

USMENA PREDANJA: NOW YOU SEE ME!^{2,3}

U radu se analiziraju kategorije verovanja u istinitost ispriповedanog i ponovljivosti sižejne matrice putem kojih se u folkloristici predanja žanrovski određuju i izdvajaju iz šireg kompleksa usmenih narativa. Ukazuje se na činjenicu da je za predstavu o predanju kao žanru od presudnog značaja ne instanca koja veruje u istinitost ispriповedanog (naratori/kazivači), već instanca koja u tu istinitost sumnja. Predanja se stoga kao žanr konstituišu u preseku kulturnih matrica čije predstave o realnom nisu do kraja podudarne. U vezi s tim ukazuje se i na činjenicu da je arbitriranje o istinitosti ispriповedanog iz pozicije slušalaca/teoretičara folkloru nedovoljno zasnovano, te da nema mnogo osnova za diferencijaciju narativa imenovanih memoratima (usmena predanja ispriповedana u prvom licu jednine, kao lična iskustva) od onih koja se nazivaju pričanjima o životu. Na sličan način, i o ponovljivosti sižejnog obrasca može se govoriti samo ako se nadide emska perspektiva (prenosioci usmene tradicije) i narativ postavi u šire arealno i dijahrono polje.

Ključne reči: usmeno predanje, memorat, priče o životu, autobiografski iskaz, istinitost, žanr, perspektiva, sećanje

1. Verovanje u istinitost ispriповedanog

U obimnoj literaturi o usmenim predanjima verovanje u istinitost ispriповedana uzimano je kao osnovni parametar prilikom određenja ovog folklornog žanra.⁴

¹ lidija.boskovic@gmail.com

² Rad je nastao u okviru projekta „Srpsko usmeno stvaralaštvo u interkulturnom kodu“ (br. 178011), koji finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

³ U naslov rada hotimično je inkorporiran naslov filma Louisa Leterriera iz 2013. godine (*Now You See Me*) o iluzionistima koji vrše milionsku pljačku vođeni zamišlju i instrukcijama lika koji do poslednje scene ostaje skriven i njima i publici. Smisao njihovih pojedinačnih akcija – kao i sjajna intertekstualna igra s *Majstorom* i *Margaritom* Mihaila Bulgakova – vidljivi su tek van polja delovanja likova, iz spoljne, obuhvatnije perspektive.

⁴ Literaturu je praktično nemoguće navesti, jer je reč o opštem mestu. Na stilskom planu to je rezultiralo uspostavljanjem dosta razuđenog spektra formula verodostojnosti: „One of the most important characteristics of legends in genre terms, also relating to demonological legends, are those statements which call upon the authenticity of the content, including the exact date, pinpointing the place where the event took place and specifying witnesses, but also those statements which express ambivalence towards the truth of the content“ (Rudan 2006: 89–90). „Sistemska“ odrednica o predanju data je u Samarđžija 2011, a „klasičan“ izbor iz referentne literature (M. Bošković-Stuli, N. Milošević-Đorđević, V. Palavestra, L. Deg, I. Valk, K. Čistov, V. De Blekur i dr.) dat je u Ljuštanović i Pešikan-Ljuštanović 2015: 137–138.

Na osnovu tog kriterijuma pravljen je distinkcija između predanja i bajki/pripovedaka, s jedne strane, i analogija između predanja i mita (Baskom 1987: 225), priča o životu (Rudan 2006: 90) ili historiografije (Ljuštanović i Pešikan-Ljuštanović 2015: 144–145), s druge. Validnost kriterijuma problematizovana je, međutim, u više navrata i iz više uglova. Ukazivano je na činjenicu da predanja mogu prenositi i govornici koji ne veruju u ispričano, o čemu svedoče brojni komentari informatora⁵ i ceo sistem (uglavnom zaključnih) usmenih formula (up. npr. Bošković-Stulli 1975: 128; Marks 1996: 26–27; Rudan 2006; Mencej 2008: 325–329; Popović 2013: 210–211; Popović 2014),⁶ kao i na to da direktan uvid u ličan odnos pripovedača prema ispričanom nije moguć:

„Jednako tako, uvidbeni i analitički prodor u osobeno koje nije manifestirano kroz pripovjedno nije moguć. Možemo eventualno na razini iskaza pretpostaviti istinitost, izmišljenost, laž u skladu s vlastitim habitusom. Kako onda možemo u prihvatljivim kategorijama suditi o tome vjeruje li pripovjedač u pripovjedano i je li priča utemeljena na 'istini', proživljenome [...]” (Marković 2012: 167).

S druge strane, Linda Dégh i Andrew Vazsonyi postavili su još sedamdesetih godina XX veka dosta provokativno pitanje vezano za stabilnost pomenutog parametra (Dégh i Vazsonyi 1976: 95): „U kakav će se žanr 'pretvoriti' pričanja o NLO-ima ako se naknadno ispostavi da su, u vrijeme kada su bila raširena [...] koincidirala s 'objektivnom istinom'?” (prev. Marković 2012: 169).

U prvom slučaju aporija bi se po uzoru na praksu u oblasti lingvistike – mogla razrešiti pozivanjem na fenomen *idiolekta* (distinktivna upotreba jezika pojedinca): konkretan pripovedač može verovati ili sumnjati u autentičnost predanja koje prenosi, ali se – makar u logičkom smislu! – u nekom ranijem stepenu prenošenja može pretpostaviti postojanje naratora koji su u dato predanje verovali. Iskazi tipa „nema više toga, to su budalaštine” ili „to su vjerovali bolesni ljudi” implicitno sadrže podatak da je „toga” nekada bilo, i da je postojala određena grupa koja je u „to” verovala („bolesni ljudi”).⁷

U drugom se pak slučaju (Dégh i Vazsonyi) srećemo s fenomenom koji se ne može razrešiti tako da opstanu svi elementi sistema (žanr predanja, mogućnost egzistiranja verovanja i neverovanja u ispričano): ukoliko bi se za neko vreme zaista ispostavilo da su leteći tanjiri bili deo realnog iskustva pripovedača, predanja bi prešla u kategoriju svedočanstava.⁸ Zaključak koji iz toga proishodi jeste da usme-

⁵ Up. npr. „nema više toga, to su budalaštine” ili „to su vjerovali bolesni ljudi” (Šešo 2010: 105).

⁶ Verovanje u ispričano može varirati i u različitim iskazima istog pripovedača (Dégh 1996: 39, 44; Mencej 2008: 326).

⁷ Linda Dégh čak smatra da pitanje verovanja pripovedača u istinitost ispričanog uopšte nije relevantan parametar: „Istraživači predanja stalno prave istu grešku. Pogrešno razumevanje uloge faktora verovanja u predanju, potreba i insistiranje da se sazna da li kazivač veruje u istinitost priče ili ne. (...) Pa ipak, kazivač ne mora verovati u priču. Varijabilni individualni stavovi ne menjaju suštinski kvalitet žanra. Drugim rečima, predanje je realistički žanr po toku i stilu, pre no što bi to bio zbog osećanja koja imaju prenosioči” (Deg 1987: 260).

⁸ Fenomen „gluvih telefona”, odnosno modifikacije narativa prilikom prenošenja (prepričavanja)

na predanja opstaju kao žanr samo ukoliko postoji ne instanca koja veruje u istinitost određenog tipa narativa, već *instanca koja taj tip narativa smatra neistinitim*. Predanja se kao žanr konstituišu u preseku kulturnih matrica čije predstave o realnom nisu do kraja podudarne. Mesta mimoilaženja tih kulturnih koncepcija jesu tačke u kojima određena vrsta narativa stiče status predanja. Pritom je važno naglasiti da to nije prostor u kojem se *generišu* narativi ili tipovi narativa, već prostor u kojem je konkretne narative ili tipove narativa jedino moguće *prepoznati* kao predanja.

Uostalom, čitav niz termina iz oblasti proučavanja folklora, kako tradicionalnog, tako i onog koji savremena etnologija i antropologija smatraju relevantnim poljem izučavanja⁹ – ukazuje na ovaj epistemološki jaz. Već i sama činjenica da se u literaturi govori o „*verovanju* u istinitost“, „*stilističkoj realističnosti*“, „*retorici istine*“ (E. Oring) ili „*diskursu vernosti*“ (D. Popović), ukazuje na poziciju istraživača koji smatra da o istinitosti ispričanog ne može biti reči i eventualno je prepoznaje kao stilski manir. Ilustracije radi, navešćemo nekoliko tipološki različitih komentara.

„Tijekom terenskih ispitivanja u unutrašnjosti Dalmacije razgovarao sam s relativno velikim brojem sugovornika *koji i danas slikovito govore o postojanju vukodlaka, vještica, mōra, vila i drugih bića iz tradicijskih vjerovanja*“ (Šešo 2010).¹⁰

„Pažnja će, pored ostalog, biti posvećena i sledećim pitanjima: da li se u pripovedano veruje zahvaljujući činjenicama koje ono sadrži i o kakvim je – činjenicama – reč; koje postupke koriste kazivači *da bi uveravali u istinitost uprkos sadržaju*“ (Popović 2014: 229).

„Navedeni fragment je mitološko-demonološko predanje u 1. licu, memorata. *Kazivač pripoveda o ličnom doživljaju po svim pravilima žanra*“ (Petrović 2008: 348).¹¹

mogao bi se proučavati kao element folklorne poetike (život predanja u usmenom mediju), ali u njemu nema ničeg specifično „folklornog“, vezanog za predanja, jer je ista logika na delu i prilikom prenošenja i prepričavanja bilo kog drugog „nefolklornog“ sadržaja.

⁹ „Thus, the narratives that emerged from everyday situations, *recounting of personal experiences*, stories directly prompted by television broadcasts, newspaper articles, urban rumours, and gossip became the subject of research. It was seen that those stories undoubtedly comprised an independent category of oral literary prose, close in genre to legend, but corresponding in theme and style characteristics to modern mainstream urban stories“ (Marks 2010: 102).

¹⁰ „Antropolozi uglavnom smatraju da su vjerovanja uvjetovani suodnosi među stvarima prema kojima su se oni koji vjeruju na određeni način obvezali iz praktičnih ili emocionalnih razloga (Goodenough 1990: 597). Takvo poimanje vjerovanja najčešće se sastoje od dvaju elemenata: 'pretpostavljivosti' (mentalnog stanja ili uvjerenja u kojem se određena doktrina ili pretpostavka koja se odnosi na nečiji pogled na svijet potvrđuje kao istinita u odnosu na lažnu) i postavke da je takav uvjetovan odnos prema tradiciji interioriziran zbog toga što proizlazi iz mentalnih stanja (Tooker 1992: 808)“ (Šešo 2010: 98).

¹¹ Zapis (o nedugu, koji na putevima kriči i zastrašuje ljude) analizira se u odeljku koji je, međutim, naslovljen kao „Autobiografsko sećanje na susret s nečistom silom“:

S. Ž.: „I poginō on <rođak Čauš>. Išo iz Austrije i tamo u Hrvatskoj negde poginō. Sa kolima, sam bio u kolu. I još nije donet. Čuli smo u toku dana da je poginō. Ja, išo sam tu 'de sam rođen, kod tih mojih. I zamrko sam dobro. Dobra pomrčina. Neka vila moja bila kod men', dali mi, poñō sam ja i kad ću da izlazim na ovaj put gornji, iz ovog sokaka, tu ide kao ovi rupari kućiči, ne mogu da ocenim u pomračini. I pred mene ja ga ispravi, ono pred mene ovako. Ja onu vilu pusti, da ga uplašim da beži. Kad ono skoči, ovako u strani i kad se nakostreši, i kad napravi kao neki mačor: Mrnjauuuuu! I ja – tapara, tapara,

„Bez obzira na mogućnost da ga pripovedači i slušaoci ne doživljavaju prvenstveno kao umetničko delo i da ono predstavlja formu prenošenja vesti i činjenica (Čistov 1987: 235), demonološko predanje oblikuje se umetničkim sredstvima i *nesumnjivo je fikcijsko delo*. 'Stvarni' događaji i likovi u njemu prelamaju se kroz tipske modele, poštjuju se konvencije oblika i slično” (Popović 2014: 231; sve podvučeno – L. D.).

Prva dva slučaja češća su u literaturi i definišu razliku između nekada dominantnog i danas preovlađujućeg kulturnog koncepta, kao i poziciju slušalaca/istraživača koji, za razliku od sagovornika/informatora, ne veruju u empirijsku zasnovanost pripovedanja o natprirodnim bićima. Druga dva su, međutim, ređa, interesantnija utoliko što autorke – prepoznajući na osnovu sopstvenog istraživačkog, čitalačkog i terenskog iskustva određene folklorne teme i motive – diskvalifikuju *lični doživljaj* pripovedača/informatora („Kazivač pripoveda o ličnom doživljaju po svim pravilima žanra”; „'Stvarni' događaji i likovi u njemu prelamaju se kroz tipske modele, poštjuju se konvencije oblika i slično”), imenujući narative mitološko-demonološkim, odnosno demonološkim predanjem (a ne svedočanstvima i sl.).¹²

Ista analitička i epistemološka pozicija implicirana je i žanrovskim odrednicama kao što su „pričanja o životu”, „životne priče”, „autobiografski narativ” itd., jer se njima žanr određuje na osnovu onoga što savremeni istraživač vidi kao moguće životno (autobiografsko) iskustvo. Uspostavljanje distinkcije između *memorata* (koji se u literaturi po pravilu određuje kao predanje) i *životne priče* govori o prećutnom pridavanju diskrecionog prava izučavaocu da na osnovu sopstvene predstave o „realnom” tuđe *lično iskustvo* procenjuje kao „istinito” ili „neistinito”. Pitanje koliko je ovo arbitrarne zasnovano već je postavljano u nauci: „Jesu li folkloristi kompetentni i zaduženi za to da proglašavaju nešto mogućim i jesu li zastupnici većine ili jednako tako mogu aktivno sumnjati ili biti insajderi samog vjerovanja ili sl.?” (Marković 2012: 166).

gapara, onu vilu, ono ode, bila taraba onde kod Zrikinog. I sad ja gledam tuđe otišlo, ne vidim ga. I pipam onu vilu da vidim da nisam slomio neki parožuljak kako sam pritislo kad ono mrnjauknulo na mene. I pipam i ovako iz profila sam se okrenuo, nema ga. I kad ja ispravi glavu, opet pred mene. Ide. I ja tapara, tapara, ono ode u stranu, i tu bje svetlo – ovaj deda što bio Blaga abadžija – bje svetlo od prozora, i dodem ja do kapije i mislim se kako je moguće da mi se revanšira mačor? Pa kad pobeglo, vid'o sam ga, ode prema tarabi. I gled'o sam, nema ga. Kad sam ispravio glavu, on opet pred mene. Posle, drugi put kad sam ga jurio, nije mrnjauknuo. Ali prvi put: Mrnjauuuuu!, pa zauvija (*pokazuje rukom*)” D. J.: „Pa to mačor bio?”

S. Ž.: „Ali 'de će mačor da mi se revanšira? 'Ajde to da mi kažeš sad...”

¹² Ekstremno je viđenje Kirila Čistova, koji, apsolutizujući značaj „sadržaja” koji se procenjuje kao „folkloran” („narodna proza”), memoratu i fabulatu odriče status žanra: „Na osnovu proučavanja zapisa ruskih predanja i legendi kao i rada na terenu zaključili smo da su kategorije Sagenbericht ('glasine i spletke'), Memorat (priča–uspomena koja se kazuje u prvom licu) i Fabulat (relativno stabilna i tradicionalna sižejna priča), koje je izdvojio K. Sidov još 30-ih godina, zaista osnovni oblici postojanja narodne proze nenarativnog karaktera. Treba reći da to nisu žanrovi, nego načini prenošenja, tj. tri moguće komunikativne varijante koje se u određenim uslovima koriste za bilo koju tematsku grupu” (Čistov 1987: 235). Suprotno njemu, K. von Sydow memorate i ne smatra predanjima, upravo stoga što „ne predstavljaju tradiciju”, već lični doživljaj: „Pre svega, od predanja treba odvojiti jedno područje koje sa njim, doduše, ima doživljajima srodnost, ali ne poseduje ni pesnički karakter niti predstavlja tradiciju: a to su priče ljudi o sopstvenim, čisto ličnim doživljajima. Ove priče iznose sopstvena sećanja, paču ih zbog toga nazvati *memorata*” (von Sydow 1987: 230).

Ukoliko se isključi kardinalna nepoznanica o prirodi „stvarnosti”,¹³ u oblasti folkloristike problem s „realnim“ i „istinitim” najmanje je dvostruk.

1) Usmeni folklor je, najpre, jedan od modaliteta naracije u najširem smislu, a s naratoloških pozicija o „istinitosti” teksta (bilo koji semiotički sistem da ga konstituiše: jezik, gest, boja, tonovi i sl.) ne može se govoriti na način na koji se govori o istinitosti događanja u realnom svetu. U konkretnom slučaju (usmeni folklor) iskustvo/priča posreduje se jezikom, a jezik je, znamo još od strukturalista, „prvostepeni modelativni sistem” (J. Lotman) i ne *odražava*, već *modeluje* stvarnost. Priroda književne stvarnosti (one koja se uspostavlja naracijom) je modalna (a ne realna/aktualna) i samim tim uvek „istinita”.¹⁴ Kombinujući dostignuća strukturalizma, semiotike i teorije mogućih svetova (mada se ni nasleđe naratologije ne bi smelo zanemariti¹⁵), Lubomir Doležel ponudio je dosta konzistentnu teoriju narativa, izdvojivši četiri ključne osobine koje opisuju status fikcionalnih svetova¹⁶:

1. fikcionalni svetovi su skupovi neostvarenih mogućih stanja stvari;
2. fikcionalni svetovi su dostupni preko semiotičkih kanala;
3. fikcionalni svetovi književnosti su nepotpuni;
4. fikcionalni svetovi književnosti su konstrukti tekstualne *poiesis* (Doležel 2008: 28–36).

Navedeni postulati bez ostatka pokrivaju i domen usmenih predanja, kao jednog tipa narativa. U „mekšoj” interpretaciji (dakle, uprkos činjenici da je svet uspostavljen naracijom neostvaren, modalan¹⁷ i nepotpun) „istinitost” bi se mogla odnositi na situacije u kojima se realni svet i svet konstituisan naracijom ne konfrontiraju, i to jeste prostor gde „impuls istorije” autoritativno „žanrovski” arbitrira.

„U celini uzev, suočili smo se s relativnom učestalošću jednog oblika pripovedanja koji je pričan delimično ili u celini u prvom licu, a koji je u sebi sadržavao, barem na prvi pogled, dva reda činjenica. Jedan, osnovni, tiče se lične istorije onoga ko priča

¹³ Barem od Kanta moralo bi se govoriti o ozbiljnije artikulisanjoj ideji o subjektivnoj prirodi stvarnosti: „Protiv pozitivizma, koji se zadržava na pojavi 'postoje samo činjenice', rekao bih: ne, upravo činjenice ne postoje, već samo interpretacije” (F. Niče, prema Markovski 2009: 557).

¹⁴ Izuzetak su virtuelni narativi, koji pripovedaju o onome što ni u književnom univerzumu nije aktualizovano (up. Milosavljević Milić 2016).

¹⁵ Ž. Ženet je, recimo, isticao da se u procesu naracije istovremeno generišu („izmišljaju”) i narativ (*discourse*) i priča (*story*), koja, u principu, ne može biti ni čista fikcija ni čista ne-fikcija: „In fiction, the real narrative situation is pretended to – and this pretense, or *simulation* (which is perhaps the best translation of the Greek *mimesis*), is precisely what defines the work of fiction. But the true order is

story
instead something like narrating < with the narrative act initiating (inventing) both the story and its narrative,

narrative, which are then completely indissociable. But has a pure fiction ever existed? And a pure nonfiction? The answer in both cases is obviously negative” (Genette 1988: 15).

¹⁶ Misli se na svetove koji se konstituišu u procesu naracije (dakle, svet *svake* naracije), a ne na svetove u kojima ne važe zakoni realnog sveta (kakvi bi bili svetovi bajki, priča o životinjama, SF-a i sl.).

¹⁷ Osobena referencijalnost fikcionalnih svetova vodila je zaključku da fikciju odlikuje to što je „van istine i neistine” (Šefer 2011: 211; up. Ljuštanović i Pešikan-Ljuštanović 2015: 136).

priču ili, pak, porodične istorije. Drugi red sadrži činjenice koje se tiču društvene i političke istorije i njih bi, u znatnom broju slučajeva, istorijske nauke mogle tretirati kao *res gestae*. Ukrštajem ovih dvaju redova činjenica dobijamo narative koji se mogu posmatrati i 'izvan istine i neistine' (Šefer 2001: 211; prim L. D.), znači kao *fikcija*, ali u kojima, nesumnjivo, postoji i sloj koji vrši određeni semantički pritisak da se narativ razumeva i kao istinit (ili neistinit) na način na koji to čini istoriografija" (Ljuštanović i Pešikan-Ljuštanović 2015: 136–137).

Time se, međutim, ne uklanja krajnje porozna granica između ličnog doživljaja (koji je takođe element realnog) i „proverljive” realnosti.

2) U usmenom folkloru postavlja se dodatni problem, vezan za usmenu komunikaciju i fenomen sećanja. Iako važan faktor u interpretaciji, sećanje nije (ili ne mora biti) pouzdano, i to ne samo zato što se vremenskim udaljavanjem od nekog događaja zaboravljaju detalji i u svesti stapaju različite životne situacije i „slike” već i stoga što tuđi narativi mogu da generišu „sećanja” na događaje u kojima pripovedači nisu učestvovali, kojih nisu bili svedoci ili ih se optimalno ne mogu sećati.¹⁸ Hronološke rekonstrukcije neretko pokazuju da se informatori „sećaju” i zbivanja u kojima su mogli učestvovati samo kao odojčad, kao i to da sa uverljivošću svedoka pripovedaju o događajima koji su se odigrali pre njihovog rođenja.

„Poverenje u istinitost priče toliko je da pripovedačica Hasima Vatić iz Kijevice 'dobro pamti' događaje koji su se zbili u godini kada je rođena. Sličan paradoks je prisutan i u pričanju Sulejmana Kurtanovića o svadbi kralja Aleksandra. Kurtanović svom kazivanju pridaje karakter neposrednog, ličnog iskustva, kao da je sam bio svedok događaja koji se zbio jedanaest godina pre njegovog rođenja” (Ljuštanović, Pešikan-Ljuštanović 2015: 143).

U drugom slučaju otvara se krajnje komplikovano i delikatno pitanje transformisanja fabulata u memorate. Ovaj „neprirodan” smer modifikacije (fabulat → memorat, umesto očekivanog memorat → fabulat) ne diskvalifikuje, međutim, *lični doživljaj* kazivača, makar na nivou *doživljaja*. Po istoj logici, i narativi koji se određuju kao svakodnevne priče, priče o detinjstvu, porodične priče, sećanja na rat itd. mogu nastati kao rezultat selekcije i rekombinacije detalja različitih životnih situacija i mogu se generisati na osnovu tuđih priča, zbog čega bi se i u datom slučaju moralo razmišljati o „verovanju u istinitost isripovedanog”. Stoga je na kriterijumu „istinitosti”, odnosno „verovanja u istinitost” teško konsekventno zasnovati i sprovesti demarkaciju među usmenim žanrovima.¹⁹ I memorati (predanja) i životne priče (pri-

¹⁸ Slično tome, granica između ličnog svedočanstva i variranja tuđeg narativa često je zamagljena: „It is not always easy to conclude where a narrative presentation of a personal experience ends, and the retelling of memorised stories about an event, i.e. creation of a variant, begins. The instability of the dividing line between autobiographical discourse vs. collective tradition, or repetition vs. variation stemming from a personal repertoire of the narrator and between repetition vs. variation of a segment of a life story singled out from the family legend, as well as a certain formulaic quality bred on the intersection of oral history, narration and fiction, have revealed the vitality of the tradition existing outside the 'classical' genres of oral prose” (Pandurević 2012: 198).

¹⁹ Kao i demarkaciju među usmenim i pisanim žanrovima: „Predanja beležena u novijem vremenu (od druge polovine 20. veka do danas) pokazuju razvijen sistem diskursa vernosti. Neki elementi

čanja o životu i sl.) kazuju se kao lična iskustva. Arbitriranje o „istinitosti” iz etskje pozicije uspostavlja razliku između ova dva tipa narativa, ali nije branljivo u strogom smislu.

2. Ponovljivost

Druga važna osobina usmenih predanja jeste njihova rasprostranjenost u vremenu i prostoru. To je, međutim, fenomen koji se – kao i neverodostojnost – može opaziti samo ukoliko se prevaziđe emska perspektiva. Pripadnici tradicionalnih zajednica, relativno svedene komunikacije s drugim krajevima, s lokalnim varijantama kulture i s drugim kulturama – često pritom i agrafijskih! – nisu mogli imati svest o postojanju određenih tipova narativa u prošlosti,²⁰ niti sinhrono u drugim zajednicama i na drugim prostorima. Ilustrativan primer jeste jedno kulturno-istorijsko predanje zabeleženo u okolini Pirota 1965. godine: „Gradište. Latinci živeli tam” (Zlatković 2007: 609).²¹

Ovaj iskaz informatora može se žanrovski interpretirati kao predanje isključivo na osnovu poznavanja dosta razuđenog sistema legendi o starom narodu ispolina i njihovom imenovanju na prostoru Balkana (Latini, Elini, Grci, Džidovi, Lutorani i sl.; up. Iliev 1891: 179–205; Iliev 1892: 231–256; Palavestra 2003: 31–36; Palavestra 1966: 54–58; Radenković 2008: 96). Iz perspektive naratora – to je podatak o selu i njegovoj okolini kao i bilo koji drugi. Čak i danas, u svetu globalizovanom medijima i internetom, predanja se u osnovi pričaju kao deo lokalne ili lične „istorije”, a povezuju ih u sistem tek oni koji se njima bave sa teorijskim ambicijama.

Vezivanje predanja za konkretne lokalitete, osobe ili proverljive vremenske odrednice po pravilu je posmatrano u ključu težnje naratora za uverljivim, verodostojnim pripovedanjem i u ključu razvijanja pripovednih strategija kojima naratori sebi pribavljaju legitimitet kao autentični prenosiooci „znanja” (Rudan 2006). Nije, međutim – koliko je meni poznato – isticano da se upravo tim postupcima događaj čini jedinstvenim, unikatnim, neponovljivim: nešto se desilo tome i tome, a ne sva-

tog diskursa približavaju demonološko predanje tzv. nefikcijskim žanrovima pisane književnosti (autobiografiji, putopisu i slično), potvrđujući i ovim primerom otvorenost sistema pisane i usmene književnosti” (Popović 2014: 241).

²⁰ Primera radi, vrlo rasprostranjena predanja o poreklu junaka od znaja ili zmiye zabeležena su više puta u istoriografskim spisima u vezi sa znamenitim ličnostima starog sveta: Aristomenom (Pausanija), Aleksandrom Velikim (Plutarh), Aratom (Pausanija), Avgustom (Svetonije), Apolonijem iz Tirane (Filostrat), Justinijanom (Prokopije) (up. Pešikan-Ljuštanović 2002: 34) – što nijedan pripadnik tradicionalne zajednice nije mogao znati.

²¹ Ovaj primer pokazuje da se predanje (ovde „kratko saopštenje”/Chroniknotiz, po terminologiji Karla von Sydowa; von Sydow 1987: 230) može konstituisati ispod „minimalnog narativa”, koji podrazumeva temporalnost: „Within this conception of narrative, we can define a *minimal narrative* as a sequence of two clauses which are *temporally ordered*: that is, a change in their order will result in a change in the temporal sequence of the original semantic interpretation” (Labov 1972: 360). U tom slučaju aktivira se „skriveni narativ”, neizrečeni, a podrazumevani kompleks predstava i znanja koji dele pripadnici iste tradicionalne zajednice i s kojim se menja „strategija čitanja” (up. Vukićević 2015).

kom petom pripadniku neke društvene grupe; nešto se odigralo tu i tu, a ne na bilo kom drugom mestu; u to i to doba, a ne pre ili posle i sl. To unifikovanje događaja, koje je poetički postulat predanja, u direktnoj je opreci s ponovljivošću narativnog modela koja se opaža iz etskog pozicije. Svest o ponovljivosti matrice (narativne sheme, sižejnog modela, motiva ili kako god imenovali invarijantnu strukturu koju opažamo kao postojani element tradicije), može imati samo neko ko je izvan onog socijalnog i kulturnog kruga koji generiše predanja.

Predanja se kao žanr konstituišu – kako je već rečeno – u mimoilaženju između emske i etskog perspektive i to je, čini se, *differentia specifica* kategorije koja tematski i kulturološki objedinjuje najrazličitije narative: od onih o susretima s demonskim bićima, zakopanom blagu, magiji koja izažava impotenciju, narodu ispolina, poreklu toponima ili natprirodnog poreklu znamenitih ličnosti, do urbanih legendi o vanzemaljcima, autostoperima ili bićima koja izlaze iz kanalizacionih cevi i klozetских šolja. Paradoks ovog žanra u tome je što – kao i u slučaju Hajzenbergovog principa neodređenosti, koji postulira da se s apsolutnom tačnošću ne mogu istovremeno odrediti i pozicija i brzina elektrona u molekulu (dakle: ili pozicija – ili brzina) – pripovedač ne može autentično prenositi narativ i istovremeno posedovati svest o žanru. Žanr se „vidi“ tek ukoliko se nađe emska („insajderska“) pozicija. „Now you see me!“ – moglo bi duhovito doviknuti usmeno predanje svakome kome je izgovor kao kulturna i verbalna praksa. Ukoliko se, pak, etska pozicija diskvalifikuje, predanje mnogo osnova za diferencijaciju narativa imenovanih kao *memorati* od onih se nazivaju *pričanjima o životu*.

Literatura

- Baskom, V. 1987. Oblici folklor: prozne naracije. *Polja XXXIII/340*, 224–228.
- Bošković-Stulli, M. 1975. *Usmena književnost kao umjetnost riječi*. Zagreb: Mladost.
- Čistov, K. 1987. Problem kategorija usmene proze nenarativnog karaktera. *Polja XXXI-II/340*, 234–237.
- Deg, L. 1987. Predanje „verovanje“ u modernom društvu: forma, funkcija i veza sa drugim žanrovima. *Polja XXXIII/340*, 257–261.
- Dégh, L. 1996. What Is A Belief Legend? *Folklore* 107, 33–46.
- Dégh L. and A. Vazsonyi. 1976. Legend and Belief. In *Folklore Genres*, D. Ben Amos, ed., 93–123. Austin: University of Texas Press.
- Doležel, L. 2008. *Heterokosmika: fikcija i mogući svetovi*. Beograd: Službeni glasnik.
- Genette, G. 1988. *Narrative discourse revisited*. Ithaca: Cornell University Press.
- Илиев, А. Т. (А. Т. Илиевъ). 1891. Българскитѣ прѣдания за исполини, нарѣчени елини, жидове и латини I. *Сборник за народни умотворения наука и книжнина* III, 179–205.
- Илиев, А. Т. (А. Т. Илиевъ). 1892. Българскитѣ прѣдания за исполини, нарѣчени елини, жидове и латини I. *Сборник за народни умотворения наука и книжнина* IV, 231–256.

- Labov, W. 1972. *Language in the Inner City. Studies in the Black English Vernacular*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Ljuštanović, J. i Lj. Pešikan-Ljuštanović. 2015. Pričanje o životu i predanje između istorije i fikcije. U *O pričama i pričanju danas*, J. Marković, Lj. Marks, ur., 135–158. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.
- Marković, J. 2012. *Pričanja o djetinjstvu. Život priča u svakodnevnoj komunikaciji*. Zagreb: Institut za etnologiju i folklor.
- Markovski, M. P. 2009. Istorizam. U: Bužinjska, Ana i Mihal Pavel Markovski. *Književne teorije XX veka*. Beograd: Službeni glasnik.
- Marks, Lj. 1996. *Stilografija usmene proze suvremenih zapisa*. Zagreb. Doktorska disertacija.
- Marks, Lj. 2010. The Distinkt and Autonomous World of the Oral Legend. Old and New Readings. *Narodna umjetnost* XLVII/1, 91–109.
- Mencej, M. 2008. Pozicija pripovedovalca v naracijah o čarovništvu. Problemi v komunikaciji med terensko raziskavo čarovništva. U: *Slovenski folklor i folkloristika na razmeđi dva milenijuma*, Lj. Radenković, ur., 323–337. Beograd: Balkanološki institut SANU.
- Milosavljević Milić, S. 2016. *Virtuelni narativ*. Sremski Karlovci – Novi Sad: IK Zorana Stojanovića.
- Palavestra, V. 1966. Narodna predanja o starom stanovništvu u dinarskim krajevima. *Glasnik Zemaljskog muzeja Bosne i Hercegovine u Sarajevu, Etnologija, nova serija* XX/XXI, 5–86.
- Palavestra, V. 2003. *Historijska usmena predanja iz Bosne i Hercegovine*, M. Niškanović, priir. Beograd: Srpski genealoški centar.
- Pandurević, J. 2012. Narratives about the Second World War between oral history and folklore tradition. U: *Belief Narrative Genres / Жанрови предања / Жанры преданий*, Z. Karanović i W. de Blécourt, ur., 197–204. Novi Sad: Filozofski fakultet.
- Pešikan-Ljuštanović, Lj. 2002. *Zmaj Despot Vuk: mit, istorija, pesma*. Novi Sad: Matica srpska.
- Petrović, S. 2008. Priča i sećanje: neki primeri autobiografskog diskursa u folklornim terenskim zapisima iz Srbije. *Književnost i jezik* LV/3–4, 339–354.
- Popović, D. 2013. Spoljašnji hronotop demonoloških predanja. U: *Vreme, vakat, zeman: aspekti vremena u folkloru*, L. Delić, ur., 197–224. Beograd: Institut za književnost i umetnost.
- Popović, D. 2014. Al' ovo nije bajka nego istinito: Diskurs vernosti u demonološkim predanjima. U: *Savremena srpska folkloristika* II, S Đorđević Belić et. al., ur., 229–243. Beograd: Institut za književnost i umetnost – Udruženje folklorista Srbije – Univerzitetska biblioteka „Svetozar Marković”.
- Radenković, Lj. 2008. Великаны, дикие и инные `чужие` люди. *Etnolingwistyka* 20, 95–106.
- Rudan, E. 2006. Authentication Formulae in Demonological Legends. *Narodna umjetnost* XLIII/1, 89–111.
- Samardžija, S. 2011. *Oblici usmene proze*. Beograd: Službeni glasnik.

- Sydow, K. V. 1987. Kategorije proznog narodnog pesništva. *Polja* XXXIII/340, 229–231.
- Šefer, Ž. M. 2001. *Zašto fikcija?* Novi Sad: Svetovi.
- Šešo, L. 2010. „Ja o tome znam, ali ne želim pričati“: tradicijska vjerovanja u nadnaravna bića u unutrašnjosti Dalmacije. *Narodna umjetnost* XLVII/2, 97–111.
- Vukićević, D. 2015. Skriveni narativi. *Zbornik Matice srpske za književnost i jezik* 63/2, 505–519.
- Zlatković, D. 2007. *Pripovetke i predanja iz Pirotskog kraja. Deo II – predanja*. Beograd: Institut za književnost i umetnost, Pirot: Dom kulture Pirot.

Delić

ORAL LEGENDS: NOW YOU SEE ME!

Summary

The article discusses the categories of belief in the truth of what is being narrated and the repeatability of sujet patterns, through which the legends as genre are singled out from a larger complex of oral narratives. It points to the fact that for the idea of legend as a genre of crucial importance is not an instance that believes in the truth of what is being narrated (narrator / informant), but an instance that suspects in that truth. Therefore, legends as genre are constituted at the intersection of cultural matrix which do not fully match about the idea of what can be / what is real. In this regard, it is pointed to the fact that the arbitration of the truthfulness of what is being narrated from the perspective of listener / theorists is inadequate, and that there is not much basis for the differentiation between the *memorate* (legend narrated in the first person singular, as a personal experience) and *narrating about life* (M. Bošković-Stulli). In a similar way, it is possible to speak about repeatability of sujet patterns only if we transcend emic perspective (transmitters of oral tradition) and set the narrative in the wider areal and diachronic field.

Keywords: oral tradition, memorable, stories of life, autobiographical statement, truthfulness, genre, perspective, memory