo početno, pa se analitički mogu izdvojiti određene narativne funkcije.“ (Solar, 2005: 165) Narativne funkcije povezuju sve članke u cjelinu i ponavljaju se. One su bitnije od opisa u čitanju. Da se radi o znanstvenoj teoriji, bitnu ulogu bi imali protokolarni stavovi kao i mogućnost provjere, te zaključci koji bi se mogli izvesti u smislu daljnjih tvrdnji i objašnjenja. Protokolarni stavovi nisu u središtu zanimanja te se naglašava kako konačni dokazi o istinitosti ne postoje. Pomanjkanje kritičkog istraživanja nadoknađeno je gomilanjem slučajeva: „Postupak tako, izravno slijedi upravo onu logiku u kojoj se priklanjamo u razgovorima, u prepričavanjima ili u tračevima: nabranjem mnogih nepotvrđenih tobožnjih činjenica dobiva se dojam njihove uvjerljivosti.“ (Solar, 2005: 165)

Čitanjem takvih priča pamtimo ono što se ponavlja s nekim varijacijama, a to se svodi na viđenje, susrete ili objašnjenja da je takvih događaja već bilo u dalekoj prošlosti i da se svi oni mogu uklopiti u opću shemu tumačenja. Pamtimo narativne funkcije i dobivamo dojam da se zapravo jedna te ista priča neprestano ponavlja premda se obogaćuje novim detaljima. Prema Solaru priča tako dobiva sve veće semantičko polje. U ponavljanjima postupno se zamjenjuju invarijantna mjesta. M. Solar navodi kako početne situacije naginju tipizaciji:

Redovno netko manje ili više osamljen, manje ili više neuobičajenog raspoloženja, putuje uglavnom pustim predjelom. Opisi imaju svoja opća mjesta: tamno nebo, tanjuri dolaze odozgo, neobično se kreću i vrte se u kretanju, svemirci se javljaju kao istraživači, posjeduju sonde, skupljaju životinje ili kamenje, opremljeni su skafanderima. Sve to zajedno čini neku vrstu instrumentarija za dalje pričanje. (2005: 167)

Nakon određenog vremena čitanja svih tih opisa može se primjetiti da priče imaju semantičku oblikovanu strukturu. Ona se oblikovala postupno u pripovjedanju te se oko nje skuplja sve više i više iskaza odnosno priča. Izraz „leteći tanjur“ nastaje izjavom Kennetha Arnolda u kojoj je izjavio da je vidio na nebo nešto nalik na leteći tanjur 24. lipnja 1947. godine. (Solar, 2005: 166) Od tada stotine tisuća ljudi svjedočilo je o viđenjima i susretima, a razvile se i brojne teorije o tome tko letjelicama upravlja, što žele i kako se ponašaju. M. Solar (2005) objašnjava da nije važna provjera istinitosti, nego je važna cjelina koja se na osobit način odnosi prema stvarnoj zbilji. Smatra da su te priče uspjele oblikovati mit takvog značenja i dosega zbog svoje

uvjerljivosti i privlačnosti motiva koji omogućuju da se dalje priča razvija. Solar smatra da takve priče sadrže u sebi puno simbola, pa da tako i izraz „tanjur“ koji leti po nebu nije slučajno odabran. O tome piše sljedeće:

Sfera jela i hrane ima bitnu ulogu u svim vrstama posvećenja- s bitnim oprekama zemlje i neba, svjetla i tame. Tanjuri svjetle i okreću se oko svoje osi, što ih povezuje sa solarnim i lunarnim kultovima, a podsjećaju na nimbus, aureolu, jer vlastitim svjetlosnim krugom kao da govore o nečemu bliskom svetosti, a ujedno dolaze s neba, što mogu biti drugo nego glasnici? Štoviše, da su vjesnici i glasnici nekoga ili nečega što dolazi s neba, također potvrđuju susreti, koji se očito zbivaju po svim pravilima obreda inicijacije..(..) Zapažaju se svi temeljni opisi potrebni za posvećivanje: javlja se svjetlost, nastupa paraliza kao prividna smrt, zbiva se novo oživljavanje i na kraju, svjetlost odlazi; život ide dalje, ali je sada posvećen novim, tajnim spoznajama. (Solar, 2005:172)

Prostor u takvim pričama svodi se na beskrajni geometrijski, apstraktni prostor znanosti u kojem je prikazan značajan odnos između gore i dolje. Svemirci silaze dolje, posvećuju mjesta na koja su sišli i vraćaju se gore. To nas može podsjetiti na mitove u kojima su prisutni likovi božanstva koji također dolaze sa neba. U pričama se govori da su svemirci bili tu i za vrijeme biblijskih vremena, i u pretpovijesti urođenika, baš kao što su posjetili neke ljude jučer i prekjučer. O vremenu u tim pričama Solar kaže: „Vrijeme u tim pričama postoji jedino kao kvalitativno vrijeme posjeta i susreta koji se stalno obnavljaju pa je povijest u biti reverzibilna.“ (2010: 172) Nadalje, smatra da je u mitovima o NLO-ima prisutna težnja modernog čovjeka za identitetom i transcendencijom. Nju vidi u četvrtom strukturnom elementu: „oni nas promatraju“. Stvara se opreka *mi* i *oni*, a „Pitanje identiteta postavljeno je u semantički određen poseban kontekst: kada su oni nešto drugo, mi smo svi mi, čovječanstvo, u kojem je identitet pojedinca osiguran općom pripadnošću nas na Zemlji, koje posjećuju drugačiji, a ipak nama slični stanovnici drugih svjetova.“ (Solar, 2005: 174) Težnja za identitetom i transcendencijom dobiva zanimljive konotacije: svemirci nisu ljudi, ali nisu ni bogovi, silaze s neba, ali nebo nije transcendentno, nego pripada ovom svijetu i oni bi nam mogli pomoći, ali nas samo promatraju.

Paralelu između svemiraca i bogova povukao je suvremeni kontroverzni poluznanstveni švicarski pisac Eric Von Daniken. Tvrdio je da su korijeni naše civilizacije izravno povezani sa izvanzemaljskom inteligencijom. U želji da dokaže svoju ideju, da su izvanzemaljci nekad davno boravili na Zemlji, a mi da smo produkt mješanja dviju rasa, Daniken je 15 godina svog života proveo u istraživanju. Proputovao je više od 100 000 km po svim kontinentima, arheološki istraživao Zemljinu koru te razgovarao sa stotinama učenjaka i laika. Rezultat

njegovog rada bila je knjiga *Sjećanja na budućnost* koju je objavio 1968.god. U kratkom roku knjiga je postala bestseller, prodana je u milijunskoj nakladi i prevedena na dvadeset jezika. U svojoj knjizi govori o tome kako su svemirci utjecali na razvoj čovječanstva te kako su njihovi dolasci zapravo začetak religije na Zemlji. Smatra da su ljudi oduvijek imali kontakt sa izvanzemaljcima te da su ih u početku doživljavali kao bogove. Iznosi niz fantastičnih priča iz Biblije i epa Gilgameša te iz drugih vrijednih knjiga u kojima ljudi svjedoče o viđenju i obraćanju Boga. On smatra da se u tim fantastičnim pričama zapravo opisuje susret izvanzemaljaca koje su ljudi shvatili kao božanstvo. Uzevši u obzir takvo mišljenje suvremenog pisca Danikena, možemo reći da je mit o NLO puno stariji nego što smo mi mislili i nije samo dio novog modernog svijeta. Daniken navodi primjere u kojima citira djelove iz Biblije koje bi mogle biti prikaz o mješanju ljudske vrste sa izvanzemaljskom:

Kad su se ljudi počeli širiti po zemlji i kćeri im se narodile, opaze sinovi Božiji da su kćeri ljudske pristale, pa ih uzimahu sebi za žene koje su god htjeli. U ona su vremena, a i kasnije na zemlji bili divovi, kad su Božiji sinovi općili s ljudskim kćerima pa im one radale djecu. To su oni od starine po snazi glasoviti ljudi. (Daniken, 1968: 66)

Poznato je da stari Izrael imao samo jednog Boga. Postavlja se pitanje odakle onda sinovi Božiji koji se mješaju sa ljudima. Spominju se i divovi. Oni se javljaju u mitologiji od Istoka do Zapada. Ovdje Biblija govori o divovima i označava ih kao Božije sinove koji opće sa ljudskim kćerima i razmnožavaju se. Nadalje, Daniken tvrdi da se u Bibliji mogu naći opisi nečega što asocira na svemirski brod i izvanzemaljska bića čiji je opis ostavio prorok Ezakiel. Zanimljivo je to što je Ezakiel dao točan opis spuštanja i podizanja NLO-a. Primijetio je da se kotači istodobno s krilima podižu i ne ostaju na tlu kad se uzlijeće.³² (Daniken, 1968: 71) Za Danikena je to danas najnormalnija stvar kod uzlijetanja i spuštanja aviona. Nadalje, prema njemu postoji još puno takvih priča u Bibliji koje asociraju da su ljudi u dalekoj prošlosti bilježili zapravo susrete sa izvanzemaljcima te ih nazivali bogovima.

³²Opis iz Biblije za koje Daniken tvrdi da se odnosi na izvanzemaljski brod i bića: „Godine tridesete, četvrtoga mjeseca, petoga dana, kad bijah među izgnanicima na rijeci Keberu, otvorise se nebesa...Pogledah, kad ono sa sjevera udario silan vihor, velik oblak, bukteći oganj obavijen sjajem; usred njega, usred ognja, nešto nalik na sjajnu kovinu. Usred toga nešto kao četiri bića, obličjem slična čovjeku; svako od njih sa četiri obraza, u svakoga četiri krila. Noge im ravne, a stopala kao u teleta; svijevahu poput glatke mjedi...(..) Dok ja promatrah, gle: na zemlji uza svako od četiri bića po jedan točak. Točkovi bijahu slični krizolitu, sva četiri istoga oblika; oblikom i napravom bijahu kao da je jedan točak u drugome. U kretanju mogli su ići u sva četiri smjera, a nisu se morali okretati. Naplatnice im bijahu visoke, a kad bolje promotrih gle, na sve strane pune očiju. Kad bi bića krenula, krenuli bi s njima i točkovi; kad bi se sa tla podigla i točkovi se podizahu.“(Prva knjiga Mojsijeva, 19:27-28)

Osim povezivanja izvanzemaljaca s bogovima u tako dalekoj prošlosti, možemo povući paralelu i sa srednjovjekovnim pričanjima o vilama i drugim fantastičnim bićima toga razdoblja. Takvom radu se posvetio suvremeni pisac Jacques Valle. Napisao je 1970. godine knjigu *Putovnica za Magoniju*. U njoj iznosi kako se izvanzemaljci pojavljuju na Zemlji u obliku anđela, djevica, demona, vila i vilenjaka. Sličnosti između vilinskih otmica i otmica NLO-a su zanimljive. Ljudi koji su tvrdili da su ih otele vile općenito su govorili da su imali tragove na svojim tijelima. Takva izvješća su istovjetna sa izvješćima o izvanzemaljskim otmicama. Žrtva kod oba nadnaravna bića biva odnošena levitacijom. Motiv vilinskog kola na livadi dovodi se u svezu sa krugovima u žitu za koje se misli da su djelo izvanzemaljaca.³³

Dakle, nadnaravno u prošlosti povezivalo se s demonima, vilama i vampirima, a danas takva bića zamjenjuju izvanzemaljci. Jedno od zajedničkih obilježja takvih bića su čudne, svjetlucave i prodorne oči koje dolaze po noći i nekako sišu energiju, krv ili životnu snagu iz žrtve. Drugi najčešći efekti su neobična svjetla i pad temperature na mjestu događaja. Nadnaravna bića imala su razne moći npr. sposobnost nestajanja, letenja, kontroliranja vremena, mijenje u životinjski oblik, prolaženje kroz stvari, stvaranje hibridne djece kroz seksualni odnos sa žrtvom.³⁴ Transformaciju motiva iz tradicijskih predaja podupire i misao jednog od poznatih pisaca SF žanrova, Jean Bastide: „Moderni kontakti uspostavljeni sa izvanzemaljcima poštuju potpuno iste zakonitosti kao i kontakti u prošlosti s bićima koja su imala manje više ljudsku formu.“³⁵

Za primjer viđenja NLO-a u novije vrijeme navest ću priču koja je zapisana i objavljena u knjizi Leslie Kean *NLO-i: Zapanjujuće službene izjave generala, pilota i vladinih dužnosnika* objavljenoj 2011. god.:

NLO iznad Belgije

³³Iz članka „Izvanzemaljske otmice , demonska opsjednuća i legenda o vampiru“ koji je izvorno napisan krajem 1994. god., a tijekom godina je bio dopunjavane na temelju novih istraživanja. Više vidi na <https://hr.cassiopaea.org/2016/10/02/izvanzemaljske-otmice-demonska-opsjednuca-i-legenda-o-vampiru/>, pristup srpanj 2017.

³⁴Iz članka „Izvanzemaljske otmice , demonska opsjednuća i legenda o vampiru“ koji je izvorno napisan krajem 1994. god., a tijekom godina je bio dopunjavane na temelju novih istraživanja. Više vidi na <https://hr.cassiopaea.org/2016/10/02/izvanzemaljske-otmice-demonska-opsjednuca-i-legenda-o-vampiru/>, pristup srpanj 2017.

³⁵Iz članka „Izvanzemaljske otmice , demonska opsjednuća i legenda o vampiru“ koji je izvorno napisan krajem 1994. god., a tijekom godina je bio dopunjavane na temelju novih istraživanja. Više vidi na <https://hr.cassiopaea.org/2016/10/02/izvanzemaljske-otmice-demonska-opsjednuca-i-legenda-o-vampiru/>, pristup srpanj 2017.

U 18:45 brigadir Andre Amond, građevinski inženjer Belgijske vojske, vozio se sa svojom suprugom kada su zdesna oboje ugledali tri velike svjetlosne plohe i jedno crveno bljeskajuće svjetlo. On je vozio brže od letjelice, ali kada su se zaustavili i izašli iz auta da bi promotrili tu pojavu, svjetlosne su ih plohe sustigle i okrenule su prema njima. Iznenada su ugledali divovski reflektor, otprilike dvostruko veći od punog mjeseca, koji im se približavao. Brigadirova supruga je bila prestrašena i zamolila ga je da odu. Letjelica je naglo skrenula lijevo pri brzini od desetak milja na sat i nova tri svjetla su se pojavila raspoređena u trokut. Nije bilo nikakvog zvuka i, iako je bio pun mjesec, očevici nisu mogli raspznati stukturu te letjelice. Načinivši puni krug, naglo je ubrzala i nestala u tmini noći. (Kean, 2011: 38)

26.07.1990. god. gospodin Marcel H. I njegova supruga vozili su se u automobilu i kroz prozor su ugledali nepomičan predmet na nebu. Predmet je imao oblik jednakostraničnog trokuta. Predmet je bio taman, ali s pojasom bijelih svjetala poput velike neonske cijevi, koja je uzduž dviju stranica. Očevici su opazili tri reflektora kako osvjetljavaju tlo. Također su bila vidljiva dva bljeskajuća svjetla, jedno crveno i jedno zeleno, s donje strane letjelice. Osnovica-stranica s dva bjela reflektora-bila je okrenuta prema nama. Gospodin H. dvaput je zablendao automobilskim svjetlima. Istog trena dva su bijela svjetla na osnovici trokuta zavrtjela, nagnula prema dvoje putnika na tlu te se ugasila i upalila tri puta. Svjetlost je bila blještava, ali ne zasljepljujuća. Predmet se približavao vozilu te ga je i slijedio. Gospodin H. i gospođa bili su prestrašeni, ali predmet je ubrzo preletio pokraj njih ne proizvevši nikakav zvuk. (Kean, 2011: 42-43)

Za primjer izravnog kontakta izvanzemaljaca s ljudskim bićima navest ću priču koja se danas može pročitati na internetu, a tiče se poznate tematike u tom segmentu, a to je otmica ljudskog bića od strane izvanzemaljaca. Priča se dogodila u prvoj polovici 20. st.:

Otmica izvanzemaljaca

Najpoznatiji seksualni kontakt između čovjeka i aliena dogodio se 1957. u Brazilu. Tada 23-godišnji seljak Antonio Villas Boas ugledao je na polju NLO iz kojeg su izašla četiri siva stvorenja. Stvorenja su ga odvela u nepoznato. Vanzemaljci su prvo nad njim proveli nekoliko istraživanja, a potom se u prostoriji pojavila prelijepa žena koja je, nakon seksualnog čina, prst usmjerila prema trbuhu pa prema nebu. Boas vjeruje da je ostala trudna. Vanzemaljka je navodno zavijala poput psa te ga je ugrizla za bradu. Nije se znala ljubiti. Boas tvrdi da je iz svemirskog broda pokušao ukrasti sat kao dokaz, ali nije uspio. Cijeli događaj je trajao oko četiri sata. Kasnije se oženio, zaposlio kao

odvjetnik i dobio četvero djece. Do kraja života je inzistirao na istinitosti svog svjedočanstva.³⁶

Dakle, u postmodernom društvu nadnaravna bića su izvanzemaljci i vjerovanja u njih prisutna su u svim društvima diljem svijeta baš kao i nekad vjerovanja u vile, divove, vampire i dr. bića. Pričanja o NLO-ima postala su uobičajena tema današnjih priča i gleda ih se kao priče u kojima je riječ o nadnaravnom. Zbog učestalosti pričanja takvih priča, možemo reći da je takva priča s vremenom poprimila poseban strukturni oblik, odnosno da je tu riječ o posebnom žanru postmodernog folklor. Na taj način mit o letećim tanjurima postao je dio današnjeg postmodernog folkora.

4.3. Zašto ljudi vjeruju u nadnaravno?

Ljudi su prirodno skloni vjerovati u nadnaravno. Većina ljudi ima snažan osjećaj da postoje zakonitosti, sile, energije i bića koja djeluju u svijetu, a znanost ih niječe zato što se nalaze na granici prirodnih pojava koje trenutačno razumijemo. Takve pojave ne podupiru pouzdani dokazi i zbog toga su nadnaravni. Težnja ili osjećaj da su te pojave stvarne je naš osjećaj za nadnaravno. Većina ljudi vjeruje u nadnaravno zato što misle da su osobno doživjeli nadnaravne događaje ili su čuli pouzdano svjedočenje o nadnaravnim pojavama od onih kojima vjeruju.

Podrijetlo vjere u nadnaravno možemo naći u raznim oblicima religije, od tradicionalnih organiziranih ideologija do raznih vrsta misticizma pokreta *new agea* koji se pozivaju na bogove, anđele, demone, sablasti ili duhove. Profesor psihologije na Harvardu Bruce M. Hood istraživao je ljudski osjećaj za nadnaravno. On smatra da „Kad god se naša vjera oslanja na mehanizme i pojave koje ide dalje od prirodnog shvaćanja, ulazimo u područje nadnaravnog.“ (Hood, 2010: 14) Ljudi su okruženi pripovijedanjem svakodnevno i na temelju toga može se lako zaključiti da sva uvjerenja dolaze od toga što nam drugi kažu što da mislimo. Najviše to vrijedi kad se radi o nečemu što ne možemo sami izravno vidjeti. Vjerujemo u ono što nam je

³⁶Priča iz članka „Vanzemaljske otmice i seksualna iskorištavanja ljudi“. Više vidi na <http://www.urbancult.hr/5392.aspx>, pristup srpanj 2017.

rečeno na temelju povjerenja. To počinje još dok u djetinjstvu roditelji pričaju djeci o izmišljenim likovima kao što je Djed Božičnjak, krampus, patuljci.

Poriv za vjerom u nadnaravno krije se u „nadosjećaju“ koje ima svako ljudsko biće. Smatra da se ljudi rađaju sa tim „nadosjećajem“, da je on prirodni način razumjevanja svijeta. To objašnjava ovako:

Česte vrste uvjerenja i mišljenja koje su zajedničke dalekim kulturama, koje su dugo bile vremenski razdvojene i prostorno udaljene, ukazuje na nešto urođeno ljudskom načinu razmišljanja. Na primjer, gotovo sve kulture imaju mitove o stvaranju da objasne postanak svijeta i raznolikost života, u kojima obično sudjeluju bogovi. Vjera u nadnaravno funkcionira dobro jer izgleda uvjerljivo. A izgleda uvjerljivo zato što se uklapa u ono što želimo vjerovati i držimo mogućim. (Hood, 2010: 27)

Dakle, naš prirodan način razmišljanja pretpostavlja da stvarnost ima nadnaravnu dimenziju. Zanimanje za nadnaravno je ostalo nepromijenjeno i danas, jer ljudi imaju jednaku potrebu za pričama koje su na rubu realnog. Linda Degh mišljenja je da su „legende/predaje uvijek suvremene s obzirom na doba kada su pripovijedane.“ (2001: 90) U svijetu modernizacije, napredne tehnologije i znanosti, promijenili su se jedino uvjeti u kojima priča nastaje, način i prikaz na koji nadnaravno prodire u suvremeni svijet (kao npr. tema smrti). U prošlosti ljudi su nadnaravno vidjeli u bićima poput vila, štriga, štriguna, mora, orka, macića, vampira, a sada su to likovi autostoperice, masovni ubojice, čudvoišta sa svjetlećim očima, djeca s crnim očima, izvanzemaljska bića. Bez obizra na nove uvjete, svi oni u sebi nose tradicijske tragove.

5. ZAKLJUČAK

Folkloristi kako bi lakše razjasnili i definirali pojam postmodernog folkora koriste trodijelnu shema kulturne re/produkcije. Postmodernim folklorom smatra se folklor treće razine. On prikazuje kako folklor drugog stupnja shvaća folklor prvog stupnja. Folklor prvog stupnja reproducira se tako da se stječe dojam da nosi značajke postmodernosti (korisnost, mogućnost prodaje, učinkovitost). Čovjek u postmodernoj kulturi posvećuje se folkloru da bi postigao samoispunjenje. U postmodernom verbalnom folkloru najvažnija i najznačajnija je vrsta urbani mit. Urbanim mitom danas se smatraju pričanja aktualna danas u kojima dominiraju tradicijski motivi koji su modernizirani tj. prilagođeni suvremenom svijetu. Industrijalizacija i urbanizacija imale su utjecaj na sva polja u čovjekovom životu jer se s pojavom ta dva procesa promjenio i način ljudskog življenja. Ta promjena u načinu života odrazila se i na gradska pričanja ljudi. Promjene se očitavaju prije svega u načinu prijenosa priča (putem interneta, novina, televizije), a potom i u prikazu nadnaravnog bića. Vjerovanje u nadnaravno oduvijek je važan dio tradicije i kulture čovjeka.

Urbane predaje pripadaju podžanru folklornih priča, predajama u koje se, za razliku od bajki, vjeruje ili su vjerojatne, a za razliku od mitova, iz nedavne su prošlosti te uključuju ljudska bića, a ne bogove i polubogove. Teoretičari ističu da su legende/predaje uvijek

suvremene s obzirom na doba kada su pripovjedane te da se suvremene predaje/legende očituju kao manifestacije tradicijskih legedni/predaja. Najraširenija odlika urbanih legendi ta da su odraz društvenih ili individualnih problema, a legende koje prepričavamo reflektiraju nade, strahove i stresove našeg vremena. Koncept urbane legende ima sve ili većinu sljedećih osobina: ona je priča; njezina istinitost je upitna, ali je navodno istinita, no dovoljno je vjerodostojna kako bi se u nju povjerovalo; podrijetlo joj je neodređeno ili spontano; ima različite varijacije; izvor joj je navodno vjerodostojan („iz druge ruke“), a priča se prenosi od osobe do osobe usmenim ili pisanim putem, te može služiti kao opomena ljudima. Nemoguće bi bilo klasificirati sve urbane legende jer svaka od njih ima bezbroj različitih verzija. Njihovi sadržaji se međusobno isprepliću. Posuđuju se različiti motivi, likovi, predmeti, a služe kao sredstvo zastrašivanja i opomena ljudima. Bogatstvo sadržaja ovisi o kreativnosti i mašti kazivača. Pripovjedač ima mogućnost izabrati koje će motive i radnje preuzeti iz njemu poznatih priča te na temelju mašte i posuđivanja stvara novu urbanu legendu. Istraživači urbanih legendi kao što su mitovi o letećim tanjurima, objašnjavaju da se u pričama uvijek radi o promjeni nekog stanja od početnog do završnog, pri čemu je završno bitno promijenilo početno stanje te da priča imaju semantičku oblikovanu strukturu koja se oblikuje postupno u pripovjedanju kako su se oko nje skuplja sve više i više iskaza, odnosno priča. Radnja urbanih legenda je smještena u neposrednu blizinu i stvarna je, a ponekad se čini poznatom zbog drugih sličnih događaja u okruženju. Iako su likovi legendi često anonimni, oni predstavljaju osobe koje pripovjedači i slušatelji poznaju iz prve ruke. Kao i sve narodne legende, urbane legende svoju vjerodostojnost stječu točnim vremenskim i prostornim odrednicama ili pozivanjem na pouzdane izvore. Na tragu toga, kod modernih urbanih legendi ne postoji geografski ili generacijski jaz između naratora ili događaja jer priča je istinita, zaista se dogodila i to nedavno i uvijek nekoj osobi bliskoj pripovjedaču ili prijatelju prijatelja.

Kako bi prikazali tradicijske tragove i važnu kategoriju nadnaravnog u postmodernim verbalnim oblicima folklora koristili smo priče, uglavnom urbane legende s internetskih portala, novina *24 sata*, zapise priča Maje Bošković Stulli, Helmuta Fischera i Jeana Renarda. U pričama o nestaloj autostoperici, Duhu ljepotice iz tunela Učke, Beba u jastuku, Spodoba u crnini, Ljudi u crnom, Legenda s otoka Ugljana, Legenda o otočiću Lokrumu, Djeci sa crnim očima, Čudovište sa svjetlećim očima i pričama o NLO-u, javljaju se likovi (čudovišta, izvanzemaljci, sablasti, ubojice) koji su zapravo modernije verzije vila, štriga, štriguna, mora, vampira, vještica. U pričama o nestaloj autostoperici natprirodno je predstavljeno starom dobrom sablašću tj. duhom pokojnika. Automobilaska kultura često neizostavan je dio priča.

Kočiju, konja, kola zamjenili su automobili. Na scenu stupili su duhovi umrlih djevojaka izrazite ljepote koje traže pomoć od vozača i nestaju. Nekada su to bile vile, a sada su misteriozne lijepe djevojke koje zaustavljaju vozila na prometnicama. Umjesto demonskog bića u pričama se pojavljuje masovni ubojica. Demonsko se očitava u pričama o krvoproliću i nesrećama. Za primjer takvog novog prikaza demonskog, poslužile su priče Maje Bošković-Stulli u kojoj su roditelji u neznanju ubili vlastitog sina i priča o pronalasku raspadnutog tijela u hotelu.

Nesumnjivo je da suvremene predaje kao i tradicijske, artikliraju shvaćanje svijeta, strahove i mistiku zajednice koja ih propovijeda. Smrt danas više nije tabu tema i stalan je element današnjih pričanja dok je u tradicijskim pričanjima smrt predstavljala tabu. Usprkos novom ruhu urbanih predaja one ipak ponavljaju stare obrasce i prenose odavno obilježene motive. Motivi su isti, ali su se promijenili konteksti i opća slika svijeta. Današnje priče u sebi nose klimu strave, straha i jezovitosti. Ljudi žarko žele vjerovati u istinitost priča u kojima su protagonisti duhovi, autostoperice ili izvanzemaljci. Upravo zbog takva vjerovanja uvijek će se stvarati nove verzije starih priča. U svijetu tehnologije i ubrzanog načina života ljudi u takvim pričama pronalaze bijeg iz stvarnosti baš kao i nekad.

6. LITERATURA

1. Bareh, Solony. 2007. Introduction and Definition of Folklore. Khasi Proverbs: Analysing the Ethnography of Speaking Folklore. Centre for Cultural and Creative Studies. North-Eastern Hill University, Shillong, 6-27.
2. Bascom, R. William. 2010. Četiri funkcije folklor. Folkloristička čitanka [ur. Marijana Hamrešak i Suzana Marjanić], Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, AGM, 69-91.
3. Bascom, William R. 1953. Folklore and Anthropology. *Journal of American Folklore*, 262:283-290.
4. Bošković-Stulli, Maja. 1963. Narodne pripovijetke. Pet stoljeća hrvatske književnosti 26, Zagreb: Matica hrvatska, Zora
5. Bošković-Stulli, Maja. 1983a. O pojmovima usmena i pučka književnost i njihovim nazivima. Usmena književnost nekad i danas [ur. Ivan Čolović], Beograd: Prosveta, 5-115.
6. Bošković-Stulli, Maja. 1983b. Zagrebačka usmena pričanja u prepletanju s novinama i televizijom. Usmena književnost nekad i danas [ur. Ivan Čolović], Beograd: Prosveta 271-317.

7. Bošković-Stulli, Maja. 1983c. O usmenoj književnosti izvan izvornog konteksta. Usmena književnost nekad i danas [ur. Ivan Čolović], Beograd: Prosveta, 151-179.
8. Bošković-Stulli, Maja. 1991. Pjesme, priča, fantastika, Zagreb: Nakladni zavod Matice Hrvatske, Zavod za istraživanje folkloru, 282 str.
9. Bošković-Stulli, Maja. 1997. Priče i pričanje. Zagreb: Matica Hrvatska, 237 str.
10. Briggs, L. Charles. 2010. Discipliniranje folkloristike. Folkloristička čitanka [ur. Marijana Hamrešak i Suzana Marjanić], Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, AGM, 297-313.
11. Burke Peter. 2010. Povijest i folkloristika: historigrafski pregled. Folkloristička čitanka [ur. Marijana Hamrešak i Suzana Marjanić], Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, AGM, 435-445.
12. Botica, Stipe. 2013. Povijest hrvatske usmene književnosti, Zagreb: Školska knjiga, 549 str.
13. Dan Ben-Amos. 2010. Prema definiciji folkloru u kontekstu. Folkloristička čitanka [ur. Marijana Hamrešak i Suzana Marjanić], Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, AGM, 121-137.
14. Daniken, Erich. 1986. Sjećanja na budućnost, Zagreb: Stvarnost, 223 str.
15. Dégh, Linda. 2001. *Legend and Belief. Dialectics of a folklore genre*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 496 p.
16. Dragić, Marko. 2010. Svijeća u kulturnoj baštini Hrvata. Crkva u svijetu, 45,1, 467-488.
17. Dragić, Marko. 2007. Poetika i povijest hrvatske usmene književnosti, Split, Filozofski fakultet u Splitu, 553.str.
18. Dundes, Alan. 2010. Tekstura, tekst i kontekst. Folkloristička čitanka [ur. Marijana Hamrešak i Suzana Marjanić], Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, AGM, 91-107.
19. Fischer, Helmut. 2003. Stari demoni – novi konteksti: Demonski likovi u suvremenim predajama, Narodna umjetnost: Hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku XL, 2, 29-40.
20. Gerald E. Warshaver. 2010. O postmodernom folkloru. Folkloristička čitanka čitanka [ur. Marijana Hamrešak i Suzana Marjanić], Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, AGM, 199-213.
21. Hamrešak, Marjana, Marjanić, Suzana. 2010. Folkloristička čitanka, Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, AGM, 561 str.

22. Harvey, David. 1990. The political-economic transformation of late twentieth-century capitalism. *The Condition of Postmodernity*. Cambridge MA& Oxford UK: Blackwell Publishers Inc
23. Hood, M. Bruce. 2010. Osjećaj za nadnaravno, Zagreb: Naklada Ljevak
24. Hristić, Ljubomir. 2007a. Koncept urbanih legendi. *Etnoantropološki problemi*, 2(2), 25-34.
25. Hristić, Ljubomir. 2007b. Aligator u kanalizaciji: Urbane legende kao kognitivne mape. *Etnoantropološki problemi*, 2(2), 71-85.
26. Jakobson, Roman, Bogatirjov, Pjotr. 2010. Folklor kao naročit oblik stvaralaštva. *Folkloristička čitanka* [ur. Marijana Hamrešak i Suzana Marjanić], Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, AGM, 31-45.
27. J. Blank, Trevor. 2009. Toward Conceptual Framework for the Study of Folklore an the Internet. *Folklore and the Internet: Vernacular Expression in a Digital World* [ed. by Trevor J. Blank], Logan, Utah: University Press, 1-20.
28. Kean, Leslie. 2011. NLO-i: Zapanjujuće službene izjave generala, pilota i vladini dužnosnika, Zagreb: Planetopija, 346 str.
29. Kiril V. Čistov. 2010. Specifičnosti folkloru u svjetlu teorije informacije. *Folkloristička čitanka*, [ur. Marijana Hamrešak i Suzana Marjanić], Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, AGM, 139-159.
30. Lozica, Ivan. 2008. Metateorija u folkloristici i filozofija umjetnosti. *Zapisano i napisano: folkloristički spisi*. Zagreb: AGM, 9-36.
31. Marković Jelena, Marks Ljiljana. 2015. O pričama i pričanju danas i Institutu za etnologiju i folkloristiku. *O pričama i pričanju danas* [ur. Jelena Marković i Ljiljana Marks], Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 7-21.
32. Marks, Ljiljana. 1991. Dječiji vicevi mogućnost klasifikacije i interpretacije. *Narodna umjetnost: hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku* 28, 213–225.
33. Marjanić, Suzana. 2016. Teorije zavjera kao urbane predaje/legende s paranoidnom matricom. *Narodna umjetnost: hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku* 53, 2, 111-131.
34. Raguž, Marija. 2015. Smrt kao novi način života. *O pričama i pričanju danas* [ur. Jelena Marković i Ljiljana Marks], Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 259-275.
35. Renard, Jean. 2012. Urbane predaje (legende), *In Medias Res: Časopis filozofije medija*, Vol.1, br.1, 93 – 97.

36. Rihtman-Auguštin, Dunja. 1979. Istraživanje folklora i kulturna praksa, Narodna umjetnost, 16:9-19.
37. Rudan, Evelina. 2006. Authentication Formulae in Demonological Legends, Narodna umjetnost. Hrvatskičasopis za etnologiju i folkloristiku 36, 1, 89-111.
38. Schneeweis, Edmund. 2005. Vjerovanja i običaji Srba i Hrvata. Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga, 263 str.
39. Solar, Milivoj. 2005. Mit o letećim tanjurima. Laka i teška književnost: Predavanja o postmodernizmu i trivijalnoj književnosti. Zagreb: Matica Hrvatska, 162-175.
40. Todorov, Cvetan. 1987. Uvod u fantastičnu književnost [prev. A. Mančić-Milić], Beograd: Rad, 205 str.
41. Thoms, William J. 2010. Folklor. Folkloristička čitanka Folkloristička čitanka, [ur. Marijana Hamrešak i Suzana Marjanić], Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, AGM, 25-29.
42. Vekić, Dražen. 2016. Poetika mitskih i demonoloških predaja donjoneeretvanskoga kraja. Doktorski rad. Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet. Zagreb
43. Šešo, Luka. 2010. Nadnaravna bića u kontekstu etnologijskih istraživanja tradicijskih vjerovanja u dalmatinskom zaleđu danas. Doktorska disertacija. Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet. Zagreb

Internetski izvori:

1. Bebek, Valerija. 2013. Crna ljepotica očara muškarce, ulazi im u auto, a onda nestane (3.11.2013.), <https://www.24sata.hr/news/crna-ljepotica-ocara-muskarce-ulazi-im-u-auto-a-onda-nestane-337855>, srpanj 2017.
2. Borović, Marica. Duhovi prirode u narodnoj predaji, <http://nova-akropola.com/kulture-i-civilizacije/mitologije/duhovi-prirode-u-narodnoj-predaji/>, srpanj 2017.
3. Fenomeni Tim. 2011. Svijetleća prikaza u Hrvatskoj (27.6.2011.), <http://fenomeni.eu/svijetleca-prikaza-u-hrvatskoj/>, srpanj 2017.
4. Hrastovčak, Tomislav. 2014. Top 5 internetskih mitova i legendi (1.7.2014.), <http://planb.hr/top-5-internetskih-mitova-i-legendi/>, srpanj 2017.
5. Izvanzemaljske otmice, demonska opsjednuća i legenda o vampiru, <https://hr.cassiopaea.org/2016/10/02/izvanzemaljske-otmice-demonska-opsjednuca-i-legenda-o-vampiru/>, srpanj 2017.

6. Koudela, Marija. 2010. Alcatraz: Ukleti otok (3.12.2010.), <http://www.4dportal.com/en/kolumne-marija-koudela/898-alcatraz-ukleti-otok>, srpanj 2017.
7. Krmpotić, Željka. Mikola, Danijela. Lepad, Franjo. Negovetić, Luka. 2016. Nema dokaza da su u Hrvatskoj, ali djeca strahuju (19.10.2016.), <https://www.24sata.hr/news/histerija-nema-dokaza-da-su-i-u-hrvatskoj-ali-djeca-strahuju-495826>, srpanj 2017.
8. Lepad, Franjo. 2013. Beba u jastuku (26.11.2013.), <https://www.24sata.hr/news/ukleta-autocesta-djecji-plac-i-zena-u-crnni-vjesnici-su-smrti-337245>, srpanj 2017.
9. Ljubić, Theo. 2015. Pročitajte gdje su duhovi i koja su ukleta mjesta u Hrvatskoj (24.11.2015.), <http://direktno.hr/zivot/procitajte-gdje-su-duhovi-i-koja-su-ukleta-mjesta-u-hrvatskoj-31705/>, srpanj 2017.
10. Radulović, Nemanja. 2015. Demonološka predanja u savremenosti. Ulomak izlaganja s Međunarodnoga znanstvenoga skupa "Usmena predaja: folkloristički aspekti i interdisciplinarna vizura", Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb, 13.-14.studenoga 2014. (17.3.2015.), <http://www.zarez.hr/clanci/demonoloska-predanja-u-savremenosti>, srpanj 2017.
11. Rukavina, Željko. 2013. Ukletu kuću kraj Vrbovca čuva duh djevojke koja nema oči (11.11.2013.), <https://www.24sata.hr/news/ukletu-kucu-kraj-vrbovca-cuva-duh-djevojke-koja-nema-oci-337255>, srpanj 2017.
12. Stojmenović, Rosana. 2013. Prokletstvo Lokruma: Duhovi i tragedije plemenitaških obitelji, (7.11.2013.), <https://www.24sata.hr/news/prokletstvo-lokruma-duhovi-i-tragedije-plemenitaskih-obitelji-337752>, srpanj 2017.
13. Sučić, Niko. 2012. Strava i užas: Najstrašnije urbane legende (29.10.2012.), <http://idesh.net/report/zanimljivosti/strasne-urbane-legende/>, srpanj 2017.
14. Urbana legenda, https://hr.wikipedia.org/wiki/Urbana_legenda, srpanj 2017.
15. Vanzemaljske otmice i seksualna iskorištavanja ljudi, <http://www.urbancult.hr/5392.aspx>, srpanj 2017.
16. Župan, Suzana. 2013. Na „ukletima“ cestama neobjašnjive nesreće (3.12.2013.), <http://www.glas-slavonije.hr/218528/4/Na-ukletim-cestama-neobjasnjive-nesrece>, srpanj 2017.