

UDK 398.2:303.442.23(497.11 Rasinski okrug)"2012/2019"
398.2:303.621.32(497.11 Rasinski okrug)"2012/2019"
821.163.41.09-343:398(497.11 Rasinski okrug)

Ана М. Савић*

Институт за књижевност и уметност**

Београд, Србија

ВИТАЛНОСТ ЖАНРА ДЕМОНОЛОШКО-МИТОЛОШКОГ ПРЕДАЊА, КОНТЕКСТ БЕЛЕЖЕЊА И ОДЛИКЕ УСМЕНОГ ПРИПОВЕДАЊА (САВРЕМЕНА ТЕРЕНСКА ИСТРАЖИВАЊА)

У раду ћемо размотрити комуникативни контекст бележења митолошко-демонолошких предања, на грађи прикупљаној у Расинском округу (село Рибаре), у периоду од 2012. до 2019. године. Испитаће се у којој мери дистанца према догађају о коме се казује утиче на начин приповедања. На примерима теренских записа о сусретима с натприродним бићима у 1. и 3. лицу посматра се утицај веровања, односно неверовања приповедача у истинитост догађаја на обликовање усменог приповедања на плану текстура (подешавање боје гласа, јачине и интонације, укључивање ономатопеје) и контекста (успостављање казивачке ситуације, уплив смеха, присуство невербалних аспеката комуникације). Проблематизован је амбивалентан однос саговорника према жанру митолошко-демонолошких предања (афирмација и инсистирање на веродостојности, односно оспоравање и негирање прича о сусрету са натприродним бићима и појавама) и његово приближавање анегдоти.

Кључне речи: демонолошко-митолошко предање, анегдота, савремена теренска истраживања, контекст, текстура, Рибаре (Расински округ)

Почев од шездесетих година 20. века фолклористичка истраживања окрећу се од проучавања текста ка проучавању контекста. Значајан утицај на овај преокрет имао је рад америчког фолклористе и антрополога Алана Дандеса „Текстура, текст и контекст”, којим су појмови из наслова уведени као кључни аспекти

* anagarsija93@hotmail.com

** Студија је резултат рада на пројекту *Српско усмено стваралаштво у интеркултурном коду* (178011), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

фолклорног дела у процесу комуникације (Dundes 2010). Њиховим диференцирањем Дандес заправо указује на специфичност фолклорног стваралаштва, које не подразумева само усмени текст одређеног садржаја, композиције и сижеа, варијанту ухваћену у тренутку импровизације и овековечену, односно окамењену записивањем. За разлику од текста, под којим Дандес подразумева појединачну варијанту, објективизацију дела, текстура и контекст остају непреносиви из усменог у писану форму. Појмом текстуре указује се на то да фолклорни текст поседује извесне лингвостилистичке особености, присутне и видљиве једино приликом самог чина извођења. Првенствено га везујући за фонемски и морфемски слој, Дандес запажа да обележја овог аспекта јесу „*naqlasak, visina тона, junktura, ton i onomatopeja*” (2010: 94).

Ситуација из које проистиче усмено приповедање, подстицај за извођење, квалитет казивачевог контакта са истраживачем, као и околности извођења, обједињени су појмом контекста. Иако Дандес ову категорију превасходно везује за саму ситуацију извођења у смислу друштвеног контакта, у овом раду појмом контекста обухватићемо не само успостављање приповедачке ситуације и околности казивања демонолошко-митолошких предања, већ и употребу ванјезичких елемената – мимике и гестикулације.¹ Наративна ситуација успоставља се на вербалном и невербалном нивоу, при чему и вербални и невербални аспекти комуникације утичу на начин причања, уз испољавање аутентичних и непоновљивих особености сваког казивача.

Прикупљање демонолошких предања особено је у томе што жанр по себи условљава посебан однос казивача према причи. Ово се

¹ Компоненте невербалне комуникације важан су и неизоставни чинилац усменог приповедања. Маја Бошковић-Стули запажа да усмено приповедање „*izvodi živ čovjek svojim prirodnim glasom, uz pokrete i mimiku, u određenom prostoru, obraćen slušateljima od kojih dolaze raznoliki poticaji*” (1984: 367). Поред вербалних чинилаца приповедања, ауторка уочава и настојање казивача да „*gestima i igrom lica*” допринесе начину свог приповедања – укључивањем гестикулације, мимике и подражавањем других лица приповедач може „*pojačavati iskaz izgovorenih riječi; a može ga tim sredstvima i dopunjavati i donekle mijenjati, pa i iskazivati ono što nije bilo verbalno rečeno, upravo kao u kazališnoj predstavi*” (Bošković-Stulli 1984: 370–371).

учава и на плану текстуре и на плану контекста.² Начин приповедања демонолошко-митолошких предања и квалитет саме ситуације казивања зависиће у великој мери и од односа приповедача према теми. Приповедачев став према причи може бити изражен у настојању да се она верификује и потврди, и да се различитим формулама веродостојности поткрепи њена истинитост. С друге стране, поједини приповедачи негирају и оспоравају причања о човековом сусрету с оностраним. Обе врсте односа према причи утичу на њено конституисање, условљавајући ток и начин приповедања. Приповедачево веровање или оспоравање условиће одређене језичке и ванјезичке поступке којима би се причање потврдило, учинило веродостојнијим, или такве којима се исказује сумња у валидност или негира истинитост казиваног, или се изражава непристајање на тумачење света понуђено предањем. У наставку ћемо изложити и тумачити поступке којима се на језичком и ванјезичком нивоу, на плану текстуре и контекста, потврђује/оспорава веродостојност приповеданог.

Однос приповедача према садржају демонолошко-митолошких предања

У фолклористици, демонолошко-митолошка предања одређена су као „врста предања којима је основа магијски поглед на свет, веровање у натприродне појаве и бића” (Милошевић-Ђорђевић 2006: 174). Истинитост догађаја о којима се приповеда доказује се увођењем формула веродостојности (Поповић Николић 2016: 11–42; Rudan 2018:

² Полазећи од схватања Маје Бошковић Стули, која категорију веродостојности у митолошко-демонолошким предањима означава једном од темељних одлика жанра (Bošković-Stulli 1975: 127), Евелина Рудан запажа да се веродостојност остварује на нивоу текста и контекста: „То се темељенје на вјеровању у истинитост, realnost, може остваривати на разини реципијентова и/или казивачева збилјског односа према казиваној причи и на разини samог текста. Preciznije bi bilo reći da se u ovom prvom slučaju može остваривати, а u другом мора јер је то у темељу жанра, односно на томе жанр и gradi свој идентитет. Prva razina на којој се то темељенје на вјеровању у истинитост остварује према Dundesovim би подјеламa pripadala rezини контекста [...] Друга razина на којој се то вјеровање остварује jeste текст (prema споменутој Dundesовој подјели i текст i tekstura)“ (Rudan 2016: 47).

279–302).³ Како запажа Евелина Рудан, и поред виталности жанра демонолошко-митолошког предања, њихово бележење на терену неупоредиво је теже од бележења других, мање фреквентних жарова. Амбивалентан однос саговорника према садржају приче може се јавити, поред осталог, услед његове (не)припремљености на могући ризик да угрози свој углед пред слушаоцима:

Naime, kad kazivač kazuje bajku ili lirsku pjesmu, najgore što mu se može dogoditi jest da recipijenti odustanu od slušanja i participiranja u kazivačkoj situaciji jer im je dosadno, bilo zbog toga što ih trenutačno ne zanimaju takvi oblici bilo zbog toga što su procijenili da kazivač loše pripovijeda ili pjeva [...] Ako iz nekog razloga recipijenti odbace njegovo kazivanje, to neće utjecati na status njegove osobe u zajednici ili među tim recipijentima. Imaće i jednako poštovanje i jednako uvažavanje te riskira jedino svoj status pripovjedača ili pjevača. Међутим, кад казује демонолошке/mitske предаје, ситуација је другаџија. Он riskira i vjerodostojnost себе као особе (2016: 84).

До сличног запажања долази и Смиљана Ђорђевић Белић, оцењујући демонолошко предање као „област која је подложна различитим врстама табуа”, услед чега „овакви садржаји могу из перспективе саговорника бити оцењени и као вид ’нерепрезентативног знања” (2013: 236–237).

Бележење демонолошко-митолошких предања на терену изискује посебну припрему и „захтева успостављање специфичног односа на релацији саговорник/истраживач” (Ђорђевић Белић 2013: 236). Да би предање забележило, истраживач треба да развије посебну разговорну ситуацију из које би проистекло казивање о човековом сусрету с натприродним. Од великог значаја је квалитет контакта између саговорника и истраживача. Он подразумева узајамно поверење и охрабривање саговорника да казује о натприродном и поред осетљивости теме и могућег угрожавања кредибилитета. Чин извођења демонолошког предања пред истраживачем или другом

³ Формуле веродостојности, међутим, не морају увек потврђивати реалност догађаја, а њихов амбивалентни карактер огледа се, с једне стране, у инсистирању на истинитости исприповеданог, а са друге, у изражавању приповедачеве жеље за дистанцирањем од приче, подозрењу и суздржаности (Rudan 2016: 50).

публиком подразумева да ће умешан приповедач имати специфичан начин казивања, а успешност извођења може да зависи управо од разговорне ситуације, социјалног контекста и квалитета контакта између извођача и реципијента.⁴ Демонолошко предање умногоме се издваја од осталих жанрова које истраживачи још могу забележити на терену. Као врло виталан жанр, оно улази у репертоар казивача различитог социјалног статуса и старосне доби. С друге стране, чињеница да не само саговорници, већ и слушаоци и истраживачи показују амбивалентан однос према демонолошким предањима, често умањује могућност се она забележе. Иако се још преносе и памте, њихово бележење на терену понекад није могуће јер се казивачи изговарају да ништа не знају или да је реч о празноверицама. Бојазан да ће приповедањем о натприродном нарушити лични углед, присутна је најчешће пред непознатим истраживачима или пред неповерљивом публиком. Отуд интервју са саговорницима чија причања је истраживач раније слушао и чије репертоаре познаје, олакшава теренско прикупљање.

Контекст бележења и одлике усменог приповедања

Теренска грађа, на којој ћемо показати како саговорников однос према жанру демонолошко-митолошког предања утиче на контекст, као и одлике усменог приповедања, прикупљена је у селу Рибаре (Расински округ). У улози саговорника нашле су се особе с којима је истраживач у родбинским и суседским односима. Комуникација и бележење олакшани су како узајамним поверењем и блискошћу, тако и чињеницом да је истраживач већ слушао причања једног од саговорника, па није било препрека да се она поново казују.

Интервјуи с Мирољубом Савићем (1952) вођени су у неколико наврата у периоду од 2012. до 2019. године.⁵ Разговори с Љубинком

⁴ „Osim mimike i gesta usmena je pripovijetka određena cjelokupnom situacijom u času pričanja, okolinom i slušaocima, njihovim sugestijama pripovjedaču, pa i komentarima, koji se utkivaju u tekst pripovijetke” (Bošković-Stulli 1975: 154).

⁵ Саговорник је отац истраживача, што је умногоме олакшало бележење наратива и допринело квалитету контакта. Истраживач је имао прилику да слуша извођења истих прича под различитим околностима и пред различитим реципијентима, а грађа

Стошић (1949) и Новицом Мијајловић, баба Ноком (1927), обављени су 2019. године. Као старе познанице, саговорнице су биле веома гостопримљиве и вољне да казују на различите теме. Стога се и целокупна прикупљена грађа одликује жанровским и приповедном разноврсношћу. Забележена су причања из живота, шаљиве приче и анегдоте локалног карактера, причања о обичајима и веровањима, басме, као и демонолошко-митолошка предања. У извођењу митолошко-демонолошких предања нарочиту пажњу су нам привукле одлике самог чина приповедања. Мада су пристали да говоре о контакту с натприродним, нису сви саговорници били једнако полетни и наклоњени овој теми. Веровање или неверовање одразило се на конституисање и ток казивања и утицало на то да се разни ванјезички чиниоци уведу у разговорну ситуацију.

Због склоности Мирољуба Савића према шаљивим причањима у прва два разговора, није остало много простора за демонолошко-митолошка предања. Савић је самоиницијативно усмеравао разговор ка анегдотама локалног карактера и шаљивим причама, па су интервјуи протекли у пријатној и опуштеној породичној атмосфери уз доста смеха. Извор хумора у извесном броју примера било је исмевање сујевеља некадашње патријархално-руралне заједнице којој је приповедач и сам у детињству припадао, а комичне ситуације, настале због веровања у онострано, биле су основна окосница ових прича. Демонолошко-митолошка предања Савић је причао такође из хумористичког угла, па се запажа да конвенције традиционалног жанра нарушава увођење мотива хумористичног набоја. Осећајући жанровску разноликост својих прича, Савић означава анегдоте као „нешто друго” у односу на предања, а уједно сугерише да хуморни, пародијски и иронијски модус причања утичу на перцепцију жанра: „А има и *искарикираних прича* што се тиче вампира. Добро, са’ ћу ти испричам *нешто друго!*” Уношење хумористичних елемената могло би бити подстакнуто потребом да рационализује догађаје и представи их као шаљиве и анегдотске, а не као страшне:

је бележена звучним снимањем кад год би саговорник изразио жељу да казује или када би се присетио прича које је приликом првих снимања заборавио.

Међутим, неки комшија се враћао од негде, па преко неког потока падне у неку јаругу, у неку ровину и поломи ногу. И не може човек да устане. Сад, сломио ногу, пао, негде десет-дванаест метара дубока провалија. А ипо Сима па певао. И он га чуо да пева Сима и он ка'е: – Сииммооо! Дођи ме вади одавде! А овај мисли да је вампир. А овај: – Марш, марш, мерим со и тамњан! Убио те часан крс!

У великом броју случајева, прича коју би Мирољуб Савић започео на трагу демонолошког предања, била би даље развијана као анегдота. То би указивало на то да се он поиграва с традиционалним мотивима и хронотопом, изокреће систем вредности и перцепцију ликова, и заузима подсмешљив и иронијски однос према сујевежном појединцу.

Отклон од жанра демонолошких предања примећен је и у казивању Љубинке Стошић. И поред тога што је са истраживачем поделила извештај број басми, инсистирајући на њиховој делотворности, саговорница није пристајала да поверује у истинитост демонолошких предања. Иако је слушала о ноћним сусретима с натприродним бићима, дистанца је јасно наглашена. У њеном извођењу демонолошка предања остала су тек на зачетку, више на нивоу основне информације, но као обликована и целовита прича:

И беше деда причао. То кад има, идеш увече, мора да ставиш капу овако да ти нема овај крс де се крстиш, да ти се не види. Ако ти се види то, ђаво те води, сву ноћ те има води, далеко било. Да л' истина, да л'... То сам чула да причали.

Изостанак жеље да причу развије детаљнијим описима актера и ситуација највероватније је изазван увереношћу да су у питању празноверице. Казивања Љубинке Стошић о натприродним појавама праћена су рационализацијом необјашњивих догађаја, при чему се упливом хумористичних елемената предање преусмерава ка анегдоти:

Он шта ће, изводи смешке, направи се као воденичар. Лупа по један сач, тамо изводи вургије, обуко се у неко одело. [...] Он лупа по оно, прави се вампир. Тај побегне. [Смех] И то тако изводили циркус мало. [...] Ма, де има вампири! Лупао, долазио, држ – не дај! Лажу – мажу.

Сумња у истинитост прича о вампирима усмерила је фокус оба саговорника ка причама анегдотског карактера. Непристајање на демонолошким предањима понуђену слику света одао је у већини случајева смех, којим су казивачи бојили однос према натприродном. Специфична гестикулација и мимика пратиле су казивања саговорника, најчешће показујући њихову сумњу у истинитост догађаја. Мирољубу Савићу је најчешће било тешко да у предања поверује у потпуности, па покушај рационализације није изостајао. То је био случај с причама о вампирима, које је саговорник у једном моменту назвао и *бапским причама* („Е, и сад. Тее, те бапске приче, укостио се. До четерес дана ако га не уништиш, он се укости после”). Он, међутим, није одбијао да ове приче казује приликом снимања разговора, као што ни раније није одбијао да их приповеда пред већим бројем слушалаца током породичних и комшијских окупљања. Његов став према веродостојности прича о натприродном најбоље се уочава у коментару о сујеверју и необразованости заједнице:

Па, био страшно сујеверан народ, Ана. Толико се време променило да ја теби то не могу да објасним. Ја се сам смејем кад се сам сетим. И ја идем и смејем се ко будала. То су толике глупости. Није било телевизије, није било радија, није било ничега. Све неписмени. Били они писмени да се потпишу, знаш. Ишли по четри разреда у школу. И ти учитељи били затуцани, знаш. Све то иста бранша. И сад, ко је био интелигентнији да ли... он некако можда и нешто знао. Ово, сви сујеверни, знаш. И кад неко умре, да се не увампире. Они веровали у те вампире. Они узму иглу и убоду га, знаш. Набију му иглу и оде с иглом. [...] Знаш [смех]. И тако. Иии, шта да ти причам. Почео сам да ти причам то да народ био глуп, затуцан. Веровао у то. У вампире, у муке, у несреће. Можда нешто стварно и имало... али то, ето ти. Такви су били.

Наведени цитат показује Савићев критички однос, заодевен у благи хумор, према обичајима и карактерима у заједници која је изнедрила велики део његовог стваралачког репертоара. Подсмешљив коментар о сујеверју завршава се неочекиваним колебањем: „Можда нешто стварно и имало... али то, ето ти. Такви су били”.

Оспоравање причања о натприродним збивањима варира с обзиром на тему и околности. Интервјуи су показали да исти

саговорници у поједина предања могу веровати, док су друга рационализовали или оспоравали. Лични доживљај у форми мемората и посведочење о сопственом контакту са оностраним били су праћени већим степеном веровања и формулама које су потврђивале истинитост догађаја, док су се туђа искуства најчешће приповедала уз извесну дозу уздржаности. Уочено је да степен веровања зависи и од типа натприродног актера предања – меморат о сусрету са духом Мирољуб Савић исприведао је без покушаја рационализације, уз апсолутну увереност у аутентичност натприродног искуства, док је у фабулате о сусретима са вампирима уносио елементе хумора и коментаре којима је оспорио истинитост прича. На истраживачево питање да ли зна „још неку причу о ђаволима или сотонама”, саговорник је неочекивано узвратио питањем: „А оћеш од ови што сам видео лично?” Ваља напоменути да је питање изречено уз благу несигурност, тише и уздржаније, чиме је саговорник показао колебање. Његова жеља да приповеда о несвакидашњем сусрету изречена је опрезно, у покушају да се истраживачев однос према садржају испита. Треба додати и то да смо раније слушали поменути причу, па је колебање саговорника вероватно било подстакнуто чињеницом да се разговор овога пута бележио, што је отварало могућност да се прича представи и непознатим лицима.

Меморат о посети покојнице исприведаван је неочекивано, након низа хумористичних прича о исмевању сујевernih мештана. Савић је приликом приповедања анегдота преузимао перспективу колектива, из које је појединац приказиван као смешан и будаласт онда када би необичне ситуације објашњавао деловањем натприродних сила, али је, с друге стране, сопствено сведочење о контакту с натприродним пренео веома убедљиво и живо. Гестикулација и мимика биле су изразито појачане, уз стално ударање шакама у моментима када се дочаравају звучни ефекти.

Сахранисмо ми тетку на, на две – на три и ја дођем кући. И попнем се ја ту да гледам телевизор. Ја сам и заборавио за тетку. Беше неки амерички филм, ја седим, гледам филм. Један сат после пола ноћи! И сад, ове наше степенице, неко иде бапе, бапе, бапе [саговорник лупа шакама о колена], кораци се лепо чују. Ја сад читам филм. Отворише се врата – брам,

затворише се [удара шакама]! Ја мислим комшија Миле Каравела. Ја – Ајде, Мико! Кад ја погледам, нема нико! Реко, куку мене, овај човек се увреди што нисам устао. Ред је да га дочекам. Ја брже упалим спољну сијалицу, нигде никог, тајац. Погледам, њему угашено светло. Јаооо! [уз дубоки уздах запрепашћења и стишавање гласа] Мени се диже коса с главе! Па, била си ти мала, рођена си била. Ја доле уђем код тебе и код мајке да спавам. И не причам ја ништа, да вас не уплашим.

Потреба за увођењем детаљних и опширних описа амбијента, као и следа догађаја, у функцији је потврђивања веродостојности. Како је истраживач члан породице и живи у саговорничковој кући, подразумева се да ће му се одредницама попут „ове наше степенице” и прилога „ту”, којим се непосредно упућује на блиско и познато место, сугерисати да је испричано истинито. Смештање догађаја у временски интервал из прошлости, конкретизованом референцом о старости истраживача („Па, била си ти мала, рођена си била”), такође треба да потврди истинитост догађаја. На плану текстуре уочава се саговорничково настојање да променом интонације и стишавањем гласа дочара стравичност тренутка у коме поима да је доживео сусрет с нечим што не припада сфери овоземаљског, опипљивог и објашњивог. Увођењем ономотопејских израза реципијент се приближава актуелном времену догађаја, прелазећи из приповедног момента у време одигравања описаног сусрета. Ономотопејско представљање звука корака и затварања врата, уз ударање шакама о колена како би се произвео сличан аудитивни ефекат, треба да преведе реципијента из садашњости, у којој се одвија приповедни чин, у моменат прошлости, где се одиграва ноћни догађај. У прилог овом тврђењу иде и запажање Кирила Чистова, који време радње у предањима доживљава отвореним – „*ono neposredno prožima sa vremenom pripovedača, a često se poistovećuje s njim*” (Čistov 1987: 235). Стварајући звучну илузију и зававајући чула слушаоца, Савић причу приближава, а сам догађај представља веродостојнијим – за реципијента као да се све управо одиграло.

И поред експлицитног оспоравања истинитости предања о вампирима и одбијања да о томе говоре више, Љубинка Стошић и Новица Мијајловоић казивале су предања о закопаном благу,

показујући да у потпуности верују у веродостојност ових прича. Љубинка Стошић приповедала је причу на граници између легендарне приповетке и предања. Као очевидац и сведок казивала је о мистериозном братовљевом сну и врло живо дочарала његов страх и потребу да присутне убеди у веродостојност онога што је доживео:

А истина мојем брату се приказало увече кад спавао. Био петнаест године или леко да спава. Ту беше овај Тика Тобанин из Поток на конак. Он ни рођак. И бата бунца. Овија седеу, пију ракију, он бунца, зноји се, преврће се по кревет. – Шта ти је бре? – поче тата да виче. – Шта ти је бре, Симо? Шта ти је? Па, каже: – Сањао сам, бре, Свету Петку! [...] И он седе у кревет. Истина, то је истински било. Сви се ми подизамо се. И он седе у кревет и виче: – Лепо, каже, на бунар овај. Све у црнину иде женска, ја каже идем одовуд. И она вика... Ја побего, каже, стра ме од ту, кад видо, знаш. Ја побего. Она виче: – Селимире! – Лепо по имену ме зове, каже – Селимире, не мо' да бегаш, ја сам Света Петка! (О, Боже! Опрости ми, Боже, слатки! Да се... [крсти се] Данас недеља.)

Поред формула веродостојности, саговорница је своју убеђеност у истинитост догађаја показала и на плану контекста – прекрстивши се у тренутку спомињања светитељкиног имена. Призивање Бога уз еуфемистички придев „слатки”, те алудирање на сакралну симболику времена у којем се одиграва њено казивање (интервју је обављен у недељу), такође су у функцији појачавања веродостојности приче. Иако је исказала неповерење према причама о вампирима, у истинитост предања о закопаном благу, које чува аждаја, а које се може откопати једино уз асистенцију Свете Петке, саговорница је поверовала. Дијалог између чланова породице, као и речи које светитељка упућује њеном брату, представљени су уверљиво и живо, у првом случају напетим и узрујаним, а у другом сталоженим и озбиљним тоном. Реторска питања одају запрепашћење и узрујаност саговорнице због услова које овакво копање блага подразумева, а који су за њу застрашујући првенствено јер су нечовечни (захтевају људску жртву), а потом и тешко остварљиви (забрана причања и убијање натприродног бића):

Али, каже, кад се то ископа неки мора у сродство да умре. Па боље... шта ће ти то злато и то? Неки мора да умре. О, Боже слатки! И после он више није ишо да, то да копа. Па, куј ће ти ђаво?) [...] Прво, ту аждају куј да увати то, а да не причаш? И исто тако да не прича сас... куј пође да копа, само пре сунце да идеш и да копаш, бежи!

Интонација показује узрујаност које свакако не би било да не постоји и веровање у истинитост приче. Зашто се, међутим, у предања о вампирима не верује, док се предање о закопаном благу казује уверљиво и убедљиво? Једно од могућих објашњења могло би бити поверење које је саговорница имала према брату од којег је и слушала о мистериозном сну, али и то што се као актер догађаја појављује Света Петка. Коментари саговорнице откривају да је у питању изразито религиозна особа, а њено страхопоштовање према светитељки не допушта јој да посумња у истинитост њене појаве и постављеног захтева.

Нешто слично примећено је и код најстарије саговорнице, баба Ноке. Она је радо казивала приче из живота, али је одбијала да казује о натприродним сусретима, уверавајући истраживача да о томе ништа не зна:

А. С: Ти не верујеш да то има?

Ноке: Па, шта знам. Не, ми несмо видели. А причало се да има.

А. С: Па, шта причају? Шта причали људи?

Ноке: Па, ето... там уз Поток. Ја сам... мајка ми из Поток, ја сам ту пролазила и ноћу и дању, ја никад несам видела. А они каже да имало там код овема крушку у Драганчетову авлију. Да ту су виђували.

Саговорница даје тек кратко обавештење о ономе што је од других чула, али не развија причу, одбијајући да приповеда о нечему што није сама видела. А о ономе што је видела сопственим очима казује веома уверљиво. Меморат о откопавању уклетог блага исприповедан је уз непрестано лупање штапом, као да ударцима потврђује сваку реч.

Неће ми верујеш! Појавило се нешто овако [показује на зглоб своје руке], као на бакрач она дршка, ал' дебело као рука. Мо'а рука танка сад, а то

дебело. И оздол, знаш ко си ви... неки пут гледала кад рије крт [...] А ми се поплашимо да није змија. Ко да увати змију? Па, кад закукамо! Ова Рада много била гласовита: – И куку мајке! [гласан смех] И оно се врати. И више несмо смели да дирамо. А знала сам да је био кун, кун... то је у овем, у Нисино имање, у Жарково. Али, нико га није ни копао. То је ту остало [непрестано удара штапом по бетону].

Поређења и упућивања на предмете који су пред очима реципијента треба да ближе дочарају изглед бестијалног чувара блага и поткрепе веродостојност приче.⁶ Заstraшеност актера пред створењем које излази из земље не би ли сачувало благо саговорница је представила на специфичан начин. Након реторског питања, које се јавља и у Љубинкиној причи о копању злата, а чији је тон и овде одао запрепашћеност и ужас, Новица успорава темпо приликом изговарања глагола 'закукати' и наглашава сваки појединачни слог речи. Овакво подешавање интонације треба да приближи слушаоцу силу вриска и страх присутних. Специфичности њеног приповедања условило је убеђење да се све одиграло управо онако како је то саговорница и доживела. Иако јој је стало да приповеда уверљиво и убеди у истинитост догађаја, саговорничин смех на тренутак нарушава жанр демонолошког предања, уносећи у причу ведрију атмосферу и анегдотске елементе. То, међутим, траје врло кратко – смех се нагло прекида, а тон постаје озбиљан. Меморат се завршава формулама веродостојности, а ударање штапом у моменту када се тврди да је злато остало закопано баш на одређеном месту реципијента на тренутак треба да измести из реалног простора у коме се одвија приповедање и преведе га на место где благо и данас лежи.

Интервјуи су показали да саговорници могу имати амбивалентни однос према догађајима описаним у причама о контакту с натприродним. Саговорнице су имале тенденцију да приче у које не верују остављају у заметку, док су сижее прича у чију истинитост нису

⁶ Разматрајући укључивање гестова и њихове функције у комуникацији, Светлана Ћирковић запажа да се употребом гестикулације постиже конкретније значење исказа, при чему се гест не може одвојити од вербалног дела исказа јер тек обједињени чине „сложени, композитни знак” (Ћирковић 2018: 387). Поље истраживања невербалне комуникације отворено је још 70-их година 20. века студијама Адама Кендона (Adam Kendon) и Дејвида Мекнила (David McNeill).

посумњале развијале. Мирољуб Савић је, са друге стране, предања из свог репертоара уверљиво казивао без обзира на лични став о веродостојности догађаја. Иако би тражио начине да описане догађаје објасни и рационализује, није дозвољавао да то утиче на убедљивост његовог приповедања. Истичући поштење и искреност човека од којег је слушао меморат, Мирољуб Савић објашњава његов доживљај потенцијалном помереношћу свести:

Али, он није лагао! То је био домаћин човек. Сад, или је то он халуцинирао или су то биле неке чулне, видне халуцинације или је то заиста било ја не знам. Али тврдим одговорно да тај човек никад није слагао. Био врло побожан. Значи, он је то некако видео. Е, сад, шта је то било ја то не знам.

Ваља запазити да се предање формулише као веродостојна прича о човековом сусрѣту с оностраним и опасним иако саговорник заправо више пута наглашава да у постојање вампира лично не верује. И поред сумње у веродостојност описаних догађаја, приповедач се може користити средствима којима ће приповедање учинити живим, пријемчивим и убедљивим. Саговорник приликом приповедања употребљава гестикулацију и мимику како би појачао експресивност казиваног и слушаоца превео из садашњости у тренутак одвијања догађаја. Кратким коментаром припрема истраживача/реципијента на измештање приче у нови временски оквир: „Он тако говорио, ја сад покушавам да га имитирам.” Даље приповедање одвијаће се на дијалекту у првом лицу једнине, а интонација и боја гласа биће измењене. Лука Шешо запажа да је један од начина на који приповедачи појачавају уверљивост прича укључивање невербалних аспеката комуникације и промена приповедних форми из трећег у прво лице:

At that, their gesticulation, the expression of their faces and other non-verbal segments would add to the suspense and credibility of their story, and frequently they would switch their narration from the third to the first person and suddenly the mora that attacked their friend would become the mora that the informant once met in his or her sleep (Šešo 2011: 116).

Присећајући се предања које је као дечак слушао од старице из суседства, саговорник је имитирао њен старачки глас и шупштање приликом изговарања одређених гласова:

И ја тако у кревет шедим, ноћ мешечина. (То је било после пола ноћи, вероватно један, два сата.) Вррррр... иду шанке ниж лед! (Иду санке, знаш.) Погледам! Шаме шанке! (Саме санке иду поред прозора.) Па, доле до крс' кућу. (До ћош, знаш. Де се прекрштају диреци.) Ту штану! Кад нагоре – мушко дете вуче шанке жа узицу! (Мушко дете вуче санке за узицу, за канап.) Гледам, закрпене му чеширке на колена и на дупе. (Закрпене му панталоне, знаш, чакшире, оне сукнене на коленима и на...)

Уверљивости приче доприноси саговорничково подражавање гласа и држања особа које су му предања казивале. Изузетна приповедачка даровитост саговорника учинила је атмосферу живом, а чин приповедања експресивнијим и убедљивим. Већ је раније уочено да усмена приповест „integralno sadrži i izvanjezične elemente, међу њима mimiku i geste, које pripovjedač upotrebljava uz govor ili mjesto artikuliranih riječi da bi se 'izrazio kraće ili ekspresivnije, odnosno u isti mah kraće i ekspresivnije” (Bošković-Stulli 1975: 153–154). Једна од основних особености Мирољубовог приповедања било је подражавање ликова прича, подешавање сопствене боје гласа и интонације према њиховим говорним специфичностима, те укључивање мимике и гестикулације како би се држање и понашање ликова представило и приближило реципијенту. Излазећи из сопственог „ја”, он на себе навлачи својеврсну маску – лице казивача од којег је у детињству чуо причу, али и сведока необичног ноћног догађаја.⁷ Стварајући илузију, он престаје да буде посредник у приповедању и вешто преузима улогу приповедача „из прве руке”, особе чијим је очима натприродно виђено. Нешто слично уочено је у

⁷ Биљана Сикимић уочава тенденцију саговорника ка преузимању нараторског ауторитета, односно подражавању начина говора и лексике специфичне за приповедача од којег је саговорник баштинио казивачки репертоар (2009: 157). У функцији појачавања веродостојности приче саговорник може подражавати и држање, гестикулацију и фацијалну експресију приповедача од којег је чуо предање.

начину на који старице из руских руралних подручја приповедају о натприродном:

However, the entire central part of the story is told in the present tense using direct speech; the insertion of the phrase 'she says' only intermittently reminds us that this is quoted speech and not the narrator's own experience. Due to the immediacy of the narration style, we relive this experience together with the narrator (Adonyeva, Olson 2011: 154).

Једна од особености Савићевог приповедања било је и прекидање миметичке илузије готово након сваког исказа. Примећена је доследност у наизменичном смењивању реченица којима се подражавају тон и боја гласа приповедачице из прошлости и реченица самог саговорника, изговорених сопственим гласом и интонацијом. Иако је информациона порука исказа идентична, њихове особености су умногоме различите – дијалекат се напушта делимично или потпуно, боја гласа и интонација се мењају, шушкаће при изговарању фрикативних гласова нестаје. Кратко напуштање приповедне илузије остварује се коментаром којим саговорник објашњава шта је заправо речено. Наизменично улажење у улогу приповедачице и излажење из ње одају саговорникову бојазан да ће особености говора јунака и првобитног приповедача учинити причу неразумљивом.

Наведени пример погодан је за промишљање још једне занимљиве особености усменог приповедања. Иако је појава смеха у раније представљеним примерима везивана за уношење отклона од жанра митолошко-демолошких предања и потврђивање сумње приповедача у истинитост догађаја, Савић је показао да смехом може прожети приповедање о натприродном и у сегментима у којима се хумор не би могао очекивати. Фабулат о некрштенцу који се ноћу прикрада кући и узима дечје санке како би се спуштао низ оближњу стазу, саговорник завршава коментаром („И тако. Пре деца умирала много”), али се и неочекивано смеје. Важно је напоменути да овај тип смеха није у функцији нарушавања веродостојности приче. Нивои смеха су различити, те се смех не мора увек довести у везу с иронијским преиспитивањем онога о чему се казује. У овом случају приповедачев пригушени смех окарактерисали бисмо као

меланхоличан и тужан. Он би могао бити изазван приповедањем о помало наивној и невиној игри детета ненавиклог на смрт, јер се кобни контакт не реализује, а јунакиња приче ноћни приказ посматра издалека и није у опасности. Ипак, не треба занемарити ни чињеницу да је смех у народној традицији имао статус „утука на смрт” (Чајкановић 1973: 108–127), односно био је начин да се смрт симболички превазиђе вечитим кружењем и постављањем у инверзну перспективу бахтиновског „обрнутог света”. Стога би се његова заштитна улога могла очувати и у демонолошким предањима, што би у том случају његову функцију усмерило ка потврђивању истинитости догађаја.

Усмено извођење подразумева непосредно обликовање варијанте пред слушаоцем, при чему се *лични печат* казивача може препознати нпр. у коришћењу одговарајуће интонације, подражавању говора јунака, употреби ономатопеје и узвика, увођењу дијалекта и др. Демонолошко-митолошко предање је врло виталан жанр. Обликовање приповедања условљено је казивачевим односом према веродостојности. На плану контекста и текстуре показано је како се увереност и сумња у истинитост догађаја о којима се испреда прича одражавају на одлике и контекст усменог приповедања. Демонолошко-митолошко предање остварује се у конкретной разговорној ситуацији као причање које изискује висок степен миметичности и посебан начин извођења – спремност казивача да различитим језичким и ванјезичким средствима верно дочара страх и узнемиреност човека суоченог са натприродним. Начин казивања варирао је у зависности од тога да ли су саговорници сумњали у оно о чему се приповеда – напетост је уз снижавање тона или наглашавање појединих сегмената расла када би приповедач у истинитост предања веровао потпуно или у извесној мери. Подражавање говора јунака о чијим су доживљајима казивали, те подешавање боје гласа, нагласка и интонације, али и израженија гестикулација и мимика, у казивање су унели елементе драматичности. С друге стране, иронијска нит приметна је онда када би саговорник негирао истинитост и заузимао дистанцу и критички однос према збивањима. Уношење хумористичних и пародијских елемената сведочи о већем или мањем отклону од жанра традиционалног демонолошког предања, при чему

причање прераста у анегдотско и добија карактеристичан преокрет и поенту. Испитивања теренских записа у контексту извођења, разматрање начина приповедања и жанровских граница демонолошко-митолошких предања и анегдота, чине се као подстицајно и отворено поље за будућа истраживања савремених причања.

Литература

Ђорђевић Белић, Смиљана. „Савремена теренска истраживања традицијске културе: демонолошко предање”, у: *Савремена српска фолклористика I*, Зоја Карановић и Јасмина Јокић (ур.). Нови Сад: Филозофски факултет Универзитета у Новом Саду, 2013; 234–251.

Милошевић-Ђорђевић, Нада. *Од бајке до изреке (Обликовање и облици српске усмене прозе)*. Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије – Чигоја штампа, 2006.

Поповић Николић, Данијела. *Други свет: студије о демонолошким предањима и тужбалицама*. Ниш: Филозофски факултет, 2016.

Сикимић, Биљана. „Вампировић у Новом Брду: политика транскрипције и интерперформативност”, у: *Моћ књижевности. In tetotogiat Ана Радин*, Мирјана Детелић (ур.). Београд: Балканолошки институт САНУ, 2009: 171–200.

Ђирковић, Светлана. „Употреба гестова у нарацији: сећање на гајење и прераду конопље у Белобрешки (Румунији)”. *Исходишта 4*. Темишвар: Филолошки, историјски и теолошки факултет Западног универзитета у Темишвару, Савез Срба у Румунији: Центар за научна истраживања и културу Срба у Румунији; Ниш: Филозофски факултет, 2018: 385–400.

Чајкановић, Веселин. *Мит и религија у Срба*. Београд: СКЗ, 1973.

Adonyeva, Svetlana, Olson, J. Laura. “Interpreting the Past, Postulating the Future: Memoriate as Plot and Script among Rural Russian Women.” *Journal of Folklore Research* 48, 2 (2011): 133–166.

Bošković-Stulli, Maja. *Usmeno pjesništvo u obzorju književnosti*. Zagreb: Nakladni zavod Matice Hrvatske, 1984.

Bošković-Stulli, Maja. *Usmena književnost kao umjetnost riječi*. Zagreb: Mladost, 1975.

Dundes, Alan. „Tekstura, tekst i kontekst”, u: *Folkloristička čitanka*, Marijana Hameršak i Suzana Marjanić (ur.). Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 2010: 91–105.

Rudan, Evelina. *Vile s Učke. Žanr, kontekst, izvedba i nadnaravna bića predaja*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 2016.

Rudan Evelina. „Formule vjerodostojnosti u demonološkim predajama”, u: *Predaja: temelji žanra*, Evelina Rudan i Ljiljana Marks (ur.). Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 2018: 279–302.

Čistov, Kiril. „Problem kategorija usmene proze nenarativnog karaktera”. *Polja*, XXXIII, 340: 234–237.

Šešo, Luka. “What is ‘Real’ in Believing in Supernatural Beings? The Informant’s Cut.” *Studia Mithologica Slavica*, XIV (2011): 113–124.

Ana M. Savić

**VITALITY OF THE DEMONOLOGICAL LEGENDS,
THE CONTEXT AND THE PERFORMANCE OF ORAL STORYTELLING
(CONTEMPORARY FIELD RESEARCH)**

Summary

This work is based on the folklore material which was gathered from 2012 to 2019 in the Rasina District. Interviews were conducted with three interlocutors from the village of Ribare. We considered the communicative context of recorded mythological and demonological legends and examined in which ways the interlocutors' distance from the supernatural event affected the way the story was told. Our analysis is focused on narrators' conviction in the truth of the supernatural event and how it reflects the characteristics of oral storytelling, on the textural level (adjusting tone color of the voice, volume and intonation, including onomatopoeia) and the context itself (establishing a narrative situation, laughter, non-verbal aspects of communication).

Keywords: demonological-mythological legends, anecdotes, contemporary field research, context, texture, Ribare (the Rasina District)