

Данијела Поповић Николић*

ORCID 0000-0002-0977-7284

Филозофски факултет Универзитета у Нишу

Ниш

ИЗМЕЊЕНА СТАЊА СВЕСТИ У ЗАПИСИМА ДЕМОНОЛОШКИХ ПРЕДАЊА СА ЈУГА СРБИЈЕ**

Издавајући ирационалност као категорију која подразумева привремено и трајно експонирање, у раду се анализирају сегменти текста који се односе на прекиде двеју рационалних фаза и доминанте измењеног понашања човека као актера демонолошких предања. На основу материјала који нуде записи посебна пажња је посвећена изоловању елемената који се у психопатологији одређују као квалитативно измењено/поремећено стање свести (у предањима реализована као привремена стања која се манифестују на различите начине: илузије, халуцинације, поремећена спацијално-темпорална оријентација, дереализације и слично), као и оних који се односе на природна стања (сан, сањивост). У анализи се пажња посвећује и наративним стратегијама којима се постиже представа о перцепцији сусрета са оностраним. Резултати испитивања, поред тога, потврђују постојање могућности за типологизацију измењене свести у зависности од врсте демонског бића као другог главног актера предања – најконзистентније у предањима о мори, омајама, демонској свадби, али је типологизација условно применљива када се посматра жанр предања као целина.

Кључне речи: предање, измењена свест, демонологија, психичке функције, страх

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

** Рад је настао у оквиру пројекта *Теренска исцртавања усмене традиције југоисточне Србије* (Огранак САНУ у Нишу, Универзитет у Нишу).

I

У књизи *Историја лудила у доба класицизма* Мишел Фуко (Michel Foucault) коментарисао је, између осталог, појаву издавања и сваковрсне изолације менталних болесника на бродовима и њиховог препуштања води и току који није водио никуда циљано: то је повезао са обредима прелаза и обредном изолацијом, са обредним изгоном у просторе који симболично не припадају људској сфери, који су бесплодни (вода, море) и припадају другом свету („Put drugoga sveta polazi ludak u svome ludom čunu“, Фуко 1980: 22). Основни елементи процеса о коме пише Фуко могу се поредити са мотивима ритуалног изгона демонског бића у просторе који не припадају људима, регистрованим у хагиографској литератури, на пример (Белова 1995: 165). Неке средњовековне перцепције брода и мора укључивале су и тумачење које је упућивало на симболично лутање душе препуштене ђаволу, чија је једина нада било њено укотвљење у вери. У том контексту занимљиво је и са другим представама о свету демонског повезано Фукоово подсећање на Хајнротову тезу о лудилу које је доживљавано као појава нечег мрачног, мутног, воденог, несталног и несређеног, што се супротстављало постојаности духа (Фуко 1980: 24). На самим почецима историје човекових односа према поремећеној свести, а и дуго након њих, болест уопште доживљавана је као деловање божанстава и демона (Чајкановић 1994а: 375; 1994б: 408), као последица деловања злих оностраних сила, нечистих духова, а ментални поремећаји као обузетост демонском силом (Ерић 2015: 302–303). У српској традиционалној култури (ограничавамо се на веровања и њихову манифестацију у усменокњижевним облицима), да поменемо само нека од сведочења, умно оболели „задахнути су нечистим духом” (Бобић 1901: 43), обузели су их демони, нечастиви дуси, бесови (Зечевић 2008: 272; Поповић 2011: 159–160, 236; Тимотијевић 2011: 154–162). У оне чије понашање је нерационално

или изазива несклад и неслогу – ушао је ђаво („Улезал ђавол у њега“, „Улезал њим ђавол у кућу, па се само карају“ – Златковић 2007: 497/68). Такође, изостанак рационалног поступања и експлицитно – лудило, дефинисани су изразима који сугеришу контакт са демонским бићем: *осоѣноѣиѣи*, *омајаѣи*, *оѣсенѣиѣи* (Ђорђевић 1901а: 137–144; 1901б: 145), *алосан* – онај коме су але „узеле памет или здравље“ (Карацић 1969: 4), *бес*, *бесан* – психички поремећај изазван вирусом беснила (Карацић 1969: 25; Белова 1995: 166) или непатолошки, блажи облик агитираности итд. Демонолошка предања, као казивања о личном или туђем искуству сусретања са демонима, нису, међутим, доживљавана у оваквом контексту, односно овакви контакти у основи нису перципирани као одраз менталних обољења. Када се у њима јавља мотив болести (физичке или психичке), обликован је као привремена или трајна последица сусрета са оностраним. Са поменутих сегментима Фукоових навода о броду лудака могу се поредити и хронотопски еквиваленти народних веровања, народне медицинске праксе и неколиких усменокњижевних жанрова (демонолошко предање, басма): дрво, које је, као и вода, посредник и место преласка мртвих у други свет, вода као граница и простор који припада оностраним бићу, које ближе одређује и све *мрачно*, *муйно*, *несѣално*.

Питање представе о оностраном и постојању демонских сила ван људског света повезано је са веровањем као садржајем у који се унутар компактне заједнице не сумња и који је у вези са митско-магијским коренима цивилизације (Самарџија 2011: 346)¹. Иако доминантно подразумева корпус знања колектива,

¹ Компактност заједнице у одређеним периодима њеног развоја мање или више слаби, што условљава и однос њених чланова према систему веровања, као и релације према садржају демонолошких предања, које су у основи веома дисперзивне – од уважавања, преко сумње ка негирању, пародирању итд. (Ђорђевић Белић 2013: 237–239). Веродостојност предања, као и веровања, нешто се другачије одређује у другим и другачијим заједницама, па и у научним системима – као „сујеверје“. У појединим изворима

оно се не мора увек налазити у оквирима знања унутар колектива усвојеног и преношеног просторно и генерацијски. Одређени психички процеси могу утицати на накнадно успостављање веровања у феномен који се до тада није налазио у свесном искуству, али се потом формира под утицајем културолошког модела.² Јунг (Carl Gustav Jung) је о томе говорио напомињући о нејасном правцу кретања (прецизније, реч је о неутврђеној почетној тачки и узрочнику) на релацији перцепција – представа:

Could not discover whether a primary perception was followed by a phantasm or whether, conversely, a primary fantasy originating in the unconscious invaded the conscious mind with illusions and visions. (...) In the first case an objectively real, physical process forms the basis for an accompanying myth; in the second case an archetype creates the corresponding vision (Jung 1959: 5).

Потенцијал за казивање о натприродном у првом примеру одговара оном које има већ усвојено веровање³ о постојању натприродних сила које улазе у човеков живот. Перцепција натприродног о којој се обликује наратив условљена је и другим чиниоцима, онима који припадају домену традицијске културе

овај слој мишљења и представа везује се за нека психијатријска обољења, попут анксиозности и опсесивно-компулсивних поремећаја (Erić 2007: 370).

² На сложеност система функционисања веровања у заједници, нарочито на узроке њихових могућих реактивирања, упућује и сегмент из теренског разговора о животињама као наговештају смрти: „А кукумавка, то је сова и практиковало се кад се појави близу неке куће, каже: – Ето је кукумавка, неки ће да умре или у селу или из те куће. – Некад се погоди да стварно неко умре, па су људи повезали да је тачно“ (Ostrovica_JG_TT_2022).

³ У овом истраживању предања нису разматрана као казивања која (не) сведоче о веровању у њихову истинитост, не само због тога што то питање није било примарно већ и због тога што истраживани елементи психолошког стања актера не морају апсолутно бити узрочно-последично повезани са ставом казивача, о чему је писала Линда Дег (Linda Dégh) (Deg 1987: 260).

нарочито. У регистровање појаве као натприродне, како сматра Лаури Хонко (Lauri Honko), укључују се традиране представе о околностима у којима се она појављује (прекршена норма и казна; психофизичко стање човека), чиме се актуелизује постојећи традицијски систем и активирају примарни узрочници. Секундарни, попут контекста (простор, видљивост и слично), посредно утичу на стварање представе. Свест или уверење о виђењу натприродног могу бити, како потврђује и наша грађа, и накнадни. У таквим примерима о свом присећању сведочи сам актер или објашњење нуде чланови заједнице (најчешће укућани, старији) – тумачење доживљаја омогућавају традиционални модели (удаљавање од доживљаја и утврђивање, у сећању, значења натприродног искуства може се померати и даље у времену, након неколико месеци повезано је са обликовањем *омен-мемораија*, в.: Honko 2018: 315–316).

Демонолошко предање као усмени жанр, у коме је на посебним хронотопским пресецима представљено казивање о човековом сусрету са оностраним бићима, у овом раду разматрано је управо у контексту поменутих представа о везама менталног стања са веровањима у натприродно и демонско. Истраживање је нарочито усмерено ка оним наративним сегментима који реферишу о емотивном статусу човека у моментима кризе одређене присуством силе која је гранична, непријатељска и која прети савладавањем и одвођењем у оно што јој је, по веровању, иманентно – нестабилност, хаос, болест и смрт. Колико предање, у ширем контексту усмерено ка презентацији опасног и мистериозног, пружа материјал за поређење са сложеним и различитим агенсима условљеним променама менталног статуса човека, посматраног са позиција психологије и психопатологије (да ли и парапсихологије)? Да ли у њему има сведочења о човековој реакцији на критично сусретање са непознатим? Може ли се такво сведочење поредити са симптоматологијом коју психолози и психијатри доводе у везу са измењеним стањима свести? Да ли

се неки мотиви у овом жанру усмене књижевности препознају као елементи који су у поменутих областима дефинисани као измењени облици различитих психичких функција: свести, мишљења, осећања и др.? Примарни циљ који је постављен у овом истраживању тицао се управо ових недоумица и био је усмерен макар ка презентацији материјала као основи за шире засновану анализу.

Истраживачки корпус чинила су предања забележена на територији јужне и југоисточне Србије, публикована у изворима Раденковић 1991⁴ и Златковић 2007, као и она која су архивирана као резултат индивидуалних или тимских бележења у оквиру теренских истраживања у периоду од 2018. до 2023. године.⁵ Тиме је анализиран корпус сужен територијално и проширен ка новијим записима.

II

Усмерен ка питању компаративног приступа истраживању предања и парапсихолошких феномена, Луц Рерих (Lutz Röhrich) је истакао значај психолошке основе, паралелно са типским и колективним, као фактора који делују у предању. Психолошка компонента, по његовом мишљењу, активна је и онда када казивање о сусрету са демонским бићем нема утемељење у веровању, као што је случај са агностицизмом. Грађа предања отуд би могла бити погодна и за разматрање историје развоја промене свести

⁴ Како је у изворима Раденковић 1991 и Златковић 2007 на једној страници често публиковано више записа, определили смо се да наведе из ових извора учинимо прецизнијим тако што смо у парентезама поред године и странице наводили и бројеве записа (иза косе црте).

⁵ Поменути корпус депонован је у Архиву усменог стваралаштва департмана Србистика Филозофског факултета у Нишу. У питању је грађа са следећих пунктова: Радовница (2018), Голо Брдо (2020), Равни До (2022), Островица (2022), Ниш (2022), Врање (2022), Камбелевац (2023).

(Rerih 1987: 255).⁶ Ови аспекти додатно су подстицали идеју анализе наратива који сведоче о свести и измењеној свести актера предања. То је у основи подразумевало издвајање сегмената наратива који упућују на феномене ирационалног, рационалног и арационалног, те њихово посматрање у вези са оним што чини, мисли и осећа човек као актер демонолошког предања у непосредном контакту са оностраном силом. Област медицинске психологије и психијатрије региструје неколике нивое према којима се посматрају облици измењеног и поремећеног свесног понашања, као патолошке и непатолошке форме.⁷ Они се доминантно односе на основне психичке функције: а) когнитивне (пажња, опажање, памћење, мишљење, интелигенција), б) нагонско-афективне (нагони и емоције), в) интегративне (свест и воља).⁸ Будући да оне чине основу психичког живота и у међусобној повезаности често условљавају једна другу, у овом истраживању праћене су

⁶ Поред оваквих напомена у досадашњим проучавањима, подстицајно су деловали и други фактори. Међу њима је и сличност у неким основним методолошким принципима које користе фолклориста и психијатар, а који се тичу разговора који се организује у циљу добијања наратива који сведоче о појавама у фокусу истраживача. То су елицитирани наративи добијени у слободном или полуструктурираном разговору, у коме информатор/пацијент излаже о одређеним садржајима, повремено усмераваан питањима истраживача који, према потреби, ток разговора може водити ка темама које истражује / стањима која треба да лечи. Да би се ова стања могла описати, препознати и разликовати, психолошке феномене треба разматрати на основу исповедања и сведочења о психолошким феноменима који чине субјективно искуство пацијента (Oyebode 2015: 4–6).

⁷ У литератури која описује и анализира ове феномене ови термини се не употребљавају на исти начин. Понекад су појаве које се описују исте за измењено и поремећено, а понекад се под измењеним подразумевају непатолошке форме или блажи облици психичких промена.

⁸ Одређујући их као ендо- и ектопсихичке, у зависности од тога да ли се тичу релације између надражаја из спољашњег света и садржаја свести или подразумевају везе између садржаја свести и претпостављеног несвесног, Јунг је основним функцијама свести сматрао осете (опажаје), мишљење, осећање и интуицију (Jung 2002: 15–32).

независно од психолошког и психијатријског одређења свести⁹ као само једне од њих: у обзир су узимани и описи који су сведочили о промењеним функцијама, а не само оне појаве које су припадале промењеним облицима свести, онако како су дефинисане у релевантним медицинским изворима (квантитативни и квалитативни поремећаји свести)¹⁰. Полазећи од дефинисања свести као исправне способности аутопсихичке, алопсихичке и спациотемпоралне оријентације (Ćirić Dimitrijević 2009: 19; Erić 2007: 373)¹¹, у психопатологији се као измењена и поремећена стања одређују она у којима се на нивоу комплекса ауто-/ ало-/ спациотемпоралног региструју одступања. Облици измењених стања свести (сан, хипноза) овде ће бити разматрани у предањима са мотивом сна, док се у области измењених (поремећених) стања свести највише пажње посвећује оним облицима који су

⁹ Бројне и различите приступе дефинисању ума (свести и будности) Чарлс Тарт одређује као конзервативне (оне који свест одређују као апсолутно зависну од функције мозга – не функционише мозак, нема свести) и радикалне (свест постоји делимично самостално и изван можданих функција, те може зависити и од система веровања) (Tart 2001: 25).

¹⁰ Основна подела промењених стања свести према критеријуму форме клиничког испољавања, иако са неколиким заједничким елементима у разним истраживањима и изворима, није систематизована као јединствена. Доминантно се у оквиру квантитативних помињу сомноленција, сопор и кома (негде и краткотрајни прекиди свести), у групи квалитативних су делиријум, сумрачна стања, хипноза, сомнабулизам и фуге, док се ова подела и раслојава на стања помућене свести (ментална конфузија, онероидна стања, делиријум, аменција, буновно стање) и стања сужене свести (сумрачна стања, афективна и психогена), сомнабулизам, хипноза, фуга, док има примера и даље сегментације у чијим се оквирима наводе појаве поремећаја свести у ширем смислу (деперсонализација, дереализација, трансформација личности, аутизам). О томе в. у: Ćirić, Dimitrijević 2009: 19–22; Stojiljković 1975: 134–141; Radojičić 1996. Али, измењена стања су и транс, екстаза и сл.

¹¹ Према Јунгу, свест представља однос психичких садржаја према Егу, који је комплекс психичких чињеница (представа о себи – ЈА, доживљај сопственог тела и његовог постојања, подаци из памћења) (Jung 2002: 20); в.: Trebješanin 2008: 401–402.

психолошки мотивисани (страхом пре свега) и који подразумевају другачије функционисање поменутих психичких функција.

Истраживање мотива у предањима који би могли сведочити о ономе што је Јунг подразумевао под стањем сниженог нивоа свести тицала су се управо граничних момената у којима демон изненада среће човека који постаје његова потенцијална жртва. Управо то могло би увести наратив у разматрање релација са његовом тезом о изненадним или постепеним продорима архетипског и индивидуално несвесног у свесну аутономију (јединство свести је привид), оне *шамне сфере* која снижава свести вредност и енергију и чини је нестабилном (Jung 2002: 80), а аутономни садржаји несвесног узрокују душевне пометње. Како је ирационално, као прекид у континуитету рационалног доживљавања, својство човека, будући да он као *animal rationale* може бити ирационалан, тј. имати ирационално искуство (Govedarica 2006: 9–10) (или га је могуће утврдити), у грађи предања праћена је само свест/измењена свест човека, не и демонског бића. Ово свакако и због тога што се различитим поступцима, из перспективе личног доживљаја, у меморатима, или на основу познавања (применом другачије наративне стратегије у фабулатима) унутрашњег света актера, доминантно апострофира човеково стање.

Прву фазу истраживања обележило је утврђивање присуства описа измењене свести актера предања, према симптоматологији описаној у психолошкој и психијатријској литератури.¹² Издвојене

¹² Иако се у грађи народног предања помињу особе са посебним способностима виђења бића невидљивих другима (у функцији актера и као они које региструје веровање на коме се темељи казивање – нпр. вампира види особа рођена на задушну суботу, в. Златковић 2007: 492/44), у овом раду оставили смо по страни такве примере пре свега због чињенице да у тексту предања нисмо нашли исказе актера који припадају поменутој групи. Упркос развоју психофизиологије, когнитивних неуронаука и других сродних дисциплина, нека новија научна истраживања, нарочито она заснована на методама неуровизуелизације (Moulton, Kosslyn 2008: 182–192) не потврђују постојање паранормалних менталних појава и активности. Извори у којима

су дефиниције измењених стања свести и њихова класификација, а након тога праћени и систематизовани елементи који у демонолошким предањима упућују на формалне карактеристике налаза другачијих (у дескриптивном, не и вредносном смислу), (измењених) стања свести – према терминологији Чарлса Тапта (Charles Tart): ASC – *altered state of consciousness* (исто и: Whittmann 2018), d-ASC – *discrete altered state of consciousness* или *state of disturbed consciousness* (Oyebode 2015).¹³ Они су сагледавани као искази који из перспективе субјективног искуства сведоче о свести и њеним измењеним облицима, са и без активирања димензије типичне за наративе о сусрету са демонским бићима (веровање као претходећа представа о њиховом постојању и могућим интеракцијама са човеком, те паралелном постојању двају светова и њиховом прожимању у одговарајућим просторно-временским координатама). Праћење различитих компонената којима се одређују измењени облици свести, а у складу с тим одређени нивои дисторзија на когнитивном и перцептивном нивоу (мишљење, опажање, акција), усмеравао је ка исказима формираним као сведочење самог актера и примарног аутора наратива, у оквиру хомодијегезе, затим као сведочење из перспективе казивача који чини део наратива, али је изван самог догађаја – као хетеродијегетични приповедач и онај који је наратор изван света приче у форми екстрадијегезе, као и њихове комбинације и прожимања у случајевима када екстра- или хетеродијегетички приповедач уступа место хомодијегетичком. Измењена стања

је овај проблем сагледаван са других позиција (које се у званичној науци одређују као псеудонаука), наравно, бројни су и са супротним резултатима истраживања. Њихово проучавање и укључивање у дискусију умногоме би проширило и премашило задате оквире нашег истраживања.

¹³ Термин *измењен*, који сугерише промену свести и одступање од неке универзалне форме свесног, у разним истраживањима прихватан је условно и томе су супротстављана уверења о постојању алтернативних облика свести, од којих сваки „има своју аутономију у погледу субјективног доживљаја стварности“ (Петровић 1990: 7–8).

свести регистрована су у ситуацијама када их казивачи одређују као такве (из перспективе актера који обликује наратив о личном доживљају – „омамило ме“, „онесвестио сам се“), као и у ситуацијама без номинације, одређења и дефинисања – када казивачи са других позиција кажу о стању које се из перспективе других према опису препознаје као другачија свест. За регистровање измењеног свесног стања користили смо оне параметре које у својој студији о свесном користи Тарт (Tart 2001: 4–5): екстероцепција (осећање спољашњег света), интероцепција (доживљај сопственог тела, промена на њему), сензорни интензитет (нарочито за појаве за које се претпоставља да не постоје), емоције (одговор на стимуланс или агенс), сећање, осећање времена и когнитивна обрада (промена у темпу и квалитету мисли – „није се одмах сетила“), моторика (свест о покрету, тремор, парцијална или тотална парализа) и интеракција са окружењем (промене у комуникацији са другима, перцепција одвајања и враћања у окружење, оријентација у простору и слично).

III

Ако се посматра са позиције оних парадигми према којима се свест одређује као базична – у регистровању физичке стварности, наративе о сусрету са демонским бићем често одликују мотиви који се са позиција психологије и психопатологије могу тумачити као неки од симптома квалитативно измењене свести. У појединим примерима виђење нечег што се може доживљавати као нереално, ирационално искуство, представа у свести онога који говори о личном или представља туђу активност и доживљај ирационалног као физичког, доминантно је ограниченог трајања. То даље може индуковати узнемирење, дезоријентацију, деперсонализацију, страх, панику, илузије и халуцинације. Ове појаве временски су ограничене управо због тога што их трајно укида увођење мотива који у структури предања функционишу

апотропејски, осим када се у тексту помињу последице (болест, смрт). С друге стране, према психолошкој литератури, временско ограничење може се тумачити и на основу чињенице да га подстиче страх, један од основних афеката, који су по дефиницији интензивни и краткотрајни (Vujić 1956: 184; Stojiljković 1975: 101; Trebješanin 2008: 14).

Условност доживљаја сусрета са демоном као последице садржаја свести унапред конструисане да такву појаву не доживљава као ирационалну, тиме и халуцинантну, о чему говори Тарт, не мења чињеницу да се у овом контексту могу уочавати и разматрати стања измењеног свесног, из перспективе актера/казивача предања. Ово се нарочито односи на предања са мотивом страха. Сусрет са натприродним актер предања доживљава као опасност и различите манифестације овог мотива обликоване су у овим наративима као реакције на такву опасност. Опасно се у предањима често региструје само маркирањем присуства оностраног, понекад наглашавањем шта одређена сила може учинити (физичко оштећење, ментално оштећење, привремено или у продуженом трајању, као болест и, на крају, смрт). Реакција на натприродно која се појављује у предањима може се повезати са Јунговим тумачењем страха од демонског, који је и страх од губитка душе, тиме и живота (Trebješanin 2008: 393), што се региструје као мотив у једном од записа: „Каже да му се чинило да ће душу испустити. (...) Да нису петли закукурикали, ћала му је и душа ту остати“ (Раденковић 1991: 58). Таквим се осећањем може објашњавати и интензитет емоције коју региструје текст предања. Сам по себи он може сигнализирати мање или више перцепцију оностраног, када се у наративу у узрочно-последичној вези помене биће у демонском хронотопу и реакција човека: „Овце, каже, пасу, а оно месечина. Ми тако седимо, ал видим ја тако женска у белом, као невеста обучена, и иде према нама и ми двојица (...) иде она према нама, ми се уплашимо (...) у вражју матер, стра ни!“ (Ostrovica_SS_TT_2022). У предањима се, поред тога, страх

обележава и посредно, указивањем на промене у психофизичком стању актера, што се може повезати са научном чињеницом да је специфично својство афеката управо њихово деловање на друге психичке функције. У том смислу могу се пратити различити нивои реаговања, који се у психологији препознају као телесне (на нивоу моторике, мимике и говора, секреције, сужавања и ширења крвних судова)¹⁴ и психичке промене: паничан страх („убездерио се“ – Раденковић 1991: 19), бежање („бега ки зунзара“ – Раденковић 1991: 76/93), знојење („у воду се претопи од страови“ – Раденковић 1991: 60/69; „сав се презноји“ – Kambelevac_LJS_VK_2023), јежење („коса му се све дигла на главу“ – Златковић 2007: 494/ 56; „поче да ми се диже коса на глави“ – Kambelevac_LJS_VK_2023), паралисаност („Милан се у врећу скочанил, ушвикал се од страови“ – Раденковић 1991: 20; „нисам могло да се браним; и тешко ми да се окренем, једва дишем“ – Златковић 2007: 507/113), занемелост („из виђење (су) људи изгубили моћ говора“ – Ravní Do_MG_TT; „И ч’к кад стигомо пред село испојаше петли, а мен се језик одврза“ – Златковић 2007: 498/77), угрожено дисање („тешко дишем“ – Kambelevac_JM_VK_2023), појачана саливација („Цел

¹⁴ Истраживања релација између тела и психе у научним круговима показала су повезаност и условљеност, иако се човеку који доживљава и осећа физиолошка компонента ретко чини примарном, може је бити свестан, али не нужно. Ипак, „the physical processes are to a certain extent integrated into complex situation-dependent emotions; as physiological reactions they are part of the emotions“ (Whittmann 2018: 82). Физиолошка реакција у одређеним ситуацијама помаже организму да припреми адекватан одговор на спољашње агенсе. Промене које настају под дејством афеката повезане су са функционисањем аутономног нервног система и активирањем физиолошке реакције која представља тренутни одговор на стрес, неку врсту инстинктивне одбране коју покреће симпатикус: „Because either mental or physical stress can excite the sympathetic system, it is frequently said that the purpose of the sympathetic system is to provide extra activation of the body in states of stress, which is called the sympathetic stress response. The sympathetic system is especially strongly activated in many emotional states (...) This is called the sympathetic alarm reaction. It is also called the fight-or-flight reaction“ (Hall, Hall 2021: 773).

сам бил у пену“ – Златковић 2007: 529/225; „спопала га бела пена“ – Раденковић 1991: 83/103). Реакција на страх у предањима понекад подразумева и нагле вербалне и моторне реакције¹⁵ – вику, псовање, покушај да се демон удари. Њих актери често тумаче као акцију коју подржава веровање: демон треба да се опсује, да се „наружи“, да се на њега виче (активирање звука у функцији заштите): „Кад се оноди, дигне се и каже: – Терај се у пи*ку материну, више да те нисам видео!“ (Kambelevac_CS_VK_2023). У предањима је, ипак, доминантно маркирање таквих активности, без тумачења њихове функционалности: „Па на отворен прозор га нагрдим и оде.“ (Kambelevac_JM_VK_2023); „Делча опцува и жената се направи на питије.“ (Златковић 2007: 491/40).

Реакција секундарног казивача (јежење) у једном од записа занимљив је пример деловања сугестије и афективних потенцијала наратива упркос израженом ставу да су појаве оностраног фикција и уверења да сличан став одликује ширу заједницу. Субјективна процена веродостојности казивања о сударима људског и оностраног може укидати њихову вероватноћу и смештати их у фиктивне, неистините традицијске наративе. Тиме је простор за деловање афеката сужен, тим више што казивач излагање формира као преношење туђег наратива. Без обзира на то, он региструје своју реакцију на садржај и недвосмислено је одређује као јежење:

¹⁵ У медицинској психологији и психијатрији ово се тумачи као инконтиненција афекта, појава коју узрокује немогућност задржавања афеката и која за последицу има њихово брзо, нагло, готово инстинктивно испољавање наглим плачем, смехом, псовком, ударцем и слично. То истовремено бива повезано са феноменом абреаговања, односно пражњења афеката као једном од механизма превладавања и у појединим случајевима осећањем олакшања (Stojiljković 1975: 102, 103; Vlačković 2005: 107). У демонолошким предањима псовка функционише као један од апотропејона. Подлога овоме може се тражити и у представама које се тичу њеног ритуалног, магијског деловања, усмереног на инхибирање демонске силе (Успенский 1994: 53–128; Поповић Николић 2017: 123–144).

Не, нема то, то су бапске приче. То овде нити ко верује, нити ништа. Е, сад ми причала једна жена, моја комшика. Умрео јој зет у П. Он има удату ћерку и зета. И, каже, долази ноћу и тропа на врата. Овај зет каже: – Ајде уђи, човече! Шта лупаш на врата? Ајде, уђи! – Нема никог... Ја се сва најежим кад причам. Он се пребаци на прозор, лупа. – Ма уђи, бре, шта ми тропаш. Уђи, ја сам сам у собу. – Онда жена отиде где је сахрањен у Паланку и каже: – Је ли ти, бре, шта лупаш на Часлава? Плашиш децу. Иди тамо, мајка ти тамо, татко, брат ти тамо! Шта долазиш да лупаш овамо, срам те било! – И она га као нагрдила и каже више није лупао. (Ostrovica_DLJ_TT_2022)

Грађа предања сведочи да страх као афективно стање може утицати и на измену психичких функција, као што су тренутни (нпр. укидање нивоа будности, попут онесвешћивања¹⁶) или трајни поремећаји свести, када свест актера остаје у домену који се у наративима квалификује као лакши ментални поремећај, стање супротно нормалном („Ал малтене до краја живота је био некако полуизгубљен, омајан, а дотле је био сасвим нормалан човек“; „И тад му ништа није било (дете), ал после тога није било нормално“ – Крстић 2018: 59, 62); или када се тумачи као узрок смрти („[Зашто је умро?] Не знам, преплашио се, претрпео велики стрес“ – Kambelevac_LJS_VK_2023; „А она се много преплаши и умре од тија стра“ – Златковић 2007: 498/77). Смрт, међутим, из перспективе казивача не мора бити узрочно-последично повезана са страхом: понекад је само последица непосредне акције демона, на пример човек је умро јер га је вампир, иначе тежак, угушио („претеретија га, преморио га“ – Златковић 496/62).

¹⁶ Овакав облик нарушеног свесног стања или поремећаја локомоторног апарата среће и у примерима у којима актер трпи већ због контакта са демонским бићем, без страха изазваног свешћу о сусрету са нељудским. У предањима је ово често регистровано у оквиру сужеа у којима су главни демонски актери виле: нарушавање њиховог простора може резултирати онесвешћивањем, парализом удова итд. (Златковић 2007: 517/168, 170, 174).

Деловање афекта модификује тренутни доживљај и актер доживљај себе („ко да сам имала крила, ватра ми бије из уста“ – Раденковић 1991: 70/87). Има примера у којима је управо страх покретач усложњавања перцепције која је прво визуелна, а онда, захваљујући страху, постаје и тактилна, физичка перцепција демона (понекад и без визуелизације, „осетија да му тешко, да га нешто гуши“ – Раденковић 1991: 62/73).

Обликовање различитих слојева свесног унутар једног наратива може бити повезано са поступцима који дочаравају атмосферу демонског присуства и, на крају, појаву страха. Пример за то може бити запис у коме се представа о присуству оностраног развија постепено и прати комбиновано кроз измењене приповедачке стратегије (хомо- и хетеродијегеза), чиме се постепено расветљава природа сусрета и активира одговарајућа реакција човека (страх) (Radovnica ZDJ_SDJ_2018; видети пример бр. 1 у Прилозима).

Потенцијалне стресне агенсе у наративу маркира хетеродијегетички приповедач, али без квалификације која реферише о перцепцији покретачке дражи и емотивној реакцији актера: место и време који би се могли доживети као опасни и индуковати узнемирење и страх само се нотирају („Од црноречки гробља нагоре, ватија гу ноћ, стамнило се“). За овим следи истицање непоуздане визуелне перцепције рационалне основе: пред актером се појављује човек из заједнице, његово појављивање је очекивано и логично – у близини је његова ливада, али његова појава није прецизно доживљена („И пред њум човек. Као комшија њен“). Смена приповедача подразумева и смену типова фокализације: спољашњи фокализатор привремено се укршта са унутрашњим. Унутрашњи, хомодијегетички, из перспективе непосредног актера, сведочи о догађају и начину на који га прихвата и региструје његова свест: од перцепције познатог („чисто Мијалко пред мене оди“), преко сведочења о несталној визуелној перцепцији („оно тој штуче, он га однема“)

и настојања да се упркос томе утврде узрочно-последичне везе којима се објашњава перцепција, да се дешавање прецизира („Ма како Мијалко беше па га однема? На куде отиде, не видо га. Туј беше, туј га снема“). Увођење другог визуелног агенса у лику другог суседа такође је праћено рационализацијом из перспективе хомодијегетичног приповедача (комшија је ту јер се она креће његовом њивом и дошао је да провери хоће ли му красти плодове), па сумњом у основу за рационализацију („Али откуде је Сава знаја да ја несам дом?“), ојачаном сумњом која наступа након перцепције привремене визуелне дражи („Море, мене ми нешто сумња паде“; „И Сава штуче, однема га ја како поче да зборим“), за којом следи сведочење о уверености у праву (демонску) природу онога што се у свести хомодијегетичког приповедача поимало као рационална визуелна драж („Ааа, неје овој Сава!... Овој вампир! Па не може и Сава и Мијалко да су туј, а да не зборов ништа“), уверење које тренутно индукује страх („Море, ја се оплаши!“). Умирење и нестанак страха повезани су са локацијом на којој се актер осећа безбедно („Кад придо на куде кућу близу већ, они кучики узлајаше и однема да ме је стра“).

У демонолошким предањима мотив страха запажа се и у коментарима казивача који се осврћу на функцију казивања таквих наратива: „И родитељи ни не даву да преодимо рекуту да се не удавимо, па ни плаше“ (Златковић 2007: 481/4); „Плаше ни, плаше кад беснимо. Будите мирни ће да уђе нека чума туј да ви поплаши“ (Ravni Do_TZ_TT_2022).

Истраживања сведоче о постојању мотива који реферишу на различите облике измењене свести, међу којима су доминантни деперсонализација, дереализација, дезоријентација итд. Они су сагледавани у оквирима двеју реторичких позиција које су говор о свом или туђем стању, без обзира на то да ли се стање одређује експлицитно као друго или на то указује понашање актера / говор о понашању.

Представе о опажањима, тј. виђењима демона у демонолошким предањима разликују се од представа о поремећајима опажања који се у психијатрији дефинишу као илузије и халуцинације (у илузијама постоји спољна драж која се перципира као погрешна слика¹⁷, док у другој објективна драж не постоји, в.: Stojiljković 1975: 389). У њима актер појаву нечега што се у наративу манифестује као актер демонске природе доживљава као несумњиво постојећу драж и представља је уверен да нешто види, чује, осећа. Виђење демонског бића, било он првобитно представљено као драж из окружења природног људском (човек, животиња, биљка, предмет) или без тога, обележено је усвојеним културним обрасцем. У таквим виђењима региструје се, на пример, неуобичајено и неприродно на актеру који је визуелно примарно доживљен као људско биће (човек – црвене очи; жена – козји папак), или се постојећи предмет или биће доживљавају на другачији начин (пас – црвена длака и црвене очи). Права природа демонског бића у таквим и сличним примерима разоткрива се или у свести актера, или констатацијом да се под утицајем заштитних поступака (псовка, вика, лавез паса – звук; светлост, бели лук, трње итд.) лажни лик демонског бића преобраћа у оно што га одређује (изненадни нестанак, пихтијаста форма која остаје после вампира и сл.): „И однегде излезне црвена палашка (...) мен ми мину кроз главу да је това ђавол. Сети се ја,

¹⁷ Неколико примера које наводи Стојиљковић, објашњавајући како се илузије појављују у оквиру психоза изазваних акутном алкохолисаномшћу, може се поредити са поступком којим се у предању обликује казивање о бићу или предмету: „[O]d predmeta koji ga okružuju bolesnik vidi zastrašujuće životinje, izobličene i strašne figure. Od saksija na prozoru vidi ljudske glave, od slike na zidu glavu psa, od šara na tepihu zmije koje se kreću, napadaju ga“ (Stojiljković 1975: 38). Повезивање посебног простора са казивањем страшних дејча прича Леа Виртанен (Leea Virtanen) је истакла корелацију простора и заједничког страха која за циљ има и подстицање сугестивности, те перцепције онога о чему се говори – види се/чује оно што слушаоци наратива чују и чега се боје (Virtanen 1987: 251).

језик ми се одврза. Три-пути се прекрсти и три-пути реко: – Пу, ђаволе! Пу, ђаволе! Пу, ђаволе! Палашката само паде и направи се на питије“ (Златковић 2007: 498/76); „[У] кола се попело неко јаренце и изгуби се. Ја га видим – оно поново. И шта ћу, каже, ја? Неће да се склони. Отишло је кад је требало да сване и кад су се чули први певци и лавез паса“ (Kambelevac_LJS_VK_2023). Слично налазимо и у примерима у којима се у доживљају бића перципирају способности које она реално не поседују (говор животиња у сижеу о јарету додатно се одређује кревељењем, в.: Поповић Николић 2021: 178–181). Иако се у предањима у функцији рационализације догађаја срећу коментари казивача који се тичу упућивања на алкохолизам као узрок промењене перцепције реалности, у грађи је запажена појава удвајања подлоге која има потенцијал агенса који деформише свесно стање. У сегменту предања из врањског краја (в. пример бр. 2 у Прилозима) обликованог прожимањем хомодијегетичког и хетеродијегетичког приповедача сведочи се о стању актера које се споља перципира као потенцијална алкохолна интоксикација („сас неки моји другари седемо у кафану, запимо се“), која може узроковати непоуздану визуелну процену догађаја (виђење нечега чији се појавни облици нејасно перципирају и због тога пореде са сличном појавом и њеном акцијом („као коњ“, „као литна“), страх и губитак моторике („падо“, „оплаши се“), да би се у крајњим сегментима наратива став актера о појави јасно формулисао као уверење о перцепцији натприродне појаве („коњ, крила, тој чувај Боже“). То је праћено негирањем интоксикације и потврдом у знању, уверењу, ставу заједнице која појавно, физиолошко и физичко конструише као натприродно („Тој истин туј има нешто, нека ђаволетина излази, и деда ти Станислав казујеше, он па тј исто стогодишањ је бија, ... не само њега, коџа људи туј ги сретињало, таква нека ђаволетина. У свашта се претварало“ – Radovnica_ZDJ_SDJ: 2018).

Виђења демонског бића у предањима, као и халуцинације у психијатрији, подразумевају најчешће комбинацију аудитивних,

визуелних и тактилних перцепција. Актер предања у појединим примерима тек накнадно успоставља свест о доживљају као сусрету са демонским (сети се или му неко објасни „праву природу“ онога што је „видео“). Да је реч о стању које и сами актери/казивачи одређују као специфично говори и врло учестало истицање граничног тренутка који подразумева излазак из једног стања у друго, из халуцинантне сесије виђења, вођења, тренутка који се доминантно квалификује као прелаз, просвешћивање, улазак у свесно стање¹⁸: „Туј се просвестила и пошла си дом“ (Раденковић 1991: 43/35); „е онда сам био почео свестан где сам“ (Nis_MT_MD_2022). Актер/казивач слика измењено понашање које подразумева страхом условљено погрешно доживљавање себе и окружења, понашање у коме је очувана једино моторика (он се креће, повређује га трње, гране, упада у воду, али свега тога није свестан („ништа не знам“), нема маркираних емоција ни осећања, ништа га не боли и ни о чему не размишља). Свест о себи унутар границе успоставља се тек након изласка из сфере у којој демон делује.

Примери виђења који у предањима подстичу човека да се активира и учествује у дешавањима демонског окружења најфреквентнији су у сижеу демонске свадбе. Визуелну и аудитивну перцепцију халуцинантним (из психијатријске перспективе) чини већ контекст: наизглед природне визуелне дражи и појаве налазе се на неубичајеним местима и времену (сватовска поворка на ливади усред ноћи). Осим визуелно-аудитивне перцепције, у оваквом типу предања запажа се и активност поимана

¹⁸ Фреквенција израза којим се мартира прелазак из стања у коме демон показује надмоћ и делује на свест човека у стање поново успостављене свести о себи, времену и простору, могла би се посматрати из перспективе формулативности. У прилог томе ишла би и релативно стабилна форма у којој се појављује („просвестио се“), као и прилично стабилна позиција у тексту (доследно у тренуцима изласка из опасног хронотопа и/или успостављања свести о правој природи виђеног и доживљеног).

као стварна до момента перцепције која је у супротности са халуцинантно доживљеним: човек се придружује сватовској поворци и учествује у њеним активностима (готово типско наздрављање, испијање ракије, држање кондира у рукама). Деловање неког од фактора заштите (прекрсти се, позове божје име, појава светлости итд., са циљем функционалног разграничења светова) у тренутку разара халуцинантно, искључује постојање других, демонских актера, догађаја и акције, претварајући аудитивно, визуелно и тактилно у представу коју формира будно и свесно стање у физичком и психолошком смислу – мозак функционише, актер поседује адекватне когнитивне, конативне и емотивне реакције. У таквим примерима постоји свесна физичка, моторичка активност, као што је држање предмета (активиран вегетативни нервни систем, функционишу вољни мишићи), али се садржај визуелног стимулатора мења (уместо кондира, чаше итд., у руци актера је коњска глава/корњача, уместо коња, актер седи на дрвету – Златковић 2007: 499/ 77Р21, Р52, Р35). Поменуто страхом индуковано нагонско поступање запажа се и у реакцији актера на визију бића која се доживљавају као реална, иако постоји јасно сведочење о њиховој привремености. Штап који пролази кроз визију, њено нестајање и појављивање, као и уверење да је виђено то о чему се говори, у предањима се доживљава као сусрет са демонским бићем, додатно потврђен везом са болешћу и смрћу:

И ја, каже, прођем си, носим, каже, тојагу, а у глуво доба се дешава, у пола ноћ. Ја идем путем и поред мене, каже, иду мушко и женско, момак и девојка. Ја, каже, замашим да ударим, а они их нема. Кренем ја даље, а они, каже, испред мене. Поново да замашим, а они их опет нема и све тако. Одонда сам се разболео, каже, а убрзо после и умре. Ја му кажем: – Ма то ти се теби учинило. – Ма како ми се учинило? Видим ти људи, видим све (Kambelevac_CS_VK_2023).

Сличне оваквим појавама јесу и оне које подразумевају измењену визуелну перцепцију, када човек види нешто што се одређује као немогуће у датом времену и простору, као што је лик тек преминулог човека, огањ који га напада (Раденковић 1991: 54/56), или звук чије је порекло недефинисано („нешто ми опцова мајку, нешто бадњи по обор“). Сам доживљај, аудитивни и визуелни, у појединим наративима може бити представљен као природна драж, али га промена под утицајем протективних фактора „разоткрива“: „[Њ]ему се учинило како да нека коза врека, али није видео (...) глас козе прати, још увек га пратио уз пут све док није дошо у своје село. Кад је чуо да лају кучићи и певају певци оно се изгубило“ (Golemo Selo_TT_IT_2020). У предању о сусрету са човеком који га напада вилама актер пуца и метак пролази кроз то биће, не дешава се ништа, а коментар потврђује да је управо у нереалном доказ демонске природе визије („Они кажу: то и јесте осења кад нема ништа“ – Раденковић 1991: 35/23).

Најразличитије заступљене у предањима о сусретима са омајом/осењом, дезоријентација и дереализација су представљене као последица сусрета са демоном који укида свест, мишљење и вољу актера. Халуцинантно се региструје у различитим виђењима бића које човек сусреће (девојке, жене са копитом уместо стопала, човек са вилом на рамену итд.). Актер губи представу о правцу кретања и има погрешан субјективни доживљај објективног окружења – временски и просторно, као и алопсихички (у вези са особама у окружењу)¹⁹. Трајање ових

¹⁹ Као илустрацију, али и грађу за потенцијално поређење са представама свести актера демонолошких предања, наводимо неколико извода из сведочења психијатријских пацијената: „Bio sam kao u nekom transu; imam utisak da me neko neprekidno prati; hoće tako da me savladaju pada onda rade sa mnom šta hoće“ (Stojiljković 1975: 305); „Zaspao je čim je seo na stolicu i spavao sve do 10 sati sutrađan“ (Исто: 367); „Noću mi se dešava da vidim majku, oca, neke poznanike koji su umrli“ (Исто: 326); „A deca se pohvatala za ruke pa preko mene igraju kolo i krevelje mi se... kad stadoh jednom đavolčetu na nogu, ono zapiska pa me uzjaha za vrat i cele noći me izjaha dobro... tek pred zoru me

виђења се такође везује за граничне периоде од контакта са демонским бићем до активирања разноврсних заштитних фактора (светлост, звук, ћутање, знак крста итд.). Сижеи у којима се често појављују подразумевају мотиве омамљивања и лутања. Човек бива заустављен у кретању ка првобитном циљу (доминантно ка социјалним локусима: кућа, пијаца, радно место) и вољом демона усмерава се ка другим просторима, индукује бесциљно кретање, углавном по дивљем простору (шума, ливада, поток). Кретање је углавном понављано на линији напред–назад, горе–доле („И оно толко га тој замађијало да не могја да дође дом, него промашија кућу, па продужија нагоре, над кућу отишја једно цел километар“ – Radovnica_ZDJ_SDJ_2018), или кружно („Башта је водил краве и све смо ишли у круг“ – Раденковић 1991: 34/22). Може бити и комбиновано, без система („Изгубиле смо пут. Вретемо се, вретемо, а там а овам“ – Раденковић 1991: 114). Понекад се дезоријентација дефинише само као лутање, често подразумевајуће прелажење великих и непрецизно утврђених раздаљина. Са тим се повезују и погрешне процене трајања времена и, понекад, у завршним сегментима предања, наглашава стање тешке физичке исцрпљености и болести („Недељу дана је лежала, болувала, толко се била уплашила“ – Раденковић 1991: 103/141).

Поменути наводи о виђењима са позиције психијатрије могли би се разматрати као симптоми облика промењене свести, најпрецизније дефинисани кроз симптоме који прате на пример клинички акутне поремећаје свести попут помућења свести и конфузног стања. Оба су стања праћена погрешним тумачењем спољашњих дражи и визуелних перцепција, као и поремећајима оријентације у простору и времену (Radojičić 1996: 125). У предањима, међутим, ни актери ни казивачи не одређују такве описе као обољење, само као последице деловања демона која

ostaviše i pobegoše iz sobe; vidim žuta i bela čudovišta s malim glavama, jarići i koze... okružuje me provalija napunjena vodom... soba je napunjena malim, strašnim ljudima sa rogovima“ (Исто: 379)

има моћ да занесе, опсени, одузме вољу, успостави надмоћ (што је маркирано изразима: „замајало ме“, „омајало“, „зашљачило“, „ошашавило“ и сл.; описима „ти се изгубиш и не знаш ништа“ – Nis_JZ_MD_2022).

У примере који такође сугеришу снижени ниво функционалности свести спадају и они у којима се препознаје непоуздана перцепција, када су појаве недефинисане (или недовољно дефинисане): „Питам се да ли ме нешта стварно натиска или ми се чини“; „И као кроз прозор да пројде нешто“ (Златковић 2007: 506/111); „[к]ао да га нешто водило“ (Ostrovica_JG_TT_2022). У појединим примерима региструје се мотив сна који функционише као иницијални фактор за успорене менталне активности, нестабилну перцепцију (изостанак свести о демону) и укидање одбрамбених реакција („Баба беше сењива, разгрејала се и неје се одма сетила какво је тој што ока“ – Раденковић 1991: 94/124). У предањима о мори сан је предуслов за појаву демонског бића. Природно измењено стање свести (сан) у таквим примерима повезано је са тактилним („па ме као нешта налега“; „оно ме натисе као сто ћила вречу да туриш“ – Златковић 2007: 508/123, 507/114), ређе и визуелним халуцинацијама („изгледа ко мајмунче с длг реп, длакаво“ – Златковић 2007: 507/ 113), као и измењеном перцепцијом сопственог тела („И учини ми се глава ми голема, а нође и руђе се смалише“ – Златковић 2007: 507/114). У таквом контексту сан је повезан са говором у сну, бунцањем или немогућношћу да се пусти глас, упркос покушајима („Па вичем, ал не могу да пустим глас“ – Златковић 2007: 508/122), погрешном проценом моторике и осећајем њене ограничености или паралисаности и слично. Мотив сна у предањима понекад се уводи у финалне сегменте и сугерише потпуну исцрпљеност актера који пада у сан и данима се опоравља (у психијатријској литератури ова појава се повезује са тзв. терминалним сном).

Фазе у којима свест не функционише у оквирима који обезбеђују адекватну активност свих функција (емотивне, когнитивне,

конативне) актери предања најшире одређују као омамљеност и потпуно или делимично губљење контакта са собом, околином или недостатак знања уопште („Ништа не знамо ко стрвине“ – Раденковић 1991: 34/22).

Регистровани су и примери квантитативних поремећаја свести, који су такође узроковани страхом или само контактом са демонским бићем („Одма паднаја, онесвестија се, па га поврћали“ – Radovnica_ZDJ_SDJ_2018).

Релације између демонолошких предања и психологије/психопатологије чине нам се блиским и када је у питању функција казивања, не толико у смислу преношења одређене поруке (Deg 1987: 260), колико због тога што казивање предања може бити значајно и као чин којим се савладава одређена нелагодност, превазилазе или ублажавају последице афективних стања (првенствено страха). Саопштавање терапијски делује поновним проживљавањем догађаја без присуства агенса који је изазвао психичку и физичку неуравнотеженост. Заснована на својству човека да „личне проблеме, унутрашње муке и конфликте, специфична доживљавања (...) поверава некој другој особи“ (Stojiljković 1975: 444), метода слободног исповедања и абреаговања (изазвано или спонтано, в.: Erić 2015: 10) може отклонити напетост и негативне емоције, условити емотивно пражњење. Неколики коментари казивача предања управо о томе сведоче (нпр.: „Ја се тг уплаши, па кад њим приказа, ја се малко ослободи“ – Златковић 2007: 491).²⁰

Уверење о постојању другог света и бића која имају другачији онтолошки статус у фолклористичкој литератури је у више наврата апострофирано као подлога наративима о сусрету човека

²⁰ Нека истраживања показују да казивање прича о натприродним бићима могу имати и другачије функције повезане са страхом (у дечјим причама, на пример, казивања утичу на осећај међусобне повезаности, резултат су потребе да се уплаше други, осећај страха је примамљив, прихватљив и – леп (в. Virtainen 1987: 251). Постојање предања, према Рериху, резултат је потребе да се конкретизацијом демонског конкретизује и ублажи беспредметни страх; предањем се страх савладава (Rerih 1987: 255).

и демона, и као једна од карактеристика жанра предања, било да је увереност у истинитост позиционирана интратекстуално или контекстуализовано, у форми коментара казивача. Са овим можемо повезати оне теоријске и клиничке приступе психолога и психопатолога у којима је свест конструисана база у којој значајну улогу има усвојено знање о свету у окружењу. У том контексту у предањима се могу регистровати нарације које формирају представу о актеру са симптомима привремених (ретко трајних) измена свесног стања. То су стања која се из позиције реципијента који прати манифестацију, не и уверење које јој је подлога, могу процењивати као таква. Притом се основом за одређивање појаве као измењеног стања свести сматрају: вербализација искуства сусрета људског и демонског, догађај који постоји само у свести актера, понашање актера индуковано стресним агенсима (знаци реакције вегетативног нервног система, исцрпљеност, болест, смрт), указивање на разлику у менталном статусу пре и после илузија, халуцинација, сазнања о сусрету са демоном, а та разлика је често дефинисана као „просвешћивање“ итд. Укључивање компоненте уверења које обликује свест доводи у фокус чињеницу да сам сусрет и казивање о њему не бивају процењивани као феномени измењене свести из домена халуцинације (позиција актера), већ као пратеће манифестације сусрета са светом који према уверењу паралелно и несумњиво постоји, који је натприродан те опасан (страх). И са те позиције, међутим, могу се уочавати облици измене свести, нарочито када се у обликовање наратива укључује реферисање актера о свом/туђем стању унутар границе у којој постоји и делује демонско биће. Актер који приповеда налазећи се ван границе дефинише своје ментално стање током сусрета као другачије у односу на уобичајено свесно и будно. То својство другачијег је, према уверењу актера, последица деловања агенса који је демонско биће, односно уверења у његово постојање и функционисање, деловање које је недвосмислено усмерено на свест и привремену обузетост, зачараност („омајало ме“) која одузима уобичајене способности

препознавања простора, времена, себе и других („ништа не знам“ / „ко сам ја“ / „лутам“).

Резултати испитивања потврђују постојање могућности за типологизацију измењене свести у зависности од врсте демонског бића као другог главног актера предања – најконзистентније у предањима о мори, омајама, демонској свадби, али је она условно применљива када се посматра жанр предања као целина. За утемељеније закључке било би неопходно проширити истраживачки корпус и сагледавати га у синхроној и дијахроној перспективи.

Прилози²¹

1.

Енгија била овде куде сина па пошла дом да си иде у Црну реку. Нагоре, рече, причаше она такој, ја не знам. Од црноречки гробља нагоре, ватија гу ноћ, стамнило се. И она ајде, ајде тамо неко место вика се Гарванско осоје. Има буке, шума, али има, под пут има ливаде и њиве. Људи орали, косили сено. И тамо негде у неку, овај, ливаду, ориште, какво било. Она како ишла, оно месечина била. И пред њум човек. Као комшија њен, име му било Мијалко. – И чисто Мијалко, пред мене, каже, оди. Ја по њега и викам: – Аа, Мијалко, ти да ли дојде да видиш ја ће берем серушу у твојето ориште. – Там’н ја тој реко, он Мијалко га однема. Оно тој штуче. Ма како Мијалко беше па га однема? На куде отиде, не видо га?! Туј беше, туј га снема. Море, ја појдо, ајде, ајде. Ма пред мене Сава патарегински. Криви с ногу пред мене, Сава, криви, криви. А туј

²¹ Записи из Прилога део су теренског истраживања које је 2018. године за потребе завршног рада одбрањеног под насловом *Усмено сиваралаштво села Радовница – теренска збирка* обавила Стефана Ђорђевић, студент Департамента за српску и компаративну књижевност Филозофског факултета Универзитета у Нишу. Део корпуса демонолошких предања из ове збирке селектован је и припрема се за публикавање. Супервизију транскрипата обавила Д. Поповић Николић.

под пут па његова њива. Ја реко: – Ма, Саво, да ли и ти појде да видиш ће берем серушу у твоје ориште? – Али откуде је Сава знаја па ја да несам дом? Море, мене ми нешто сумња паде. Аа, неје овој Сава! И Сава штуче, однема га ја како поче да зборим. Реко овој вампир. Овој вампир. Па не може и Сава и Мијалко оба да су туј, а да не зборов ништа. Море, ја се уплаши, чисто овој вампир ће ме јане, ће ме удави, ће ме угуши. Па брже како имаше шибицу у појас, па запали шибицу, огањ. А увек сам имала, ви-каше она, у цеп ја тутун. Па запали, па... направи цигару, запали цигару и тако отидо до дом. Кад придо на куде кућу близу већ, они кучики узлајаше и однема да ме је стра. Да немаше тутун да запалим, теше ме угуши вампир. – Тој причаше баба Енгија, е с'д да ли гу је вампир сретнаја ил не, не знам, ал она такој причаше. (Radovnica ZDJ_SDJ_2018)

2.

А па и Славе караџински ми казува једанпут. Вика, каже, бија он у Радовницу. [А он? Славе? Кој Славе?] Славе, он је малко постар од мене, једну годину. Али бија, рече, у Радовницу, па доле се запијев по продавнице и негде касно, рече, око дванаес колко је, рече, пошја из Радовницу у Караџинци. Оно далеко горе, са'ат и по се путује до његову кућу. И Славе каже: – Жико, ће ти кажем нешто, али немој да казујеш ће ми се смејев људи. Ја не знам, вика, овој што је, срам ме да казујем, али ја пре неки д'н што сам видеја, каже, ја тој у живот нес'м видеја. – Ма што си видеја, Славе? – А, бе, каже, ја беше у Радовницу и туј сас неки другари моји седемо у кафану, запимо се, каже. И ништа, ја ај појдо' си дом, растуримо се, ће си идемо дом. Појдомо си, сви си отидомо. И ја сам нагоре уз Караџинци, за Караџинци. Ајде, ајде уз реку, отидо', каже. И подбра се од Качарци нагоре. И онде, бре, каже, у Доњу ливаду. Ливаде, знајеш куде је, вика. – Знам, бре, викам, Славе, куде је Доња ливада, какво је. – Има, каже онај бука на сред тамо, над пут стоји, под тополе туј. – Ја викам: – Знам. – А, бре, ја како идеше, а бре,

пред мене одједанпут као коњ. Од под буку као да литна. Ма што је, каже овој, а ја пушач сам, знаш, пушим цигаре. И ја, каже падо', оплаши се. Оно над мене као коњ да, лети коњ, крила има. – Ма, викам: – Славе, бре ти си бија пијан, па ти се учинало. – Не, бе, каже Жико, ја се моментало истрезни кад видо тој. Па се сети брже, каже, цигаре извади, кресна упаљач, запали цигару. Па оно неје тој, каже, авион било, да га јебем, ништа. Како запали цигару, ништа одневидо, однема га тој. Ама над мене беше, како неје. [Крилати коњ?] Коњ, вика, крила, бе, тој чувај Боже. Ам'н, каже, што бидна овој? И ја вика, цигара дојде до пола, а ја вадим другу, палим одма да ми не угасне и такој сам отишја дом. А, вика, нето да казујем на никога, па на мајку ми каза. Али несам бија..., јесте беше пија, али несам бија пијан. – Ма викам: – Славе, бија си пијан. – Не бе, каже и мајка ми каже: – Ее, Славе, тој истин туј има нешто, нека ђаволетина излази. И деда ти Станисав казујеше. (Тој на мајку му татко, он па т'ј исто стогодишањ је бија.) Не само њега, коца људи туј ги сретињало, таква нека ђаволетина. У свашта се претварало. [У свашта?] Па да, у коња, у краву, у све, у неке животиње. И тој све лети. [Па ништа после тој, само га Славе видеја?] Па Славе видеја. Па тој можда било пре дваес' године, то је исто ново доба, нема. Али како се погодило, не знам, Славе да види тој.
(Radovnica ZDJ_SDJ_2018)

Извори

- Kambelevac_JM_VK_2023 (аудио-записи, транскрипт). Архив усменог стваралаштва Филозофског факултета.
- Kambelevac_CS_VK_2023 (аудио-записи, транскрипт). Архив усменог стваралаштва Филозофског факултета.
- Крстић, Сања. *Демонолошка предања Зайлања*. Завршни рад одбрањен на Филозофском факултету Универзитета у Новом Саду, 2018.
- Nis_JZ_MD_2022 (аудио-записи, транскрипт). Архив усменог стваралаштва Филозофског факултета.

- Nis_MT_MD_2022 (аудио-записи, транскрипт). Архив усменог стваралаштва Филозофског факултета.
- Ostrovica_DLJ_TT_2022 (аудио-записи, транскрипт). Архив усменог стваралаштва Филозофског факултета.
- Ostrovica_JG_TT_2022 (аудио-записи, транскрипт). Архив усменог стваралаштва Филозофског факултета.
- Radovnica_ZDJ_SDJ_2018 (аудио-записи, транскрипт). Архив усменог стваралаштва Филозофског факултета.
- Златковић, Драгољуб. *Приповејке и предања из њиројској краја. Део II – Предања*. Београд: Институт за књижевност и уметност; Пирот: Дом културе Пирот, 2007.
- Раденковић, Радослав. *Казивања о нечасћивим силама*. Ниш: Просвета, 1991.

Литература

- Зечевић, Слободан. „Митска бића српских предања“. У: *Српска етно-миџологија*. Београд: Службени гласник, 2008, 213–347.
- Белова, Олга Владиславовна. „Бес“. *Славянские древности: энциклопедический словарь*. Ред. Н. И. Толстой. Том 1, А–Г. Москва: Международные отношения, 164–166.
- Бобић, Мих[ајло]. „Јасенак“. *Караџић*, III/2 (1901): 41–43.
- Караџић, Вук Стефановић. „Живот и обичаји народа српскога“. У: *Етнографски сјиси, Сабрана дела Вука Караџића*. Београд: Просвета, 1972.
- Ђорђевић Белић, Смиљана. „Савремена теренска истраживања традицијске културе: демонолошко предање“. У: З. Карановић, Ј. Јокић (ур.). *Савремена српска фолклористика I*. Нови Сад: Филозофски факултет, 2013, 233–250.
- Ђорђевић, Тихомир Р. „Маштаније у Горском вијенцу“. *Караџић*, III/6–7 (1901а): 137–144.
- Ђорђевић, Тихомир Р. „Остаци обожавања дрвета у нас“. *Караџић*, III/6–7 (1901б): 144–148.
- Поповић, Марко. „Средњовековна епоха: спознаја света: болести и лечење“. У: М. Поповић, М. Тимотијевић, М. Ристовић. *Историја*

- йривайној живојта у Срба: од средњеї века до модерној доба. Београд: Сlio, 2011, 154–162.
- Поповић Николић, Данијела. „Псовке у демонолошким предањима“. У: Ј. Марковић (ур.). *Ойсцена лексика у срјском језику*. Ниш: Филозофски факултет, 2017: 123–144.
- Поповић Николић, Данијела. „У напуклом огледалу: имитатор у демонолошким предањима“. *Годишњак за срјски језик*, 19 (2021): 173–189.
- Петровић, Марија. „Казивање о сусрету с нечастивим силама из Горње Врежине код Ниша“. *Расковник*, 95–98 (1999): 78–80.
- Самарџија, Снежана. *Облици усмене йрозе*. Београд: Службени гласник, 2011.
- Степановић, Владимир. „Казивања о митолошким бићима у селу Хум код Ниша“. *Расковник*, 93–94 (1998): 79–87.
- Тимотијевић, Мирослав. „У освит новог доба: Приватни живот појединца: болест и лечење“. У: М. Поповић, М. Тимотијевић, М. Ристовић. *Истјорија йривайној живојта у Срба: од средњеї века до модерној доба*. Београд: Сlio, 2011, 235–242.
- Успенский, Борис Андреевич. Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии. *Избранные йруды*, том 2. *Язык и культура*. Москва: Гнозис, 1994, 53–128.
- Чажкановић, Веселин. „О боговима и демонима лечења у Срба“. *Сйудије из срјске релийје и фолклора 1925–1942*. Београд: Српска књижевна задруга. Београдски издавачко-графички завод, Просвета, Партенон М.А.М., 1994а, 375–382.
- Чажкановић, Веселин. „Инкубација под јасенком“. *Сйудије из срјске релийје и фолклора 1925–1942*. Београд: Српска књижевна задруга. Београдски издавачко-графички завод, Просвета, Партенон М.А.М., 1994б, 408–415.
- Ћirić, Zoran, Bojana Dimitrijević. *Osnovi sudske psihijatrije i psihologije*. Niš: Studentski kulturni centar, 2009.
- Deg, Linda. „Predanje verovanje u modernom društvu: forma, funkcija i veza sa drugim жанrovima“. *Polja*, XXXIII/340 (1987): 257–261.
- Govedarica, Milanko. *Filozofska analiza iracionalnosti: izmenjena stanja svesti i slabost volje*. Pančevo: Mali Nemo, 2006.
- Hall, John E., Michael Hall. *Guyton and Hall Textbook of Medical Physiology*. Amsterdam: Elsevier, 2021.

- Honko, Lauri. „Memorati i narodno vjerovanje“. U: Lj. Marks, E. Rudan. *Predaja: temelji žanra*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 2018, 305–320.
- Jung, Carl Gustav. *Flying Saucers. A Modern Myth of Things Seen in the Skies*. New York: Harcourt, Brace & Company – Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1959.
- Jung, Carl Gustav. „Synchronicity: An Acausal Connecting Principle“. In: R. E. Ornstein (ed.). *The Nature of Human Consciousness: a Book of readings*. San Francisco: W. H. Freeman and Company, 1973, 445–457.
- Jung, Karl Gustav. *Analitička psihologija: predavanja sa Tavistoka*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 2002.
- Jung, Karl Gustav. *Sedam propovijedi mrtvima od Basilidesa iz Aleksandrije, grada gdje je Zapad dodirnuo Istok*. Zagreb: Knjižnica Travno.
- Erić, Ljubomir. *Rečnik straha*. Beograd: Arhipelag, 2007.
- Erić, Ljubomir et al. *Enciklopedija straha*. Beograd: Službeni glasnik, 2015.
- Fuko, Mišel. *Istorija ludila u doba klasicizma*. Beograd: Nolit, 1980.
- Moulton, Samuel T., Stephen Kosslyn. „Using Neuroimaging to Resolve the Psi Debate“. *Journal of Cognitive Neuroscience*, 20/1 (2008): 182–192.
- Oyebode, Femi. *Sims' Symptoms in the Mind: Textbook of Descriptive Psychopathology*. Edinburgh: Sanders Elsevier, 2015.
- Petrović, Stevan. *Stanja izmenjene svesti*. Gornji Milanovac: Dečje novine, 1990.
- Radojičić, Borivoje. *Bolesti nervnog sistema*. Beograd: Elit-Medika, Beograd, 1996.
- Rerih, Luc. „Šta sve može i treba da ostvari istraživanje predanja“. *Polja*, XXXIII/340 (1987): 252–257.
- Stojiljković, Srboljub. *Psihijatrija sa medicinskom psihologijom*. Beograd, Zagreb: Medicinska knjiga, 1975.
- Tart, Charles. *States of Consciousness*. Bloomington, Indiana: iUniverse Publishing, 2001.
- Trebešanin, Žarko. *Rečnik Jungovih pojmova i simbola*. Beograd: Hesperiaedu, 2008.
- Virtanen, Lia. „Tradicijska pričanja kod dece“. *Polja*, XXXIII/340 (1987): 251–252.
- Vlajković, Jelena. *Životne krize: prevencija i prevazilaženje*. Beograd: IP Žarko Albulj, 2005.

Vujić, Vladimir. *Medicinska psihologija i opšta psihopatologija*. Beograd: Medicinska knjiga, 1956.

Whittmann, Marc. *Altered States of Consciousness: Experience out of Time and Self*. Translated by Philippha Hurd. Cambridge: MIT Press, 2018.

Danijela Popović Nikolić

ALTERED STATES OF CONSCIOUSNESS IN DEMONOLOGICAL LEGENDS FROM THE SOUTH OF SERBIA

Summary

Highlighting irrationality as a category that implies temporary and permanent exposure, the paper analyzes segments of the text that refer to the interruptions of two rational phases and the dominant changed behavior of man as an actor of demonological traditions. On the basis of the material offered by the records, special attention has been paid to the isolation of the elements defined in psychopathology as a qualitatively altered/disturbed state of consciousness (in traditions realized as temporary states that manifest in different ways: illusions, hallucinations, disturbed spatial-temporal orientation, derealizations and the like), as well as those related to natural states (sleep, dreaminess). In the analysis, attention is also paid to the narrative strategies that achieve the idea of the perception of the encounter with the other side. The results of the examination, in addition, confirm the existence of the possibility of typologizing the altered consciousness depending on the type of demonic being as the second main actor of the legend—most consistently in the legends about the *mora*, *omaja*, demon wedding, but it is conditionally applicable when observing the genre of legend as a whole.

Keywords: legend, altered consciousness, demonology, mental functions, fear