

# ZAUSTAVLJENO VREME

BOJAN JOVANOVIĆ

Prostorno-vremenske determinante postojanja i trajanja najadekvatnije se izražavaju i predstavljaju četvorodimenzionalnim kontinuumom. Međutim, ovaj model predstavlja apstrakciju primerenu savremenim saznanjima o prirodi prostora i vremena. Tokom svoga dosadašnjeg kulturnog razvoja čovek je svoj odnos prema prostoru i vremenu izražavao na znatno konkretniji način. Predstave o takvom shvatanju oličene su i u tradicijskoj kulturi našeg naroda, kulturi na osnovu koje ćemo prvenstveno u kontekstu samrtnog rituala pokušati da utvrdimo osnovne karakteristike tradicijskog odnosa prema vremenu.

U okviru opštijih pretpostavki savremene strukturalističke antropologije jasno je naglašen način i potreba čovekovog nastojanja da logički organizuje prirodne elemente stvarnosti i stvori sopstvenu sliku sveta.<sup>1</sup> Način na koji on označava i razvrstava te elemente duboko je uslovljen karakteristikama njegovog uma, odnosno poimanjem kontinuuma prostora i vremena prvenstveno kao određenih segmenata realnosti. U tom smislu se i proticanje vremena shvata kao sled parcijalnih, segmentiranih događaja, odnosno pojava, dok se okolina prema tom modelu razume kao skup odvojenih elemenata objedinjenih klasama.<sup>2</sup>

Projektovano na ravan kulture, ova predstava se u obličava u određeni model vremena i prostora. Razvrstavanje vremenskog kontinuuma na segmente vrši se, dakle, u saglasnosti sa čovekovim umskim pretpostavkama. Inspirisano postojećim obrascima, odnosno modelima prirodnog događanja, transponovanje prirodnih u kulturne modele jedna je od osnovnih karakteristika procesa struktuiranja naših predstava o svetu. Stvaranje kulturnih obrazaca na osnovu elemenata i pojava iz prirode, koji su kako veli Levi-Stros, pre svega, dobri za mišljenje,<sup>3</sup> izražava način uspostavljanja odnosa prema prirodi, odnosno način ovladavanja njome.

Vreme postoji kao kontinuum koji ljudski um segmentira, prema principu binarnih opozicija, razvrstava prema kriterijumu dominantnih suprotnosti (na primer: dan – noć), pridaje određena značenja, tumači i traži posrednika između označenih oprečnosti. Konačni proizvod ovog procesa je kulturni model vremena. Stvorena granica je veštački, kulturom stvoreni prekid prirodnog prostorno-vremenskog kontinuuma. Nasuprot bezvremenskom trajanju, segmentiranje i merenje daje vremenu dimenziju trajanja, odnosno modus kulturnog poimanja i interpretiranja. Smenjivanje godišnjih doba bilo je povod formiranju predstava o periodičnosti vremenskih ciklusa i stvaranju određenih rituala koji su predstavljali način prelazanja iz jednog u drugo doba. Kritični trenuci smenjivanja i prelaska iz jednog u drugo vreme predstavljali su značajan povod kolektivnog okupljanja i organizovanja magijsko-religijskih rituala, čije je prekidanje dotadašnjeg uobičajenog kolektivnog života imalo za cilj, kako ističe Emil Dirkem, socijalno zgušnjavanje u ovom periodu svetog vremena.<sup>4</sup> Naime, magijsko-religijska konceptualna osnova podrazumeva egzistentnost dva suštinski različita i međusobno nezavisna prostora i vremena. Nasuprot uobičajenoj, profanoj, veruje se i u postojanje jedne kvalitativno potpuno različite, svete realnosti i svetog vremena u periodima koji izražavaju specifičnost određenih egzistencijalnih situacija. Pojam svetog je, u stvari, dijahronijska konstanta specifičnog egzistencijalnog i kulturnog uporišta u celokupnoj dosadašnjoj ljudskoj istoriji. Međutim, različiti elementi kulturno-istorijske uslovnosti utiču i na formiranje specifičnog iskustva svetog u okviru pojedinih tradicija.

Ukoliko je segmentiranje vremena bitno za njegovo merenje, onda je period između strogih podelaka lišen mogućnosti preciznog određenja: to je period bez vremena, antistrukture i communitasa. Prekid uobičajenog profanog vremena, izraženog određenom vremenskom merom saobraženom važećim društvenim regulativima, vrši se ritualom čija je struktura usaglašena sa njegovom osnovnom potrebom i funkcijom uspostavljanja prelaza iz jednog stanja u drugo, iz jednog statusa u drugi. Obredi koji prekidaju uobičajenu i uspostavljaju novu realnost drugačiji poredak, komunikaciju sa jednim drugim svetom i intenzivno proživljavanje čine to onim svojim segmentom koji označava prelaz iz jednog u drugo ritualno stanje.

Tokom trajanja ovog perioda, utvrđenog, takođe određenim vremenom, uspostavlja se participacija u tzv. »drugoj realnosti«, i komunikacija sa onim »drugim« svetom u kome umesto vremena postoji kategorija večnosti, nepromenljivosti i beskonačnosti. Odsutnost iz ove realnosti, kao i ponovno vraćanje u nju nakon završetka obreda praćeno je i posebnim ritualima separacije, odnosno

agregacije. Ukoliko se uobičajenim, profanim vremenom označava period između dva otkucaja, onda je trajanje između njih određeno dijametralno suprotnim parametrima. Ovaj način poimanja vremena i njegovog transponovanja u određeni kulturni model bitan je i za razumevanje strukture obreda prelaza. Prelaz od jedne do druge merne jedinice evidentan je i u strukturi obrednog prelaza iz jednog statusa u drugi, prelaza koji podrazumeva i period međuvremena, odnosno svetog vremena. Prekidanje uobičajenog, profanog vremenskog toka i uspostavljanje svetog vremena je, u stvari, vitalan udisaj olakšanja, odušak onim potisnutim silama čije bi drugačije oslobađanje moglo da ugrozi važeći poredak. Ponavljanje, tj. vraćanje svetog vanvremenskog segmenta jedna je od osnovnih karakteristika svakog životnog i kulturnog procesa. Reaktualizacija društvenog bezvremena, ukidanje tokom određenog ritualnog perioda uobičajenih kategorija vremena način je uspostavljanja haotičnog, nestruktuiranog i iracionalnog stanja koje se vrši radi zaokružavanja jedinstva profanog vremena. Ritmička uslovljenost njihovog smenjivanja podrazumeva i realnost bezvremena evidentnu i u karakterističnim obrednim postupcima prelaza. Transponovanje u kulturni model, kako kroz ritual, tako i kroz mit, magijsko-religijski koncept svetog vremena izražava arhaiski način uspostavljanja kontrole nad vremenom. Budući da je smanjivanje potrebnog uobičajenog vremena radi ostvarenja određenih ciljeva jedna od karakteristika magijskog odnosa prema svetu i magijska strategija, brojnim obrednim radnjama inherentan je magijski cilj. U karakterističnoj liminalnoj obrednoj fazi, situiranoj između polaznog i završnog ritualnog stanja, ističe se njena magijska intencionalnost, pa se stoga sveto vreme ove faze može identifikovati sa magijskim vremenom i mogućnosti transcendiranja profanog.

Manifestacija svetog je trenutak stvarnog otpočinjanja sveta i njegova reaktualizacija u ritualima povodom karakterističnih trenutaka u životnom ciklusu pojedinca – rođenja, venčanja i smrti – izražava potrebu za uspostavljanjem ponovne društvene ravnoteže narušene navedenim događajima. Biološki proces dolaska na svet, sazrevanja i umiranja uslovljava i odgovarajući društveni tretman pojedinaca koji prolaze kroz ove karakteristične faze u svom životnom ciklusu. Promena uloga, položaja i statusa tokom ovog ciklusa odvija se kroz karakteristične ritualne forme izražene dominantnim magijsko-religijskim predstavama jedne tradicijske zajednice. Ritual je odgovor na promene koje remete postojeći poredak i prete da naruše već uspostavljeni red, modus promena statusa pojedinca, odnosno način stvaranja i uspostavljanja reda i smisla u društvenoj realnosti.

U tom smislu ova se opasnost od narušavanja reda i identifikuje sa opasnošću od haosa, pa 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. 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 ekstreme haosa i anarhije, s jedne, kako ističu Sali Mur i Barbara Majerhof, postoji stalna napetost i usaglašenost, pa stoga i ne dolazi do mogućnosti njihovog jednostranog preovladavanja. Dimenziji društvene dinamike inherentno je, dakle, smenjivanje dijametralno suprotnih stanja, svetog i profanog, obrednog i uobičajenog. Isticanje 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 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. U okviru ove koncepcije »diskontinuiteta ponovljenih suprotnosti«, ne može se, dakle, govoriti o pravolinijskom proticanju i beskonačnom kontinuumu iz prošlosti u budućnost. Smenjivanje dijametralno suprotnih segmenata implicira, kako ističe Edmund Lič, i neki treći element koji, u stvari, oscilira od jednog do drugog segmenta. »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 trenu u životu telu, a u drugom u grobu. » Po tome konceptu ovakva prošlost lišena je dubine i jednostavno suprotstavljena sadašnjosti, ali su upravo religijske predstave, ističe Lič, stvorile one jedinstvene pojmove i kategorije kao što je vreme, sposobne da integrišu različitosti i suprotnosti. »Noć i dan, život i smrt logički su slični samo u tom smislu što su po sredi parovi suprotnosti. Upravo ih religija poistovećuje, zavodeći nas u mišljenje o smrti kao noćnom vremenu života, i tako nas ubeđujući da se događaji koji se ne ponavljaju u stvari ponavljaju.«)

Realnost svetog, odnosno »drugog« vremena vezana za period liminalnosti u strukturi rituala prelaza, neposredno je povezana sa predstavom o zaustavljanju svetovnog vremena koje, u stvari, omogućuje otpočinjanje jednog »drugog« vremena. U tom smislu određeni rituali separacije koji imaju za cilj da izvrše prostorno-vremensko diferenciranje kvalitativno različitih realnosti predstavljaju tradicijske načine zaustavljanja profanog vremena. U samrtnom ritualu, shvaćenom kao obred prelaza, označeni liminalni period ima izuzetno značajnu ulogu upravo u kontekstu uspostavljanja realnosti jednog drugog vremena. Naime, smrt pojedinca sa stanovišta njegovog dotadašnjeg životnog ciklusa je trenutak zaustavljanja, prestajanja životnog toka simbolički izraženog zaustavljanjem uobičajenog, profanog vremena. Međutim, zaustavljanje vremena je samo prividno, jer ovim trenutkom, u stvari, započinje period intenzivnog života pokojnikove duše, koja, po narodnom verovanju, postaje nezavisan duhovni entitet.

Animističko shvatanje života, karakteristično za celokupnu našu narodnu religiju, neposredno je povezano i sa animističkim tumačenjem smrti koje implicira jedan u suštini dinamičan i vitalistički odnos prema realnosti. Sa stanovišta ovog shvatanja, smrt je samo prolazni trenutak u životu duše. Prekid telesnog života označen zaustavljanjem disanja i rada srca kao najizraženijih životnih funkcija predstavlja, prema animističkom shvatanju, samo trenutak u večnom životu duše koja i nakon smrti nastavlja da egzistira.

Dužina života svakog pojedinca određena je, prema narodnom verovanju, sudbinom determinisanom već vremenom rođenja. Međutim, trenutak smrti je »nepoznanica« oko koje je narodna mašta, podstaknuta magijskim analogijama, posebnu važnost pridavala izvesnim predznacima smrti. Neobični događaji i pojave iz čovekove najbliže okoline, kao što je rovanje krtice ili svinje pod kućnim pragom, pojava mrava, kukurekanje petla pod prozorom, zavijanje psa, roktanje krmače, noćno mukanje krava, dozivanje kukavica, pojava leptira sa mrtvačkom glavom, smatraju se lošim predznacima. Takođe se smatra da će u kući neko umreti ukoliko dođe do razbijanja posude ili pucanja grede. Sanjanje ispalog zuba ili kuće bez prozora ima isto značenje. Gatanjima prilikom Božića i krsnog imena, određeni znaci se smatraju nagoveštajem smrti. Znacima skore smrti smatraju se vremenske neprilike prilikom kopanja groba, škripanje nosila ili otvorene oči pokojnika.

Za neočekivani dolazak smrti stariji ljudi se obično i pripremaju, ostavljajući odelo u kome će biti sahranjeni i novac za pogreb.

U času umiranja samrtnik se spušta na zemlju da lakše izdahne, pali mu se sveća, opraštaju grehovi. Čim izdahne, otvaraju se vrata i prozori.

Dalje obredne radnje sa trenutkom nastupanja smrti teku ovim redosledom: objavljivanjem smrti u kući, ali i u široj društvenoj zajednici, čitavom selu, prekidaju se uobičajeni poslovi. Sa započetim radom nastavlja se tek nakon obavljenog pogreba. Ovo vreme je, u stvari, ispunjeno pripremanjem pokojnika za sahranu. Odelo, košulja u kojoj je umro, cepa se – pokojnik se kupa i oblači u novo, već pripremljeno odelo. Svi upotrebljeni rekviziti (sapun, peškiri) za pripremanje pokojnika stavljaju se van upotrebe. Pokojniku se vezuju ruke i noge i prekrivaju ga pokrovom. Tokom noći pokojnik se čuva. Naricanje za umrlim je sastavni deo obreda i prati sve ritualno ključne momente: trenutak smrti, pripremanje pokojnika, dolazak rođaka, iznošenje iz kuće, ukop, odlazak sa groba. Raka se kopa na sam dan sahrane. Iznošenje pokojnika iz kuće okrenutog nogama napred, prate karakteristične radnje: razbijanje suda, prosipanje žita, zatvaranje prozora i vrata. Učesnici pogrebne povorke, u strogo strukturiranom redu, kreću se ka groblju, noseći pokojnika u kolima, nosilima ili saonicama. Vraćanje sa groblja je uvek drugim putem. Žalost za pokojnikom traje godinu dana i u tom periodu vrše se sve kultne radnje posvećene konkretnom pokojniku.

Na osnovu ovog uopštenog deskriptivnog obrasca, možemo istaći i izdvojiti elemente koji jasno ocrtavaju najbitnije faze pogrebnog rituala. U tom se smislu najpre ističu elementi vezani za predznake smrti koji zajedno sa radnjama koje neposredno prethode obredu čine skup pripremnih odnosno predobrednih postupaka. Trenutak smrti je ujedno i momenat kada se započinje sa nizom magijskih radnji u cilju ritualne separacije pokojnika. Mada radnje sa izrazitim separacijskim značenjem uočavamo već i tokom umiranja, po pravilu, kupanje i oblačenje vrše se nakon objavljivanja smrti, čime, u stvari, započinje marginalna obredna faza za koju je karakteristično zaustavljanje uobičajenog društvenog vremena, prekidanje svih dotadašnjih poslova i otpočinjanje tzv. svetog vremena. U ovoj obrednoj fazi život dobija drugi tok usmeren prvenstveno na izvršavanje magijsko – kulturnih radnji u smrtnom obredu. Poslednju fazu obreda čine rituali agregacije, vršeni u cilju ponovnog uspostavljanja profanog vremena za učesnike pogrebnog rituala, odnosno kulturnih radnji čiji je osnovni cilj uvođenje pokojnika u svet mrtvih, svet predaka. Ograničavajući se samo na postupke koji u ovom obredu imaju magijsko značenje nastojaćemo da, saglasno naslovljenoj temi, sagledamo njihovu osnovnu ulogu i značaj.

Čitav samrtni ritual u tradicijskoj kulturi Srba odražava animističko shvatanje smrti kao prelomnog događaja u odvajanju duše

od tela.<sup>10</sup> Brojni postupci u ovom ritualu imaju za cilj da regulišu odnos živih sa dušom pokojnika koja se zamišlja kao opasan i zlonameran demon. Predstava o demonskom karakteru pokojnikove duše neposredno je povezana za čitav niz shvatanja o potencijalnoj opasnosti za žive članove zajednice koji se magijskim radnjama i pridržavanjem određenih tabu – propisa štite od mrtvih. Magijskim radnjama u samrtnom ritualu i običajima vezanim za kult pokojnika nastoji se zadržati određena distanca prema zlonamernoj duši pokojnika, ali se i određenim postupcima vršenim u nameri odobrovoljanja duša izražava i briga za umrle. Budući da je smrt svakog pojedinca u zajednici kojoj pripada uvek narušavanje uobičajenog reda i životnog toka, obredom se prvenstveno nastoji otkloniti i prevazići novonastalo stanje, sama činjenica i prisustvo smrti koja je dovela do zaustavljanja uobičajenog svetovnog vremena. Magijsko – religijska praksa usmerena je na izvršavanje određenih obrednih postupaka koja imaju za cilj da blagovremeno spreče eventualne negativne posledice. Ove magijske radnje čine, u stvari, čitav niz postupaka, kojima se nastoji sprečiti negativno dejstvo pokojnikove duše. U tom smislu posebno su značajni postupci imaginarnog proizvođenja onih obrednih sadržaja koje pokojnik nije stigao da ispuni.

Izvršavanje ovih obaveza spada u domen obrednih pravila čije je ispunjenje jedan od najbitnijih uslova za prelaz duše u htonski svet. Prema narodnom shvatanju, obaveza stupanja u brak je onaj egzistencijalni imperativ koji se, u slučaju smrti ispunjava fiktivno, ritualnom mrtvačke svadbe. Naime, ukoliko umre momak ili devojka, pogrebni obred dobija i izvesne elemente svadbenog rituala na koji se učesnici pozivaju cvećem. Pogreb je povod da pokojni momak ili devojka prođu i kroz venčani ritual. Pokojnik se u ovom slučaju sahranjuje u venčanom odelu, sa zelenim vencem, a pogrebnu svečanost prati muzika i pevanje svadbenih pesama. Za ovu priliku pokojnik dobija i venčanog partnera. Tako, na primer, ukoliko je umro momak, jedna devojka u venčanici učestvuje u funkciji »mlade« noseći dva venca od kojih jedan baca pokojniku u grob, a drugi nosi neko vreme nakon sahrane. »Mladu« kao i u svadbenom ritualu prate dvojica devera. Poseban element u ovom ritualu čini mlada voćka jabuka, kruška ili kajsija stasala za rod koja se nosi na čelu obredne povorke. Voćka je iščupana sa korenem i okićena pantljikama, koncima i darovima (peškirimama, čarapama, košuljama) koji se kasnije dele učesnicima obreda. Po mestu i ulozi voćke u pogrebnom ritualu, lako je zaključiti da ona simboliše, u stvari, samog pokojnika. Ovaj običaj povezan je i sa vrlo starim običajem nošenja drveta u pogrebnoj povorci inspirisanim animističkim verovanjem da se duša nakon smrti preseljava u drvo. Nošenjem drveta, ona se drži u blizini, kontroliše i iznosi do groblja.

Kolo koje se igra u samrtnom ritualu, ne samo na mrtvačkoj svadbi, već i kao način izražavanja žalosti, ima suprotan smer, od desne ka levoj strani. Smatra se da je ovaj smer usaglašen sa predstavom o donjem svetu u kome je poredak inverzan ovozemaljskom. Na osnovu dosadašnjih istraživanja utvrđeno je da u našoj tradiciji leva strana ima atribut ženskog i htonskog i da je kretanje od desne ka levoj strani u samrtnom ritualu suprotno uobičajenom kretanju kola udesno. Međutim, ovakav smer je i uslovljen i u i usaglašen sa celokupnom vremensko – prostornom situacijom tokom liminalne obredne faze u kojoj smo konstatovali karakteristike zaustavljenog vremena. Zapravo, tokom ove ritualne faze vreme se upućuje u suprotnom smeru. Zaustavljanjem profanog vremena, nastala je realnost svetog vremena koje ima suprotni tok izražen eksplicitno i ritualnim kolom u pogrebnom obredu. U ovom kontekstu i smrt dobija sasvim drugo, suprotno značenje kojim se ne završava, već otpočinje novi život duše u htonskom svetu. Ispunjenje ritualnih obaveza, vezanih i za fiktivno proizvođenje rituala za koje je pokojnik bio uskraćen, način je prihvatanja smrti da bi se nastavio životni kontinuitet. Smrt je povod da se pokojnikova duša isprati u htonski svet večnosti i nepromenljivosti, a obredni postupci su postepeni sprovednici ka njenom određivanju. Magijskoj realnosti obrednih postupaka inherentna je dijalektika koju upravo sa stanovišta uspostavljanja kontrole nad vremenom možemo nazvati arhajskim načinom razmršavanja klupka života. »kada smo gospodari trenutka ne osećajući prekid u talasanju unazad ka prvobitnom početku« (Timoti Liri).

#### Napomene

- 1 E. Lič. Klod Levi – Stros, Beograd. 1972. 25
- 2 Ibid
- 3 K. Levi – Stros. »Totemizam danas«. Treći program Radio – Beograda, br 24 zima 1975
- 520 4 E. Dirkem. Elementarni oblici religijskog života, Beograd 1982. 319 – 320
- 5 M. Elijade. Sveto i profano, Vrnjačka Banja. 1980. 11 – 40
- 6 E. Lič. »Dva ogleda o simboličkom predstavljanju vremena«. Gradina, br 5/6/1983. Niš.
1983. 63
- 7 Sally F. Moor and Barbara G. Myerhoff. Secular Ritual, Van Gorcum. Assen (Amsterdam) 1977. 3
- 8 E. Lič. »Dva ogleda«. 54
- 9 T. Dordević. »Nekoliki samrtni običaji u Južnih Slovena«. Naš narodni život, knj 4. Beograd
1984. 124 – 246. S. Zečević. Kult mrtvih kod Srba, Beograd. 1982
- 10 T. Dordević. Ibid. 150
- 11 V. Nikolić – Stojančević. »Vranjsko Pomoravlje«. SEZB, LXXXVI, Beograd. 1974. 457
- 12 P. Kostić. »Običaj postavljanja zastava na grobu«. Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu, Rnj 33. Beograd. 1970
- 13 S. Zečević. »Desna i leva strana u srpskom narodnom verovanju«. Glasnik Et. muzeja, knj 26. Beograd. 1963. 200
- Isti autor. Srpske narodne igre, Beograd 1983. 105 – 106. 14 E. Lič. »Dva ogleda«. 64