

У НАПУКЛОМ ОГЛЕДАЛУ: ИМИТАТОР У ДЕМОНОЛОШКИМ ПРЕДАЊИМА²

На тачкама прекида...

У оквирима мотива демон имитатор грађа демонолошких предања одликује се применом поступака понављања и паралелизма на плану обликовања ликова. Повезан са шире постављеним саображавањима демонског света људском, овај мотив баштини материјал архаичних митолошких представа о структури свеколиког постојања и устројству поларизованом на људски и демонски свет. У овом раду анализира се мотив имитације конкретног актера у наративу и показују могућности класификације различитих форми његове реализације у оквирима наратива који тематизују сусрет човека и оностраног бића у митолошко-демонолошком предању. Презентацији резултата истраживања приложени су записи предања који тематско-мотивски одговарају истраживачком корпусу и представљају до сада необјављени део грађе која се чува у архиву пројекта *Теренска истраживања усмене традиције југоисточне Србије* Огранка САНУ у Нишу.

Кључне речи: актер, демонолошко предање, имитација, преобраћање, демон

1. Увод: трансформација као својство актера демонолошких предања

Тематизујући контакте и прожимања људског и демонског света, усмена предања често укључују мотив илузије којом се демонско биће прилагођава човековом лику, преузима антропоморфни облик или одређена људска својства или особине. Попут ширих фолкорних представа и других усменоуметничких облика, у којима се бића ниже демонологије³ одликују способношћу

¹ danijela.popovic.nikolic@filfak.ni.ac.rs

² Рад је настао у оквиру активности на пројекту *Теренска истраживања усменог стваралаштва југоисточне Србије*, Огранак САНУ у Нишу, број О-20-18.

³ Реч је о натприродним бићима која су у митолошким оквирима супротстављена божанствима и, сходно томе, имају ниже позиције у хијерархији. У различитим традицијама *демон* (gr. *daimōn*) може означавати зло и добро биће (дух који утиче на судбину људи и може бити благонаклон према њима, АНН 2006: 503–504). Како су актери демонолошких предања доминантно они који представљају претњу за човека, дакле – зли дуси, нечисте силе, у овом

вишеструких, разноврсних, привремених или трајних трансформација⁴, главне актере демонолошких предања нарочито одликује способност привремених преображаја, најчешће у једној или сукцесивним низањем више хипостаза (ЛЕВКИЕВСКАЈА 2015: 27, НЕКЛЮДОВ 2015: 7–13). Актери који припадају демонском свету могу се трансформисати у оно што одликује људско биће (изглед, способности) и његово окружење (животиње, биљке, предмети и слично). Они преузимају човеков физички изглед, родне и узрасне категорије, одређене способности (говор, мишљење и слично), укључујући у свет илузије и обављање послова типичних за човека (нпр. демони пласте сено, раде у месари, перу рубље, путују, мељу брашно, смеју се, броје, седе у кафани, пију и једу, користе пољопривредне алатке, долазе у воденицу да мељу боб, обећавају мито у виду чокањчета ракије, плачу, слушају музику на транзистору, свадбују, воде љубав „у кревету” итд)⁵. Прилагођене жанровском систему, промене облика демонског бића функционишу као илузија која се из перспективе човека као другог главног актера или са становишта казивача сагледава као референтно и стварно. Тако постављена, илузија има за циљ да засени, занесе, заведе, повреди или уништи човека. Сврха таквих трансформација и стварања лажних представа у овом жанру, према томе, увек је усмерена ка истицању непомирљивости двају светова и опасности коју за човека представља демонска страна: прихватањем илузије за референтно, лажи за истину, човек бива увучен у сферу оностраног и изазива своје привремено или трајно страдање, нелагодност, страх, болест и смрт. Трансформација актера (демон је увек у делокругу противника) понекад је праћена упућивањем на праву природу онога што човек као јунак предања препознаје као реално и своје. У таквим приликама илузија се марkira елементима из сфере антипонашања⁶ (демон не говори/говори неправилно, неразумљивим језиком, псује итд) или одступањима у физичком смислу и одређењем бојом (контаминација људског и животињског: косматост, рог, реп,

раду се термин *демон* употребљава једино у смислу обележавања оностраног и злог.

⁴ Прозни и поетски жанрови усмене књижевности, бајка нарочито, познају мотиве повезане са трансформацијом ликова (без обзира на то да ли они припадају првобитно људској сфери или натприродним бићима), оствареном задобијањем зооморфног, антропоморфног или неког другог облика (РАДУЛОВИЋ 2009: 204–210). За разлику од демонолошких предања, трајне трансформације (оне које не подразумевају повратак у претходно стање, невидљиво – тзв. нулта форма, или видљиво: у форми човека или животиње) карактеришу нпр. етиолошка предања. Мотивом у чијим се оквирима реализује неповратна трансформација у овом се усменом жанру често затвара наратив о постанку биљака, животиња, реалија које припадају природном окружењу.

⁵ Неки од ових послова посебно су обележени и као повезани са демонском сфером (вамписар, ђаво у воденици, склоност демона ка музици, демонска свадба и слично).

⁶ Под антипонашањем подразумева се активација насупрот нормираној, „т. е. замена тех или иних регламентираних норм на их противоположност” (УСПЕНСКИ 1996: 460). Оно се остварује као човеково понашање у оквиру одређених ритуала (неких друштвених група такође) и понашање демона, које је, само по себи, антипонашање у односу на норму у свету људи.

обрнута стопала и колена и слично; видети више у: ВИНОГРАДОВА 1999: 179–180, ЛЕВКИЕВСКАЯ 1999: 53)⁷.

Подлогу оваквим мотивима у предањима, али и другим жанровима усмене књижевности, по свему судећи, треба тражити у архаичним митским представама о прожимању људског и демонског, о двојној природи света као таквог, те и свих бића у њему (НЕКЛЮДОВ 2015: 7; НЕКЛЮДОВ 2016: 22–34).

Истраживања корпуса српских демонолошких предања, чији се резултати представљају у овом раду, усмерена су ка простору оних преображаја демонског бића који функционишу као преузимање човековог обличја, уже – као непосредно подражавање другог актера (човека). Фреквентни примери преобраћања оностраних актера у демонолошким предањима упућују на могућност посматрања ликова противника као оних чије се деловање из перспективе казивача и/ или других актера⁸ перципира као имитација људског света, човека и онога што његовом окружењу припада у ширем смислу. Када деловање демона подразумева сукцесивно/ синхроно понављање динамичне (акција: кретање, говор) и статичне компоненте у обликовању јунака из људског света, говоримо о имитацији у ужем смислу, оној која се успоставља у оквиру непосредног контакта актера у наративу. Како су у грађи регистровани примери имитације садржаја и облика комуникације, оквир који подразумева реферисање о непосредној имитацији обухватио је и оне мотиве који региструју зооморфно демонско биће које понавља човеков говор. У обзир за анализу долазили су записи у којима је формирање ликова и релација међу ликовима подразумевало примену поступака паралелизма и понављања.

У овом истраживању примењује се комбинација различитих методолошких приступа, од којих доминирају истраживања савремене руске фолклористичке школе (Некљудов, Левкиевскаја итд.).

2. Саображавање и имитација као поступци у моделовању актера

2.1. Саображавање или имитација у ширем смислу: слободна форма

У истраженом материјалу демонолошких предања (в. попис извора на крају рада) уочени су разноврсни и бројни примери формирања оностраног актера према људском обличју или бићима и појавама из

⁷ Припадност бића оностраним сферама маркира се и у жанру бајке, нпр. „фантастичним атрибутима или златном бојом” (РАДУЛОВИЋ 2009: 199).

⁸ Перспектива казивача показује ближи и даљи степен идентификације: доживљај и сведочење о појави/ доживљај и сведочење о нечему што личи на појаву: „И стиже ни *некак'в човек*/ излезне *некакво*, погрбило се *како човек некак'в*” (ЗЛАТКОВИЋ 2007: 570, 569; 409, 406).

његовог окружења, било да наративи региструју актере са примарном или секундарном антропоморфизацијом. Будући да су такви примери излазили из оквира које је формирао поступак непосредне имитације актера, на овом месту поменућемо, илустрације ради, само неколико основних типова антропоморфних активација⁹ (изглед, способност) оностраних бића у демонолошким предањима:

1. *Демон је ликом, способностима и активностима једнак конкретном човеку*

1.1. Демонско биће није устројено као подражавалац већ представља актера са промењеном позицијом у релацији *живи : мртви*, оног са стеченим, не првобитним демонским статусом; овакав облик приметан је у сижеима са вампиром који се враћа кући и наставља да борави у породичном окружењу све до откривања, инхибиције и деструкције (нпр. ЂОРЂЕВИЋ 1953: 7; ЗЛАТКОВИЋ 2007: 487–488; 32/2¹⁰, 489–490; 34, 34/1, 35; ЯКУШКИНА 1998: 55); уместо вампира, у сличним сижеима интернационалне грађе појављује се ђаво (у индексацији¹¹: ЗИНОВЬЕВ В I 47, АЙВАЗЯНВ I л. ж; ПОМЕРАНЦЕВА 1975: 130–131, 140).

1.2. Актер има лик човека који се у тренутку дешавања радње предања налази на неком другом месту. Таква „двојност” подразумева најаву или трајање процеса измене позиције у релацији *живи : мртви*. Овакви примери нарочито одликују типове предања у којима је демон двојник заправо дух човека чија се смрт наговештава или догађа паралелно са радњом у којој се активира двојник (појављује се на путу, постаје сапутник и слично), SIMONSUURI A51, A91; LUFFER 2. A. 20.

2. *Демон има примарно људско обличје и способности*. Статус живог бића са секундарном демонизацијом и одговарајућим маркерима који упућују на способност промене облика одликује нпр. вештицу као актера демонолошког предања (ЂОРЂЕВИЋ 1953: 6–9; РАДЕНКОВИЋ 1991: 49–50; 50)

3. *Демон у антропоморфном облику, са примарном демонском природом*. Родно одређени, ђаво у мушком, вила и суђеница у женском полу, неки од оваквих актера предања приказани су и са зооморфним атрибутима (ђаво: рогови, реп, косматост, копита; вила: крила, копита итд).

⁹ Активација обједињава све елементе који подразумевају обликовање одређеног бића према моделу човека, без обзира на то каква је његова права природа, да ли је демонско стечено или примарно, да ли се антропоморфно региструје као карактеристика бића или се до њега долази трансформацијама.

¹⁰ Парентезе којима се упућује на изворе цитиране грађе проширене су информацијама о броју под којим је на датој страници налази цитирани наратив. Оваква интервенција аутора условљена је постојањем више наратива на истим страницама у извору. Број записа увек је презентован курзивом, тачком и зарезом одвојен од података у парентези.

¹¹ О проблему трансформације као мотива у индексима фолклорне грађе видети: ПЕТРОВ 2015: 39–45.

У способности виле и ђавола убрајају се стварање илузија (Th D2031. 0.2), трансформација са ликом конкретног или човека уопште (ђаво) (ЗИНОВЬЕВ В I 47, АЙВАЗЈАН В I л. ж) те могућност говора, смејања, умеће играња, свирања и слично (видети нпр.: СТОЈАНОВИЋ 1996: 49–57; МАРКОВИЋ 2004: 113–129; 140, 149, 150, 152, 153, 155, 156); ЗЛАТКОВИЋ 2007: 494–496, 539, 564; 55, 56, 60, 62, 272, 381, 382).

4. *Аморфни и териоморфни демони са људским способностима.* Актери који, представљени у облицима који не припадају човеку, показују особине својствене једино њему, као што су говор и смејање (в. нпр. РАДЕНКОВИЋ 1991: 53; 55; ЗЛАТКОВИЋ 2007: 556; 344).

2.2. Имитација у ужем смислу: условљеност ликом, акцијом и говором

Примери обликовања актера који подразумевају подражавање приказано применом поступака понављања и паралелизма јесу они у којима се демон саображава изгледу и/ или својству човека који је актер истог наратива, задржавајући, притом, сопствено (онострано) биће и суштину. У овоме се, попут представа о огледалу као граници људске и демонске сфере, замишљеном линијом предваја рефлектујуће споља и истоветно, од подразумеваног унутрашњег, природног по себи, другачијег и – туђег. Попут одраза у огледалу у коме се препознаје само одраз, не и суштина (ЛЕВИН 1988: 9), и имитација у предању је привид и лаж, одраз људског у нељудском и натприродном, одраз формиран са циљем да утврди границу између светова и истакне опасност њиховог прожимања.

Истражена грађа српских демонолошких предања показује да се оваква обликовања актера нарочито запажају у сижеима сусретања са демоном на путу¹² и у веома фреквентном и на ширем словенском простору распрострањеном сижеу о демонском јарету (РАДЕНКОВИЋ 2011: 365–378).

Мотив демона имитатора индексира се у интернационалним изворима у оквиру различитих типова наратива, углавном оних чији су сижеи повезани са предсказањем, привиђењима и трансформацијама. У пописима мотива у ширем интернационалном корпусу (Thompson 1955–1958) али и у грађи неколиких словенских и европских народа (Зиновјев, Ајвазјан, Симонсури, Луфер), он се углавном препознаје, мање или више вариран, у следећим целинама: Th D102.1 Transformation – Demon to animal; Th G 302.3.2 Demon

¹² Запажена фреквенција оваквих сижеа може се тумачити и у вези са чињеницом да се човек у истраживаним примерима доминантно одређује као путник. Семантика пута и путовања у фолклорним представама често је повезана управо са границом између овога и онога света (упоредити нпр. изразе који се у обредима прелаза употребљавају да обележе иницијанта, оног који прелази границу која дели људског од демонског: за покојника – *отпутовао, путује, спрема се на пут* итд; за дете које се рађа или треба да се роди – *дете је на путу* и сл. Пут је „наряду с межом и другими разновидностима рубезеј – „нечистиј“ локус, место появления мифологических персонажей” (ЛЕВКИЕВСКАЯ 1995: 124); в. НЕВСКАЯ 1999: 125.

in animal form; Th D40 Transformation to likeness of another person; Th D658 Transformation to seduce; Simonsuuri A 71 (човек види сопственог двојника, виђење је предзнак смрти), Simonsuuri B 201 (привиђење, приказа емитује звук људског гласа), B 401 (привиђење на путу, раскрсници), E 111 (ђаво у облику животиње); ЗИНОВЬЕВ В I 1и (ђаво у облику животиње среће човека и нестаје), В I 2 (ђаво у животињском облику се смеје), АЙВАЗЯН В I л. ж (ђаво преузима облик човековог двојника).

Митолошка бића која се у српским демонолошким предањима појављују у оквирима мотива демон имитатор различито се одређују. Најзаступљенија су, ипак, она чије се основне карактеристике повезују са опсеном, имитацијом и преобраћањима – осења, ђаво¹³, сотоња/ сотона, али се у грађи појављују и актери одређени као вампир, тенац, чак и таласон. Приметно је да се у истим сижеима, са идентичним функцијама могу појављивати различита митолошка бића. Транслација¹⁴ подразумева само актере, док су функције у оквиру сведених сегмената структуре углавном стабилне: сусрет са човеком, саображавање и имитација, доношење штете, нестајање, инхибиција и уништење.

Способност имитације која се приписује демонском бићу непосредно је повезана са преобраћањем као једном од његових основних карактеристика. Демон изгледом, говором и поступцима ствара илузију постојања идентичне форме или способности коју поседује други актер предања. Та имитација, из перспективе човека као другог главног актера предања, најчешће се перципира као референтно и природно. Приповедачи предања веома често, настојећи да догађај представе из перспективе актера, демонско биће уводе у приповедање без маркирања њихове природе. Тако се изненада, „на тачкама prekida normalnog toka događaja [...] pravi mesto za upad neljudskih

¹³ Концептуализација представе о ђаволу, посматрана са позиција јудеохришћанских извора, веома је сложена и, према истраживањима Џефрија Расела, подразумевала је четири основна модалитета: биће независно од Бога, биће са божанским аспектом, створено биће – пали анђео, симбол зла у људском свету (RUSSELL 1986: 23). Посматрана кроз епохе у развоју људске цивилизације и мисли, она је била обликована у повратној спреси писаних извора и фолклорних представа, задржавајући довољно простора за специфичности које су условљавале различите природе извора и начина њиховог постојања и дистрибуције. Представа о ђаволу као бићу са људским и животињским атрибутима може се објашњавати и утицајем старије традиције (Пан, сатири) (DINZELBACHER 2006: 511).

¹⁴ Смењивање различитих митолошких бића у обављању истих функција у оквирима одређених сижејних структура, одликује записе демонолошких предања уопште. Говорећи о сижеима који подразумевају мотив сусретања на путу, А. А. Плотнокова је управо на материјалу српских предања запазила транслацију функција од једног до другог демонског актера: „При означеници демона коррелирують два типа названий: „видовое” типа в.- серб (Тимок, Сврлиг) осењ, осења, осењак, осањ, омаја и „родовое“, сводимое к семантике ‚дьявол’, а также собирательному образу ‚дьявольщины”, нечисти: сотоње (Власотинце, Горњи Висок), ђавол (Пчиња) (ПЛОТНИКОВА 1999: 41). Транслација функција и атрибуција одликује и нпр. руска демонолошка предања у којима се често у истим сижеима смењују леши, ђаво, русалка и сл. (ПОМЕРАНЦЕВА 1975: 39, 118).

сила – судбина, богова, жртвова” (ВАНТИН 1989: 205–206), које се као такве у поменутиим тренуцима не именују или се представљају као припадници људског света (*човек, нека жена* и слично).

Саображавање човеку који је актер предања реализује се у различитим облицима: у фокусу имитатора може бити човеков лик у целини или парцијално, његово кретање и говор. Илузија коју ствара онострано биће сегментирањем делова тела у једном од наратива, поред појаве руку које обављају исти посао као човек, допуњена је и компонентом којом се имитирано и по секундарној карактеристици повезује са оним што се подражава: руке имитатора брашњаве су као и руке актера (воденичар који ложи ватру) (РАДЕНКОВИЋ 1991: 32; 19).

Имитација кретања актера реализује се доминантно инсистирањем на паралелно постављеним секвенцама акције: „Кад сам *пошао* из Вину на Голи вр, ја се окренем – *иде* жена по мене! Ја *станем* да ју сачекам, *стане* и она и не мрда. Ја *појдем* даље, *иде* и она [...] *Дојдем* до неке конопље [...] Она *дојде* до конопље... Колко *трчим* ја – толко *трчи* и она. Станем ја, *стане* она!“ (РАДЕНКОВИЋ 1999: 43; 36). Овакав поступак примењује се независно од тога да ли је у имитацију укључен и процес атропоморфизације. Неки је примери, као претходни, укључују – уз изостанак родног подударанја актера. У неким она сасвим изостаје и саображавање се остварује само на нивоу кретања, представљеног као паралелно истосмерно активирање актера који се разликују по врсти (човек : животиња): „Иде пред моном куче. Шарено. *Како ја идем* на одстојању, *тако то куче иде* пред моном. *Идем* ја, *иде* оно. *Идем* ја, *иде* оно, на једном одстојању. *Брже* ја, *брже* оно. *Станем* ја, *стане* оно.” (МАРКОВИЋ 2004: 139). Приметно је инсистирање на свести актера о присуству другог и другачијег, засноване, пре свега, на перцепцији визуелног (жена, пас).

У грађи је забележен пример сложенијег комбиновања поступака који условљавају опсену (подражавање лика и акције). Тако обликовани, они представљају подражавање које се доживљава као одраз лика у огледалу. Упркос повишеном степену идентификације, актер предања јасно региструје границу свог и туђег (ја: човек), овде – не и демонског: „Стоји наред Ровине *један човек и држи* *клашње на раме*, а и *на моје раме штап сас* *клашње* [...] *Подигнем* ја *клашње*, *подигне* и он! Видим ја *на њега моје чаране* и *моје панталоне* и *моји опанци* на *његове ноге* – *капа*, *све моје!* [...] Тако ми заједно, наспоред идемо.” Поред паралела на нивоу изгледа, акције на нивоу квалитета и сукцесивности, приметан је поступак којим се постиже истицање синхроности и напоредности акције (*ми заједно, наспоред, идемо*).

Имитација човековог говора (реплика са поновљеним садржајем) у демонолошким предањима среће се готово искључиво у сизијеу о демонском јарету. Актер наилази на јаре, узима га у крило/на руке (има примера у

којима јаре само ускаче у кола) и обраћа му се реченицом, чији је садржај у доминантном броју примера два пута поновљен („дедино јаренце, дедино јаренце”; „мој јаро, мој јаро”). Употребом хипокористика у комбинацији са присвојном формом истакнута је људска емоција према младунчету животиње из света који окружује актера и њему припада.¹⁵ Имитација говора и непосредно изговореног садржаја остварује се применом различитих поступака:

1. *Демон понавља речи*¹⁶: „Он почел да га мами: ‚Сико, сико, сико, сико’, јаре му одвраћало: ‚Сико, сико, сико, сико’ (РАДЕНКОВИЋ 1991: 91; 120)), ‚... и почне да га воли: ‚Мој јаро, мој јаро!’ А оно се окрене у њега: ‚Мој јаро, мој јаро’” (МАРКОВИЋ 2004: 144); „Кад стигне код Змијевичћи камен, он рекъл: –Дедино јаренце! А јаре се окрене кам њега и каже: Дедино јаренце, дедино јаренце!” (в. ЗЛАТКОВИЋ 2007: 548; 305); „И почела да га милује: ‚Јаре моје.’, а оно јој одвраћа: ‚Јаре моје.’” (ТАСИЋ 2020/1, в. Прилог); „Кад су га позвали људи: ‚Куцо, куцо’, оно је понављало: ‚Куцо, куцо.’” (ТАСИЋ 2020/2).

2. *Демон понавља речи које су маркиране деформацијом у изговору, крвељењем*¹⁷: „И он почне да му говори: –Дедино јаренце Дедино јаренце! А оно му одговори: –Аљенце, аљенце! Дедино аљенце!” (ЗЛАТКОВИЋ 2007: 548; 307); „Взял он его с собой, едет, ласкает его: ‚Дедушкин козленочек, дедушкин козленочек’, а козленок в ответ: Дидушкин казленачик, дидушкин казленачик” (ЯКУШКИНА 1998: 55–56).

3. *Демон продукује речи које казивачи квалификују као понављање или деформисано понављање* (иако такав поступак не подразумева и приказ деформације): „[...] човек му рече: ‚Дедино јаренце!’ [...]. Он га поче миловати и понављати: ‚Дедино јаренце!’ али се у том тренутку јаре окрену

¹⁵ У култури многих народа јарац/коза поимају се у негативном контексту, као представници таме, умирања, неплодности (GERBRAN, ŠEVALIJE 2004: 12–13). У неким религијама, као жртвена животиња, повезан је са царством мртвих (DOUGLAS, MALLORY 1997: 229–230) и доживљаван као демонска животиња (БЕЛОВА 1999: 523–524; РАДЕНКОВИЋ 2011: 372).

¹⁶ У појединим записима (РАДЕНКОВИЋ 1991: 44; 38; ЗЛАТКОВИЋ 2007: 549; 311, 312, 313, 314, 315) демон изговара садржај који нема статус реплике, будући да изостаје оно што би се поновило (човек не изговара ништа). Како изговорено заправо одговара готово типском исказу „дедино јаренце, дедино јаренце”, претпоставка је да је овакво стање условљено редукцијом садржаја као унутрашње или спољашње интервенције (прва се везује за казивача, његову омашку, заборављање и сл., друга на поступак приређивача). Као редуктован садржај може се посматрати и пример са изостанком реплике (јаре не говори) у: ЗЛАТКОВИЋ 2007: 548–549; 308, 309, 322.

¹⁷ Теренски аудио запис сведочи и о интонацији којом се у говору казивача истиче другачији статус садржаја којим демон подражава (у загради и курзивом истакнута је интервенција записивача/слушаоца): „И ја кажем: ‚О, моје прасенце’, и оно (*мења глас*): О, моје прасенце.” (СТЕВАНОВИЋ 2018 в. Прилог); „И дођем до њега и кажем, молим га: ‚Дедино јаренце, сиђи, сиђи ми из кола, дедино јаренце!’ – а оно мени поче да се кривуљи па: ‚Дедино јаренце, дедино јаренце’ (*крвељи се*)” (КРСТИЋ 2020 в. Прилог).

њему и рече *те исте речи*: „Дедино јаренце!“ (ЧАЈКАНОВИЋ 1994: 134); „А оно се окрене у њег и *искриви уста* како да му се шегује и *понови* његове речи: –Дедино јаренце! Дедино јаренце!“ (ЗЛАТКОВИЋ 2007: 547; 304); „А оно почело да му се *чепи*: „Дедино јаренце, дедино јаренце““ (ЗЛАТКОВИЋ 2007: 548; 306); „А оно му се *поткриви*: „Дедино јаренце, дедино јаренце““ (ЗЛАТКОВИЋ 2007: 549; 310)

4. *Поновљена реплика одређена је као деформација говора и обликом и коментаром казивача*: „Јаренце му се жљебило: – Моје аљенце што си ми јепо, што си ми јепо“, (РАДЕНКОВИЋ 1991: 76–77; 94); „Леле, Милице, кво ми је ово на главу оvolко тешко?“ [...] почело да се жљеби: „Јеље, Милице, кво ми је овој овољко жешко на гљаву?“ (РАДЕНКОВИЋ 1991: 97; 130)

Иако се у предањима са демонским јаретом, као и у сижеема са сусретањем демона на путу који имитира говор другог актера, човеково сучељавање са оностраним условљава већ хронотопом (он у опасно време борави на опасном простору), оно се може посматрати и у вези са кршењем других табуа: забране говорења¹⁸ (Th С 401 *Speaking during certain time*) и додиривања демонског (Th С 400; Th С 500), могуће и забране именовања опасне, нечисте животиње (Th С 433.2 *Dangerous animals not to be named*). Са нешто више оправдања и утемељења у самој грађи, могла би се у тумачењу прихватити могућност да се имитација подстиче понављањем секвенци којима се човек обраћа животињи. Као да се не само људским гласом, него управо понављањем, као поступком који одликује говор и звучање оностраног бића (ВИНОГРАДОВА 1999: 194; АЈДАЋИЋ 1998: 301), додатно активира подражавалачка природа оностраног актера. У прилог томе говоре не само фреквенција овакве конструкције и честа инсистирања казивача на чину понављања (*он пак рекъл, и у пут нема-нема па му каже* и сл), него и чињеница да до подражавања људског (и имитације) долази једино на плану комуникације и у одређеном тренутку – тек након што је она започета (демон не проговара први). У појединим примерима јаре се пре контакта са човеком оглашава себи примереним звуцима – вречи, а имитацију започиње онда када за то има подлогу у говорној манифестацији (ЧАЈКАНОВИЋ 1994: 134). Има и примера појачане условљености хронотопом – човеков говор демонско биће прати природним оглашавањем све до простора који

¹⁸ Архаичне представе о оностраном свету као оном без звука, актуелизоване у различитим жанровима усмене књижевности, подразумевају и забрану емитовања људског гласа у времену и простору који припада оностраном. Такве су нпр. забрана тужења после заласка сунца, ритуално ћутање у погребним манифестацијама (НЕВСКАЈА 1999: 123–134), забрана певања у гори – Th С405 (видети и: ВИНОГРАДОВА 1975: 191). У релацијама човек: демон, говор припада човеку, а тишина или необичан, неразумљив говор, заумни, глосолалија, ритмично понављање речи – демону (ЛЕВКИЕВСКАЈА 1999: 55). То, међутим, не значи да је присуство демона увек маркирано одсуством звука, нарочито не онда када се он појављује у средини која припада човеку (ВИНОГРАДОВА 1975: 181–187) и када имитацијом ове човекове способности покушава да га савлада.

се у традицијској култури поима као нечист и хтонски (гробље, простор који припада змији – *Змијевичћи камен*), да би тек тада човеково обраћање било реплицирано (ЗЛАТКОВИЋ 2007: 547; 304, 305).

Од значаја за обликовање демонског бића као актера у делокругу противника јесу и индикатори напрелина у „огледалу”, изврнутог и кривога у манифестацији која треба да представља одраз људског, с ове стране границе. У грађи су то првенствено истицања антипонашања на нивоу начина на који се изговара копирани садржај: демон имитира искривљеним устима, кривљењем, ачењем, чепљењем/кривљењем. Захваљујући томе, постављени као идентични, садржаји се доживљавају као супротстављени: један је израз милости, нежности – људски, други је подругљив и потреба за исмевањем, понижењем; један је добро, други зло, један прав, други крив/искривљен. Семантика израза *ачити се, кривити, крив, кривљењем* маркира и значења којима се атрибуира демонско као такво (лаж, неприродно, изобличено, извештачено, нетачно): говорити извештачено, изобличавати у неприродну гримасу, погрешно, нетачно приказивати, понашати се извештачено, неприродно (РСЈ 2011: 53, 572, 577; в. ТОЛСТАЈА 2008: 275–280).

2.2.1. Разобличавање и перспективе

Имитација отежава перцепцију демонског не само јер се њоме представља оно што је човеково, припадајуће људском свету, него се, понекад, из перспективе актера такви тренуци додатно рационализују (сусрет са јаретом: „помислел да се нечија коза окотила па се затрла“ (РАДЕНКОВИЋ 1991: 19; 1), „Он мислел некоја коза се окозила и јаре остало.“ (ЗЛАТКОВИЋ 2007: 547;304); „Сматрала да су ту некад козе биле и да је ту јаре остало, залутало” (ТАСИЋ 2020).

Сличне последице условљава и поступак у коме актер /казивач не именује биће/ појаву као демонску и потенцијал за формирање свести о томе остављен је слушаоцу/читаоцу (нпр. на основу хронотопа, типских физичких маркера, синхронизоване паралелне акције, активираниог антипонашања, последица које оставља, начина на који се други актер појављује у радњи или искључује из ње – изненада, у тренутку – и слично; в. РАДЕНКОВИЋ 1991: 44, 79–81; 38, 98).

У предањима се понекад обликује перцепција која подразумева појачану пажњу, несигурност, неверицу и настојање да се појава разјасни: „Гледал он, јесте, још једна рука брашњива и мава час доле час горе” (РАДЕНКОВИЋ 1991: 32; 19), „‘Ау, мајку му, какав је ово створ? – мислим, не причам ништа [...] *Ја се помислим: шта је сад ово*, овај човек све моје на своју снагу има.” (РАДЕНКОВИЋ 1991: 80; 98); „*И он га пипне* да види да ли је јаре” (ЗЛАТКОВИЋ 2007: 548; 307).

Поступак разобличавања имитатора остварује се из позиције актера и/или коментарима казивача, непосредном номинацијом или атрибуцијом.

Актер открива илузију најчешће након што региструје неки облик одступања од норми (човек види три руке, чује говор животиње или деформисан говор невидљивог актера), а свест о томе приказана је различито: „Он се тада сетио” (РАДЕНКОВИЋ 1991: 32: 19); „Човек виде да ово није обично јаре” (ЧАЈКАНОВИЋ 1994: 134); „Она тад се сетила: „Ма, каже, ово је нека сотона или омаја’.” (ТАСИЋ 2020).

Изостанак регистровања свести актера о контакту са оностраним може бити праћен коментарима казивача: „Како јаре – оно био нечастиви!” (МАРКОВИЋ 2004: 144); „Оно било сотона това.” (ЗЛАТКОВИЋ 2007: 547; 304); У неким примерима до разоткривања долази вишеструким маркирањем (непосредном номинацијом, истицањем демонских атрибута или елемената антипонашања и сл.): „оно па тој јаренце било осења и почело да му се чепа” (РАДЕНКОВИЋ 1991: 19; 1); „значи, тој јаренце је био репати ђаво чим је толку штету начинило” (РАДЕНКОВИЋ 1991: 77; 94); „Код цркву над реку излазило јаре, сотона” (ЗЛАТКОВИЋ 2007: 549; 309).

Суштину која се крије иза лажне маске природног и људског у демонолошким предањима, по правилу, откривају и животиње које се оглашавају, настоје да избегну сусрет (или се региструје инхибиција кретања) и функционишу као сигнализатори или/ и одбрана¹⁹: „Коњ почел да ржи, да тера силину проз нос, да се врта; коњ се чивтал, фркал на њушку” (РАДЕНКОВИЋ 1991: 19; 32); „Одједнуш коњ стење, мучи се, опиња се [...] Коњ гола вода стане” (ЗЛАТКОВИЋ 2007: 547; 303); „Ама говеда стану, нече да мрдну, не мож да крену” (ЗЛАТКОВИЋ 2007: 548; 308); „А щенок как залает. Козленка как не бивало.” (ЯКУШКИНА 1998: 56).

3. Закључак

Резултати истраживања обликовања мотива демона имитатора на грађи која је обухватила репрезентативне изворе записа демонолошких предања показали су да се са ширег плана, који обухвата тенденцију саображавања демонских актера ономе што припада сфери људског уопште, у појединим примерима фокус сужава на саображавање према моделу непосредног актера, оног који функционише у оквиру конкретног наратива као целине. Релација тако постављених ликова може се поредити са релацијама који један према другом имају овострани и онострани свет (УСПЕНСКИ 1996: 461): оно што је карактеристика једног (лик, активност, способност), може бити и карактеристика другог, али карактеристика као привид, лаж, не лик – наличје. Неупитно је да овакво моделовање има своје темеље у

¹⁹ Овакав облик реаговања одликује нарочито демонолошка предања са осењом / омајом/ сотоњом у статусу противника (в. нпр. РАДЕНКОВИЋ 1991: 33; 22; ЗЛАТКОВИЋ 2007: 530–531, 535; 229, 235, 253, 256).

традиционалним представама о постојању двају светова и често негативној семантици којом се одређује постојање двојног (тачније, његове дијаболичне стране), манифестованој у архаичним структурама (нпр. мит о Диоскурима), ауторској књижевности и у другим уметностима. Ако за ову прилику по страни остане могућност психолошких аспеката ове манифестације (Rogers 1970), може се рећи да је у појединим примерима онострано биће демонолошког предања и буквално *doppelgänger* (хода паралелно са својим прототипом). Посредно, овај мотив може успоставити везу и са религиозним наративима о супротстављеним близанцима – божанству добра и зла (зороастријски дуализам), као и о стварању човека по лику Бога и зависти коју према Човеку због тога осећа Демон (RILEY 1999: 244–249). Без намере да сугеришемо закључке о везама мотива демона имитатора у предањима са представама о близанцу у словенској и другим културама, истичемо, ипак, како неки примери региструју актере који су један према другом као лик и одраз у огледалу, поларизовани на живо и неживо, добро и зло. И онда када реферише о имитацији спољашњих карактеристика и онда када се фокусира на акцију и говор, демонолошко предање приказује јунака чија се свест о одвојености светова јасно оцртава тек онда када права природа противника буде откривена, када илузије нестане, када огледало напукне. Последице прихватања привида за реално и стварно (занетост, језа, страх, болест, смрт) још оштријим чине и границе светова и свест актера о њима.

Прилог²⁰

1.

Има и једна прича друга, то се десило после поноћи, око три сати ујутру, то је, у ствари,... па то је ујутро. Муж и жена пошли су из град за своје село. И кад су дошли на планину Стрешак, у ствари Облик, ја се извињавам, овај, видели су једно јаре. Она жена, пришла је, узела јаре у руке, сматрала да су ту некад козе биле и да је ту јаре остало, залутало. И почела да га милује: „Јаре моје”, а оно јој одвраћа: „Јаре моје“. Она тад се сетила: „Ма, каже, ово је нека сотона или омаја.” Тако је и оставила то јаре, прекрстила се и онда отишла.

2.

Има прича нека како су неки људи ишли на пут и наишли на неко куче, али куче није било нормалне вис., облика, него много велико као теле.

²⁰ Предања у *Прилогу* представљају записе које су у оквиру теренских истраживања сачиниле Ивана Тасић, Тијана Стевановић и Вера Крстић, студенти Департмана за србистику Филозофског факултета Универзитета у Нишу. Аудио записи и транскрипти разговора чувају се у архиви пројекта *Теренска истраживања усменог стваралаштва југоисточне Србије* Огранка САНУ у Нишу.

Онда [...], када су видели да је тако велико пошли су, а оно ишло за њима и све више расло и расло. Кад су га позвали људи: „Куцо, куцо”, оно је понављало: „Куцо, куцо”.

(Големо Село, информатор Т. Т., рођен 1942, запис и транскрипт И. Тасић, приређивање Д. Поповић Николић

3.

Отац ми је причао. Кад је био у суседно село, па пош’о и, каже, створи ми се прасенце... испред мене! И ја кажем: „О моје прасенце и оно (мења глас): „О, моје прасенце”. Ја кажем: „Моје прасенце”, оно: „О, моје прасенце.” Е, то је био тај омаја, сотоња.

(Пасјача, информатор Р. С., рођ. 1946. у Пасјачи; запис и транскрипција Т. Стевановић; приређивање Д. Поповић Николић)

4.

Од сотоне знам причу, то ми лично мој деда причао који је умро пре тридесет пет година, ја сам била дете, ал’ ми причао оно што је доживео. Било ме стра’ кад га слушам, али толико сам упамтила, а и други људи су причали да су имали сличне ситуације и да су то доживели. Ево, деда је мени причао да је ... раније се ... раније се није куповао хлеб, него су људи ишли на велику воденицу, велику поточару да мељу, да мељу жито, да праве брашно да месе хлеб. И он натовари неколико вреће жито у та запрежна кола, краве упрегне и пође у тај млин који је био далеко од куће. Ишло се далеко, и ноћу се ишло. Међутим, кад је стиг’о до воденице, имало пуно људи, чекао се ред. Онда ниси имао где да мељеш брашно, само у тој околини један млин, и он је морао да чека, значи, некад је чекао и по дан-два да дође на ред. Каже, „умлео сам брашно, натоварио...натоварио вреће брашна и кренуо.” Али ноћу, ноћу кренуо. Онда завршио и кренуо и иде... А носио је само фењер, да би осветлио пут. [...] А фењер носио на гас, на гас тај фењер ради и носио фењер са собом да би осветлио пут. „Идем ја тако и, каже „одједном су краве стале као укопане, ни да крену. Ја сам, каже, „стао и онда почео... Било ми је нејасно зашто краве не могу ни макац да стану – ја их вучем за оне ланце... [...] Никако, каже, краве да крену. Ја се окренем, кад у кола позади видим неко јаре, јаренце се неко попело. „И ја, каже, „толико ми се кожа најезила, шта да радим? И дођем до њега и кажем, молим га: „Дедино јаренце, сићи, сићи ми из кола, дедино јаренце!” – а оно мени поче да се кривуљи па: „Дедино јаренце, дедино јаренце’ (кревељи се). И тако, каже, ја дођем поново код краве. Док да дођем, оно дошло испред мене, каже, па стало. Ја му опет кажем: „Склони се, дедино јаренце’ – волим да га, да будем умиљат, да се склони, оно опет мени: „Дедино јаренце, дедино јаренце’ (кревељи се) И тако, каже, краве ни да крену. И некако се, каже, оно мало изгуби, нестане. Ја ,каже, поново да пођем и њега поново спазим, каже, у кола ушло. Каже, ја– ноге су ми се одсекле, зној ме избио, стао сам, каже, „да запалим цигару, да мало предахнем. И поново, каже, оно тако и на крају, каже, опет негде нестало. Ја, каже, пођем и, кад су се чули

први петлови, кад се чују први петлови, сотоне онда нестану. Кад сам, каже, наишо до села, кад су се чули први петлови, њега, каже, више није било и ја сам, каже, отишо си кући.

(Камбелевац, информатор Љ. С., рођ. 1950, запис и транскрипција В. Крстић, приређивање Д. Поповић Николић)

Цитирана литература

- АЙВАЗЈАН, С. и О. Якимова. „Указатель сюжетов русских быличек и бывальщин о мифологических персонажах”, у: Померанцева, Э. В. *Мифологические персонажи в русском фольклоре*, Москва: Наука, 1975, 162–182.
- БЕЛОВА, Олга Владиславовна. „Коза”, у: *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, под ред. Н. И. Толстого, том II, Москва: Международные отношения, 1999, 522–524.
- ВИНОГРАДОВА, Людмила Николаевна. „Звуковой портрет нечистой силы”, у: *Мир звучащий и молчащий: семиотика звука и речи в традиционной культуре славян*. С. М. Толстая (о.р.). Москва: Индрик, 1999, 179–199.
- БОРЂЕВИЋ, Тихомир Р. „Вампир и друга бића у нашем народном веровању и предању”, *Српски етнографски зборник*, књига LXVI, Београд: САНУ, 1953.
- БОРЂЕВИЋ, Тихомир Р. „Вештица и вила у нашем народном веровању и предању”, *Српски етнографски зборник*, књига LXVI, Београд: САНУ, 1953.
- ЗИНОВЬЕВ, В. П. *Мифологические рассказы русского населения восточной Сибири*. Новосибирск: Наука, 1987.
- ЛЕВИН, Юрий Иосифович. „Зеркало как потенциальный семиотический объект”, у: „Зеркало. Семиотика зеркальности”. *Труды по знаковым системам*, 22, (1988), 6–24.
- ЛЕВКИЕВСКАЯ, Елена Евгеньевна. „Дорога”, у: *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, под ред. Н. И. Толстого, том II, Москва: Международные отношения, 1999, 123–129.
- ЛЕВКИЕВСКАЯ, Елена Евгеньевна. „Демонология народная”, у: *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, под ред. Н. И. Толстого, том II, Москва: Международные отношения, 1999, 51–56.
- ЛЕВКИЕВСКАЯ, Елена Евгеньевна. „Оборотничество: границы понятия и язык его описания”, у: *Оборотни и оборотничество: стратегии описания и интерпретации*. Д. Антонов, отв. ред и сост. Москва: Издательский дом „Дело”, 2015, 26–30.
- НЕВСКАЯ, Лидия Георгиевна. „Молчание как атрибут сферы смерти”, у: *Мир звучащий и молчащий: семиотика звука и речи в традиционной культуре славян*. С. М. Толстая (о.р.). Москва: Индрик, 1999, 123–134.
- НЕКЛЮДОВ, Сергей Юрьевич. „Образы потустороннего мира в народных верованиях и традиционной словесности”, у: *Восточная демонология. От народных верований к литературе*. Н. И. Никулин, А. Р. Садокова (о. р.). Москва: Наследие, 1998, 6–63.

- НЕКЛЮДОВ, Сергей Юрьевич. „Откуда берутся оборотни”, у: *Оборотни и оборотничество: стратегии описания и интерпретации*. Д. Антонов, отв. ред. и сост. Москва: Дело, 2015, 7–13.
- НЕКЛЮДОВ, Сергей Юрьевич. „Оборотничество: «природа вещей, объем понятия, региональные версии”, *In Umbra: демонология как семиотическая система*, 5, (2016), 13–34.
- ПЕТРОВ, Никита Викторович. „Метаморфозы облика персонажа’ в указателях мотивов”, у: *Оборотни и оборотничество: стратегии описания и интерпретации*. Д. Антонов, отв. ред. и сост. Москва: Дело, 2015, 39–45.
- ПЛОТНИКОВА, Анна Аркадьевна. „Система демонических персонажей в быличках восточной Сербии”, *Этнокультуролошки зборник*, V, 1999: 37–43.
- ПОМЕРАНЦЕВА, Эрнэ Васильевна. *Мифологические персонажи в русском фольклоре*, Москва: Наука, 1975.
- РАДЕНКОВИЋ, Љубинко. „О једном општесловенском фолклорном мотиву: јагње/јаре на путу у демонолошким предањима”, у: *Језик. Књижевност. Култура*. Ј. Делић, А. Јовановић (ур.) Београд: Институт за књижевност и уметност, Филолошки факултет Универзитета у Београду, 2011: 365–375.
- РАДУЛОВИЋ, Немања. *Слика света у српским народним бајкама*. Београд: Институт за књижевност и уметност, 2009.
- РСЈ. *Речник српскога језика*. Нови Сад: Матица српска, 2011.
- ТОЛСТАЯ, Светлана Михайловна. *Пространство слова: Лексическая семантика в общеславянской перспективе*. Москва: Индрик, 2008.
- УСПЕНСКИЙ, Борис Андреевич „Антиповедение в культуре Древней Руси”, у: *Избранные труды*. Т. 1. *Семиотика истории. Семиотика культуры*. Москва: Школа „Языки русской культуры”, 1996: 460–476.
- AHN, Gregor. „Demon/Demonology”. *The Brill Dictionary of Religion*. Vol I, A–D. Kocku von Stuckrad (ed.). Brill: Leiden, 2006, 503–504.
- AJDAČIĆ, Dejan. „Govor demona u slovenskim književnostima 19. veka.” *Studia mythologica slavica*, I, (1998), 299–306.
- ВАНТИН, Mihail. *O romanu*. Beograd: Nolit, 1989.
- DINZELBACHER, Peter. „Devil”. *The Brill Dictionary of Religion*. Vol I, A–D. Kocku von Stuckrad (ed.). Brill: Leiden, 2006, 511–513.
- DOUGLAS, Adams O. i Mallory James P. „Goat”. *Encyclopedia of Indo-European Culture*. London: Fitzroy Dearborn Publishers, 1997, 229–230.
- GERBRAN, Alen i Ševalije, Žan. *Rečnik simbola: mitovi, snovi, običaji, postupci, oblici, likovi, boje, brojevi*. Novi Sad: Stilos, 2004.
- LUFFER, Jan. *Katalog českých démonologických pověstí*. Praha: Academia, 2014.
- RILEY, Greg, J. „Devil/ Diabolos”. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Karel van der Toorn, Bob Becking, Pieter W. van der Horst (ed.) Brill: Leiden, 1999, 726–732.
- RUSSELL, Jeffrey Burton. *Mephistopheles: The Devil in the Modern World*. New York: Cornell University Press, 1986.

- ROGERS, Robert. *The Double in Literature*. Detroit: WSUP, 1971.
- SIMONSUURI, Lauri. *Typen – und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen*, FF Communications, 182. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, Academia Scientiarum Fennica, 1961.
- THOMPSON, Stith. *Motif-index of folk-literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends*. Bloomington: Indiana University Press, 1955–1958.

Извори

- КРСТИЋ, Вера. KAMBELEVAC_LJS_VK_2020. Звучни архив пројекта *Теренска истраживања усменог стваралаштва југоисточне Србије*, Огранак САНУ у Нишу.
- ЗЛАТКОВИЋ, Драгољуб. *Приповетке и предања из пиротског краја*, II део. Београд: Институт за књижевност и уметност, Пирот: Дом културе, 2007.
- МАРКОВИЋ, Снежана. *Приповетке и предања из Левча*. Нови записи. Крагујевац: Центар за научна испитивања Српске академије наука и уметности и Универзитета у Крагујевцу, 2004.
- РАДЕНКОВИЋ, Радослав. *Казивања о нечастивим силама*. Ниш: Просвета, 1991.
- СТЕВАНОВИЋ, Тијана. PASJACA_RS_TS_2018, Звучни архив пројекта *Теренска истраживања усменог стваралаштва југоисточне Србије*, Огранак САНУ у Нишу.
- СТОЈАНОВИЋ, Татјана. „Казивања о вилама – из околине Тополе”. *Расковник*, бр. 85/86, (1996), 49–57.
- ТАСИЋ, Ивана. GOLEMO SELO_TT_IT_2020. Звучни архив пројекта *Теренска истраживања усменог стваралаштва југоисточне Србије*, Огранак САНУ у Нишу.
- ЧАЈКАНОВИЋ, Веселин. „Обичаји и веровања српског народа”, у: *Студије из српске религије и фолклора*, књига друга, *Сабрана дела из српске религије и митологије*. Београд: Српска књижевна задруга, Београдски издавачко-графички завод, Просвета, Партеон, 1994, 121–141.
- ЯКУШКИНА, Екатерина Ивановна. Материали к етнографији југо-восточной Србији, *Живая старина*, 1, 17, (1998), 55–56.

Даниела М. Попович Николич

В ТРЕЩЕННОМ ЗЕРКАЛЕ: ИМИТАТОР В БЫЛИЧКАХ И БЫВАЛЬЩИНАХ

В контексте мотива демон имитатор былички и бывальщины характеризуются применением приема повторения и параллелизма с точки зрения формирования характера. Связанный с более широкими трансформациями демонических актеров в быличках, этот мотив наследует материал архаических мифологических представлений о структуре всего сущего и форме поляризованной по отношению к человеческому и демоническому миру. В статье анализируется мотив имитации внешнего вида конкретного актора в повествовании и показаны возможности классификации различных форм его реализации в рамках нарративов, тематизирующих встречу человека и потустороннего существа в быличках и бывальщинах. Изложение результатов исследования сопровождается записями с поля, которые тематически и мотивами соответствуют корпусу исследования и представляют собой неопубликованную до настоящего времени часть материалов, хранящихся в архивах проекта „*Полевые исследования устной традиции юго-восточной Сербии*”.

Ключевые слова: персонаж, быличка, бывальщина, имитация, трансформирование, демон