

magijska kontrola promene

bojan jovanović

Suočavajući se sa opštijim egzistencijalnim pitanjima vezanim za prelomne i kritične trenutke u životnom ciklusu pojedinca, svaka kultura je stvorila i tradicijom utvrdila određene odgovore. Budući da je formiranje ovih odgovora izvršeno u okviru pravila i propisa vezanih za magijsko-religijsku praksu, koja je i sistemu navika stečenih dugim iskustvom dala snagu regulatora celokupnog tradicijskog života jedne zajednice, njihova aktualizacija povodom dolaska na svet, venčanja i smrti pojedinca predstavlja i svojevrsan način razrešavanja novonastalih psiho-socijalnih protivrečnosti uslovljenih novim životnim okolnostima.¹⁾ Zato su navedeni prirodni događaji iz života pojedinca samo povod da se pravilnim izvršavanjem čitavog niza radnji u okviru odgovarajućih ritualnih ceremonija, porođajnih, svadbenih i pogrebnih obreda, izvrši njihova potrebna konačna društvena i kulturna potvrda.²⁾ Organizovan uvek povodom sasvim konkretnih životnih i društvenih situacija, ritual na nivou neverbalnog koda, kako se smatra ponavlja tradicijom utvrđen obrazac simboličkog ponašanja kojim se regulišu novonastale promene i afirmišu principi reda na kojima počiva identitet zajednice.³⁾ Iza prividne haotičnosti, nerazumljivosti i iracionalnosti rituala naziru se, dakle, određena pravila koja kako odražavaju postojeće strukturne karakteristike društva, tako i ponavljanjem utvrđenog modela ponašanja determinišu društvene odnose.⁴⁾ Nasuprot stanju društvene neodređenosti, ritualom se ili suspenduju važeća društvena pravila ili dolazi do njihovog potenciranja. Potreba za redom, hijerarhijom i strukturom izražena je u ritualu kao segmentiranje, prekidanja uobičajenog, profanog prostorno-vremenskog kontinuiteta i unošenja reda u društvenu realnost.⁵⁾ Ukoliko je, dakle, svrha rituala stvaranje i organizovanje izvesnog reda u prostorno-vremenskoj ravni socijalne realnosti, onda se i obrasci simboličkog, formalizovanog ponašanja kojima se saopštavaju relevantne informacije o svom socijalnom, emocionalnom i egzistencijalnom stanju mogu razumeti i kao način izražavanja određenih odnosa u društvu, ali i kao način determinisanja i modifikovanja tih relacija.⁶⁾

Pitanje značenja i tumačenja rituala naročito se postavlja povodom onih njegovih sadržaja čija se bitna različitost od uobičajenih postupaka iskazuje kao izokrenuta slika stvarnosti u kojoj do posebnog izražaja dolaze do tada potisnuti i marginalizovani elementi. U tom smislu njegova posebnost, koja u ravni egzistencijalno-fenomenološke izražajnosti predstavlja i vrednost po sebi, pobuđuje traganje za značenjem njegove arhetipske simbolike i latentnih slojeva.⁷⁾ Zato način na koji se društvena i kulturna stvarnost održava u ritualu i zaslužuje posebno istraživanje, jer je organizovanje ritualnog procesa ujedno i modus uticaja za postojeće socijalne odnose.

Budući da je ritual svojevrsan »odgovor« na određen povod, koji podrazumeva i stanje narušenog ili stavljenog u pitanje postojećeg reda, otkrivanje mehanizma i »rada« rituala omogućuje, zapravo, uvid u njegove latentne aspekte i odgovarajuće socijalne i kulturne implikacije.⁸⁾ Analiza latentnog nivoa rituala pokazuje se kao kriterijum naučnog pristupa u otkrivanju i poimanju njegovih skrivenih značenja, pravila i ciljeva. U tom smislu bi se moglo istaći da ritual na ekspresivnom, neposrednom planu kroz jasnu i eksplicitnu svrhu postupaka i verovanja u njihovu delotvornost, izražava svoje manifestno značenje, dok se na planu njegovog instrumentalnog, posrednog delovanja na postojeće društvene odnose otkriva njegovo sekundarno, prikriveno značenje.⁹⁾

Međutim, u okviru šireg pojmovnog značenja rituala svojom specifičnošću, znatno uzim i preciznijim određenjem izdvajaju se obrédi. Uokvirujući niz posebnih postupaka zasnovanih na magijsko-religijskoj idejnoj podlozi, obred im daje onaj svečaniji i obavezniiji ton koji ih suštinski razlikuje od drugih ritualnih postupaka.¹⁰⁾ Oslobođeni prvenstveno magijsko-religijske idejne osnove karakteristične za tradicijske rituale i obrede, svetovne rituale, prema Sali Mur i Barbari Majerhof, formalno obeležavaju posebnost i neobičnost ponašanja, kolektivna dimenzija, igranje uloga, obrazac ponavljanja i određen poredak i pravila organizacije.¹¹⁾ Nastojeći da izvrše stvarne društvene, emocionalne ili komunikacijske uticaje i religijski i sekularni rituali ne dovodeći u pitanje istinitost važećeg sistema ideja i predstav aktuelizuju njihovu svetost koja čini suštinu ritualne doktrinarne efikasnosti.¹²⁾ Uspesnost rituala zavisa je, dakle, od uverenosti ritualnih subjekata u istinitost i nepospornost dominantnih ideja, odnosno verovanja koje rituali imaju u kontekstu tradicijskih predstava isključivo religijske sadržaje. Osnovni idejni postulati se ritualnim procesom ne dovode u pitanje, već se ponavljanjem samo potvrđuju.¹³⁾ Zato je ponavljanje jednom već utvrđenih i formalizovanih postupaka vezanih za uverenost u njihovu ispravnost i delotvornost u neposrednoj funkciji ovladavanja neizvesnim i kritičnim situacijama. U postupcima nastalim kao »odgovor« na takve situacije koje ugrožavaju postojeći sistem preteći neredom i haosom dolazi do izražaja nastojanje za uspostavljanjem reda i prevazilaženjem novonasta-

lih prilika. Paradigmom ovih situacija čine prelazi iz jednog u drugi svet, prelazi socijalnih granica i promena uloga i statusa čije ritualno regulisanje predstavlja srž obredne prakse tradicijskih zajednica.

Povezujući brojne parcijalne etnografske podatke u model, Arnold van Genep je teoriju o obredima prelaza izložio u svojoj istoimenoj knjizi objavljenj još početkom veka (1909)¹⁴⁾. Definisan kao skup ritualnih radnji koje prate svaku promenu mesta, stanja, socijalnog položaja i doba,¹⁵⁾ obred prelaza je postao dovoljno precizan i široko primenljiv teorijski model. Međutim, pre nego su postali jedno od najvitalnijih teorijskih uporišta savremene antropologije, van Genepovi stavovi su bili u okviru savremene anglosaksonske antropologije, teorija obreda prelaza ne prestaju do danas da uzbuđuje i opija antropologe koji jednostavno ali podsticajnu formulu ženevskog etnologa sve češće primenjuju i dalje razvijaju. Pokazalo se da poluvekovnim mirovanjem ova teorija nije izgubila na aktuelnosti, već da je vreme samo potvrdilo i pojačalo njenu naučnu relevantnost, primenljivost i atraktivnost. Tekstovi Viktora Turnera¹⁶⁾ Edmunda Liča¹⁷⁾ Barbare Majorhof¹⁸⁾ i Terensa Tarnera¹⁹⁾ dokazuju na najbolji način teorijsku perspektivnost van Genepovih stavova otvorenih prema daljem produbljivanju i nadgradnji kao i prema mogućnosti šire primene u tumačenju i razumevanju različitih rituala kako iz tradicijske, tako i iz domena savremene kulture.

Obredno obeležavanje prelaza, prema van Genepu, ima formu trodelnog niza posebnih rituala. *Ritualni separacije* vrše se u cilju odvajanja iz dotadašnjeg uobičajenog životnog i društvenog konteksta, *marginalni (liminalni) rituali* označavaju upravo sam interval društvenog prelaza koji se odvija u posebnim, neprofanim vremensko-prostornim koordinatama, odnosno u ritualnoj fazi društvene bezvremenosti a *ritualni agregacije* uvode u novi društveni status.²⁰⁾

Na osnovu ovih van Genepovih postavki, britanski antropolog Edmund Lič je i grafički predstavio ritualne faze obreda prelaza.²¹⁾

Ove faze se, međutim, ne moraju odvijati naizmenično u naznačenom smeru, već mogu imati i izmenjen, pa čak i obrnut redosled. Tako se u izražajnost i značaj pojedinih ritualnih faza zavisi prvenstveno od određenog obreda. Tako je, na primer, kako ističe van Genep, u obredima oko rođenja najdominantnija marginalna (liminalna) faza, u pogrebnom ritualu su posebno izražene separacione ritualne radnje, dok u svadbenom obredu najveći značaj imaju ritualni postupci vezani za čin agregacije.²²⁾ U svojoj teoriji van Genep je sagledao pravi ritualni značaj separacije pojedinca od dotadašnje uloge radi prelazanja društvenih granica i uključivanja u novi status. Uočavajući logiku procesa i promena, autor teorije obreda prelaza je, primećuje Barbara Majerhof, slično savremenim strukturalistima isticao značaj suprotnosti za utvrđivanje karakteristika neke pojave i predstave.²³⁾

U navedenoj dijahronijskoj strukturi ovog obreda kao medija prelaza iz jednog statusa u drugi i načina verifikovanja izvršenog procesa prirodne i društvene promene posebno je izražen momenat diskontinuiteta, odnosno trenutak prekida uobičajene profane realnosti. Segmentiranje stvarnosti radi isticanja separacionih ritualnih činica implicira i momenat izlaženja iz uobičajenog, profanog vremenskog kontinuuma i početak segmenta društveno neodređenog vremena, odnosno međuvremena. Budući da je segmentiranje vremena bitno za njegovo merenje²⁴⁾, onda je i period između dva verifikovana podeoka, u stvari, segment društveno neodređenog vremena.²⁵⁾ Prekid uobičajenog profanog vremena izvršen je ritualom čija je struktura adekvatna prelazu iz jednog statusa u drugi, iz jednog stanja u drugo.

Struktura rituala odražava, kako je utvrđeno, strukturu društvenog prolaza i ikonički odnos između ovih struktura jedan je od aspekta koji je tek u savremenoj teoriji adekvatno sagledan.²⁶⁾ Naime, van Genep nije dalje razmatrao pitanja zašto postoji ikonički odnos između ovih struktura i zašto postoji inverzija u liminalnoj fazi. Radovi Viktora Tarnera²⁷⁾ i Terensa Tarnera²⁸⁾ dajući odgovore upravo na ova pitanja, potvrđuju relevantnost i produktivnost osnovnih van Genepovih teorijskih postulata.

Uočavajući da u središnjoj, prelaznoj obradnoj fazi dolaze do izražaja potpuno drugačije karakteristike od onih u početnim i završnim fazama obreda, van Genep je ukazao na pojmovnu neodređenost inverzije uobičajenih svetovnih kategorija, i postojeće društvene strukture.²⁹⁾ U odnosu prema strukturnom društvenom sistemu, ritualno stanje u liminalnosti se ispoljava kao njegova dijametralna suprotnost koja u kontekstu dominantnih tradicijskih predstava znači preokretanje u sveto.³⁰⁾ Budući da karakteristike liminalnosti nisu konstantne, jer zavise od osnovnih profanih društvenih svojstava, pojam svetog kako ističe van Genep, ima vrlo različita značenja u različitim situacijama.³¹⁾ U tom smislu se i može govoriti o zamenjivosti i fleksibilnosti ovog pojma i njegovoj sadržajnoj relativnosti i zavisnosti od karakteristika važećih profanih društvenih relacija.

Nizom svojih radova, Viktor Tarner je bitno doprineo preciznijem određenju i razumevanju prirode liminalne obredne faze posredstvom pojmova »antistrukture« i »communitas«. ³²⁾ Liminalnoj ritualnoj fazi svojstven je communitas kao oblik odnosa dijametralno različit od relacija u domenu uobičajenog, svakodnevnog života. Odnosi u communitasu su, prema Viktoru Tarneru, antistrukturalni, neizdiferencirani, egalitarni neposredni i neracionalni. Ukoliko od strukturno shvatimo diferenciranje izvesnih razlika među pojedincima u svakodnevnom životu, onda communitas označava sve one situacije i okolnosti vezane za periferiju uobičajenog života, a posebno ritualno stanje u marginalnoj (liminalnoj) fazi obreda prelaza.³³⁾ Taj period obrednog prelazanja u novi status najčešće se i označava atributima svetog vremena jer je, u stvari, suštinski odvojen i različit od svega što se u okviru jedne kulture smatra profanim i uobičajenim. Preciznije određenje središnje, liminalne obradne faze pomovima »antistrukture« i »communitas« implicira ritualno aktualizovanje potpuno drugačijih principa od onih svojstvenih strukturi i uobičajenim profanim društvenim odnosima, što znači i sus-

pendovanje dotadašnjih, važećih društvenih načela, odnosno njihovu simboličku ili stvarnu negaciju.³¹ Teorijska stanovišta Viktora Tarnera čine se posebno zanimljivim i produktivnim u tumačenju i razumevanju utopijske i ideološke dimenzije ritualnih procesa.

Novi ključevi za razumevanje rituala otvaraju i mogućnost novog »čitanja« nekih ranijih teorija. Frejzerovih³² i Elijadeovih³⁶ na primer, o ritualnom ubistvu vladara, vraćanju početku, obnavljanju haosa i reaktualizaciji realnosti svetog. Budući da se na realnosti communitasa i ispoljavanju društvene antistrukture u liminalnoj obrednoj fazi zasniva ritualno obnavljanje socijalne strukture i hijerarhije postaje razumljiviji čin ritualnog ubistva vladara kao oličenja postojećih društvenih načela. Ovaj čin je, dakle, duboko motivisan ritualnim principom antistrukture, potrebom usostavljanja haosa kao načina vraćanja početku čija ontološka opozitnost prema stvorenom, uobičajenom i profanom implicira njegovu svetost.

»Obredi prelaza, kako ističe Barbara Majerhof, smišljeno narušavaju utisak istovetnosti kontinuiteta životnog toka, mada je jedna od njihovih konstantnih funkcija simboličko isticanje kontinuiteta uprkos prividnoj promeni i narušenoj jednoličnosti.«³⁷ U ovom smislu treba shvatiti i društvenu ulogu obreda prvenstveno kao regulatora statusnih promena u životnom ciklusu pojedinca. Naime, svaki pojedinac tokom svog života prolazi kroz određene životne faze dobijajući i određene statusne obeležja u kontekstu svojih društvenih uloga koje se pokazuju relevantnim kako za diferenciranje od drugih pojedinaca, tak o i za uspostavljanje komunikacije sa njima. Promene ovih statusa i uloga je uslovljena biološkim ciklusom rađanja, sazrevanja i umiranja. Od dolaska na svet do sticanja polne zrelosti i od stupanja u bračnu zajednicu do smrti, pojedinac prolazi kroz karakteristične životne faze obeležene i odgovarajućim društvenim statusima i ulogama. Tokom svog životnog ciklusa pojedinac prelazi iz jednog u drugi svet, iz jedne u drugu kategoriju lica: iz htonskog u ovozemaljski, iz neoženjenih (neudatih) u oženjene (udate) iz živih u mrtve. Ove promene se odvijaju u kontekstu postojećih zakonitosti i ritualnih pravila kojima se nastoji regulisati prelaz pojedinca iz jednog statusa ili uloge u drugu. Sam čin prelaska postojećih prirodnih ili društvenih granica se odvija kroz liminalnu ritualnu fazu karakterističnu po intervalu društveno neodređenog vremena. Pridržavanje ovih ritualnih pravila je način kontrolisanja društvenih promena praćenih opasnostima od narušavanja uspostavljenog reda.³⁸ Kako se ova opasnost i identifikuje sa opasnošću od haosa, stoga se i promene kao faktor društvene vitalnosti i daljeg održavanja nastoje ritualom uklopiti u tok socijalnog života. Period između dva rituala, odnosno dve promene je određeno razdoblje koje postoji samo zahvaljujući ritualnim prekidima. Bez rituala ovakva razdoblja, kako ističe Edmund Lič, ne bi ni postojala, pa bi i celokupni poredak bio nezamisliv. Stvaranjem ovih vremenskih raspona, mi, zapravo, stvaramo i samo vreme.³⁹ Neophodnost promena i potreba za ponavljanjem i održavanjem onih konstanti koje utemeljuju društveni i kulturni identitet jedne zajednice konstituišu i onaj najširi plan na kome se odvija i celokupni društveni život između ekstrema haosa i anarhije, s jedne, i apsolutnog reda, s druge strane.⁴⁰ Između ovih stanja, kako ističu Sali Mur i Barbara Majerhof, postoji stalna napetost i usaglašenost, pa stoga i ne dolazi do mogućnosti njihovog jednostranog preovladavanja.⁴¹ Dimenziji društvene dinamike inherentno je, dakle, smenjivanje dijametralno suprotnih stanja, svetog i profanog, obrednog i uobičajenog, dijalektička veza strukture i antistrukture.⁴² Istanje obreda kao načina segmentiranja vremena bitno je i za razumevanje same logike rituala. Naime, kao što je već spomenuto, obredi prelaza podrazumevaju u svojoj strukturi i onaj interval bez trajanja između početnog i završnog ritualnog stanja koji se odvija u tzv. svetom, magijskom vremenu.

Periodi »svetog« i »profanog« impliciraju da vreme u okviru tradicijske kulture razumemo prvenstveno kao njihovo naizmenično smenjivanje.⁴³ U okviru ove koncepcije »diskontinuiteta ponovljenih suprotnosti«, ne može se, dakle, govoriti o pravolinijskom proticanju i beskonačnom kontinuumu iz prošlosti u budućnost.⁴⁴ Smenjivanje dijametralno suprotnih segmenata implicira, kako ističe Edmund Lič, i neki treći element koji, u stvari, oscilira od jednog do drugog segmenta.⁴⁵ »Ideja da je vremenski proces oscilacija između suprotnosti — između dana i noći, ili između života i smrti — podrazumeva postojanje nekog trećeg entiteta — »stvari« koja oscilira, određenog »ja« koje je u jednom trenutku na svetlosti dana, a u drugome u tami, »duše« koja je u jednom trenutku u živom telu, a u drugom u grobu.«⁴⁶ Po ovom konceptu ovakva prošlost je lišena dubine i jednostavno suprotstavljena sadašnjosti, ali upravo religijske predstave, ističe Lič, su i stvorile one jedinstvene pojmove i kategorije kao što je vreme, sposobne da integrišu različitosti i suprotnosti.⁴⁷ »Noć i dan, život i smrt logički su slični samo u tom smislu što su posredi parovi suprotnosti. Upravo ih religija poistovećuje, zavodeći nas u mišljenje o smrti kao noćnom vremenu života, i tako nas ubeđujući da se odgadaji koji se ne ponavljaju u stvari ponavljaju.«⁴⁸

Iako su prvenstveno vezani za prelomne trenutke u životnom ciklusu pojedinca, obredi prelaza su relevantni i za članove najuže društvene zajednice. Obred se, naime, ne može apstrahovati iz svog društvenog konteksta, pa se zato i postavlja pitanje o njegovoj ulozi u ravni socijalnog života zajednice, odnosno o instrumentalnoj vrednosti izvršenih ritualnih radnji radi ostvarenja određenih ciljeva. Kako je za realnost communitasa uspostavljen u liminalnoj obrednoj fazi pojedinih rituala karakteristična inverzija postojećih društvenih normi, značenje i smisao izvesnih postupaka, ali i celokupnog obreda, treba sagledati tek nakon postupka obrta preokrenuto, odnosno vraćanjem u društvenu i životnu stvarnost ritualnih sadržaja privremeno preokrenute slike sveta. Sadržaj rituala u liminalnom segmentu dobija, dakle, u određenim prilikama i osnovne karakteristike slike iz camere obscurae koja čitavom ritualnom procesu daje proto-utopijsku i proto-ideološku dimenziju. Ideologija je, razume se, pojam kojim se izražava lažna, iskrivljena i čudna svest u klasnim društvima,⁴⁹ ali funkcija rituala u kontekstu

postojećih društvenih odnosa, odnosno način njegovog delovanja na ojačavanje tih odnosa daje za pravo da je dovedemo u vezu sa znatno starijim, arhajskim obrascima samoregulacije društvenog života. Liminalni ritualni segment karakterišu pojmovi izvan uobičajenih prostorno-vremenskih relacija, pa zato i ispoljene sadržaje možemo smatrati svojevrsnim izrazom društveno nesvesnog.⁵⁰ Kratkotrajno oslobađanje i afirmacija od tada potisnutih i marginalizovanih sadržaja u ovoj sekvenci camere obscurae ima utopijski karakter⁵¹ utemeljen prvenstveno na ritualnom suspendovanju i privremenom negiranju vladajućih društvenih principa i postojeće socijalne hijerarhije. Budući da se ritualni efekat ovog procesa ogleda u ravni revitalizacije važećih društvenih načela, njegova ideološka motivisanost dolazi do posebnog izražaja upravo u prelazima socijalnog statusa ili promene društvenih uloga. Ritualno preokretanje i oslobađanje društveno nesvesnog iskazuje se, dakle, kao kolektivni san u slavu postojećeg. Uticaj ovog sna na postojeće društvene odnose ogleda se na njegovom prikrivenom, latentnom nivou, jer suočavanje društva sa svojom senkom i proživljavanje sopstvenih strukturalnih protivrečnosti doprinosi njihovom oslobađanju i socijalnom neutralisanju. Slike ritualnog sna kao moguća, utopijska realnost oslobodene sile društveno svesnog i njegovih represivnih poluga izbledeće upravo u trenutku kada dogori vreme njihovog predviđenog trajanja i iz pepela se opet rode i uspostave važeći principi socijalne organizacije. Trpeljivost i tolerancija prema mogućnosti negacijskih potencijala u smislu realizovanja onog blohohovog »još-ne«⁵² u horizontu njenih utopijskih mogućnosti, predstavlja i način privremenog neutralisanja postojećih socijalnih nepravilnosti. Paradoksalnost ritualnog prizora u marginalnoj fazi ogleda se u pravilu da oni sa nižim društvenim statusom postaju ritualno moćni, dok oni sa realnom društvenom moći i višim socijalnim statusom postaju inferiorni, i pasivni.⁵³ Ova paradoksalnost je, prema Viktoru Tarneru, »način čišćenja društva od strukturalno stvorenog greha« i ujedno sredstvo pojačavanja temeljnih društvenih vrednosti i ponovnog uspostavljanja hijerarhijskih principa.⁵⁴

U tom smislu i kratki interval realizovanih društvenih potencijala nosi pečat utopijskog, ali s obzirom na konačni učinak u održavanju kontrole i ponovnom uspostavljanju reda i hijerarhije on ima i dimenziju ideološkog.

Budući da se izvide povodom prelomnih životnih i društvenih situacija, odnosno u okolnostima narušenog ili dovedenog u pitanje uobičajenog reda i poretka, rituali predstavljaju svojevrsne arhajske aparate za ostvarenje sasvim konkretnih društvenih ciljeva vezanih za prevazilaženje postojećih situacija i prelazanje u novo stanje, status ili ulogu.

Ritualima shvaćenim na ovaj način inherentna je i magijska komponenta. Naime, ukoliko magija, prema Levi-Strossu, ubacivanju dopunskih beočuga u postojeći poredak novim kauzalnim relacijama nastoji da da karakter nužnosti,⁵⁵ onda se i ritualna marginalizacija važećih načela i glorifikacija marginalnog u obredima prelaza iskazuje na latentnom planu i kao svojevrsan magijski čin: beočug koji se ubacuje da bi lancu uzročnog posledičnih elemenata dao željenu nužnost. Ovaj momenat naturalizacije ljudske akcije, svojstven magiji, kako ističe francuski antropolog,⁵⁶ pokazuje se i na planu osnovne svrhe obreda, jer principi koji dolaze do izražaja tokom obrednog procesa iskazuje se kao način uvođenja, introjektovanja prirode kao faktora razrešenja nastalih protivrečnosti. Ritualna afirmacija do tada zapostavljenih, marginalizovanih elemenata u okviru date kulture je afirmacija prirodnog u realnosti communitasa. Međutim, privremeno ritualno slavljenje marginalnog i suspenzija važećih društvenih načela je sredstvo obnavljanja upravo tih načela koji će nakon završetka rituala nastaviti opet da deluju obnovljeni i osnaženi. Dimenzija neobičnog, iracionalnog i fiktivnog u ritualu pokazuje, dakle, svoju delotvornost na latentnom nivou koji otkriva instrumentalnu funkciju rituala na planu obnavljanja i ojačavanja postojećih tradicijskih predstava i važećih principa društvene hijerarhije.⁵⁷

Ritual je karika između različitih društvenih situacija, posrednik između njegovih struktura, statusa i uloga, ali i medij prelaza iz jednog stanja u drugo. Magijsko-religijski postupci vezani za ritualni proces predstavljaju samo jedan, ekspresivni izraz ove prakse. Mada učesnici rituala veruju u mogućnost njenog stvarnog magijskog dejstva, razumevanje funkcije ritualnih postupaka vezano je prvenstveno za otkrivanje njihovog latentnog značenja i njihovu nesvesnu socijalnu i psihološku instrumentalnost. Osnovne postavke Terensa Tarnera, teorijski ubedljivo ukazuju na suštinu obrednog procesa i njegove društvene implikacije.⁵⁸ Njihova relevantnost se ogleda i u mogućnosti otkrivanja unutrašnje logike magijsko-religijskih predstava i razumevanju tradicijskih pojmova o svetosti i načistoći koji se dovode u vezu sa položajem ritualnog subjekta u prelaznoj, liminalnoj obrednoj fazi. Dominantne tradicijske predstave valja razumeti prvenstveno kao simbolički izraz transformacijskih operacija obrednog prelaza koji se odvija na višem strukturalnom nivou.⁵⁹ Budući da se ovim procesom razrešavaju novonastale situacije karakteristične za niži nivo društvene strukture koje se iz tog aspekta ne mogu kontrolisati posebna svojstva liminalne ritualne faze — antistruktura, inverzija i paradoksalnost su neposredan izraz hijerarhijskih odnosa između dve strukture.⁶⁰ U liminalnoj fazi dolazi, dakle, do formiranja potpuno drugačijih sistema relacija od onih u profanom društvenoj strukturi, pa zato ovaj ritualni segment dobija obeležje svete realnosti koja pojmovo determiniše i neposredne učesnike rituala.⁶¹ Ritualni subjekti u ovoj obrednoj fazi svoju svetost iskazuju u više značenjskih ravni. Oni su ritualno magijski moćne ali i ranjive osobe. Mistična sila⁶² imanentna njihovom statusu neodređenosti predstavlja opasnost za druge, ali se upravo u liminalnoj fazi izražava i njihova ritualna ugroženost od drugih. Između rituala separacije i agregacije, ritualni subjekt je u stanju neodređenosti, pa se za njega i vezuju pojmovi nečistog. U tom smislu bi se moglo reći da je sve to viši, apstraktniji nivo pojmovnog određenja kontradiktornosti karakterističnih za stanje statusne nedefinisanosti izražene ritualnom nečistoćom na nižem, kon-

kretnijem nivou. Analiza na izgled kontradiktornih i sinkretističkih predstava i otkrivanje njihovih polivalentnih značenja jedan je od uslova adekvatnog razumevanja ritualnih postupaka.

U okviru postavljene teme izložene pretpostavke predstavljaju ujedno i najneposrednije teorijsko polazište u istraživanju uloge i značaja magije u našim tradicionalnim obredima vezanim za prelomne trenutke rođenja, sklapanja braka i smrti. Izloženi teorijski okvir je posebno relevantan za razumevanje kako određenih karakteristika ritualnih subjekata u periodu njihovog obrednog prelaza, tako i šireg ritualnog kompleksa u kontekstu njegovih naznačenih protoutopijskih i protoideoloških determinanti. U tom smislu ove teorijske pretpostavke i omogućuju šire istraživanje magijskih elemenata zavisno od njihove izražajnosti u pojedinim obrednim fazama, ali i integralnije sagledavanje magijske komponente u određenoj celini od njenog manifestnog, izražajnog plana do njenog nesvesnog i latentnog značenja.

NA P O M E N E :

1. B. Malinovski, *Magija, nauka i religija*, Beograd, 1972, 328.
2. B. Drobniaković, *Etnologija naroda Jugoslavije*, Beograd, 1960, 125.
3. B. Myerhoff, »Rites of Passage: process and Paradox. u: Celebration«. *Studies in festivity and Ritual*, ed. V. Turner, Washington, 1982, 109.
4. E. Lič, *Kultura i komunikacija*, Beograd, 1983, 18—20.
5. J.S. La Fontain, *The Interpretation of Ritual*, London, 1972, XVII; S. Moor i B. Myerhoff, *Secular Ritual. Secular Ritual: Forms and Minings*, van Gorcum, Assen/Amsterdam, 1977, 16.
6. C. Geertz, »Religion as Cultural Sistem«. *Antropological approaches to the Study of Religion*, X London, 1968, 7.
7. E. Lič, *Ibid*; S. Moor and B. Myerhoff, *Ibid*: V. Turner, *The Ritual Process*, London, 1969.
8. E. Lič, *Ibid*; V. Turner, *Ibid*; M. Douglas, *Purity and Danger*, London, 1966.
9. Posebno u tzv. liminalnoj (marginalnoj) obrednoj fazi; Upor. K. G. Jung, *Čovjek i njegovi simboli*, Zagreb, 1970, 128, M. Moos, *Novo tumačenje snova*, Zagreb, 1985, 39—40.
10. S. Frojd, *Tumačenje snova*, I, Novi Sad, 1970, 168.
11. R. Merton, *O teorijskoj sociologiji*, Zagreb, 1979, 116 i 129.
12. S. Moor i B. Myerhoff, *Ibid*, 16; E. Lič, *Ibid*, 16.
13. R. Rakić, »Ogled o obredu«, *Gradina*, 6—7, 1981, 86.
14. D. Bandić, »Definicija obreda«, *Sociološki leksikon*, Beograd, 1982, 416.
15. S. Moor and B. Myerhoff, *Ibid*, 7—8.
16. R. Rapaport, »Ritual Sanctity and Cybernetics II, *American Antropologist*, 73 (1), 1971, 69.
17. S. Moor and B. Myerhoff, *Ibid*, 12.
18. A. van Gennep, *Les rites des passages*, Paris, 1909.
19. *Ibid*, 13.
20. V. Turner, *Ibid*; »Social Dramas and Ritual Metaphors«, *Drama, Fild and Metaphors*, Ithaca and London, 1974, 23—57; isti, »Variation on a Theme of Liminality«, *Secular Ritual*, 36—50.
21. E. Lič, *Ibid*, 117—120.
22. B. Myerhoff, *Ibid*, 109—132.
23. T. Turner, »Transformation, Hierarchy and Transcendence: A Reformulation of Vanb Gennep's Model of the Structure of Rites de Passage«, *Secular Ritual*, 53—69.
24. A. van Gennep, *Ibid*, 14.
25. E. Lič, *Ibid*, 119.
26. A. van Gennep, *Ibid*, 14.
27. B. Myerhoff, *Ibid*, 116.
28. E. Lič, *Klod Levi-Stros*, Beograd, 1972, 25; isti, *Kultura i komunikacija*, 52.
29. E. Lič, *Kultura i komunikacija*, 53—54.
30. T. Turner, *Ibid*, 53—54.
31. Videti navedene radove Viktora Tarnera.
32. T. Turner, *Ibid*.
33. A. van Gennep, *Ibid*, 16.
34. *Ibid*.
35. *Ibid*.
36. V. Turner, *The Ritual Process*, 82—83; isti: *Social Drama and Ritual Metaphores*, 44—51.
37. V. Turner, *The Ritual Process*, 82; Isti, *Social Drama and Ritual Metaphores*, 45.
38. *Ibid*.
39. Dž. Frejzer, *Zlatna grana*, Beograd, 1937, 337—357.
40. M. Elijade, *Sveto i profano*, Vrnjačka Banja, 1980, 7—10.
41. B. Myerhoff, *Ibid*, 111.
42. E. Lič, *Kultura i komunikacija*, 53—55.
43. E. Lič, »Dva oglada o simboličkom predstavljanju vremena«, *Gradina*, 5—6, 1983, 63.
44. S. Moor i B. Myerhoff, *Ibid*, 3.
45. *Ibid*.
46. V. Turner, *Ritual Process*, 112.
47. M. Elijade, *Ibid*, 11—50.
48. E. Lič, »Dva oglada o simboličkom predstavljanju vremena«, *nov. delo*, 53—61.
49. *Ibid*, 54.
50. *Ibid*.
51. *Ibid*.
52. K. Marks i F. Engels, »Nemačka ideologija«, *Rani radovi*; Zagreb — Beograd, 1973, 370—371; U ovom kontekstu je i religija po definiciji vrsta ideološke nadgradnje.
53. E. From, *S onu stranu okova iluzije*, Zagreb, 1980, 119.
54. E. Bloh, *Tübingenski uvod u filozofiju*, Beograd, 1966, 115.
55. *Ibid*, 112, 116—118.
56. V. Turner, *The Ritual Process*, 156—157.
57. *Ibid*, 185.
58. K. Levi-Stros, *Divlja misao*, Beograd, 1966, 258.
59. *Ibid*.
60. S. Moor i B. Myerhoff, *Ibid*, 16; E. Lič, *Kultura i komunikacija*, 16.
61. T. Turner, *Ibid*.
62. *Ibid*, 56—57.
63. *Ibid*, 58.
64. *Ibid*.
65. Ova sila poznata je i pod nazivom »mana«. Videti: M. Mos, *Sociologija i antropologija*, I, Beograd, 1982, 209.

predstave o ratu

pavel getejanc

V

Ovo je predstava, kao i svaka druga, što se odigrava na ivici frižidera i štednjaka na plin u kome su oruda nepokretna a mete rastu kao fikusi u predsoblju.

To je rat koji se smrzava od prevlelike hladnoće, u kojem protivnici igraju u snu na iscepanim listovima istorije.

I svi čekaju pred ekranima mir da bi neometeno pročitali rezultate budućih bitaka.

VII

Uveče svi muževi na svetu skaču na svoje žene i znojavi dahću, urliču, guše se praveći tako nesnosnu buku za kraljeve koji doživljaju nervne slomove.

I tada je sve moguće. I tada sve pobeđe izvor su novog rata što se odvija u spavaćim sobama između parketa i metalnih kreveta.

Tada se ljubavnici, umesto očima gledaju praznim čaurama a na svaki šum poljubaca urezuje im se zrno u čelo.

Koliko rata toliko gvozdene ljubavi.

XXI

Šminkaju te bojama mesa. Stavljaju ti senf na kolutove bradavica i puštaju pse uz zvuke drveni zvona.

ništa nije izgubljeno

darko nikolić

OTVORENI PUT

Nedoumica sna, tek sada istinita, do grla pobedena. Na izdisaju noći, u shvatanju ništavnosti, tiho ustalasani govor: Kada beše poslednje jutro, oličeno mislima tvojim, probudeni u trajanju, krenusmo zajedno ka žudnji. Krunisanjem zamračismo prevaru. Uzdrhtasmo daleko od cilja. ispod nas osta sve u nekadanjem zaklinjanju.

IZNENADA KRUG

Upotrebljavaju odabrane reči. Otrgnute od utrobe pomilovanja. Krv se obnavlja obećanjima.

Nije potreban počasni krug.

Mase treba tretirati kao mase Treba samo skidati maske, pistoljem čupati obrve, ulepšati lice.

Nedeljom posle porcije tišine u otmenijem restoranu treba ići uz reku i vršiti agitaciju na rakove dajući tako sopstveni doprinos umetnosti.

XXII

Ova beskrajna zmija što ispušta jezik da bi namamila nove igrače.

Ova igra što odvaja kiseonik iz vazduha, a cena joj je metak u glavi.

To je bespoštedna igra što saseče dah na dva dela i uokviruje nam usta gvozdanim okvirom. Zato udarite tog psa na uglu i puštajte zmiju što vam svako veče raste do grla i nazad.

XIV

Govoriš da masna hrana daje lepljivu krv, da cigareta gori u pepeljari zajedno sa tvojom tugom izmrvljenoj kao hleb.

Primićeš hranu leproznim ustima i od prevelike gladi zapali ti se kosa na glavi dok ti koža gori kao hartija a plazma se lepi oko noktiju kao ilovača.

Kakav emocionalni spas.

Odavno su zatvoreni svi odjeci.

Dolaze dani kada se strah javlja preko stiska ruke. Osveta je prikriivena. Godinama je samo misao. Izopačeno sakrivanje. Kakanje nije zakasnelo. Ni predviđeno.

Dolaze dani kada se strah javlja preko stiska ruke.

Osveta je prikriivena. Godinama je samo misao. Izopačeno sakrivanje. Kakanje nije zakasnelo. Ni predviđeno.

Dolaze dani kada se strah javlja preko stiska ruke.

Osveta je prikriivena. Godinama je samo misao. Izopačeno sakrivanje. Kakanje nije zakasnelo. Ni predviđeno.

Dolaze dani kada se strah javlja preko stiska ruke.

Osveta je prikriivena. Godinama je samo misao. Izopačeno sakrivanje. Kakanje nije zakasnelo. Ni predviđeno.

Dolaze dani kada se strah javlja preko stiska ruke.

Osveta je prikriivena. Godinama je samo misao. Izopačeno sakrivanje. Kakanje nije zakasnelo. Ni predviđeno.

Dolaze dani kada se strah javlja preko stiska ruke.

Osveta je prikriivena. Godinama je samo misao. Izopačeno sakrivanje. Kakanje nije zakasnelo. Ni predviđeno.

Dolaze dani kada se strah javlja preko stiska ruke.

Osveta je prikriivena. Godinama je samo misao. Izopačeno sakrivanje. Kakanje nije zakasnelo. Ni predviđeno.

Dolaze dani kada se strah javlja preko stiska ruke.

Osveta je prikriivena. Godinama je samo misao. Izopačeno sakrivanje. Kakanje nije zakasnelo. Ni predviđeno.

Dolaze dani kada se strah javlja preko stiska ruke.

Osveta je prikriivena. Godinama je samo misao. Izopačeno sakrivanje. Kakanje nije zakasnelo. Ni predviđeno.

Dolaze dani kada se strah javlja preko stiska ruke.

Osveta je prikriivena. Godinama je samo misao. Izopačeno sakrivanje. Kakanje nije zakasnelo. Ni predviđeno.