

**САВРЕМЕНА  
СРПСКА ФОЛКЛОРИСТИКА  
VIII**

Зборник радова

**Словенски фолклор и књижевна фантастика**



*Уредници*

проф. др Дејан Ајдачић  
проф. др Бошко Сувајџић

Удружење фолклориста Србије  
Комисија за фолклористику Међународног комитета слависта  
Универзитетска библиотека „Светозар Марковић“  
Центар за културу „Вук Караџић“ у Лозници

Београд – Тршић  
2020.

**ИДЕЈНИ КОМПЛЕКС „ВЕРОВАТИ У СНОВЕ“  
У СВЕТЛУ „РЕТОРИКЕ ИСТИНИТОСТИ“:  
ПРИЛОГ ПРОУЧАВАЊУ ЖАНРА  
НА ПРИМЕРУ ПРИЧА О СНОВИМА О МРТВИМА**



Након краћег осврта на културу сневања као истраживачког поља у студијама културе, с посебним освртом на фолклористичке приступе у којима се приче о сновима конституишу као посебан фолклорни жанр, ауторка се усмерава на дефинисање елемената идејног комплекса „веровати у снове“. Централни сегмент студије посвећен је идентификовању и анализи начина функционисања стратегија које се укључују у „реторику истинитости“ (*rhetoric of truth*, Oring 2008), као поље које спаја вербалне и идејне слојеве наратива. Анализа теренског материјала усмерена је на позицију наратора, фигуре актера, метатекстуалне коментаре и основне одлике конституисања просторно-временских параметара, препознате као важне за реализацију веровања. Показује се да се управо кроз особености „реторике истинитости“ приче о сновима издвајају као самосвојан и специфичан фолклорни жанр.

**Кључне речи:** култура сневања, приче о сновима, фолклорни жанр, сан, веровање, „реторика истинитости“.

**1. Култура снова и сневања,  
фолклор снова и приче о сновима**

Формирајући се на пресеку неурофизиолошких процеса, психолошког и културног, индивидуалног и колективног искуства, снови представљају вишеструко сложен феномен, инспирацију и изазов за истраживања различитих усмерења. У студијама културе (у најширем смислу) формира се, (ре)формулише и преиспитује (од средине 20. века) широко поље проучавања *културе снова* (енгл. *dream culture*), при чему се у етнологији и фолклористици, као и у студијама религије и митологије, говори и о *етнографији*, *фолклору*, *митологији снова* (енгл. *dream ethnography* (Mageo

2011: 1), *folklore of dreams* (Lewis & Oliver 1995: 85–86), *dream mythology* (Milne 2017)).

Појам *културе снова* у антрополошки, етнолошки и сродно оријентисаним дисциплинама заснован је на премиси о везаности снова и кодова конкретне културе (у основи на овом концепту, премда обликована кроз различите теоријско-методолошке парадигме, почивају већ и класична истраживања из домена културне антропологије (Клод Леви-Строс), семиотике (Јуриј Лотман, Борис Успенски) итд. Дакле, иако снови јесу индивидуално искуство, у овим линијама хуманистичких проучавања истиче се њихова везаност за културне моделе/матрице (како на нивоу формирања примарног сневачког искуства, тако и на нивоу потоњих усмених или кроз друге медије формираних (ре)интерпретација). Непосредни контекст снова је колективна космолошка слика света групе сневача – њихова култура сневања. Тренутак наративног обликовања искуства сањаног (кроз усмену или писану реч, ужу или ширу мрежу дисеминације различитим каналима) јесте и моменат када то индивидуално стиче социјалну релевантност и квалитет за колектив вредног. Стога култура снова представља „a complex interface between individual and belief-system“ (Milne 2019: 132). Та комплексност условљена је вишеструким факторима. Најпре, постоје различити типови снова с обзиром на специфичност односа индивидуалног и колективног, али је, како сматра Ева Поч (Éva Rócs), успостављање потпуних дистинкција готово немогуће. Потом, неопходно је имати у виду културно условљене различитости, при чему је у више истраживања изнета хипотеза о доминантнијој везаности снова за конкретне моделе у заједницама које су у основи религиозније (тј. у којима је изражено веровање у постојање „другог света“ ма у ком кључу тај „други свет“ био дефинисан; Burke 1997; Rócs 2019). Оваква идејна подлога чини могућим да сан буде доживљен и као прозор у тај други свет, и као његова визуелна представа, и као вид сакралне комуникације. Коначно, било који вид заједнице немогуће је посматрати као сасвим хомогену групу, те се тако говори и о појединцима који су особито сензитивни за снова („dream-sensitive members“, Rócs 2019: 346–347).

У ширем смислу култура снова/сневања обухвата сложен сплет не само наративних, већ и ритуалних (или ритуализованих) пракси. Стога се она профилише у истраживачко поље високог потенцијала у проучавању вернакуларне религиозности и религије свакодневице.

У оквиру фолклористичких истраживања, приче о сновима издвојене су као засебан и самосвојан фолклорни жанр. Проучавања „народног/усменог сановника“ као стабилног комплекса семантичких веза сачуваних и уврежених у колективном знању посебно је развијано руској и пољској етнолингвистици од деведесетих година 20. века.<sup>1</sup> Махом заснована на анализи изолованих веровања, оваква истраживања надограђују се увођењем наративне грађе у интерпретативни фокус.

Трансформација сна у наратив неопходан је процес, који не само да обезбеђује његово увођење у комуникацију са другима, већ и у смислену комуникацију онога ко сања са самим собом (Hasan-Rokem 1999: 214). На неопходност посматрања сна кроз наративну манифестацију, тј. на немогућност другачијег приступа, у литератури је у више наврата скретана пажња из различитих дисциплинарних перспектива, будући да „when we work with dreams, we can only work with the report of a dream, which is an objective product“ (Kilroe 2000: 127).<sup>2</sup> „Превођење“ искуства сневаног у наратив представља сложен процес, а о природи тог процеса запитани су и проучаваоци фолклористичких усмерења од самих почетака изучавања снова у оквирима поменуте дисциплине (Kaivola-Bregenhøj 1993: 217; Рабинович 2013: 47). Из овог угла посматрано, прича о искуству сневаног је вишеструка репрезентација која се на првом ступњу конституише кроз сећање. „A dream is thus a kind of text which effectively does not exist unless it is remembered (i.e. constructed/construed). Each time a dream is remembered, talked about, drawn or written down, a text is assimilated into the collective world of representations: that is, it is redacted at increasing levels of sophistication into dominant cultural scripts and belief-structures. All representations of dreams, fictional or historical, in what-ever media – from epics and sagas to prayers and runic amulets – necessarily draw on their current dream-cultural matrix (in practice, consisting of several interwoven, even contradictory traditions“ (Milne 2019: 132).

Усмеравање на наратив отворило је и могућност за жанровски приступ у фолклористичким проучавањима снова (в. посебно Лурье 2002; Сафронов 2016). Жанровска разматрања усмерена су на питања структуре, семантике, наративних особености, те језика

---

1 В. Толстой 1993; Небжеговска 1994; Александар Гура се у низу новијих студија окреће и анализи система симбола који се формирају на пресеку усмене и писане културе, тј. указује на значај књига намењених тумачењу снова, тзв. сановника, за фолклорну културу сневања (нпр. Гура 2016; 2017).

2 Ауторка нуди теоријски фондирану расправу о разграничењу на нивоу сан као текст и сан као наратив из лингвистичког угла.

прича о сновима. Нарочито важним за фолклористику показују се, разуме се, расправе о проблемима фолклорности, трансмисије, фолклоризације (Сафронов 2006; 2016; Рабинович 2013: 47; Разумова 2001: 86; Hesz 2012: 143). У процесу изналагања места нарација о сновима у сложенем систему генологије фолклорних текстова једна од важних карика је и успостављање дистинкције према другим, мање или више сродним жанровима, те су стога приче о сновима сагледаване понајвише дистинктивно према предању, а потом и према малим фолклорним формама са прогностичком функцијом (Небжеговска 1994: 72–73), загонетком (Толстой 1993) и тзв. „визионарским жанровима“ (Толстой, Толстая 1995; Толстая 2003; Сафронов 2008а; 2016: 155–234), те поређене и са различитим типовима нарација које тематизују искуство посете или виђења оног света (енгл. *neardeath experiences*). Сасвим разложно, приче о сновима довођене су у везу и са наративима личног искуства. Коначно, предлагане су и различите врсте класификације ове, изузетно хетерогене, скупине наратива (о чему ће у наставку бити више речи).

## **2. Култура сневања у контексту савремене српске културе – традицијски аспект**

### **2.1. Како разговарати о сновима**

Када је о српској традицијској култури реч, о комплексности културе сневања сведочи низ етнографских извора (симболика предмета у сновима, њихова употреба у апотропејске сврхе и сл., профилактичке радње и магијски текстови (бајања и фолклорне молитве), ритуализована понашања пред одлазак на спавање и др.). Ипак, проучавалац заинтересован за жанровске аспекте прича о сновима суочава се са проблемом изостанка грађе за овако оријентисану анализу, будући да класични етнографски и фолклористички извори везани за српску традицијску културу, готово по правилу, не нуде овакве нарације (осим по изузетку).

Ауторка овог прилога је током вишегодишњих теренских истраживања (на различитим пунктовима) приче о сновима бележила спорадично, док је са систематичним истраживањем културе сневања отпочела 2017. године (разговарано је углавном са старијим саговорницима, претежно у руралним срединама). Резултати досадашњег рада указују на процесе редукције

традицијских аспеката (у ужем смислу речи) културе сневања (нпр. добијене информације о забранама везаним за време и место спавања релативно су сведене, профилактичке радње често се више не практикују, спектар забележених молитви је сужен итд.).<sup>3</sup>

Упркос почетном уверењу да ће информације о сновима на терену бити добијане релативно лако (с обзиром на виталност прича о сновима као жанра, о чему, поред осталог, сведоче и свакодневне комуникативне ситуације), испоставило се да разговори о култури снова/сневања од истраживача захтевају не само етнографска и фолклористичка знања, већ и флексибилност и сензитивност за адекватно вођење разговора (препознавање афинитета саговорника и адекватног момента да потенцијално осетљиву тему покрене). Поменута искуства указују на специфично место снова у индивидуалним перцепцијама и политикама репрезентације локалне културе, које, дакако, није независно од поменуте начелне везаности снова за онострано. Отуда приче о сновима имају гранични статус и у смислу веровања / дистанце / оспоравања.

Тешкоће везане за прикупљање грађе везане су и за чињеницу да су појединачни репертоари снова који се доживљавају као релевантни (што је и један од услова да буду запамћени и додатно утврђени кроз извесно вишеструке нарације) релативно узак. Шири спектар прича о сновима (сопственим и туђим) махом је добијан од саговорница<sup>4</sup> које су особито отворене према садржајима из домена демонологије и магије (од којих неке и практикују различите видове магијског лечења).

## **2.2. Корпус: снови о мртвима – могућности класификације**

Материјал на ком се заснивају анализе у овом прилогу чине 64 наратива – приче о сновима о мртвима, снимљене у разговорима

---

<sup>3</sup> Неопходно је напоменути да савремену културу у целини карактерише и трансформација елемената културе сневања, у актуелним оквирима обележена изразитом еkleктичношћу (слично, нпр. трансформацији традиционалне медицине и магије). Осим у свакодневним комуникативним ситуацијама, о сновима се дискутује у виртуелном простору (форуми, блогови и сл.); тумачење симболике нуде сановници (које је сасвим лако наћи и код уличних продаваца), специјализована штампа, интернет стране; до препорука везаних за место на ком је добро/лоше спавати, различитих (магијских) текстова и других видова савета такође је сасвим једноставно доћи у поменутих штампаним и електронским медијима.

<sup>4</sup> Већа отвореност жена за приче о сновима опажена је и у Kilianova 2010, при чему ауторка ово објашњава неспремношћу мушкараца да о сновима, које доживљавају као део приватног, разговарају са истраживачем – женом.

са Србима на различитим пунктовима у Србији и Румунији. Реч је о избору из ширег корпуса који у овом тренутку обухвата око 120 нарација о различитим типовима снова. Овакав избор мотивисан је вишеструко. Најпре, показало се да је реч о типу прича о сновима који је у корпусу најфреквентнији.<sup>5</sup> Потом, управо се ова група прича о сновима одликује изразито широким спектром тема и мотива, структурном разноврсношћу, а неким од подврста приближава се (или је у потпуности подударна) другим тематским скупинама из оквира истог жанра (причама о пророчким или налогодавним сновима, на пример). Коначно, структурна и тематско-мотивска разноврсност резултира и бројношћу могућности за даље класификације. У складу са проблемским фокусом ове студије и примењеном методологијом предлаже се следећа класификација:<sup>6</sup> покојник од живог нешто тражи (најчешће оно што му недостаје на „оном“ свету); покојник обзнањује свој прелазак на „онај“ свет; покојник обелодањује своје присуство у „овом“ свету, тј.

---

5 Приче о сновима везаним за покојнике показале су се као донекле специфичне, будући да су их саговорници неретко спонтано уводили у разговор, асоцијативно их везујући за нарације о болести и смрти ближњих. Отуда су се као погодни окидачи за увођење питања о сновима о мртвима осим тема из домена биографских нарација, показале и теме везане за погребну обредност, на пример. Истраживања функционисања прича о сновима о умрлима у „реалним комуникативним ситуацијама“ указала су на њихово примарно преношење у круговима блиских сродника и пријатеља, те су одређене као део приватне комуникације (Kilianova 2010: 9), при чему је указано и на могућност да постану део јавног дискурса у конкретним заједницама (Kilianova 2010: 16–18; Hesz 2012). Приче о сновима о покојницима могу имати важну улогу у контекстима који су блиски ритуалним (приповедања везана за тачке погребне обредности; Сафронов 2016: 224–234).

6 У литератури је предложено више начина класификације прича о сновима уопште (в. нпр. Kaivola-Bregenhoj 1993; Лурье 2002: 28; детаљан преглед класификација у руској фолклористици в. у Лазарева 2018: 39–44). Конкретне поделе мотивисане су како карактеристикама корпуса на којима су аутори темељили своја истраживања, тако и примењеним теоријско-методолошким парадигмама. Примера ради, за приче о сновима о покојницима предлагане су претежно тематско-мотивски усмерене класификације: умрли најављује нечију смрт; умрли обзнањује своје жеље и потребе; умрли процењује понашање живих; умрли говори о свом статусу на оном свету (Kilianova 2010); мртви посећују живе; покојници траже; покојници кажњавају живе; слика оног света (Андрюнина 2012); покојници упозоравају на непоштовање елемената погребне обредности; покојници поручују живима да за њима не плачи и не тугују; покојници поручују да не треба говорити лоше о мртвима; самоубице објашњавају свој чин вољом „више силе“ или деловањем црне магије; мртви саопштавају последњу вољу везани за сопствену оставштину; покојници обавештавају о сопственом месту на „оном свету“ (Hesz 2012). Висок степен синтетичности понуђен је у подели Јевгенија Сафронова (2016: 112–154), заснованој на анализи обимног корпуса, те овај истраживач приче о сновима везаним за онострано разврстава према акцијама које предузима централни актер сна, а које могу бити исказане експлицитно или имплицитно (информисање, указивање на кршење одређених правила, принципа, табуа; предупређивање и предвиђање).

демонстрира знање о дешавањима у оностраном (укључујући и давање савета, поука, валоризацију понашања живих и сл.); покојник показује „онај“ свет (или даје вербалне информације о њему); пророчки снови са покојником као централним актером; различита виђења покојника у сну (која је имплицитно могуће тумачити као вид показивања „оног“ света или доживљаја сна као места сусрета светова). Особени статус имају приче о сновима у којима се појављује „специфични покојник“ (онај ко је и за живота имао статус другог/другачијег – нпр. приче о сновима о стицању магијског знања или заснивању култног места<sup>7</sup>). Приче о искуствима блиске смрти (визије самртника) такође неретко укључују појаву покојника, али, будући да није реч о причама о сновима у ужем смислу, те да је реч о сасвим специфичном жанру, овакви примери неће овом приликом бити обухваћени анализом.

### 3. Приче о сновима и проблем веродостојности у досадашњим проучавањима

Сагледавање жанра прича о сновима кроз поређење са жанром предања сасвим је разложно. Најпре, реч је о наративима који тематизују искуства која се на овај или онај начин везују за онострано – „други свет“ (премда су природе другости таквих светова у поменутих жанровима нешто другачије, о чему ће у наставку бити више речи), а друга се сличност односи на „веровање у истинитост“ као једну од кључних особина оба жанра.

Готово да нема истраживача предања који промишљању одређења „веровања“ није посветио мање или више пажње, па дискутовање о поменутом проблему израста у лајтмотив научног дискурса о овом жанру. У савременим оквирима све се чешће уместо о „веровању у истинитост“ говори о „дискусијама/дебатама у вези са веровањем“ (енгл. *debate about a belief*, Dégh 2001: 97), „преговарањима истинитости“ (енгл. *negotiation about the truth*, Dégh & Vázsonyi 1976: 119) и сл. Истраживања додатно усложњава коришћење различитих (семантички поливалентних) термина *истина*, *веровање*, *аутентичност*, *веродостојност* и сл. Веровање је у, данас већ класичној, студији Линде Дег (Dégh 2001) (ре)дефинисано у донекле специфичном правцу и одређено као идеолошка основа предања. Формулисање термина *предање*

<sup>7</sup> Ови типови снова одређују се у литератури и као дивинизацијски (енгл. *divination dreams*, опширније в. у Rócs 2019). О оваквим причама о сновима на основу анализе теренске грађе в. Ђорђевић 2018; уп. Јовановић 2017: 143–163.



(енгл. *legend*) као кишобран термина за низ структурно и тематски различитих поджанрова (Dégh 2001) и концептуализација веровања као идеолошке основе, била је добра подлога и за развијање, на синтетичком принципу заснованог, концепта „наративи веровања“ (енгл. *belief narratives*), у чије се оквире уклапају (осим предања) и урбана предања, гласине, усмене историје, анегдоте и сл., дакле, сви типови наратива који се доживљавају као „истините приче“, а које учествују у (ре)продукцији и преношењу знања и о оностраним и о оностраним сферама (Valk 2016: 27). У ове се оквире укључују и приче о сновима.

Донекле полемишући са оваквим поимањем веровања, Елиот Оринг (Elliot Oring) инсистира на јаснијем истицању (тј. враћању у први план) самог наратива:

For me, a legend is, or approximates, a narrative. Much of the commentary and debate about the event that the narrative recounts is likely to be non-narrative in nature. Belief, rumor, and ritual (Dégh 2001: 83–6, 403–4) may be related to legend but can be distinguished from it. For the whole, I would employ the term “legendry” an imprecise term to suggest a range of expressions that gravitate around such narratives. Legends may lead to the discussion of belief beyond a belief in the narrative incidents themselves. They may invoke discussion about the constitution of the world and the principles by which it operates. On many occasions, however, they do not (Oring 2008: 128).

Осврћући се на низ студија у којима су опажане и више или мање детаљно анализирани стратегије којима се остварује утисак „истинитости“, Оринг закључује да „средства аутентификације“ (Bennett 1988) још нису у потпуности идентификована и описана. Стога овај теоретичар предлаже развијање релативно сложеног методолошког механизма за проучавање „језика веровања“ (енгл. *belief language*), наглашавајући његову важност и за ниво обликовања и за ниво адекватне рецепције наратива:

This is the language of tradition – a common fund of knowledge that forms the “belief vocabulary” with which communications are constructed and which are cemented together with “the appropriate linguistic bonding agents” (Hóppal quoted in Dégh and Vázsonyi 1974: 279). Without recourse to this belief language of agents, objects, forces, and signs, a proposition or narrative may be misinterpreted or totally misunderstood (Oring 2008: 128).

„Средства аутентификације“ реторичке су природе, те ће стога Оринг говорити о „реторици истинитости“, будући да га занима, пре свега, „how legends are made to seem true (or untrue)“ (Oring 2008: 129).<sup>8</sup> Полазећи од Аристотеловог дефинисања реторике као „вештине убеђивања“, издваја три њена важна аспекта: један се односи на наратора, конкретно, на све аспекте који утичу на његову способност да садржај приче представи као истинит – *Ethos*; други је везан за видове аргументације у самом наративу, укључујући и текстуру – *Logos*; трећи укључује диспозиције аудиторијума – *Pathos*.

Истраживање „веровања“ у причама о сновима налаже, ипак, донекле специфичан приступ. Овом проблему проучаваоци су, анализирајући сопствене корпусе, посветили шире или уже експликације, а један од најсложенијих теоријских погледа понудио је Јевгениј Сафронов (2008б; 2016: 72–80). Наиме, овај проучавалац указао је на потребу за увођењем опозиције реално/иреално када је о причама о сновима реч (наместо опозиције реално/нереално, која би била условно прихватљива за друге жанрове фолклора). Неопходност оваквог терминолошког разграничења Сафронов поткрепљује ослањајући се и на теорије могућих светова, тј. истичући да иреалне модалности нису истините или лажне, већ – могуће.<sup>9</sup>

#### 4. Идејни комплекс „веровати у снове“

Када је о причама о сновима реч, анализа проблема „веродостојности“, „веровања“, „аутентичности“, „преговарања око истинитости“, ма за који се од у литератури коришћених термина одлучимо, почиње изналажењем одговора на, само наизглед

8 Аутор, поред осталог, у вези са овим констатује: „A definition of legend in terms of its rhetoric would shift the assessment of legend from matters of belief to the performance of truth. The landscape of the legend, consequently, would be altered in significant and interesting ways. And while such a definition would probably create as many problems as it might solve, at the very least, the beliefs of the folklorist would be removed from the constitution of the legend, and that narrative category would be relieved of some of the ideological baggage with which it has long been encumbered“ (Oring 2008: 160). Истраживању и класификацији елемената којима се изражава или оспорава веровање у демонолошком предању посвећена су и релативно новија истраживања у српској и хрватској фолклористици (Поповић 2015; Rudan 2006; 2016: 46–60).

9 У поменутој студији аутор на изабраним теренским примерима идентификује и неке од наративних стратегија везаних за „веродостојност“ (рус. *достоверност*), те наглашава сложеност проблема „веровања у снове“, донекле се критички односећи према проучавањима која су доминантно усмерена на веровање у пророчку моћ снова.

једноставно, питање: Шта значи „веровати у снове“? Тај одговор нужно је вишеслојан (како је већ примећено у Сафронов 2008б). Један од слојева (вероватно најочљивији, те стога и најчешће коментарисан) јесте онај који се односи на веровање у пророчку моћ сна. Други, много сложенији, везује се за природу поимања статуса света сна у онтолошком смислу. У фолклорној култури, свет сна, сасвим поједностављено речено, базично је виђен као „друга реалност“.<sup>10</sup>

Корпус на ком је засновано ово истраживање сведочи да се та „друга реалност“ може манифестовати на низ начина: као (макар наизглед) „аутономна“ (просторно и временски релативно неодређена), као ближа или даља сфери „оног света“ у који се смештају покојници, оностраној сфери демонског или оностраној сфери „виших сила“ – домену „божанског“, те и као она која је слична познатом, свакодневном, свету у ком је покојник живео, или у ком његови ближњи у тренутку сневања бивствују (при чему је и такав простор у сну у већој или мањој мери трансформисан). Ипак, ни са једном од поменутих сфера подручје сна, заправо, није (нити може бити) сасвим подударно. У причама о сновима о мртвима оно ће неретко и на вербалном нивоу бити одређено и као место „сусрета светова“, уклапајући се у виђење сна као „комуникативног коридора“ и „капије између светова“ као културне универзалије.

Трећи слој идејног комплекса „веровати у снове“ подразумева присуство идеје да сан има значење (овом се приликом ограничавам на фолклорна поимања таквог значења, будући да се о семантици сна може говорити и у психолошком кључу и сл.). Ипак, ваља нагласити да снови у индивидуалним перцепцијама могу имати различит статус: саговорници разликују снове који се „уваже“ или „не уваже“, оне који „нешто покажу“ и сл. Међутим, и у причама о сновима који се не доживљавају као нарочито важни, често сасвим сведеним и фрагментарним, могуће је регистровати препознатљиве фолклорне концепте. Уз то, неке приче о сновима над чијим су значењем и сами саговорници бивали запитани, праћене су коментарима о томе да, без обзира на нејасност, и такав сан нешто значи.

---

<sup>10</sup> Преглед истраживања везаних за поимање света сна надилази оквире прилога, те се аутор овом приликом ограничава на анализу сопственог корпуса. Када је реч о причама о сновима о покојницима, они су, разуме се, уклопљени у шири систем представа везаних за поимање смрти у фолклору (смрт као одлазак на онај свет, битисање покојника на оном свету, демонолошки аспекти везани за покојнике, систем погребне обредности уопште и сл.).

Коначно, концепт (јасније или магловитије изражене) везе „реалног/социјалног“ и „света сна“ функционише као за све елементе комплекса „веровати у снове“ обједињавајући слој.

Теренски налаз налаже и потребу да се нагласи да су индивидуалне интерпретације комплекса „веровати у снове“ дисперзне, те да се региструју и колизије између описаних слојева (нпр. неки од саговорника негирали су поверење у пророчку моћ снова, дефинишући такву врсту веровања негативно конотираним терминима – *врачке, мађије* итд., при чему су у причама о сопственим сновима имплицитно исказивали поимање природе света сна које одговара фолклорним представама).<sup>11</sup>

[1]

И: А ел ти дошо, ел ти некад било да га сањаш [мужа]?

С: Ууу, колко пута! Али ја одма отидем на гробље.

И: Ал да ми испричаш како га сањаш.

С: Па како, ето тако. Неки пут дошо, па каже: – Вито, како, каже, на сви авлија пуна, а наша празна? – А ја велим: – Па, како да буде наша авлија, овај, пуна кад сад тебе нема. Тебе нема, а ја сам сама. А храну траже пилићи, гуске, пловке, траже да једу, а ја не могу сама да стварам, кад немам, крила ми отишла у, у гробље. – Тако сам сањала више пута. И ето тако. И он, после други пут сам га сањала, вели: – Вито, ајде, ћу да упалим трактор, па ће идемо код баба Лозу и код деда Санду, то код [...] отиде горе. – Велим: – Добро, али не иде ми се, Тугомире, не иде ми се сад, ево, мрак. Видиш де нема уличне. Не, нећу, нећу! – И као нећу да се качим, и нећу д-им. А он се укачи, па сам излезне на, на улицу сас трактор, а на куд отиде не, не гледам га. И тако... А више пути ми је, па сањам га, говорио је: – Сас сестру да си живиш, сас моју сестру да живиш, сас залву, моу даду, у Паланку што имам залву, да си живиш сас њу. – А ја сас сви живим, али њега нема. Тако, муке су... Самачки живот превише тежак...

[...]

И: А кажи ми, овај, то кад сањаш...

С: Да.

И: Ал ти буде некад да ти се нешто као предсказало кроз сан?

С: Не, не. Само ето тако сањам га, и кад ме понуди, а ја велим: – Ма, добро, иди ти, а ја не. – Ја ти останем. Ето тако.

И: Ал то причају да има нешто што ваља, што не ваља да се сања, да није добро?

С: Не знам тој. Ја нисам чула и не знам. Толико године имам, имала сам овде кад сам дошла за Тугомира, имало је баба стара, па свекрва, па никад нам баба ништа није говорила оди такве враће, бајке и тако даље. То се тако зову, шта ја знам. Али не, не...

(Доњи Стрижевац 2 СЂ)<sup>12</sup>

11 Иста врста колизије регистрована је и у студији Kilianova 2010.

12 Снимци разговора доступни су у Дигиталном архиву Балканолошког института

## 5. Приче о сновима о умрлима и реторика истинитости

### 5.1. *Етос*: ауторитет извора, мултипликација приповедачког *ја* и пребацивачи, дистанца, преузимање ризика, рефлексивност

У анализираном корпусу преовлађују примери обликовани као меморат или псеудофабулат. Осим чињенице да се приповедање у првом лицу са наратолошког становишта процењује као „уверљивије“ (Prins 2011: 159–160), ситуација усменог приповедања уводи и аспект поверења у приповедача самог. Значајну улогу у формирању његовог кредибилитета (или кредибилитета уведеног приповедача као извора) имају, осим нпр. чињенице да ли је реч о инсајдеру или аутсајдеру у односу на групу у којој се приповедање одвија, и његове психофизичке, моралне и друге карактеристике, тј. статус у заједници (ако је извор другостепени, његов се кредибилитет гради кроз наратив експлицитно или имплицитно).

Ипак, ауторитет приповедача прича о сновима нешто је другачије природе у односу на нпр. приповедача демонолошког предања, с обзиром да он не говори само о догађајима који се представљају као они који су се заиста одиграли (какав је случај у предањима), већ и о свету сна као иреалности. У том смислу ауторитет приповедача мемората о сну (или уведеног другог сневача) везан је за чињеницу да управо он врши селекцију елемената из сплета детаља сопственог сневачког искуства, формирајући (релативно кохерентан) наратив чије се значење формира кроз те изборе и њихову интерпретацију (Лурје 2002). Дајући неретко и сопствено тумачење значења сна, приповедач и експлицитно наглашава процес (додатне) семантизације изабраних фрагмената сна који се на тај начин претварају у симболе, при чему ваља напоменути да су у истраживањима опажена и значајна одступања од интерпретације симбола које нуде реконструкције „народног сановника“ (Лурје 2002<sup>13</sup>, Лазарева 2016а; 2016б; 2017).

---

САНУ.

13 У вези са вербализацијом и интерпретацијом искуства сањаног Михаил Лурје издваја три принципа: принцип селекције (активирање симболичког потенцијала само неких од реалија из равни сна); измена у традицији потврђених значења симбола у индивидуалним интерпретацијама; начело детаљизације (тумачења се доминантно ослањају на детаље и особине придате реалијама из сна). Избор знакова и правила њиховог комбиновања овај проучавалац одређује као *граматику прича о сновима*. *Логика тумачења* односи се на избор знакова који се интерпретирају, начин њиховог активирања, повезивања и тумачења. У том смислу типски елементи и колективно знање формирају ниво базичне интерпретације, а конкретно и појединачно – раван

Како је у вези са аутобиографским дискурсом у више наврата истицано, *ја* приповедача и *ја* пројектовано у наратив умногоме се разликују. Овај проблем у причама о сновима додатно се усложњава јер причу о сну, заправо, чине два основна сегмента: сегмент који се односи на свет социјалне реалности (ТР) и сегмент који се односи на само сновиђење као иреалност (ТИ). Стога је за овакве наративе карактеристичан систем вишеструке мултипликације приповедачког *ја*: *ја* онога ко приповеда / *ја* пројектовано у ТР / *ја* пројектовано у ТИ (или, када је о псеудофабулату реч, пројектовано туђе *ја* у ТР и ТИ). У неким се случајевима поменута мултипликација и прелазак из света „реалног“ у сферу „иреалности“ остварује минималним метатекстуалним коментарима који функционишу као пребацивачи (типа – *ја сањам*), као готово неприметни сигнали удвојености светова (*А ја као проговори* (Горњи Стрижевац 3 СЂ); *И као ја њу, знаш, повуко* (Каоник 1 СЂ) и сл.), или којима се на објашњавалачки начин наглашава да је реч о таквом удвајању.<sup>14</sup>

Начелно речено, на остваривање „илузије истинитости“ наратива повољно утиче скраћивање ланца трансмисије знања (Degh & Vaszoni 1976; Oring 2008). У корпусу на ком је заснован овај рад, осим мемората, највише је прича о сновима које су саговорници чули од рођака, комшија, пријатеља (тзв. *semi-incorporated* наративи<sup>15</sup>), при чему је карактеризација извора у смислу кредибилитета ретко експлицитна, али се чита имплицитно – из мање или више детаљног објашњавања о којој особи је реч, те некада и из описа околности у којима је приповедач чуо причу. Додатно, „илузији истинитости“ псеудофабулата доприносе стратегије преузимања гласа сневача чији се сан преноси, употреба управног говора и сл.:

[2]

И: А, каже, може исто да дође на сан тако неко што умро па да тражи нешто.

С1: Да, да, има то, и то има. Има то, то су причали, Буда ми причала, то ова испод нас. То њен човек кад умрео па после сањала. Заборавила да му тури ципеле, шта ли. Па донела кад Драган умре, она донела овде ципеле.

С2: Да му пошаље.

---

спецификације (Љурье 2002: 33–42).

14 У том смислу Лидија Делић у вези са причама о виђењу оног света појам транссветовних идентитета, преузет из наратологије, усмерава и према могућој примени у фолклористици (Делић 2019: 347–360).

15 Када је о удаљености приповедача од извора знања реч, наратолог Џорџина Смит (Smith 1981: 169) издваја три типа наратива: *incorporated* (меморат), *semi-incorporated* (извор је близак приповедачу) и *detached* (име извора се не наводи, нити постоји било који вид конкретизације).

C1: Да му пошаље. Сањала, реко гу, каже: – Зашто ми ниси пратила ципеле, немам шта да обујем. – И она донела после, овејзин муж што сад отишла доле [...] кад он умро, она донела ципеле да прати Милету да обује. [...] Она то сањала стално, она мужа стално сањала тог. Прича увек да сања тога мужа стално. Он био поштар, њен муж. И стално сања: – Ово ми тражи, оно ми тражи, то причала, а мени никад ништа, нико ништа није тражио. Реко, мора да задовољни са све. [смех] Ја се смејем, реко, мајка ми никад није дошла...

(Рибаре 1 СЂ)

Ипак, увођење трећег лица може се у неким случајевима интерпретирати и као стратегија дистанцирања од сопствене приповедачке одговорности за истинитост садржаја. Приповедач приче о сну преузима ризик да причајући о иреалном (које за реално везује) на одређен начин угрози свој социјални статус, тј. представи се у негативном светлу. Приповедање се као потенцијално ризично може проценити не само у фолклористичком интервјуу (о чему је напред било речи), већ и у уобичајеним (природним) комуникативним ситуацијама, у оквиру заједнице којој приповедач припада, чак и у породичном окружењу, нпр.: *Ја испричам горе на мое* [сестрама и мајци], *сам била девојка, они се смеју, знаш, била сам при Бога.* [...] *Нисам причала то уопште* (Извор 1 СЂ).

Расуђивање и рефлексивност наратора представљају као трезвену особу, способну за критичко промишљање. Тако саговорници неретко исказују и сопствену запитаности о природи снова, колебају се, а у оваквим се сегментима нарација особито осећа дијалогска природа живе речи (нпр. саговорница која је испричала сан о покојном мужу који је наговара да продају кућу, а чије јој значење није сасвим јасно, причу завршава коментаром у функцији финалне формуле: *Е тако сам га сањала и сам се тргла, а шта је то, бог да зна...* (Златица 1 СЂ)). У причама о сновима о покојницима манифестује се и запитаност о природи „оног света“ и кодексу који у „сусрету светова“ влада (нпр.: *Каже, не смеду да причаду с нама... Бог ће знати...* (Ланговет 6 СЂ)).

У овај слој „реторике истинитости“ укључује се и приповедање о тестирању/проверавању сопственог искуства:

[3]

А ћу ти испричам кад ми свекар болувао шта се то десило. Он болувао, ишо код лекара, није био на постељу. И један ноћ, а човек и свекрва ми много били спављиви, а свекар ми био човек жишка [...] Требала се једна крава тели. Он је у понедељак, мисим



да је у понедељак умро. Дваестог умро септембра. И ја, треба се једна крава отели, он мене каже увече, ка реко шта је: – Ал оћеш ти преконоћ да се дигнеш да назрнеш ону краву, каже, треба се отели. – Реко: – Оћу. – Да причам Раде и Драгославу, то нема појма, а ти да устанеш. – И ја се дигнем у један сат, одем до краву, крава лежи, вратим се ја. Па онако ме сан уватио, ја чујем лепо људи иду. Они су спавали у једну кућу, ми у другу. Лепо народ корача. Ја се подигнем до прозор, погледам, нема ништа. И ја, онако, знаш, језа те нешто вата. Кад би преконоћ, питам ја моу свекрву, реко: – Мамо, да ми кажеш, реко, дал сте се ви дизали? – Изађе човек напоље, имали смо купатило, ал пре старински људи нису тели да иду у купатило. Каже: – Нисмо. – Реко: – Да ти кажем ја тебе шта сам ја сањала. – Шта си, бре, сањала? – То један дан сам сањала, друго јутро умро у пола шес. То је, мора да је нешто сигурно дошло за њега.

(Каоник 1 СЂ)

Рефлексивност се огледа и у дискутовању о алтернативним објашњењима. У савременим оквирима нису неочекивана ни, примера ради, тумачења природе снова у психолошком кључу, при чему традицијска и „модерна“ схватања не морају нужно бити у колизији.

[4]

С2: Ја си моји пред све, чини ми се, не знам. Много и сањам, много ли сам била везана за њи. Сањам...

И: А како и сањате?

С2: Па сањам и ко што си је било, на пример, ако сам си сас тату брала сено, товарала, ја га сањујем како поново беремо сено и товаримо кола. Сањујем си мајћу по кућу. Метемо двор, сањујем ју. Сањујем све...

С1: Кво си работила...

И: Ал вам се десило да вам се нешто као предвиди кроз сан?

С2: Јок.

И: Не?

С2: Ма сам мислиш си од њи па сањујеш, ма нема ништа.

С1: Море, не знам. Ја нешто, бре, сања, сања, сања Драгана. [...]

И он некако после отиде код лекара, једно, друго, значи, санат ми је, мен ми предсказује нешто...

С2: Море, знаш ли кад тата...

С1: Ја све мислим, сањам га, исто га сад сањам. Он дојде, тој: – Драгане, ма кво се бре... – Он се вата туј [показује груди]. И после отишал код лекара, те шећер, те једно, те друго, те ту пропате малко. Сад је добро.

С2: А Веснин башта, на моу снајку, пријатељ мој, мене сањал када ми отац умрел. Као данас је тата умро, а он ночас, на пример, сањал. Каже: – Пријо, да ти не причам кво сам те сањал. – Како? –



Ма, каже, мрзи ме да ти казујем. Ма дибидуз сам те голу сањувао, каже. Дибидуз голу. И, каже, диго се, реко: – Иванће, код наш Витомир се некто деси. – И, каже, после сат време Родољуб ми јавља, деда Ратко умро.

С1: Ма, оче се веже, оче нешто се веже.

(Камбелевац 2 СЂ)

У наведеном примеру саговорница С2 од почетно децидираног одбацивања могућности да је сан друга реалност која се може тумачити у фолклорном кључу, те наклоњености психолошки оријентисаном објашњењу, кроз дијалог са другом саговорницом (која има поверење у снове), долази до тачке у којој прича о сопственом искуству пророчког сна.

## **5.2. Логос: перформативни елементи, наративна структура, логика приче, позиционирање наратива, улога детаља**

Истраживачима који настоје да уваже, данас већ класичну, Дандесову теорију о трипартитној структури фолклорног перформанса, највише проблема задаје разматрање текстуре. Елиот Оринг посебно издваја значај продубљенијих проучавања држања и понашања приповедача, а посебно истиче улогу интонације, те говори и о „интонацији истинитости“ (будући да се управо кроз интонацију може изразити низ емоција: озбиљност, чуђење, изненађење, страх, туга, иронија, сумња итд.). За емоционални ниво везује се и хумор, чија је улога вишеструка – са једне је стране средство дистанцирања, а са друге функционише и као начин исказивања другачијих ставова и осећања, те је карактер смеха, заправо, рефлексиван (те посредно утиче и да приповедач себе прикаже као особу склону рефлексивности):

[5]

Ја сам сањао једног што радио са мном, сањао сам га да иде из гробље, од дол. Ја пролазим, он излази из гробље, и то баш уочи Светог Никољу, а он слави Свети Никољу. Са мном радио тај човек, био шеф рачуноводства, није ми никаки род, али ја, као да идем за Бању, и он излази од гробље. И ја га питам, ја га питам, идем из оне њиве отуд, реко: – Лаки, бре, ал ће ми кажеш нешто? – Оћу. – Како је, бре, тамо? – Сви лажу, каже, све ги јебем, да је добро. Овам ништа не ваља. [смех] – Ја се пробудим. Каже: – Лажу све, де овам добро, каже, не ваља ништа. – И ја то испричам његовој жени. Она плакала после. А то било, он слави Свети Никољу, а он слави Свети Никољу, сам сањао. И после ја испричам, нисам је

причао дуго, па после кад сам је причао, она се убила плакаући, де  
нађе... Како да гу не кажем, а што гу, па, реко. То сам само сањао.  
(Рибарел СЂ)

Елементи везани за ниво *Logosa* нарочито су ослоњени на карактеристике самог наратива. Поред експлицитних коментара о истинитости (који изражавају спектар ставова, функционишући и као (најчешће финалне) формуле), за приче о сновима веома су важне структурне особености, укључивање и карактеризација фигура сведока и/или тумача, а на посебан начин се остварују логика приче и кохерентност.

Како је напред поменуто, приче о сновима сачињавају две целине (ТР и ТИ), између којих се успостављају сложени односи, при чему се као нарочито значајан издваја паралогизам, остварен кроз релације експлицитне каузалности и паралелности. Односи каузалности посебно се активирају у причама о сновима у којима покојници траже нешто од живих, пророчким сновима о покојницима, налогодавним (сневач у сну добија налог и/или стиче извесно знање; следи период мучења и нелагодности; нарушена равнотежа се враћа након испуњења у сну стеченог налога), те сновима у којима покојник говори о свом статусу на оном свету (који се везује за узрок/околности смрти).

[6]

Ја сам сањала да сам видела мојега брата много лепо, много лепо сам га видела. То је ливада, па дрвеће оно високо, високо, високо, ладовина, као неки национални парк, е тако је лепо, кад сам ја мојега брата то. И ја га питујем како је лепо, кажем: – Па, си видо мајку? – Ма јок, каже, њу нисам видо. Она је там, каже, преко ту воду, то кад дође време. – И ја сам то после сватила да кад дође време то ће кад му дође време да умре, значи он не може да бидне с њу. То су и причали људи, кад неки изврши самоубиство, не мож да буде сас други његови, то су причали. И ја, ето, сањам њега, каже, кад дође време. Ја реко мора де, докле ли ће да чека, кад му је време њему, можда још не, он стареј две године од мене, четерес девето годиште ми тај брат... Кад се убио. Можда му још није ни време да умре.

О паралелности је могуће говорити посебно у вези са неким од прича о сновима у којима покојник обзнањују своје присуство у оностраном (нпр. даје поуке у вези са различитим аспектима понашања живих, чини што је и за живота чинио, манифестује исте особине и сл., в. пример [8]).

У истраживањима прича о сновима (посебно сегмента ТИ) указано је на чињеницу да развој радње често није линеаран и прогресиван, да се неретко појављују извесне нелогичности, те да долази до извитоперења ликова и простора (Kaivola-Bregenhøj 1993; Сафронов 2016). Ипак, овакве нелогичности, пукотине, не ометају рецепцију. Премда и сами приповедачи некада изражавају чуђење пред брзим сменама слика (која измиче логици) у сопственом сневачком искуству, валидност тог искуства ипак не доводе у питање. Отуда је специфична, донекле необична, логика приче једна од жанровских конвенција прича о сновима.

[7]

Један ноћ сам сањала, мој човек дошо, ту ми свекрва и свекар, и он дошо. И ја га питам нешто, он ћути. А свекрва ми седи тако, ја сам из Бољевца родом горе. И тако седи, има пут, а има, не дај боже, неки амбис доле. И та моа свекрва седи ту. А ја гу кажем не мож она да седи ту, ће да падне. И као ја њу, знаш, повуко, и оно изгубише се сви, нема нигде нико. Остадо ја сама, неки народ, не знам, непознат народ, и дође две жене. И ја сад ћу да и питам, као нека слава, треба да идем, поставили столови. А ја погледа, реко: – Боже људи, па турите овде мушему ил чаршав на ови столови. Шта да једемо ми кад ту ћебе! – И оне жене стоје, и ће да иду у цркву неку. Питам ја њи кака је то црква, де се улази. И позваше не две жене, ти причам ја, пођем ја сас њи. Нема степенице но онако знаш, е тако, као то равно. – Како ћу, реко, ја сад ту да изађем уз оно? – Ја питам њи. – Ајдде, ајде, ти. – Уђем ја унутра: – А де се, реко, пале свеће? – Е само ти, каже, стој, па се врати, ти не мож ту свеће да упалиш. – И ја се вратим. И разбудим се. Сад, шта је то, кака је то црква била и шта је то било, ја то не мог да објасним шта је то било... Знаш, свашта се сања, де знам ја све да ти испричам... А кад остане човек сам, он свашта сања, у кућу... Па, ел није тако? Сам седиш, легнеш, сад виш колко дугачак ноћ, па и да гледаш телевизију, па сањаш...

(Каоник 1 СЂ)

Ипак, кохерентност наратива биће обезбеђена приповедачким стратегијама у сегменту ТР, где, на пример, значајну улогу може имати рефлексивност (какав је случај у наведеном примеру), потом усмеравање на детаље, приповедачево настојање да се присети свих околности које су претходиле сневању, буђењу, евентуалном препричавању сна другима и сл., као и начини његовог везивања за сегмент ТИ.

Приче о сновима неретко карактерише увођење фигура сведока. Реч може бити о онима којима је сан испричан пре него

што се његово значење у стварности реализовало и/или онима који сан тумаче. Надаље, сведоци могу бити и део аудиторijума, те и подстицати наратора да причу исприча или је допуни детаљима. Коначно, својеврсни сведоци су и они који посредно или непосредно потврђују уведено везу између „света социјалне реалности“ и „света сна“:

[8]

Свекрву... Народан је човек била, и тако. – А, мамо, ја чу да правим мусаку данас, имам радници и чу правим мусаку, и тако. – Али, каже, узми насечи на колутићи кромпир, па и прокувај, па и... – А ја то прокувам, како сам сањала, и онда, каже: – Стави у мусаку, има ти буду, каже, сипкави, нема да буду дрвени. И онда засипи сас млеко и сас јаја, мусака и по! – Долазим ја и Мици причам. Каже: – Ја сам то прочитала на Фејсбук, и тако и ја радим сад. – А мени свекрва че исприча. Значи, то, имају испод свести људи опет там. А тој, каже: – Прокувај, каже, мало, нека врље неколко кључа, па и стави, каже, у мусаку да ти буде много лепа.

(Доњи Стрижевац 1 СЂ)

У претходном примеру сведок се позива и на ауторитет медија (Фејсбук), а у сличном кључу функционишу и уведена (реинтерпретирана) мишљења „експерата“:

[9]

За живот ми је причала ту једна комшика, није она комшика, она живи у град, али њена стрина је умрла. И каже: – Сад смо добили неки апарати, каже, све умре човек, али, каже, слух и вид не умире. Е сад, каже, требамо да добијемо... – То је било пре пет године, причала та жена, она ради на неурологију: – Треба, каже, сад да добијемо други апарат да се види, да се установи то за колко време то, вид и слух траје. А, каже, све се чује... – То, сањали смо, колко пут сањаш. И не размишљаш о томе, а сањаш исто те такве ствари које ти прича тај кој је умрео.

(Лазарево Село ДПН)

Описани механизам приближава се стратегији теоретизације – наратор даје „теоријска објашњења“ (најчешће синкретичке природе, формирана кроз укрштање научних, квазинаучних, религиозних и других типова знања).

„Реторици истинитости“ припада и тенденција уклапања сопствене приче о сну у класу сличних наратива (кроз формуле типа: *Има, то...*, *Људи сањају...* и сл.), те и њено позиционирање у односу на туђа искуства. Идејни комплекс „веровати у снове“

може се потврђивати и спонтаним уланчавањем низа прича о сновима, које формирају наративне макроструктуре (в. примере објављене у Ђорђевић Белић 2019).

### 5.3. *Ethos*: улога конституисања просторно-временских параметара, систем табуа

Уклапање наратива у когнитивне предиспозиције аудиторијума везује се у причама о сновима о покојницима, пре свега, за конституисање проторно-временских параметара (при чему су начини концептуализације различити у ТР и ТИ сегментима наратива). Будући да детаљно разматрање концептуализације простора и времена у причама о сновима надилази оквира овог прилога<sup>16</sup>, биће изнета само начелна запажања.

Анализа корпуса указује на особиту важност временских репера у ТР сегменту приче. Осим улоге у уоквиривању (енгл. *framing*), укључености у стратегију навођења детаља, временске одреднице могу функционисати и као директни / експлицитни докази „истинитости“:

[10]

Предсказало ми је се за брата, овај што је у Немачку умро. Он је годину старији од мене... Баш кад је умирал, ујутру, у четири сати. Сањам ја, и пробудила сам се, и заспала сам. И сањам ја њега, Рајко се зове, и мене: – Неси, каже, бату звала никад, само у последње време. – И Иванку сањам, жену његову. И ујутру овај што умре дојде те ми каза што умро. То ми се казало баш кад је умирал, на сан. (...) Али како баш тад кад је испуштао душу да ми дојде на сан...

(Модра Стена 1 СЂ)

Снови се могу везивати и за временске репере животног циклуса (нпр. покојник бива сањан у кључним моментима породичног живота – најчешће непосредно пред свадбе или рођења нових чланова), као и за фолклорни календар (нпр. приповедач сања покојника уочи његове крсне славе у примеру [5]).

Концептуализација простора, када је о реторици истинитости реч, особито је важна у ТИ сегменту наратива, будући да се управо кроз детаље из описа такав простор препознаје као оностран, или (посебно у иницијалним моментима) лиминалан. Покојник се појављује у граничном изванприватном простору (гробље,

<sup>16</sup> Детаљније о овом проблему, уз упућивање на ширу литературу в. у Сафронов 2016: 81–87.

камен, неодређени простор неретко обележен растињем и сл.), или граничном простору дома (капија, праг, и сл.). „Проходност“ приватном простору обезбеђују различити детаљи, нпр. непосредно везивање за комплекс погребне обредности:

[11]

Па кући. Мош се носи и на гробље, али кући се да то. И послем се је тунак. И ништа. И ја то сам окадила. И кад тамо, не ту ноћ, оно другу ноћ снивам. Како имамо сад там соба ми она велика ту де су та врата, ја то носим там унутра и... Кад тамо сам ја окадила и све, и нисам ту ноћ снивала, кад оно другу ноћ снивам ко отвори врата свекрва однодуд, а већ ми човек умро, знате. Ја увек њему прво ко дам, па он је умро тако на постељи, знате. Отвори врата, а ја сам била ко тако код астал, каже: - Иди дај, каже, Живку да је. – Реко: – Ене га, је, реко. – Ја то кажем, а он већ ко седи за астал, и она се окрене: – Е, си нашо јело, е? – Да има, примио јело, значи да то има нешто.

(Ланговет 2 СЂ)

Разумевање и адекватну рецепцију прича о сновима обезбеђују и други, традицијом кодирани, елементи (нпр. табуи везани за комуникацију с покојником – забране вербалне и/или тактилне комуникације; изостанак комплетне перцепције – сневач покојника не види, само га чује; види га, али не може да комуницира с њим и сл.).

[12]

Сам га снивала тако да смо негде у неку планину, и ја ко пођем ка њему, и кад се сретнемо, се не станемо, ја пут гледам за њиме, отишао, само нисам причала никад с њиме... Каже, не смеду да причаду с нама... Бог ће знати...

(Ланговет 6 СЂ)

[13]

А ћерка ми дојде, па никад не, не орати с мене. Ћути и, и [ушка] ме да си ја улезнем у собу... На сн. А човек, он си ме ока: – Ајде, бабо! – Он тека ме ока...

(Камбелевац 1 СЂ)

Слушаоци, носиоци исте културе, традицијске кодове лако препознају, а пример који следи показује минимални вид приближавања значења истраживачу (за ког се претпоставља да значење недовољно разуме):

[14]

И: А каже може исто да дође на сан тако неко што умро па да тражи нешто?

С1: Да, да, има то, и то има. Има то, то су причали, Буда ми причала, то ова испод нас. То њен човек кад умро па после сањала. Заборавила да му тури ципеле, шта ли. Па донела кад Драган умре, она донела овде ципеле.

С2: Да му пошаље.

(Рибаре 1 СЂ)

„Веровање у снове“ у традицијској култури потврђује се и кроз различите видове ритуалних пракси, које се у оквиру неких од прича о сновима и тематизују (нпр. давање за душу покојника, одлазак на гробље, паљење свеће и сл.). Комплекс веровања рефлектује и увођење профилактских формула у оквиру прича, нпр.: *Па шта ћу да ти причам, то свишта сањам, све сањам. Далеко било, мртваци, што реко неки...* (Каоник 1 СЂ).

## **6. Завршна разматрања: Реторика истинитости и специфичности жанра**

Примењени теоријско-методолошки концепт „реторике истинитости“ показао се као погодан модел за аналитичко сагледавање прича о сновима и утврђивање њихових особености као фолклорног жанра. Самосвојност жанра огледа се, најпре, у двојној природи кроз наративе формираних светова – света социјалне реалности и простора сна као иреалног, међу којима се и на реторичком и на идејном плану успостављају сложене релације – од узрочно-последичних односа до односа паралелности. Удвојеност светова одразиће се на нивоу обликовања наратива као целине, специфичности конституисања приповедачког ја и његовог позиционирања, обликовање и улогу фигура сведока и/или тумача сна, разликујући овај жанр у односу на предање. Као особеност жанра издваја се, потом, необична логика приче, која се огледа посебно кроз специфичности функционисања и поимања простора, укључујући и потенцијалне деформације, које неретко руше очекиване односе каузалности. Могућа измицања логици, међутим, не нарушавају рецепцију, будући да се кохерентност наратива обезбеђује управо стратегијама које образују „реторику истинитости“, а која рачуна и на дијалошку природу наратива и могућност преговарања. Коначно, функционисање нарација о

сновима дубоко је уклопљено у културне кодове заједнице (када је о сновима о мртвима реч – у концептуализацију оностраног, систем табуа, те и елемената култа мртвих уопште). Њиховим непосредним или посредним активирањем приче о сновима одражавају когнитивне, етичке и емоционалне диспозиције заједнице, репродукујући представу о другој реалности, али учествујући и у њеном сталном (пре)обликовању у складу са индивидуалним поимањима.

### *Библиографија:*

- Андрјунина, Марија. „Визионерский опыт в отношениях между живыми и умершими.“ *Живая старина* 1/73 (2012), 36–39.
- Гура, Александр. „Символика тела в сновидениях.“ *Славянский альманах* 1–2 (2016), 339–355.
- Гура, Александр. „Символика животных в славянской устной и книжной традиции толкования снов.“ *Живая старина* 1 (2017), 3033.
- Делић, Лидија. *Змија, а српска. Концептуализација у усменом фолклору*. Андрићград – Вишеград: Андрићев институт, 2019.
- Ђорђевић Белић, Смиљана. „Приче о сновима и сакрална топографија Тимока.“ *Савремена српска фолклористика V. Фолклорно наслеђе Срба са Косова и Метохије у словенском контексту*. Ур. В. Питулић, Б. Сувајцић, Б. Златковић. Београд, Призрен, Нови Сад: Удружење фолклориста Србије, Богословија „Светог Кирила и Методија“, Матица српска, 2018, 251–282.
- Ђорђевић Белић, Смиљана. „Приче о сновима: проблеми, могућности и перспективе проучавања.“ *Научни састанак слависта у Вукове дане* 48/2. Београд: МСЦ, 2019, 101–110.
- Јовановић, Бојан. *Онирички код. Увод у антропологију снова*. Београд: HERAedu, 2017.
- Лазарева, Анна. „Выпавший зуб, упавший потолок и другие онирические сюжеты в рамках традиционных моделей толкования сновидений.“ *Этнографическое обозрение* 1 (2016а), 89–103.
- Лазарева, Анна. „Белый конь и черный мустанг: образ лошади в рассказах о вещих снах.“ *Традиционная культура* 4/64 (2016б), 159–171.



- Лазарева, Анна. „Символика дерева в сновидениях.“ *Традиционная культура* 4/68 (2017), 145–158.
- Лазарева, Анна. *Символика сновидений в народной культуре: фольклорные модели и личные нарративы*. Диссертация. Москва: Российский государственный гуманитарный университет, 2018.
- Лурье, Михаил. „Вещие сны и их толкование.“ *Сны и видения в народной культуре. Мифологический, религиозно-мистический и культурно-психологический аспекты*. Сост. О. Б. Христофорова. Москва: РГГУ, 2004, 26–43.
- Небжеговска, Станислава. „Сонник как жанр польского фольклора.“ *Славяноведение* 5 (1994), 67–74.
- Поповић, Данијела, 2015. „’Ал’ ово није бајка него истинито’: Дискурс верности у демонолошким предањима.“ Ур. С. Ђорђевић Белић и др. *Савремена српска фолклористика 2*. Београд: Удружење фолклориста Србије, Институт за књижевност и уметност, Универзитетска библиотека „Светозар Марковић“, 229–243.
- Рабинович, Евгений. *Сны Пробуждённых: сон и сновидения в культуре, религии, политике Тибета*, Екатеринбург: Гуманитарный университет, 2013.
- Разумова, Ирина. *Потаенное знание современной русской семьи: Быт. Фольклор. История*, Москва: Индрик, 2001.
- Сафронов, Евгений. „Рассказы о сновидениях: критерии фольклорности/нефольклорности“. *Культура & общество*, 2006, <http://www.e-culture.ru/Articles/2006/Safronov.pdf>, доступно 12. 11. 2018.
- Сафронов, Евгений. „Переход в инобытие: рассказы о визионерском опыте.“ *Живая старина* 4 (2008а), 23–25.
- Сафронов, Евгений. „О достоверности сна.“ *Кирпичики. Фольклористика и культурная антропология сегодня*. Сост. А. С. Архипова, М. А. Гистер. Москва: РГГУ, 2008б, 135–146.
- Сафронов, Евгений. *Сновидения в традиционной культуре*. Москва. Лабиринт, 2016.
- Толстая, Светлана. „Рассказы о посещении ’того света’ в их отношении к книжному жанру „видений.“ *Jews and Slavs* 10 (2003): 43–54.
- Толстая, Светлана и Никита Толстой 1995. „О жанре обмирания (посещения того света).“ У: Никита Толстой. *Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике*. Москва: Индрик, 1995, 458–460.

- Толстой, Никита. „Славянские народные толкования снов и их мифологическая основа.“ *Сон – семиотическое окно: сновидение и событие, сновидение и искусство, сновидение и текст*. Ред. Д. Ю. Молок. Москва: Государственный музей изобразительных искусств им. А. С. Пушкина, 1993, 80–93.
- Bennett, Gillian. “Legend: Performance and Truth. Monsters with Iron Teeth”. *Perspectives on Contemporary Legend*. Ed. G. Bennett, P. Williams. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1988, 13–36.
- Burke, Peter. “The Cultural History of Dreams.” *Varieties of Cultural History*. Ithaca and New York: Cornell University Press, 1997, 23–42.
- Doležel, Lubomir. „Heterokosmika. Fikcija i mogući svetovi.“ *Službeni glasnik*, Beograd, 2008.
- Dégh, Linda, 2001: *Legend and Belief. Dialectics of a Folklore Genre*. Bloomington: Indiana University Press.
- Dégh, Linda and Andrew Vázsonyi. “Legend and Mass Media.” *The First LACUS Forum*. Ed. A. Makkai, V. Becker Makkai. Columbia, S.C.: Hornbeam Press, 1974, 279–87.
- Dégh, Linda and Andrew Vázsonyi. “Legend and Belief.” *Folklore Genres*. Ed. Dan Ben-Amos. Austin: University of Texas Press, 1976, 93–123.
- Hasan-Rokem, Galit. “Communication with the Dead in Jewish Dream Culture.” *Dream Cultures: Explorations in the Comparative History of Dreaming*. Eds. D. Shulman, G. G. Stroumsa. Oxford, New York: Oxford University Press, 1999, 213–232.
- Hesz, Agnes. “Hidden messages: Dream narratives about the dead as indirect communication.” *Vernacular Religion in Everyday Life: Expressions of Belief*. Eds. M. Bowman, Ü. Valk. New York, London: Routledge, 2012, 140–160.
- Kaivola-Bregenhøj, Annikki. Dreams as Folklore.” *Fabula* 34/3–4 (1993), 211–224.
- Kiliánová, Gabriela. “Dreams as Communication Method Between the Living and the Dead.” Ethnographic Case Study from Slovakia. *Traditiones* 39/2 (2010), 7–23.
- Kilroe, Patricia. “The Dream as Text, the Dream as Narrative.” *Dreaming* 10/3 (2000), 125–37.
- Lewis, James & Evelyn Dorothy Oliver. *The Dream Encyclopedia*. Andover: Cengage Gale, 1995.

- Mageo, Jeannette Marie. *Dreaming Culture: Meanings, Models, and Power in U.S. American Dreams*. Palgrave Macmillan, 2011.
- Milne, Louise S. "The Terrors of the Night: Charms Against the Nightmare and the Mythology of Dreams." *Incantatio* 6 (2017), 78–116.
- Milne, Louise S. "One, Two, Many: Dream-Culture, Charms and Nightmares." *Charms and Charming. Studies on Magic in Everyday Life*. Ed. E. Pócs. *Studia Mythologica Slavica – Supplementa*. Supplementum 15. Ljubljana: Institute of Slovenian Ethnology, 2019, 129–167.
- Oring, Elliott, 2008: "Legendary and the Rhetoric of Truth." *Journal of American Folklore* 121/480, 127–166.
- Pócs, Éva. "Dream Healing: The Nocturnal World of Healing and Bewitchment." *The Magical and Sacred Medical World*. Ed. E. Pócs. Cambridge Scholars Publishing, 2019, 343–376.
- Rudan, Evelina. "Authentication Formulae in Demonological Legends." *Narodna umjetnost* 43/1 (2006), 89–111.
- Rudan, Evelina. *Vile s Učke. Žanr; kontekst, izvedba i nadnaravna bića predaja*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 2016.
- Smith, Georgina. "Urban Legend, Personal Experience Narrative, and Oral History." *ARV: Scandinavian Yearbook of Folklore* 37 (1981), 167–173.
- Samardžija, Snežana, 2011: *Oblici usmene proze*. Beograd: Službeni glasnik.
- Valk, Ülo, 2016: "The Quest for Meaning in Folklore and Belief Narrative Studies (with Special Reference to Assam)." Ed. Z. Khiantge. *Orality: the Quest for Meaning*. Partridge, 22–37.

Smiljana Ž. Djordjević Belić

‘TO BELIEVE IN DREAMS’ IDEA SET IN THE LIGHT OF  
‘RHETORIC OF TRUTH’: A CONTRIBUTION TO THE GENRE  
STUDY BASED ON THE EXAMPLE OF STORIES ABOUT THE  
DREAMS OF THE DEAD

Summary

Having cast a quick glance at the culture of dreaming as a field of study within cultural studies, with a special look into the folkloristic approaches in which the stories about dreaming constitute a separate folklore genre, the author focuses her attention to the definition of the elements of the ‘to believe in dreams’ idea set. The central segment of the study is dedicated to the identifying and analysing of the modes of functioning of the strategies which are included in ‘rhetoric of truth’ (Oring 2008), as a field which connects the verbal and conceptual levels of a narrative. The analysis of the fieldwork is directed at the author’s position, the agent figure, metatextual comments and some basic characteristics of constituting spatial and temporal parameters, which are recognised to be important for the realisation of a belief. It is exemplified precisely through the characteristics of ‘rhetoric of truth’ that the stories about dreams are singled out as a folklore genre of unique and particular identity.

**Key words:** the culture of dreaming, the stories about dreams, folklore genre, dream, belief, ‘rhetoric of truth’.