

RITUAL I CEREMONIJA U SAVREMENOM SOVJETSKOM DRUŠTVU*

Tokom poslednjih petnaest godina se u Sovjet-skom Savezu odvija jedan značajan društveni proces na koji Zapad gotovo ne obraća nikakvu pažnju. Mislim na svesno stvaranje i obnovu jednog sistema rituala i ceremonija koji je iz-raz vrednosti i normi sovjetskog socijalizma i koji pomaže njihovom prodoru u svakodnevni život. Ti rituali i ceremonije su vrlo različiti: od masovnih političkih ceremonija, kao što su proslave godišnjica Oktobarske revolucije, preko rituala stupanja u različite društvene i po-litičke kolektive (pioniri, vojska, radnička kla-sa), pa sve do takvih individualnih *rites de passage*, kao što su svečani upis novorođenih u matične knjige, sekularno venčanje i pogrebni ritual. Mnogo rituala i cermonije ima i u ka-lendarskim praznicima (praznik žetve, dugo-dnevnica, zimski karneval). Dok se masovni po-litički praznici slave neprekidno još od Revo-lucije, većina rituala inicijacije javlja se tek 60-tih godina. Tri osnovna *rites de passage*, u-kinuta nakon kratkotrajnog postojanja počet-kom 20-tih godina, ponovo oživljavaju 60-tih godina.

Sledeći podaci će nam dati neku predstavu o sveobuhvatnosti ove nove pojave: mlad čovek može od rođenja do venčanja sudelovati čak u devet *rites de passage*, odnosno rituala inicija-

*) Christel Lane, *Ritual and Ceremony in Contem-porary Soviet Society*, *Sociological Review*, № 1, 1979.

cije; pored tih rituala namenjenih svim mladima, u gradu prosečne veličine može postojati i dodatnih tridesetak rituala i ceremonija namenjenih kako posebnim društvenim grupama tako i čitavom stanovništvu¹). U sovjetskoj istoriji nikada ranije nije bilo toliko rituala.

Mada je s početka ova kampanja bila upravljena protiv religijskih rituala, vremenom je poprimala pozitivniji karakter prenošenja i učvršćivanja sovjetskog socijalističkog vrednosnog sistema, kao svrhe za sebe. Ovaj vanredno značajan proces suočava nas s nizom važnih pitanja, a ta duboko zadiru kako u razumevanje savremenog sovjetskog društva, tako i u značenje rituala u modernom industrijskom društvu. U ovom ćemo se tekstu baviti sledećim pitanjima:

1. Kako definisati ritual i ceremoniju u kontekstu sovjetskog društva? To sobom povlači probleme njihovog odnosa — odnosno razgraničenja — s religijskim ritualima i određenja njihovih specifičnosti. Kako bih ogoljeni teorijski kostur popunila životnijim sadržajima pružiću detaljniji opis dvaju reprezentativnih rituala.

2. Razmotriću teorijski okvir kojim se sovjetski naučnici služe analizirajući ritual i naznačiću njihov pristup koristeći se njihovom vlastitom, izrazito, funkcionalističkom terminologijom. Takođe ću pokušati da pokažem šta ono što oni ističu, baš kao i ono što previdaju, kazuje o društvenom kontekstu u kojem rade. Sučeljavanje njihovog pristupa s pristupom zapadnih sociologa i antropologa jasno će ukazati na društvene implikacije sovjetskih teorijskih analiza.

3. Treće što ćemo se zapitati jeste zbog čega dolazi do ekstenzivne ritualizacije sovjetskog, a ne zapadnog društva, i zbog čega do nje dolazi upravo na ovom stupnju razvoja sovjetskog društva.

4. Usredsrediću se na stepen delotvornosti novog rituala. Ovde ću se pozabaviti stavovima onih koje sam nazvala stručnjacima za rituale (oni koji smišljaju, preuzimaju ili uspostavljaju rituale), te stavovima onih koji u njima sudeluju, kao i kvantitativnim podacima koji se odnose na njihov uticaj na društvene odnose. Razmatranje različitih uticaja rituala u različitim društveno-istorijskim regijama SSSR-a, daće nam neku predstavu o društvenim uslovima u kojima ritual cveta odnosno nestaje.

¹) D. M. Genkin, *Massovye prazdniki*, Moscow, 1975, pp. 60—62.

1.

Ritual je, rekla bih, jedna krajne formalistička, repetitivna društvena aktivnost, čija je simbolička priroda osobena. To znači da on ne upućuje na svoje vidljivo značene, već na ono koje zamjenjuje, te ga se mora tumačiti pozivanjem na neko transcendentno načelo izvan relacije sredstvo-cilj. Aktivnost može biti simbolična u celosti, ali može imati i simboličnu, instrumentalnu i ekspresivnu stranu. Transcendentno načelo može biti, kako je nagovestio T. Turner,²⁾ sveto ili sekularno. S Turnerom se, takođe, slažem u tome da ritualna aktivnost obično nastaje u onim društvenim kontekstima u kojima, u vezi s ulogom pojedinaca ili grupa u odnosu na širu društvenu celinu, postoji dvosmislenost ili konflikt. Dodala bih da taj konflikt nije otvoren i da oni koji su na vlasti posebno teže uspostavljanju vrednosne integracije.

Termin 'ceremonija' zadržala bih za onaj kompleks društvenih aktivnosti u kojem sudeonici ne otelotvoravaju neki društveni odnos, već sudeluju mnogo pasivnije. Ceremonija se ne oslanja toliko na simbole koliko na znake, tj. tu je odnos između poruke i entiteta-nosioca poruke, da se poslužimo Ličovim terminima³⁾, jasniji nego kod simbola. U praksi, međutim, podela nije tako oštra. Mnoge ceremonije u sebi sadrže elemente rituala, dok izvođenje rituala može biti delom prožeto ceremonijalom. U sovjetskim ritualima pogotovu, u kojima simbolizam rituala obično nije ni tanan ni dubok, linija koja deli simbol od znaka vrlo je tanka. Otud je često pojedinu situaciju teško nedvosmisleno identifikovati bilo kao ceremoniju, bilo kao ritual.

Do sada uz ove rituale nisam vezivala nikakav kvalifikativ koji bi upućivao na objekt ritualnog ponašanja. Sovjetski autori ponekad govore o građanskom, sekularnom, socijalističkom, pa čak i jednostavno o *novom* ritualu, a saglasni su jedino u tome da on nije ni religijski ni sakralan. 'Novi' je analitički nekoristam kvalifikativ za određenje objekta, dok je 'građanski' odveć uzak ako se ima u vidu brojnost rituala vezanih za životni ciklus pojedinca. Složila bih se da novi ritual nije religijski, ima li se na umu konvencionalna, ekskluzivna definicija religije, kao da se ne može smatrati *prосто* supstitutom religijske aktivnosti. No, primenimo li dihotomiju sakralno-sekularno koju je razvio T.

²⁾ T. Turner, *Groping for the Elephant: Ritual as Process, as Model, and as Hierarchical System, Secular Rituals Considered: Prolegomena Toward a Theory of Ritual, Ceremony and Formality*, neobjavljeno, izlagano kao saopštenje na Berg Vortenštajn simpozijumu, №. 64, 1974.

³⁾ E. Leach, *Culture and Communication*, Cambridge, 1976.

Turner⁴⁾, oslanjajući se na Dirkema, ispostavlja se da novi sovjetski ritual nije ni potpuno sekularan. Po Turneru, objekt, verovanja i činovi vezani za njega, postaju sakralni, kad subjekti uspostave fetišistički odnos (u marksističkom značenju reči) prema transcendentnom načelu koje on otelotvorava. To znači da nešto što je proizvod društvenih odnosa više ne biva prihvaćeno kao takvo, već se sagledava kao načelo s onu stranu ljudske ili društvene kontrole. I obratno, jedan ritualni objekt je sekularan ako se smatra ljudskom tvorevinom, pa otud i nečim promenljivim. Transcendentno načelo koje stoji iza ritualnog ponašanja u sovjetskom društvu se, naravno, temelji na normama i vrednostima oličenim u sovjetskom marksizmu-lenjinizmu. Poredak zasnovan na njemu smatra se ljudskom tvorevinom i nečim što je, u načelu, podložno promeni. Da li su stoga njegovi rituali sekularni? Moj odgovor je: i da i ne. Iako teorijski podložan promeni, društveni poredak se u praksi smatra nepromenljivim, osim u evolutivnom pravcu — ka komunizmu. Svaki nagoveštaj ma kakve temeljne promene, u ma kom drugom pravcu, smatra se bogohulnim. I ritual koji proističe iz ovako dvosmislenog odnosa prema transcendentnom načelu i ritualnom objektu, i sam je dvosmislen: sekularan je ali i sakralan pošto je polazna sekularna orijentacija sakralizovana. Kasnije će biti reč o tome kako se formira dominantno sekularni fokus, dok bih ovde samo naznačila načine ispoljavanja pomenute sakralne orijentacije u praksi.

Vidna je tendencija novog rituala ka uspostavljanju vlastite biblije, tradicija, ritualnih atributa, svojih svetaca i svetih hodočasničkih mesta. Sve je to sveto ili sakralno utoliko što mu se pripisuje vremenski neograničen značaj i što se smatra sastavnim delom jednog nepromenljivog poretka stvari. I sami sovjetski autori često se služe terminom 'sveto' da bi ga opisali.⁵⁾ Tako, na primer, jedan tim autora ovako opisuje revolucionarne tradicije: „Revolucionarne tradicije su naša 'svetinja nad svetinjama'... nepresušno vrelo iz koga crpemo našu životnu snagu i emotivno zdravlje”.⁶⁾ Veliki udeo obožavanja heroja u većini rituala ukazuje nam na prisustvo svetaca. Ti sveci su zastupnici triju 'svetih' tradicija: Revolucije i Građanskog rata, Velikog otadžbinskog rata i Rada. Nad svim nižim svecima stoji Lenjin. Parola „Lenjin je živio, Lenjin živi, Lenjin će živeti”, često se sreće i valjano sažima mesto što ga on zauzima u svesti javnosti. Nema tog procesa javnog odlučivanja.

⁴⁾ Turner, *op. cit.*, p. 34 ff.

⁵⁾ V. A. Rudnev, *Sovetskie obychai i obryady*, Leningrad, 1974, pp. 43, 60; V. Shevelev, Vysota, *Prazdniki, obryady, traditsii*, Moscow, 1975, p. 50.

⁶⁾ P. P. Kampars, N. M. Zakovich, *Sovetskaya grazhdanskaya obryadnost*, Moscow, 1967, p. 182.

vanja koji bi se odvijao bez prethodnog pozivanja na neki navod iz Lenjina, koji legitimise poduhvat; nema tog ritualnog prostora bez Lenjinove biste, a bez prestanka se hodočasti do njegovih spomenika i počast mu se odaje u mauzoleju. Ostala hodočasnička mesta, vezana za velike događaje iz sovjetske istorije su: Institut Smoljni, Finska stanica, prostor gde je usidrena „Aurora”, pojedina vojna groblja i ratna spomenička obeležja u 'gradovima heroja'. Jedno od njih je jedan sovjetski autor opisao kao „sveto tlo na koje svaki sovjetski građanin čezne bar jednom da korakne”.⁷⁾ Pored ovih hodočasničkih mesta nacionalnog ranga, po rečima jednog drugog sovjetskog autora, „u svakom gradu, u svakom selu... (postoji) spomenik Slave i već je postalo tradicija da se odlazi na to mesto, kako na nacionalne praznike, tako i prilikom porodičnih svečanosti, da se položi cveće i odstoji u tišini, da se srca spoje s uspomenom na one koji su za nas dali svoje živote”.⁸⁾

Najvažniji od svih svetih ritualnih atributa verovatno je Crvena zastava preduzeća ili organizacije pred kojom ljudi kleče i ljube je za vreme izvođenja rituala.

Sakralna orijentacija se ispoljava i u nastojanju da se, kroz ritualne radnje, segne do trajanja i bezvremenosti. Na to upućuje mnogo korišćena simbolika trka i štafeta u ritualnim radnjama. Simbolička trka tri generacije graditelja komunizma, dok su tri svete tradicije sovjetskog društva štafeta koju jedna generacija simbolično predaje narednoj, uspostavljajući tako vezu prošlosti s budućnošću i nadilazeći smrtnost pojedinca. Ona se iskazuje i u tako različitim ritualnim radnjama kao što su ritualno sađenje drveća, prikazivanje osvetljenih svetih imena ili objekata na nebu, neskrivena težnja da se podižu spomenici koji će nadživeti svoje graditelje, te značajna uloga u ritualima 'večnog plamena' na vojnim grobljima.

Uz ove originalne sakralne elemente, novi ritual služi se i simbolima i strukturalnim karakteristikama preuzetim iz hrišćanske religije. (Značajno je reći da ništa nije preuzimano iz islamske religijske tradicije, iako je ona, na kraju krajeva, nešto što je oblikovalo kulturu velikog dela srednje-azijskog stanovništva SSSR-a.) Primer za to predstavlja strukturalna sličnost koja postoji između religijskog i sekularnog pogrebnog obreda, kao i to da obred obuhvata i simboličke radnje kao što su bacanje zemlje na kovčeg i paljenje sveća na grobu. Za vreme sekularnog obreda venčanja, stručnjak za ritual upućuje mladom paru savete koji su, u suštini, identični s onima što ih daje svešteno

⁷⁾ Rudnev, op. cit., p. 47.

⁸⁾ Shevelev, op. cit., p. 50.

lice. Razmenjivanje prstenja, kao i to što tek venčani par pije iz zajedničke čaše, takođe su elementi preuzeti iz religijskog obreda. Od skora ispeljena tendencija podizanja posebnih zdanja u kojima se ritualna aktivnost može odvijati odvojeno i van svakodnevnih utilitarnih aktivnosti, što joj daje karakter izuzetnosti, nedvosmisleno ukazuje na zamisao jedne crkve u hrišćanskom smislu. Kako god bilo, tek jedan sovjetski autor priznaje postojanje ove sličnosti.⁹⁾

Da se vratimo problemu definicije: već sam rekla da, bez obzira na često ispoljavanje sakralne orijentacije, novi sovjetski ritual teži eksplicitnoj sekularnosti. Međutim, to svojstvo nije dovoljno za celovitu definiciju novog rituala. Mora se imati na umu da taj sekularizam prodiere iz jednog socijalizma utemeljenog na marksističko-lenjinističkoj orijentaciji, koji mu je i osnov, u totalitet društvenog života. Ideologija koja sankcioniše norme otelotvorene u ritualnoj radnji pre svega je *socijalistička*, a tek implicitno sekularna. Stoga ću usvojiti termin socijalistički ritual. Da bih ilustrovala specifični fokus ovih rituala i ceremonija, opisaću dva rituala koji se i danas izvode: jedan iz grupe rituala vezanih za životni ciklus i jedan iz grupe rituala stupanja u socijalistički kolektiv. Oba se opisa zasnivaju na podacima o novim ritualima što ih nudi sovjetska literatura.

Pogrebni ritual

Premda se sekularni pogrebni obred vrši kad je reč o javnim ličnostima još od Revolucije, nastojanje da se uspostavi i kad su po sredi obični građani relativno je skorijeg datuma tj. po tiče iz sredine 60-tih i početka 70-tih godina. Do tada su se stručnjaci za rituale klonili njegovog uspostavljanja, uviđajući velike filozofske i organizacione probleme koje sobom povlači stvaranje sekularnog pogrebnog obreda. Ključni značaj koji se pridaje uspehu u stvaranju sekularnog pogrebnog obreda priznaje se u sledećem iskazu jednog sovjetskog autora; stručnjaka za rituale: „Borba starog i novog ne odvija se samo na barikadama, na ekonomskom i političkom polju, već i na mestima gde poživaju mrtvi”.¹⁰⁾ U sovjetskoj literaturi uglavnom se priznaje da je izvođenje jednog sekularnog pogrebnog obreda težak zadatak. U nekim se oblastima čine naponi kako bi se neki od tih problema prevazišli i održavaju se kratki tečajevi za organizatore pogreba. Tokom tih tečajeva

⁹⁾ P. P. Kampars, *Nekotorye problemy grazhdanskoj obryadnosti*, Z. Balevits, ed., *Atetizm i religija*, Riga, 1969, p. 21.

¹⁰⁾ G. Gerodnik, *O parkakh dobrykh vospominanti*, Tallin, 1970, p. 6.

posebna pažnja se pridaje kako sadržaju govora tako i načinu na koji se oni drže tokom pogreba. Govornici se podstiču da personalizuju svaki pogreb, da povežu trud pokojnika s naporima živih i da iznađu odgovarajuće izraze žalosti ali uz izbegavanje sentimentalnosti i lažnog patosa. Pri tom postoji svest o opasnosti stvaranja standardizovanih državnih govornika, „grobljanskih Cicerona”.¹¹⁾ U onim oblastima u kojima su stručnjaci za rituale ozbiljno promislili egzistencijalne probleme smrti i formulisali rešenja na emotivno zadovoljavajući način, stvorene su prihvatljive sekularne alternative religijskom pogrebnom obredu. Moja procena o uspehu ovoga obreda zasniva se delom na njegovim vlastitim vrednostima a delom na ocenjivanju prihvatljivosti religijske alternative. Sekularni obred je prihvatljiviji kao odgovor na pitanja kao što su: „kakvo je značenje života?”, „kako nastaviti živeti i posle smrti?”, ali i kao način odavanja pošte preminulom i način pružanja emotivnog olakšanja onima koji ostaju iza njega. Njegovo prihvatanje usloviće činjenica, na koju ukazuju sociološka istraživanja, da religijski odgovori na ova pitanja postaju sve neprihvatljiviji čak i za „verujuće”. Ovde mislim na sve slabije izraženo verovanje u besmrtnost duše, u večno blaženstvo i susret svih u životu s onu stranu groba. Različita sovjetska istraživanja pokazuju da oko 50% deklariranih pravoslavaca više ne veruju u zagrobni život.¹²⁾ Ti ljudi ne idu na pogrebe da bi se molili za dušu pokojnikovu već da bi izrazili svoj bol i podelili ga s drugima.

U oblastima u kojima je obred prihvaćen, on se dešava na sledeći način. Ceremonijom rukovodi državni, posebno obučeni službenik (s nepunim radnim vremenom). Kao i religijski obred i on se sastoji iz dva dela: jednog koji se dešava, bilo u kući pokojnika, bilo u grobljanskoj kapeli (ako takva postoji), i drugog, iznad rake. U kapeli, kovčeg stoji na uzdignutoj platformi, okružen počasnom stražom četiri prijatelja s crvenom trakom oivičenom crnim rubom oko ruke. Fotografija ili ordenje pokojnika izloženi su na jastučetu, kao vidljiva manifestacija njegovih društvenih zasluga. Tu je i orkestar koji svira tradicionalnu, klasičnu pogrebnu muziku. Svaki prijatelj i srodnik kaže po neku reč o vrednostima preminulog, posebno ističući njegove društvene zasluge. Kratki govor zvaničnika na istu temu može završiti sledećim rečima: „Život se nastavlja i sve što

¹¹⁾ *Ibid.*, pp. 79 ff.

¹²⁾ N. V. Basilov, *Etnograficheskoe issledovanie religioznykh verovanii sel'skogo naseleniya, Konkretnye izucheniya sovremennykh religioznykh verovanii*, Moscow, 1967, pp. 159—160; N. P. Alekseev, *Prichiny sokhraneniya religioznosti v psikhologii kolkhoznogo krestyanstva i puti ee preodoleniya, Kollektiv kolkhoznikov*, Moscow, 1970, p. 235.

je pokojnik uspeo da postigne nastaviće se. Njegovi ciljevi, žive u našima, što je počeo — završićemo, sve je na ljudima".¹³⁾ Posle tog govora, svi koji žele da se oproste od pokojnika obilaze oko kovčega, najbliži srodnici poslednji. Potom se kovčeg zatvara i ka raci ga nose četiri osobe, potom slede venci i ordenje. Nad rakom se pale sveće i prethodno izabrana osoba, bliska preminulom, izgovara poslednje reči. Sledi minut ćutanja. Pošto je kovčeg spušten u raku, najbliži pokojnikovi bacaju po njemu zemlju. Ceremonija se može završiti zajedničkom tužbalicom ili recitovanjem stihova. Nakon je raka zatrpana, stavljaju se na nju ploča sa sekularnim epitafom i venci. Ovaj kratki opis pokazuje da sekularni obred, iako ne tako bogat simbolikom i tako čulno upečatljiv kao religijski, poseduje svoje dostojanstvo i specifične odgovore na neke od večnih ljudskih dilema, te da pruža emotivno olakšanje i potporu srođnicima preminuloga.

Na kraju se mora istaći da prethodni opis vredi tek za neke delove SSSR-a, jer sekularni pogreb uglavnom nije prihvaćen. Međutim, primeri sekularnih rituala vezanih za rođenje i venčanje pokazuju da se saznanje o njihovom uspešnom odvijanju veoma brzo širi te da bivaju i drugde prihvaćeni. Sada ću se, od obreda prevashodno usredsređenog na jedinku, okrenuti opisu rituala koji povezuje jedinku s kolektivom.

Stupanje u radničku klasu

Sledi opis rituala koji se dešava pri primanju radnika u Kirovljeve (bivše Putilovljeve) zavode u Lenjingradu¹⁴⁾. Na početku rituala, nekolicina veterana rada pali ogromnu baklju na plamenu visoke fabričke peći. Pre no se unese, u ceremonijalni prostor fabričkog dvorca kulture, baklja se, u večernjim satima, nosi kroz čitav grad, kao simbol svetlih radničkih i revolucionarnih tradicija Lenjingrada. Fabrički dvorac kulture je svečano ukrašen parolama kao što su „Pozdrav novoj generaciji radnika“, „Budite dostojni tradicija vaših otaca“, „Rad je put do zvezda“, itd. Na uzdignutoj platformi, s Crvenom zastavom u pozadini, sede fabrički radnici-veterani i vodeći ljudi iz gradskog komiteta Partije, iz Komsomola i sindikalnih organizacija; u publici — roditelji i prijatelji. Uz zvuke fanfara duvačkog orkestra, naglo se otvaraju vratnice i novi radnici stupaju, marširajući u tišini, praćeni ritmičkim aplaudiranjem. Pošto su mladi radnici seli, nekolicina heroja rada i revolucije evocira svoja sećanja na ek-

¹³⁾ Navedeno u: V. I. Brudnyi, *Obryady vchera i segodnya*, Moscow, 1968, p. 154.

¹⁴⁾ Opis se zasniva na: Brudnyi, *op. cit.*, p. 127 ff.

ranu. Potom se oglašavaju bubnjevi i počasni stražar unosi baklju u salu. Predstavnik novo-došlih pristupa baklji i polaže zakletvu rada: „Kunemo se da ćemo uvek i u svakom pogledu slediti tradicije petrogradskih proletera“. Ostali odgovaraju: „Kunemo se, kunemo se da ćemo dalje nositi žezlo naših otaca, kunemo se“. Posle polaganja zakletve, ceremonija se nastavlja novim govorima čestitkama i filmom. Drugi su gradovi kopirali ili preuzeli lenjinogradsku ceremoniju, a paralelna ceremonija stupanja seljaka u kolektiv takođe postaje običaj u mnogim oblastima.

Ritual inicijacije zamišljen je da obeleži važan prelaz u životu mladog čoveka, da ga poveže s novim kolektivom i da mu pruži nove ciljeve i ideale. Njime se, istovremeno, teži ostvarivanju važnih državnih i partijskih ciljeva: popuni redova radničke klase, „mobilizaciji radnika na iskorišćavanju unutrašnjih proizvodnih rezervi i njihovom uključivanju u pokret komunističkog odnosa prema radu“¹⁵⁾. Neophodnost popune redova radničke klase postala je naročito važan cilj danas kad „piramida želja mladih — za višim obrazovanjem a ne za manuelnim radom — više nije spojiva s „piramidom ponude“ (radnih mesta) privrede. Dugotrajni pritisak na mlade da „ciljaju da postanu više od običnih radnika“¹⁶⁾ pokazao se toliko delotvornim da sada postaje imperativ promeniti odnos u suprotnom pravcu. Ritual „stupanja u radničku klasu“ vidi se kao jedan od važnih načina da se status manuelnog rada podigne u očima javnog mnjenja. Tim svrhama služi pozivanje na „svetle tradicije“ i isticanje kontinuiteta truda. I jedno i drugo se postiže pažljivim izborom vremena, mesta i učesnika rituala, kao i odgovarajućih simbola.

Već i razmatranje ova dva rituala pokazuje da ga sovjetski stručnjaci koriste radi ostvarivanja određenih ciljeva. Sada bi, na opštiji način, bilo umesno pogledati kakav je njihov teorijski pristup subjektu rituala i kakve praktične implikacije oni iz njega izvode.

2.

Primetno je da su sovjetski autori u svojim teorijskim istraživanjima pod velikim uticajem funkcionalizma, mada se retko pozivaju na neku određenu funkcionalističku teoriju. Oni su, pre svega, preokupirani funkcijom što je novi

¹⁵⁾ A. G. Kuchiev, *Formirovanie novoi grazhdanski obryadnosti v Severnoi Osetii, Voprosy nauchnogo atetizma*, 16, 1974, p. 64.

¹⁶⁾ G. A. Kulagin, *Trudovye resursy i voprosy vospitaniya*, Moscow, 1974, pp. 17—18.

ritual ima u sovjetskom društvu. Njihovi odgovori veoma su različiti. Ritual, kažu, deluje kao prenosilac društvenih spoznaja i tradicije, te stoga ima komunikacijsku funkciju. Kako spoznaju prenosi u obliku društvene norme, ili drugačije rečeno, modela ponašanja, on istovremeno vrši i jednu drugu, mnogo bitniju funkciju. Ona se imenuje na razne načine: kao ideološka, regulatorna, normativna ili kao funkcija društvene kontrole. Ritual je u stanju da utiče kako na svest, tako i na ponašanje onih koji u njemu učestvuju. Funkciju društvene kontrole ritual vrši efikasno naročito iz dva razloga: a) norme oličene u samom činjenju smatraju se jasnijim i manje dvosmislenim od predstava koje simbolizuju. One nude jednoznačni „očiti primer“ ponašanja¹⁷⁾, te je i njihov uticaj jači. Ritual je u stanju da utiče kako na svest, tako i na ponašanje onih koji u njemu učestvuju. b) Smatra se da konvencionalna forma daje ritualu veliku postojanost, te je i kontrola koju on omogućava trajna. Tako se ritual u sovjetskom društvu prevashodno sagleda kao dodatna forma političke socijalizacije, kao način usadivanja vrednosti i normi marksizma-lenjinizma i društvene prakse iz njega iznikle. Pored osnovne funkcije društvene regulacije ili kontrole ritual vrši i druge, manje važne, funkcije koje služe uspehu njegove osnovne funkcije. Reč je, prvo, o mogućnosti rituala da posluži kao izraz i kao kanalizator emocija pojedinca i, drugo, kao sredstvo zadovoljavanja estetskih potreba kroz utilitarizaciju i objedinjavanje kreativnih umeća u jedinstvenu ritualnu formu. Mora se i ovde istaći da je ovo način na koji stručnjaci za rituale postularaju različite funkcije; u praksi, središnja funkcija može, međutim, stupiti na mesto sporednih, pogotovu u ritualima vezanim za životni ciklus pojedinca.

Sovjetski autori smatraju da je ideološka ili društveno-kontrolna funkcija rituala ista za sva društva, bez obzira na način proizvodnje i ideologiju. Oni podvlače da je osnovna funkcija socijalističkog sekularnog rituala jednaka funkciji religijskog rituala. Evolucija rituala se, po njima, ne može zasnivati na analizi njegovih funkcija, već mora počivati na oceni ideološkog sistema koji sankcioniše norme što ih dati ritual otelotvorava. Kako svoju ideologiju smatraju progresivnom, to i socijalistički ritual vide kao nešto što doprinosi društvenom progresu ka komunizmu. Oni su svesni da se internalizacija ciljeva i normi sovjetskog marksizma-lenjinizma posredstvom rituala događa na slučajan i nekritičan način¹⁸⁾. Nameće se misao da,

¹⁷⁾ V. B. Korchagina, O sotsial'noi sushchnosti i funktsiyakh obryada, *Vestnik Moskovskogo Universiteta*, VIII, Philosophy, no. 3, 1970, pp. 78 ž.

¹⁸⁾ I. I. Fursin, O prirode i sotsial'nykh funktsiyakh obryadnosti v sotsialisticheskom obshchestve, *Voprosy nauchnogo ateizma*, no. 13, 1972, p. 179.

čak i na sadašnjem stupnju socijalističkog razvoja, još uvek ima onih koji lako ne poimaju apstraktne opšte ideje i norme i koji ih, stoga, moraju internalizovati posredstvom jednostavnijih ritualnih formi¹⁹). Oni ne vide protivrečnost između ovakvog stava i činjenice da sovjetsko društvo teži stvaranju novog, racionalnog čoveka i ukidanju jaza između društvenih slojeva koji se bave umnim i fizičkim radom. Po njima, nije nepravilno to što jedna grupa sovjetskih građana svoje umne sposobnosti koristi za stvaranje i širenje ideoloških pojmova, dok druga biva navođena da se odrekne racionalnog suđenja u korist emotivnog, nekritičnog pristupa. Ta podela na više i niže grupe postaje jasnija kad se pogleda ko su oni koji stvaraju, a ko oni koji primaju novi socijalistički ritual.

Stručnjaci za ritual (termin autora), teoretičari novog rituala, gotovo bez izuzetka su lokalni organizatori i administratori sovjeta, Partije Komsomola i sindikata, koji se time bave bilo u okvirima svoga posla, bilo volonterski. Oni imaju podršku najviših partijskih krugova²⁰). Oni, za savetnike i pomagače uspeavaju da privuku pripadnike lokalne inteligencije, ali nisu u stanju da u dovoljnoj meri mobilišu kreativnu inteligenciju.²¹) Primaoci rituala su uglavnom oni koji, zbog uzrasta ili društvenog položaja, nisu mogli u *potpunosti* da razviju svoje kritičke sposobnosti (deca, mladi, manuelni radnici i kolektivizirani seljaci). Primetno je da ne postoji ritual koji bi bio namenjen isključivo inteligenciji ili članovima komunističke partije. Dok je rituala stupanja u radničku klasu, Danâ rudara, Danâ traktorista, koliko hoćete, izgleda da Dan pesnika ili Dan naučnika ne postoje. Slično tome, dok su rituali stupanja u pionirsku ili komsomolsku organizaciju uobičajeni, naišla sam tek na jedno pominjanje rituala stupanja u komunističku partiju. Moj prikaz onih koji izvode ritual kao njegovi primaoci, ne implicira da su oni potpuno pasivni i neuključeni u stvaranje rituala. Rituali se ne mogu, što i sami sovjetski stručnjaci za rituale uviđaju, stvoriti ni iz čega: oni se moraju oslanjati na postojeću kulturnu tradiciju. Mnogi od nedavno stvorenih ili preuzetih rituala zasnovani su na tradicionalnim narodnim ritualima

¹⁹) *Ibid.*, p. 178; D. M. Ugrinovich, *Obrady. Za i protiv*, Moscow, 1975, p. 136.

²⁰) Stručnjaci za rituale mogu se javiti i kao ceremonijal-majstori u novim ritualima, s nepunim radnim vremenom, ali taj posao češće — pogotovu kad je reč o tri osnovna rituala životnog ciklusa — obavlja stalno zaposleni u lokalnom sovjetu, koji obično nije uključen u teorijski rad na ritualima.

²¹) Brudnyi, *op. cit.*, p. 37; B. Shneider: *Sovetskie obrady — partiinoe delo, Nauka i religiya*, no. 2, 1969, p. 37; V. Lukacher, *Deyatel'nost KPSS po Komunisticheskomu pereustroistvu byta i utverzhenie novykh traditsii i obychaev, Trudy Samarkandskogo Universiteta*, vol. 196, 1971, p. 106.

ili su od njih preuzeli neke od ritualnih *formi* i simbola. Međutim, narodnoj kreativnosti i spontanosti nikada nije dopušteno da se nespuntano razvija i, u krajnjem, kontrola nad *sadržajem* rituala ostaje u rukama stručnjaka za rituale.

Moje izlaganje sovjetskog teorijskog pristupa ritualu pokazuje da je tu reč o kombinaciji nekoliko osnovnih teorijskih orijentacija koje zajedno tvore jedan osoben pristup čiji su neki sastavni delovi oni isti koje nalazimo u zapadnim antropološkim i sociološkim istraživanjima. Sovjetska istraživanja izraz su nastojanja koje srećemo i u novijim zapadnim delima — recimo kod Muna²²) i T. Tarnera²³) — da se društvena efikasnost rituala objasni razlaganjem njegove unutrašnje strukture. Sa zapadnim sociološkim istraživanjima iz 50-tih i 60-tih godina, kao što su Šilsova, Jangova²⁴) i Vornerova²⁵), zajednički su im zaokupljenost funkcijama rituala i opšti neo-dirkemovski pristup problemu. No, za razliku od oba ova, pri tom različita, pristupa, kod sovjetskih autora nalazimo i jednu dozu marksizma, iz čega nastaje jedan hibridan i prilično šizofren marksistički pristup. Dok je naglasak zapadnih funkcionalista na društvenoj integraciji, sovjetski autori u prvi plan ističu društvenu kontrolu. Za razliku od zapadnih funkcionalista, koji ritual uglavnom vide kao izraz postojeće vrednosne integracije²⁶), sovjetska istraživanja (uz neke izuzetke²⁷)), dopuštaju da se dosta osnovano zaključi da ga smatraju mehanizmom uspostavljanja vrednosne integracije. To postaje očevidno u podsticanjima da se uveća kvantitet i digne kvalitet rituala namenjenih društvenim slojevima ili pojedinim zanimanjima u kojima je primetan nizak nivo ideološke integracije, kao što su kolektivizirani seljaci ili građevinski radnici.²⁸) Za zapadne funkcionaliste vrednosna integracija je osnovni vid društvene integracije, dok se kod sovjetskih sociologa bavljenje vrednosnom integracijom spaja s marksističkom analizom, pa nejasnoće koje iz toga proizlaze nisu do da-

²²) N. Munn, Symbolism in a Ritual Context, u: J. Honigman (ur.), *A Handbook of Social and Cultural Anthropology*, 1973.

²³) Turner, *op. cit.*

²⁴) E. Shils, M. Young, The Meaning of the Coronation, *The Sociological Review*, no. I, 1953.

²⁵) L. Warner, *The Living and the Dead*, Yale, New Haven, 1965.

²⁶) Vidi: S. Lukes, Political Ritual and Social Integration, *Sociology*, no. 2, 1975, p. 296.

²⁷) Na primer, I. V. Sukhanov, *Obychat, traditsii, obryedy Kak sotsial'nye yavleniya*, Gorkii, 1973, p. 43.

²⁸) E. I. Lisavrtsev, *Novye sovetskie traditsii*, Moscow, 1966, p. 76.

nas sasvim razrešene. Premda oni koji se u Sovjetskom Savezu bave ritualom uvek svoj pristup određuju kao marksistički, u praksi se marksistički element — koji naglašava funkciju rituala u mistifikovanju konfliktnih društvenih odnosa i u održavanju dominacije jedne klase nad drugom — u potpunosti ispoljava jedino kad je reč o ritualu u ne-socijalističkim društvima. Funkcionalistički pristup koji poriče konfliktnu društvenu odnose, a u prvi plan stavlja vrednosnu integraciju i funkcionalne učinke rituala dominira kad se analiziraju rituali u Sovjetskom Savezu.

Još jedna suprotnost koja pada u oči jeste veoma velika usredsređenost sovjetskih autora na samo jednu, osnovnu vrstu rituala. Na Zapadu se ritual istražuje i kao pojava koja ima integrativnu funkciju, ali i kao pojava koja je izraz protesta i način oslobađanja viška agresije. Sovjetskim stručnjacima za ritual stalo je, međutim, pre svega do afirmacije i jačanja društvenog poretka te su uglavnom zaočupljeni ritualima koji učvršćuju postojeća pravila i društvene uloge. Često se smatra²⁹⁾ da ta vrsta rituala preovlađuje u totalitarnim društvenim sistemima, odnosno u sistemima koji su pluralitet viđenja društvene strukture odbacili zarad jednog sveobuhvatnog viđenja. Sledi da su u savremenom Sovjetskom Savezu rituali oslobađanja retki, a da rituala pobune i protesta uopšte nema. Jedini rituali koji smanjuju napetost dopuštajući da se malo 'oduši' su, što je simptomatično, rituali preuzeti iz stare ruske tradicije, kao što je Maslenica (ruske Poklade). No, čak i oni učesnicima dopuštaju da 'daju sebi oduška', samo na sasvim bezopasan i kontrolisan način. Jedini lupeži koji se javljaju u karnevalskoj povorci su, recimo, samo oni koji su zvanično sankcionisani: huligani, pijanci, birokrate. Neki senzibilniji sovjetski autori izražavaju zabrinutost zbog činjenice što sami rituali ne pružaju mogućnost emotivnog praznjenja, već je ono privezak i dešava se tokom 'veselja', koje za ritualom sledi.³⁰⁾ Oni, međutim, ne ulaze u razloge takvog stanja stvari.

Ritualni pobune u Glikmanovom smislu³¹⁾, tj. rituali kojima se izlaže podsmehu ili dovodi u pitanje društveni poredak, sasvim su tuđi sovjetskom pristupu ritualu. U sovjetskom društvu u kojem je postojeći društveni poredak svet, pobuna, čak i u obliku rituala, uopšte ne dolazi u obzir. Ritualni protesta opozicionih po-

²⁹⁾ R. Da Matta, *Constraints and License: A Preliminary Study of Two Brazilian Rituals, Secular Rituals Considered...*, op. cit., p. 19.

³⁰⁾ Kampars, Zakovich, op. cit.; Brudnyl, op. cit. . .

³¹⁾ M. Gluckman, *Les rites de passage, Essays on the Ritual of Social Relations*, Manchester, 1962.

litičkih manjina su nešto što se, naravno, nikada i ne pominje.

Ova nespremnost da se dopusti popuštanje kontrole — makar i u ritualu — ogleda se i u samoj strukturi novog rituala. Kad je analiziramo uz pomoć Van Genepovih³²⁾ i Turnerovih³³⁾ postavki o trostepenosti svih rituala — odvajanju, prelazu ili pragu i uključivanju — pokazuje da je ovde uključivanje u prvom planu, dok je stupanj praga (ili prelaza) minimiziran i bezmalo nepostojeći. Takva deformacija strukture na štetu 'zajedništva prelaznika' (liminal communitas) može — po V. Turneru i drugima — dovesti do patološkog pokušaja da se za 'slobodom od strukture' posegne izvan ili protiv zakona (npr. Anđeli pakla). Za sada to u Sovjetskom Savezu nije masovna pojava, ukoliko ne smatramo da se učešće u tradicionalnim religijskim ritualima tome približava.

Iz prethodnog prikaza funkcija rituala, onakvih kakve sovjetski sociolozi uzimaju da one jesu, biva jasno da sovjetska društvena nauka i tamošnji stručnjaci za rituale u potpunosti prenebregavaju disfunkcionalne učinke što ih one imaju u sovjetskom društvenom kontekstu. Na ovom bi se mestu moglo primetiti da je uvođenje rituala bilo neuporedivo kontroverznije pitanje u prvoj post-revolucionarnoj deceniji, te da je to, široko rasprostranjeno protivljenje, bilo *jedan* od razloga što do njega nije tada došlo. Vredna je pomena i činjenica da se teorijska istraživanja rituala ne upuštaju u razmatranje tako značajnih problema kao što je problem određivanja društvenih konteksta koji pogoduju ritualizaciji. U narednom odeljku pokušaću da obrazložim zašto se socijalistički ritual nije ukorenio za prvih post-revolucionarnih godina, te da ponudim objašnjenje činjenice da je ritualizacija društvenih odnosa za ovih poslednjih petnaest godina postala dominantna preokupacija.

3.

Da bih do takvog objašnjenja došla moram krenuti unekoliko zaobilaznim putem i izložiti Etzionijevu analizu moći³⁴⁾, te primeniti ono do čega je on došao na odnose moći (kakvi su oni bili) u različitim razdobljima sovjetske istorije. Etzioni nas uči da je nužni preduslov vlada-

³²⁾ A. Van Gennep, *The Rites of Passage*, London, 1960.

³³⁾ V. W. Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, London, 1969.

³⁴⁾ A. Etzioni, *A Comparative Analysis of Complex Organisations*, New York, 1968, pp. 5 ff.

nja pridobijanje pristanka onih nad kojima će se vladati. Do tog pristanka se može doći na tri osnovna načina: normativnim uticajem, ili ubedivanjem, materijalnim nagrađivanjem ili protivuslugama, i prinudom. Premda se sva tri načina obično koriste kombinovano, u nekim razdobljima istorije jedan može prevladavati nad ostalim. Već sam istakla da je ritual jedan od delotvornih načina usađivanja normi i vrednosti vladajuće ideologije. U prvim post-revolucionarnim godinama on je bio od koristi novim vladaocima koji su još uvek želeli da vladaju imajući normativno odobravanje. Mada se ni u narednim godinama od normativnog uticanja nije odustalo, ubrzo je nagrađivanje za zasluge postalo važnije. Za trajanja prvih petogodišnjih planova zemlju je objedinjavao zajednički napor da se pokrene privreda i da se stvore materijalna bogatstva i opštedruštveni uslovi. Iako velikih nagrada tada nije bilo, ekonomski uspeh je bio dovoljno velik da se ukoreni verovanje u nagradu u budućnosti. Iza ove politike nagrađivanja za zasluge stajala je i određena količina prinude. Kasnije je, u staljinističkom razdoblju, u doba velikih čistki, prinuda postala dominantan oblik vršenja vlasti. Posle Staljinove smrti prinuda je, kao sredstvo zadobijanja pristanka postala manje važna, a nagrađivanje za zasluge je iznova iz-
bilo u prvi plan.

Tokom čitavog srednjeg razdoblja sovjetske vlasti opstojavalo je nešto što bi se moglo nazvati 'stanjem ekonomske nužde'. Ono je zahtevalo da se svi napregnu kako bi zemlja ekonomski stala na noge. Taj napor je objedinjavao sovjetski narod i potiskivao politička neslaganja. Iako se to ekonomsko napredovanje odvijalo pod stêgom marksizma-lenjinizma, on nije bio *osnovna* pokretačka snaga.

Upravo onako kako se ovaj pristup može koristiti da bi se objasnilo napuštanje rituala krajem 20-tih i njegovo zanemarivanje u narednim godinama, moguće ga je primeniti i u objašnjava-
vanju njegovog sadašnjeg vaskrsa. Krajem 50-tih i početkom 60-tih godina prestalo je 'stanje ekonomske nužde' i došlo je do znatnog usporavanja ekonomskog rasta. Zemlja je dostigla ekonomski stupanj koji obezbeđuje zadovoljavajući nivo materijalnog i društvenog blagostanja svojim građanima. To okončanje 'stanja ekonomske nužde' značilo je da se nagrađivanje za zasluge ne može više onako efikasno koristiti kao ranije. Pojavila se opasnost da bi slabljenje kontrole moglo izvesti na površinu nesaglasnosti pa čak i konflikte u sovjetskom društvu.

Nedovoljno razvijen osećaj normativne obaveznosti kod sovjetskih ljudi uopšte činila je još ozbiljnijim činjenica da je šezdesetih godina saz-

rela prva generacija sovjetskih građana, lišena ličnih uspomena na borbe prethodnih generacija u teškim razdobljima sovjetske istorije. Mlade iz ove generacije podigla je generacija roditelja koja je nastojala da joj deca ne produ sva ona lišavanja koja su oni prošli. Ova dva činioca su, kaže Suhanov³⁵), stvorila jednu generaciju većma materijalistički no ideološki nastrojenu. Pokušaj pridobijanja njenog pristanka uz pomoć nagrađivanja nužno bi vodio u mnogo kritikovani konzumerizam Zapada. Jedini način da se oni čvršće vežu uz društvo, i da se onemogućí njihov štetni uticaj u budućnosti, po rečima istog autora, bilo je jačanje njihovih ideoloških opredeljenja.

Zbog svega ovoga je, počev od 60-tih godina, imperativ postalo postavljanje izgradnje komunizma na još čvršću ideološku osnovu. Uglavnom se uviđa da se ideološko opredeljivanje lako ne postiže pukim pozivanjem na intelekt i moralna osećanja pojedinca i da konvencionalna sredstva političke socijalizacije ne vode uvek uspehu. To je pak vodilo uverenju da ritual mora biti iskorišćen za usađivanje vrednosti i normi socijalističkog društva, naročito u redovima kulturno manje zrelih pripadnika sovjetskog stanovništva. Ritual je takvim sredstvom smatran jer bi mogao obnoviti presahlo osećanje normativne obaveznosti, oživljavanjem mnogo snažnijih revolucionarnih i patriotskih poriva iz prošlosti. Ritual se, s pravom, smatra važnim sredstvom pošto on može zamagliti ili izgladiti neke od temeljnih društvenih ambivalencija i konflikata, koje tek nekolicina senziбилnijih pripadnika društva vidi.

Jednim takvim temeljnim konfliktom se u sovjetskom društvu može smatrati nepostojanje ideološki postavljenog sklada između individualnog i kolektivnog dobra. Tako je i s nejednakom raspodelom materijalnih, društvenih i kulturnih vrednosti, ali i moći. Dok prve tri uglavnom pogađaju radničku klasu i seljaštvo, nejednaka raspodela moći pogađa mnogo širi krug ljudi. Zvanična sovjetska ideologija priznaje tek neke od ovih konflikata i to frazama kakva je, recimo, 'ne-antagonističke suprotnosti između umnog i fizičkog rada i između građa i sela', koje će postupno biti prevaziđene. Simptomatično je da se ritualno prevazilaženje sukoba javlja samo u ritualima namenjenim kulturno zaostalijim ili manje zrelim društvenim slojevima, koji nejednakost ne vide kao jedan od temeljnih konflikata u svom društvu. Nema nikakvih pokušaja ritualizacije konfliktnih odnosa koji su izbili na videlo, na primer, nejednakosti u dolazanju do uticaja i moći koja pogađa neke delove inteligencije, nama poznate kao 'disidentske'. Već sam rekla da ritual može uspešno izgladiti sukobe (ili razrešiti ambivalen-

³⁵) Sukhanov, op. cit., p. 223.

cije) samo u onim društvima, ili delovima društva, u kojima se dati društveni poredak nekritički prihvata. Ustvrdila bih da se, od kad je čvrsto utemeljeno pa do sada, sovjetsko društvo od zapadnih društava razlikuje po tome što, iz različitih razloga, tamo legitimnost režima i sistema nikada nije bila, u bilo kom suštinskom smislu, dovođena u pitanje, osim od strane jednog veoma malobrojnog dela inteligencije. Rekla bih da jedino onda kad neko društvo teži zajedničkom vrednosnom sistemu, ritualizacija konfliktnih društvenih odnosa na nivou društva postaje šire rasprostranjena. Ritual, po Murovim rečima⁴⁰), „prenosi nepogodnost (nedovodivost u pitanje), svetost određenih interpretacija društvenog života”. U tom se pogledu sovjetsko društvo razlikuje od zapadnog kapitalističkog društva, u kojem je, zbog mogućnosti dovođenja u pitanje osnovnih društvenih vrednosti i ciljeva, ekstenzivna ritualizacija i jalova i neprihvatljiva.

Tako je, da sažmemo, ritual u sovjetskom društvu postao važno sredstvo da se izgleda konfliktni društveni odnosi. Veća rasprostranjenost rituala u sovjetskom, za razliku od zapadnog društva, nužno ne ukazuje da je tu konflikt dublji, već samo da je težnja ka vrednosnoj integraciji političkih lidera jača i da je očit, ideološki uslovljen, neuspeh u sučeljavanju s konfliktom koji ugrožava takvu integraciju.

4.

Baveći se pitanjem zašto je socijalistički ritual vaskrsao na sadašnjem stupnju sovjetskog društvenog razvoja, sada bih želela da ocenim uspešnost novog socijalističkog rituala na osnovu onoga što su sovjetski stručnjaci za ritual rešeni da postignu. On bi se mogao smatrati uspešnim ukoliko se može pokazati da taj ritual doista vrši one funkcije koje su mu stručnjaci pripisali. To je dosta teško utvrditi i moguće je ponuditi jedino parcijalne odgovore, zasnovane kako na ocenama novog rituala od strane stručnjaka i učesnika, tako i na objektivnijim pokazateljima kao što je njegov uticaj na ostale društvene odnose učesnika. Ovde se neminovno nameću poređenja s religijskim ritualom, pri čemu dve stvari moramo imati na umu. Učvršćivanje novog rituala je, po samoj svojoj prirodi, dug i spor proces. Dok su i hrišćanski i islamski ritual imali vekove da se usade u kolektivnu psihu i stvore odgovarajuće ritualne forme, sovjetski socijalistički ritual, sem nekoliko izuzetaka, postoji tek deset do petnaest

⁴⁰) S. F. Moore, *Political Meetings and the simulation of unanimity. Kilimanjaro, 1973, Secular Rituals Considered...*, op. cit., p. 29.

godina. Na drugoj strani, pak, privrženost tradicionalnom religijskom ritualu povlači sobom neodobranje društva, ili čak sankcije dok socijalistički ritual uživa moralnu i materijalnu podršku države, a učešće u njemu društveno odobranje.

Ocenjivati uspešnost novog rituala ima smisla samo ako se može dokazati da sovjetski građani u novom ritualu učestvuju svojom voljom. Dok bi zasigurno bilo pogrešno reći da su novi rituali ljudima nametnuti i da su ljudi primorani da učestvuju u njima, isuviše bi jednostavno bilo kazati kako je to učešće sasvim spontano. Teorijski je isključivo samim ljudima ostavljeno da odluče da li će značajne događaje u svom životu obeležiti socijalističkim ritualima. U praksi, međutim, prisutan je znatan pritisak grupe na pojedince da učestvuju i to posebno u ritualima u kojima učestvuje čitav kolektiv. Nekad spontano, učešće u masovnim političkim svetkovinama, sada je, dobrim delom, predmet usmeravanja odozgo. Da zaključimo, iako učešće u novim ritualima nije sasvim slobodno, voluntarizma je ipak dovoljno da bi istraživanje obima i razloga učešća bilo relevantno.

Svi zainteresovani u svojim ocenama vrednosti novog rituala, pokazuju upadljivu saglasnost. Novi ritual, kažu stručnjaci za rituale, još uvek nije uhvatio dovoljno korena u sovjetskom životu i još uvek mu mnogo toga nedostaje. Međutim, osnove za njegovo opšte prihvatanje su uspostavljene. Njegov parcijalni uspeh dovoljan je da opravda nadu u to da će, vremenom, njegovi nedostaci biti otklonjeni, i da će socijalistički ritual prihvatiti svi sovjetski građani. Razlozi što on još uvek nije sasvim prihvaćen su različiti, ali svi upućeni na slabosti koje, u načelu, mogu biti prevaziđene. Između ostalih, pominju se nedovoljnost svrhovite aparature kad su po sredi rituali životnog ciklusa, zbrzan i amaterski rad pri njihovom izvođenju, prekomerni formalizam i nizak stepen iskorišćenosti umetničkih sredstava i simbolike uslovljen nedovoljnim angažovanjem stvaralačke inteligencije.³⁷⁾

Opravdano se jednim od merila parcijalnog uspeha smatra široka geografska rasprostranjenost novog rituala, čiji nosilac je, u krajnjem, tek jedna samodelatna, premda zvanično štice-na, organizacija. Gotovo svi osnovni rituali već se izvode u svim sovjetskim republikama, iako njihovo izvođenje nije posvuda na jednako visokom nivou. Pošto njihovo izvođenje postaje trajno svojstvo društvenog života u tim oblastima, moramo im priznati da su uspešni, bar u tom, minimalnom smislu. Složila bih se sa Mi-

³⁷⁾ Shneidere, *op. cit.*, p. 37; Lukacher, *op. cit.*, p. 106; Fursin, *op. cit.*, p. 164.

erkofom³⁸⁾ da ritual treba procenjivati kao dramu. On mora delovati ubedljivo dovoljnom broju sudeonika, mada ne nužno i svim, da bi se iznova izvodio i da bi postao prihvaćen. Ritual je uspešan onda kad nije očit neuspeh.

Ova bi se opšta ocena mogla dodatno vrednovati specifičnijom analizom uspešnosti u različitim oblastima SSSR-a, oblastima koje su i društveno i istorijski posebne, kao i diferenciranom prihvaćenošću pojedinih rituala. Novi ritual, a *rites de passage* posebno, najčvršćeg korena uhvatio u onim oblastima SSSR-a, u kojima su i sekularizacija i kulturni razvoj odmakli najdalje. U Estoniji i Latvi, u kojima tradicionalno luteranstvo ima slabe pozicije, svi novi sovjetski rituali vrlo su uspešni i mogu se smatrati dobro utemeljenim. Sličan, premda nešto manji uspeh postignut je i u tradicionalno Zapadu najbližoj tački RSFSR, Lenjingradu, u kojem je pravoslavlje manje uticajno no u ostatku Republike. Najslabiji uspesi, koliko mi podaci kojima raspolazem dopuštaju da zaključim, postignuti su u udaljenijim i zaostalijim višenacionalnim oblastima, u kojima je uticaj Islama jak. Tamo su stare tradicije još uvek žilave i služe očuvanju nacionalnog identiteta. Uz to, novi ritual predstavlja neuporedivo radikalniji raskid s islamskom tradicijom no s hrišćanskim kulturnim nasleđem. Mekdovelova teza³⁹⁾ po kojoj sekularni ritual ima najmanjeg uticaja u oblastima nacija-subjekata, tako se pokazuje kao odveć nediskriminativno opšte objašnjenje.

Bilo bi dobro odmeriti uspešnost socijalističkog rituala sa stanovišta onih koji u njemu učestvuju. To povlači sobom bavljenje srodnim problemima: značenjem što ga ritual ima za one koji u njemu učestvuju, kao i uticajima što ih on ima na njihove druge društvene odnose. I sociolozi i antropolozi su mišljenja⁴⁰⁾ da je po sredi veoma ozbiljan problem i da je obično zanemarivan u analizi rituala. Ovde ću pokušati da pokažem da socijalistički ritual za one koji u njemu učestvuju ima značenje, ali neću biti u stanju da kažem u čemu se to značenje sastoji. Obaveštenja o tome je od individualnih učesnika jednako teško i dobiti i procenti, jer su precizne i svesne formulacije tih iskustava nespojive s prirodom rituala, kao ponovljive, ne-

³⁸⁾ B. Myerhoff, We don't wrap herring in a printed page: Linkage, claims and fictions in secular ritual, *Secular Rituals Considered...*, op. cit., p. 59.

³⁹⁾ J. McDowell, Soviet Civil Ceremonies, *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. XIII, no. 3, 1974, p. 278.

⁴⁰⁾ E. Shils, Ritual and Crisis, u: D. Cutlér (ur.), *The World Yearbook of Religion*, vol. I, London, 1969, p. 744; M. Wilson, *Religion and the Transformation of Society*, Cambridge, 1971, p. 66; Lukes, op. cit., p. 291.

-intelektualne aktivnosti.⁴¹⁾ Jedan od načina da se dospe do nekih obaveštenja o uticaju na pojedince jeste i da se potraže promene u njihovom društvenom ponašanju do kojih dolazi nakon učešća u ritualu. Dok je promene na tako opštem nivou, kao što je recimo jačanje ideološkog opredeljenja, nemoguće meriti, ograničeniji i određeniji efekti mogu se vrednovati, a nekad čak i kvantifikovati. Uticaj sekularnih rituala vezanih za životni ciklus je, na primer, meriv utvrđivanjem broja onih koji se odlučuju za učešće u njima u odnosu na broj onih koji se odlučuju za ekvivalentne religijske *rites de passage*. Pa kakav je onda uticaj različitih rituala i ceremonija?

Relativno stare masovne ceremonije, s nacionalnim prestižom i obaveznošću, kao što je proslava godišnjice Oktobra, čine se najutemeljenijim i po broju učesnika i po kontinuitetu trajanja. Međutim, kako učešće u njima zahteva tek puko fizičko prisustvo, često nedobrovoljno i ne traži nikakvo eksplicitno pokazivanje odanosti, veoma se malo može zaključiti o motivima i osećanjima učesnika. Jedan od pokazatelja široke prihvaćenosti ovih praznika jeste i u tome što su, u životu ljudi prerasli u porodične praznike, po svom značaju jednake s kućnim proslavama Božića na Zapadu.

Rituali stupanja pojedinaca u razne društvene i političke kolektive još uvek su u fazi uvođenja. Oni su poslednji uvedeni i nisu imali ni čitavu deceniju da bi bili prihvaćeni. Po Ugrinoviču⁴²⁾, sovjetska javnost uvidela je potrebnost i primerenost ritualne formulacije ovih događaja. Pa ipak, ritual samih obreda još uvek nije čvrsto utemeljen, još nije našao svoj 'lik'. Raspoložemo s dva primera informacija o uticaju rituala inicijacije na društvene odnose. U Lenjingradu, u kojem je ritual 'polaska u vojsku' relativno široko prihvaćen, političko odeljenje i komanda vojne jedinice nalaze da, oni koji su prošli ritual inicijacije, ispoljavaju znatno viši stepen političke zrelosti i discipline. Najkvalitetniji su bili regruti koji su dolazili iz jedne poznate lenjingradske fabrike, u kojoj postoji veoma duga tradicija patriotskog vaspitanja, posredstvom rituala i drugih sredstava.⁴³⁾ U jednom dnjeproetrovskom preduzeću, u kome već nekoliko godina postoje rituali inicijacije mladih radnika i sistem patronata starijih iskusnijih radnika nad njima, zapažen je znatan 'porast svesti' kod mladih radnika. Smatra se da je to kvantitativno izraženo sledećom statistikom: odliv kadrova je u trogodišnjem razdoblju

⁴¹⁾ J. Goody, Religion and Ritual: The Definitional Problem, *British Journal of Sociology*, vol. 2, no. 12, p. 152.

⁴²⁾ Ugrinovich, op. cit., p. 132.

⁴³⁾ Rudnev, op. cit., pp. 53, 54.

lju značajno smanjen; broj problematičnih mladih i 'amoralnih dela' drastično je smanjen; veoma je porastao udeo mladih koji prebacuju proizvodne norme.⁴⁴⁾

Sasvim drugačija je slika kad su po sredi *rites de passage*. Ne samo da njihov uticaj varira od jednog do drugog dela Sovjetskog Saveza, zavise od konkretnih društveno-istorijskih uslova, već su čak i unutar jedne oblasti razni obredi u različitom stepenu prihvaćeni. Venčani obred prihvatila je većina stanovništva. Ritual vezan za rođenje deteta osvojio je veliki deo manjine izabranih, dok pogrebni ritual tek počinje da hvata korena. Tako je učestalost prihvatanja (novog rituala) upravo u obratnoj srazmeri s prihvaćenošću njegovih religijskih ekvivalenata.⁴⁵⁾ U sovjetskoj literaturi ima mnogo kvantitativnih pokazatelja koji treba da dokažu kako je višegodišnje postojanje (novih) rituala u nekim oblastima imalo jak negativni uticaj na popularnost njihovih religijskih ekvivalenata.

Svu veću popularnost socijalističkog venčanog obreda dokumentuju sledeći podaci: u Lenjingradu je postotak crkvenih venčanja sa oko 2—3% 1959. (kada je sekundarni obred po prvi put uveden) pao na 0,08% 1966. godine.⁴⁶⁾ U Estoniji je postotak crkvenih venčanja pao sa 29,8% na 2,5% za samo jednu deceniju od uvođenja sekularnog obreda.⁴⁷⁾ U većini delova SSSR-a između 70 i 95% parova venčava se u dvorcima za venčanja, dok se većina preostalih zvanično registruje. U većini oblasti, crkvena venčanja su postala izuzetak.

Kad je reč o svečanom uvođenju u knjige novorođenčeta, vidimo da se u Estoniji i Latviji tek oko 5% novorođenih krštavalo krajem 60-tih godina.⁴⁸⁾ U Estoniji je petostruko smanjen broj krštenja tokom prve decenije postojanja rituala svečanog uvođenja u knjige novorođenčeta.⁴⁹⁾ U Lenjingradu je broj krštenja opao za oko 2,5 puta tokom 60-tih i početkom 70-tih godina, te oko 40% svih novorođenih sudeluje u socijalističkoj ceremoniji.⁵⁰⁾ U Krasnodarskoj oblasti RSFSR broj krštenja je prepolovljen u

⁴⁴⁾ V. Zots, *Vospitanie ubezhdenosti, Prazdniki, obryady, traditsii*, op. cit., pp. 31, 33.

⁴⁵⁾ C. Lane, *Christian Religion in the Soviet Union*, London, 1978, p. 60.

⁴⁶⁾ Rudnev, op. cit., p. 84.

⁴⁷⁾ V. Ya. Ranne, *Novye obryady i ikh mesto v dukhovnoi zhizni sovetskikh lyudei, Voprosy nauchnogo ateizma*, no. 13, 1972, p. 183.

⁴⁸⁾ Gerodnik, op. cit., p. 101.

⁴⁹⁾ *Voprosy nauchnogo ateizma*, no. 14, 1973, p. 78.

⁵⁰⁾ Rudnev, op. cit., p. 96, 99.

prvoj deceniji postojanja socijalističkog rituala⁵¹⁾, dok je u Komi ASSR smanjen 4,5 puta za samo šest godina.⁵²⁾ U Istočnom Kazahstanu, u kojem je pravoslavlje relativno slabo, 1968. godine je 57% novorođenčadi prolazilo socijalistički obred.⁵³⁾ Čak i u Voronježu, tradicionalno pravoslavnoj oblasti Rusije, postotak je 1967. iznosio jedva 36%.⁵⁴⁾

U većini republika socijalistički pogrebni obred još uvek predstavlja izuzetak; čest je jedino u luteranskim baltičkim republikama i u Lenjingradu, gde je izgleda uglavnom prihvaćen. Tako je u Estoniji postotak sahranjenih po religijskom pogrebnom obredu opao sa 65,5% 1957. na 40% 1972.⁵⁵⁾ U estonskoj prestonici, Talinu, 1970. godine je čak 74% svih umrlih sahranjeno po sekularnom pogrebnom obredu.⁵⁶⁾ U Latviji je uticaj sekularnog obreda još izrazitiji. Jedva 25% umrlih je 1967. imalo religijski pogreb, dok je 53% umrlih sahranio sekularni pogrebni ured, a znatan broj preostalih imao je sekularnu ceremoniju koju je organizovao njihov socijalistički kolektiv.⁵⁷⁾ Ove brojke pokazuju da je, uz dovoljno dug vremenski period i pravi pristup, moguće zameniti čak i religijski pogrebni obred, kojeg mnogi smatraju nezamenljivim. Tako Makdovel⁵⁸⁾ tvrdi da „jedino pogrebna ceremonija, zbog toga što ne pruža obećanje večnog života pojedincu, sadržava intrinzičnu i nepremostivu barijeru širem prihvatanju“. Već sam ranije ustvrdila da takva tvrdnja ne uzima u obzir društveno-logičke pokazatelje stepena prihvaćenosti drugih ovzemnih odgovora na egzistencijalna pitanja sadašnjosti.

Sekularne Zadušnice, takođe uvedene poslednjih godina, veoma uspešno su se integrisale u život luteranskih baltičkih republika, ali tako uspešne nisu bile u ruskim delovima Sovjetskog Saveza.⁵⁹⁾ Prosečan broj učesnika u takvim ceremonijama je 1.500 ljudi u baltičkim gradovima, a penje se i do 3.000—4.000 na velikim grobljima. U Estoniji je 1969. godine, kada su se se-

⁵¹⁾ N. Andrianov, *Sovetskomu cheloveku — novye obryady*, *Pravda*, 28. V 1976, p. 3.

⁵²⁾ *Stroitel'stvo kommunizma i dukhovnyi mir cheloveka*, Moscow, 1966, p. 226.

⁵³⁾ P. Sorokin, *Delo slozhnoe, tonkoe, kropotilvoe*, *Nauka i religiya* no. 2, 1970, p. 45.

⁵⁴⁾ M. K. Treplyakov, *Problemy ateisticheskogo vospitaniya v praktike partinoy raboty*, Voronezh, 1972, p. 92. n.

⁵⁵⁾ Ranne, *op. cit.*, p. 187.

⁵⁶⁾ *Ibid.*, p. 186.

⁵⁷⁾ Gerodnik, *op. cit.*, p. 83.

⁵⁸⁾ McDowell, *op. cit.*, p. 278.

⁵⁹⁾ *Nashi prazdniki*, Moscow, 1978, p. 145.

kularne Zadušnice poklopile s luteranskim ekvivalentom, više ljudi privukao sekularni praznik.⁶⁰⁾ Jedan od razloga je i činjenica da su državne organizacije raspolagale znatno većim i materijalnim i umetničkim sredstvima kako bi prigodu učinile važnijom.⁶¹⁾

Drugi ritual koji se u luteranskim baltičkim republikama može smatrati uspešnim je Dan zrelosti, koji je gotovo sasvim istisnuo luteranski ritual konfirmacije.⁶²⁾

Čak i ovako kratak pregled raspoloživih podataka pokazuje da će se o novim *rites de passage* morati ozbiljno povesti računa i da su tvrdnje poput Struveovih⁶³⁾ da „građanski obredi igraju malu ili nikakvu ulogu u svakodnevnom životu... i ne čini se da su uhvatili korena”, ne počivaju na raspoloživim podacima već na projekcijama religijski opredeljenog autora.

Iako ovi podaci dosta pouzdano pokazuju da novi ritual zaista igra neku ulogu u svakodnevnom životu, veoma malo znamo o tome kakva je ta uloga, ili, drugim rečima, o tome kakvo značenje za učesnike ima njihovo izvođenje. Neke činjenice upućuju na to da se, za većinu sovjetskih građana, učešće u njima ne zasniva ni na nekim jakim ubeđenjima, ni na nekim dubokim osećanjima prema ritualnom objektu. Takvim ljudima su sekundarne funkcije rituala, kao što su uspostavljanje socijalnog kontakta, ili estetsko zadovoljstvo, važnije od same osnovne funkcije, onakve kakvom su je zamislili stručnjaci za rituale. Na zaključak o postojanju neodređenih, u najboljem, ili plitkih ideoloških poriva mogla bi upućivati tendencija nekih ljudi da učestvuju zaredom i u socijalističkim i u religijskim *rites de passage*⁶⁴⁾, odnosno da u socijalistički obred unose tradicionalno religijske elemente, kao što je, na primer, blagosiljanje mladenaca pred ikonom pre njihovog odlaska u dvorac za venčanje.⁶⁵⁾ Tom utisku u prilog govore i rezultati sociološkog istraživanja onoga što ljude privlači novim obredima. Za većinu ispitanika, ta privlačnost nema nikakve veze sa socijalističkom biti obreda.⁶⁶⁾ Jedno drugo istraživanje, ipak, pokazuje da znatna manjina (40%) ima svest o nameravanoj biti novih obreda, jer kao razlog učešća navode želju da se važni događaji posmatraju na novi način.⁶⁷⁾ No, za svaki pouzdaniji zaklju-

⁶⁰⁾ Ranne, op. cit., p. 195.

⁶¹⁾ Gerodnik, op. cit., p. 112.

⁶²⁾ Rudnev, op. cit., p. 38.

⁶³⁾ N. Struve, Pseudo-Religious Rites in the USSR, u: Cutler (ur.), op. cit., p. 759.

⁶⁴⁾ Brudnyi, op. cit., p. 161.

⁶⁵⁾ Kampars, Zakovich, op. cit., p. 54.

⁶⁶⁾ Ibid., p. 77.

⁶⁷⁾ Ibid., p. 224.

čak o tome kakvo značenje za učesnike imaju novi rituali, bili bi neophodni i brojniji i potpuniji podaci.

Na kraju, da sažmem svoju argumentaciju. Pošto sam novi ritual odredila kao socijalistički i neodređeno lebdeći između sekularnog i sakralnog, raspravljala sam o tome otkud da baš u ovom razdoblju razvoja sovjetskog društva dolazi do tako ekstenzivne ritualizacije društvenih odnosa. Pri tom sam se uglavnom usredredila na motivacije stručnjaka za rituale i vladajućih grupa, koje oni predstavljaju. Po njima je ritual, pre svega, instrument uspostavljanja društvene kontrole daljim širenjem vrednosti i normi sovjetskog marksizma-lenjinizma. Ritual je postao jedno od sredstava pretvaranja marksizma-lenjinizma u 'novu kapu nebesku', da se poslužimo Bergerovim izrazom. Pokazala sam, takođe, i da je taj ritual pogodno tlo našao u nekim delovima zemlje, kao i u nekim slojevima stanovništva, te da ga je znatna manjina prihvatila kao alternativu religijskom ritualu. O tome kakvo značenje ovi rituali za njih imaju, nisam mogla mnogo da kažem. Stoga se ne može biti siguran u to da li je učešće religijska aktivnost, u bilo kom smislu, okretanje nekom svetom transcendentnom načelu, i da li je čak uopšte u nekoj vezi s ma kakvim snažnim verovanjem u kolektivnu sudbinu sovjetskog naroda. Moguće je da je učešće u ritualu motivisano tek željom da se važni događaji u ličnom životu obeleže jednom svečanom formom, a da retorika marksizma-lenjinizma, pri tom, nije više od prihvatljive pozadine.

(Prevela s engleskog VERA VUKELIĆ)

