
IVAN KOVAČEVIĆ

URBANI RITUALI

TRI OGLEDA IZ URBANOG FOLKLORA

ISPIT KAO „RITE DE PASSAGE“

U savremenom društvu obrazovanje, posebno univerzitetsko obrazovanje, postalo je značajan kanal vertikalne društvene pokretljivosti. Veliki priliv studenata na univerzitete rezultat je uverenja, koje ne mora biti ispravno, da je diploma garant solidnog položaja u društvenoj strukturi. Onima koji svake godine masovno pristižu na fakultete izgleda u uslovima osetne nezaposlenosti, da posedovanje univerzitetskog obrazovanja otvara vrata rada i egzistencije. Stoga od samog prijema na fakultet svaki polozeni ispit predstavlja značajnu etapu na putu ka diplomi.

U postojećem sistemu univerzitetskog studiranja skoro svaki polozeni ispit i formalno menja status studenta. U zavisnosti od položaja pojedinog ispita u režimu studija neki ispiti veoma bitno menjaju taj status. Npr., poslednji od propisanog broja ispita koji je dovoljan da bi se „upisala“ naredna godina i naročito završni ili diplomski ispiti. To, međutim, ne umanjuje značaj svakog posebnog ispita jer je broj ispita strogo propisan. U standardnoj šemi studiranja gde se jedan predmet „sluša“ i „vežba“ određeno vreme sam ispit je završni čin kojim se okončava jedan period i prelazi na nova „slušanja“ i „vežbanja“ ili se studije potpuno okončavaju ako je u pitanju „završni“ ili „diplomski“ ispit. Određivanje ispita kao prelaza izraženo je i u terminologiji samih studenata jer se za uspešno polaganje ispita kaže „proći na ispitu“ ili „proći ispit“. Prema tome, bez obzira da li je neki ispit značajniji za sticanje novog statusa ili nije, svaki ispit je prelaz. Stoga se, sasvim logično, nameće pitanje postoje li neke radnje koje bi sačinjavale „rite de passage“ koji prati ispit. U jugoslovenskoj etnološkoj literaturi već je uočeno da izvesne radnje koje prate maturiranje u srednjim školama imaju značenje „rite de passage“, pa će, u tom smislu, analiza koja sledi biti nastavak identifikacije obreda prelaza koji prate obrazovni proces.¹⁾

¹⁾ M. Vodopija, Maturiranje kao „rite de passage“, *Narodna umjetnost*, 13. Zagreb, 1976.

U periodu tzv. spremanja ispita postoje izvesne magijske radnje i tabui npr. paljenje sveće, tabu razgovora o položenom ispitu, kao i tabu razgovora o planovima za vreme posle ispita („da se ne urekne“), zatim tabu ispuštanja knjige iz koje se uči da se ne bi, po principu imitacije, „palo“ na ispitu, zatim izvesna gatanja sa kartama („položiću, neću položiti“), bajanja itd. Sve ove magijske radnje i tabui nemaju čvrsto strukturiranu poziciju u dijahroniji akcija koje prate polaganje jednog ispita. Oni ne predstavljaju deo obrada prelaza koji se skoro potpuno, sa veoma malim izuzetkom, obavljaju na sam dan ispita i stoga ove radnje i tabui neće biti uzeti u razmatranje. Osnovni elementi radnji koje se obavljaju na sam dan ispita su sledeći:

- a) treba obući čistu odeću,
- b) treba obući svečanu odeću,
- c) pri polasku od kuće neko od ukućana treba da prospe vodu iza onoga ko ide na ispit,
- d) student više ne sme da se vraća nazad i da prelazi preko prosute vode.

Tine su, uglavnom, iscrpljene magijske radnje i tabui vezani za polazak na ispit. Za vreme ispita kao i posle ispita ne postoje nikakve magijske radnje i tabui pa je stoga neophodno prvo utvrditi kakav karakter imaju radnje i zabrane vezane za polazak. Tri elementa navedenih radnji imaju tipičnu karakteristiku faze separacije obrada prelaza. Pre pojedinačne identifikacije potrebno je navesti sažet opis faze separacije britanskog antropologa Edmunda Liča: „Inicijant koji pristupa promeni statusa mora prvo da se izdvoji iz svog prethodnog stanja. Ova separacija može biti predstavljena na više načina koji se mogu smatrati delovima istog ritualnog postupka:

- (a) inicijant može biti izveden iz prvobitnog stanja premeštanjem iz mesta A u mesto B;
- (b) inicijant može skinuti svoju prvobitnu odeću;
- (c) žrtvena životinja se ubija da bi se život odvojio od leša, a žrtveni predmet može biti presečen na pola;
- (d) „nečista“ površina tela inicijanta može biti očišćena ritualnim pranjem, brijanjem i sl.

Uopšteno, ovi uvodni obredi imaju za posledicu izmeštanje inicijanta iz njegove normalne egzistencije. On privremeno postaje nenormalan i egzistira u nenormalnom vremenu.”²⁾

Prema tome, čista (nenošena) odeća koju student oblači pre polaska na ispit ukazuje da se

²⁾ E. Leach, *Culture and Communication*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976. 77.

vrši „odvajanje” od prethodnog stanja i uvođenje u novo.

Drugo, prosipanje vode u slučaju polaska na putovanje je u etnološkoj literaturi okarakterisano kao ritual separacije. Naime, Van Genep, u poznatoj knjizi *Les rites de passage* smatra da je prosipanje vode pre polaska na put daleko više ritual separacije nego „purifikacija” kako je to okarakterisao Frejzer.³⁾ Ovom Van Genepovom stavu se jedino može zameriti što potcenjuje Frejzerovu interpretaciju koja, kao što će se videti, ima, u slučaju polaska na ispit jedno drugo značenje, koje je evidentno i u slučaju polaska na putovanje samo ga je Van Genep ispuštao iz vida.

Treće, tabu povratka i prelaska preko prolivene vode predstavlja upravo ono što je Van Genepu nedostajalo da svoje objašnjenje ove radnje kao elementa separacije učini potpunim.

Prema tome, posle uočavanja elemenata faze separacije, ostalo je još da se protumači značenje svečanog odela i sekundarna značenja prolivanja vode i čistog odela. Rituali separacije su pripremna faza za marginalne rituale pa je stoga logično da su neke radnje iz ove faze istovremeno i priprema za liminalnu fazu obreda prelaza. To se prvenstveno odnosi na čisto „purifikovano” odelo i purifikativno značenje prolivanja vode, ali i na svečani karakter odeće. U liminalnoj fazi obreda prelaza vezanih za ispit nema nikakvih magijskih radnji i tabua. Njena liminalnost je upravo iskazana u svečanom karakteru odeće,⁴⁾ purifikovanim učesnicima i purifikovanom odelu. Kao što je uočeno u etnološkoj literaturi granice i granična stanja imaju karakter „nečistog” i stoga se pristupa njihovoj purifikaciji.⁵⁾ Takođe, i sam način odvijanja ispita, izuzetno zvaničan ton koji se pridaje ispitnoj situaciji, obeležava ovu fazu kao liminalnu. Da zvanični ton, koji karakteriše ispitnu situaciju, ima značenje marginalnih rituala postaje jasnije kada se ova faza uporedi sa odnosima između istih lica koji postoje u početnom, normalnom stanju (period pre ispita) i završnom, novom stanju (posle ispita). Univerzitetska tradicija, koja i zakonski sankcionisana, ne uspostavlja krute i izuzetno strogo strukturirane odnose u relaciji profesor-student. Tokom perioda „slušanja” i „vežbanja” atmosfera je daleko više „demokratska” što se ogleda u slobodi studenta da postavlja pitanja, iznosi svoja neslaganja, proklamovanom principu da je student „subjekt nastave” i sl. Takođe, pozitivno univerzitetsko zakonodavstvo nema stro-

³⁾ A. Van Gennep, *Les rites de passage*, Picard, Paris, 1981. (orig. 1909) 51.

⁴⁾ E. Leach, *op. cit.* 78.

⁵⁾ M. Douglas, *De la souillure*, Francois Maspero, Paris, 1981.

ge zahteve u pogledu mesta i načina odvijanja nastave. S druge strane, odnos učesnika u završnom stanju (posle položenog ispita) je zasnovan na nepostojanju čvrstih zvaničnih veza, potpunoj demokratičnosti koja se, naročito u slučaju završnog ispita pretvara u kolegijalnu ravnopravnost. Eventualna strukovna hijerarhija je u odnosu na kolegijalnu ravnopravnost sekundarna u istom smislu kao što je hijerarhičnost odnosa profesor-student bila sekundarna u odnosu na demokratičnost procesa nastave. Ukoliko se tome doda i zakonski obezbeđeno učešće studenata u svim procesima odlučivanja na fakultetima i univerzitetu u celini onda se u potpunosti pokazuje da je osnovna karakteristika tih odnosa demokratičnost. Ispitna situacija je potpuno suprotna. Jediní odnos je odnos nadređenosti i podređenosti. Demokratičnost samog ispita je, čak i u slučajevima kada postoji takva intencija, nemoguća jer se suština cele radnje svodi jedino na to da li će kandidat uspešno odgovoriti na postavljena pitanja ili neće. Sve druge forme odnosa koje se mogu uspostaviti za vreme ispita nemaju nikakvih posledica za njegov ishod. Prema tome liminalna faza tj. sama ispitna situacija se prema početnom stanju (pre ispita) i završnom stanju (posle ispita) odnosi kao autoritet (strukturiranost) prema demokratičnosti (nestructuriranost) tj.

LIMINALNA FAZA (ispitna situacija)	AUTORITET (strukturiranost)
POČETNO STANJE (pre ispita)	DEMOKRATIČNOST (nestructuriranost)
ZAVRŠNO STANJE (posle ispita)	

U mnogim drugim tradicijskim obredima prelaza (npr. svadba) pa i u obredima prelaza koji prate savremeni proces obrazovanja (matura⁶⁾) liminalna faza se karakteriše nestructuriranošću što je dovelo do generalizacije ove karakteristike marginalnih rituala. Međutim, u tim ritualima prelaza početno i završno stanje su stanja čvrsto strukturiranih odnosa, dok je u ovom slučaju upravo obrnuto. To znači da se odnos liminalne faze, s jedne strane, i početnog i završnog stanja, s druge strane, iskazuje u binarnoj opoziciji strukturirano: nestructurirano, ali je vezivanje arbitrarno kao što je i vezivanje binarnog kodiranja buka: tišina i sveto: profano arbitrarno i različito od kulture do kulture.⁷⁾

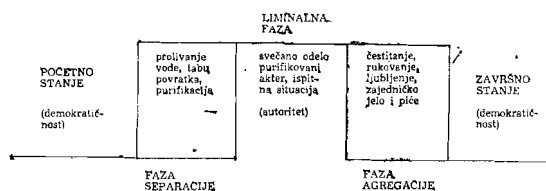
Završetak analize ispitne situacije postavlja pitanje da li u obredu prelaza koji prati ispit postoji faza agregacije. Odgovor je potvrđan. Ona se može sastojati iz čestitanja kandidatu koje se

⁶⁾ O karakteru ispitne situacije u obredu prelaza vezanom za maturiranje vidi. M. Vodopija, op. cit.

⁷⁾ E. Leach, op. cit. 62-64.

obavlja verbalno uz rukovanje i ljubljenje što predstavlja tipične radnje rituala agregacije.⁹⁾ Posle toga može slediti „čaćenje” kolega, a u slučaju izuzetno važnih ispita kao što je npr. završni ispit i članova ispitne komisije. Zajedničko jelo i piće predstavljaju središnji deo rituala agregacije⁹⁾, koji se završavaju čestitanjem (rukovanje, ljubljenje i sl.) u okviru porodice, po povratku kući. U izuzetnim slučajevima završetak rituala agregacije se može vremenski odgoditi. Npr., dislokacija porodice ili u slučaju veoma važnih ispita (diplomski) kada se ovi rituali produžavaju u formi porodičnog slavlja u kratkom vremenskom roku posle ispita.

Na osnovu svega iznetog moguće je postaviti šemu obreda prelaza vezanog za ispit.¹⁰⁾



Osnovno pitanje koje postavlja ova šema je kako je došlo do ovakvog strukturiranja obreda prelaza vezanog za ispit. Ukoliko se redom razmotre elementi, koji sačinjavaju ovu strukturu, od faze separacije do faze agregacije dobija se sledeća slika. Prvo, rituali separacije vezani za vodu preuzeti su iz faze separacije rituala vezanih za polazak na put koji egzistiraju u tradicijskoj kulturi. Posebno je pitanje da li su u tradicijskoj kulturi to rezultati islamskih uticaja što se može pretpostaviti na osnovu opšteg kulta tekuće vode kod muslimana kao i na osnovu činjenice da je Van Genep običaj prolivanja vode pod noge onoga ko polazi na putovanje zabeležio kod muslimana u Severnoj Africi,¹¹⁾ i predstavlja strategiju proučavanja obreda koja u ovom radu nije zastupljena. Drugo, svečani karakter odeće je obeležje mnogih rituala, dok je liminalnost ispitne situacije stvar mešovite evropske univerzitetske tradicije, nastale iz prelaznog karaktera samog ispita. Treće, svi elementi rituala agregacije zastupljeni su i u drugim obredima prelaza u tradicijskoj kulturi.

Pitanje samog strukturiranja, kakvo se očituje u šemi, moguće je rešiti uključivanjem u šemu jednog opozicionog para koji se manifestuje u

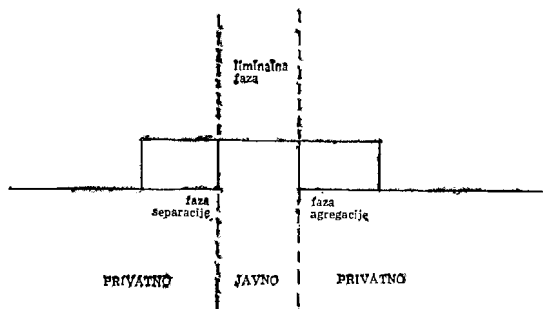
⁹⁾ A. Van Gennep, *op. cit.* 38—42.

⁹⁾ A. Van Gennep, *op. cit.* 39—40.

¹⁰⁾ Grafičku šemu Van Genepovog shvatanja obreda prelaza dao je Edmund Lič. Vidi E. Leach, *op. cit.* 78.

¹¹⁾ A. Van Gennep, *op. cit.* 50.

opštim karakteristikama pojedinih faza. Reč je o opoziciji javno (zvanično) : privatno (nezvanično). Ukoliko se ova opozicija unese u strukturu obreda prelaza vezanog za ispit dobija se sledeća slika:



Ovakvo uključivanje opozicije javno : privatno proizilazi iz činjenice da su faze separacije i agregacije privatna stvar pojedinca, dok je liminalna faza propisana i javna. Propisanost i javnost samog ispita proizilazi iz pozitivnog zakonodavstva koje određuje mesto odigravanja, sastav učesnika i njihove radnje kao i što direktno propisuje javnost događaja. Takva javnost liminalne faze isključila je mogućnost magijskih elemenata jer su se, u ranijem periodu crkva kroz državu, a danas ateistička država svojim sredstvima izborile da „sujeverje” bude isključeno iz obrazovanja. Međutim, čvrsta strukturalnost obreda prelaza je liminalnost središnje, liminalne, faze iskazala na druge načine, koji nemaju „magijski” sadržaj kakav imaju liminalne faze drugih obreda prelaza, koristeći se tom prilikom i pojačavajući opoziciju između početnog i završnog stanja, sa jedne strane, i same liminalne faze, sa druge strane, opoziciju demokracičnost : autoritet.

HIJERARHIJSKI RITUAL ULAŽENJA

Svako religijsko poimanje sveta ostvaruje diferencijaciju socijalnog prostora, tj. određenu semantiku koja se pripisuje pojedinim njegovim delovima. U takvoj semantici prostora podela na sveti i profani prostor praćena je jasnim razgraničenjem, tj. graničnikom za koji su vezani raznovrsni tabui. Granice svetog i profanog prostora su često „čuvane” i mnoge religije i mitologije poznaju takve čuvare bilo u obliku sveštenika bilo u obliku mitskih bića kakvo je, na primer, Kerber, čuvar podzemnog sveta u grčkoj mitologiji. Značaj materijalnog graničnika između svetog i profanog prostora može se uočiti i u obrednoj praksi i verovanjima tradicijske

kulture Srba. Međutim, cilj ovog rada nije re-interpretacija ranijih tumačenja tabua i verovanja, vezanih za kućni prag, u svetlu semantike socijalnog prostora. Ovde će biti reči o značenju vrata i praga u svetu koji nije religijski strukturiran, bar ne u kolokvijalnom značenju pojma „religijski“, tj. o prepoznavanju relacije prema „onostranom“ u naoko čistoj profanosti svakodnevnog života.

Idealtipska deskripcija ponašanja, koje je predmet analize, zadaje dosta problema jer dosadašnja etnografska beleženja nisu obuhvatila savremena pravila „lepog ponašanja“, tj. etikeciju i tzv. bon-ton, iako i dalje revnosno registruju daleka sećanja na takvu vrstu ponašanja u seljačkoj subkulturi XIX veka. Stoga će deskripcija biti idealtipska samo u smislu idealnog funkcionisanja određenih pravila ponašanja, što znači da neće uzeti u obzir kvalitet i kvantitet individualnog prihvatanja tih pravila. S druge strane deskripcija će biti poluidealtipska jer usled nepostojanja etnografske građe obuhvata više tipova takvih ponašanja uslovljenih različitim prostornim situacijama.

Zbog neinteresovanja etnologa za kulturu svakidašnjeg života savremenog urbanog čoveka, kao izvor za ovo razmatranje može se koristiti isključivo primarno iskustvo nastalo neusmerenim posmatranjem. Međutim, kada je reč o obrascu ponašanja, onda nepostojanje deskripcija u radovima etnologa može biti nadomešteno poznavanjem kanala širenja obrazaca posebno sredstava masovnih komunikacija. Koristeći se lingvističkim terminima Noama Comskog, britanski antropolog Edmund Lič je ovu distinkciju između individualnog ponašanja dostupnog posmatranju i obrazaca ponašanja opisao na sledeći način: „Socijalna antropologija je sebi stavila u zadatak da ukaže na osnovne crte kulturne kompetencije bez koje simboličke akcije pojedinaca izgledaju bez ikakvog značenja. Mi nećemo uspeti da protumačimo individualne performacije ukoliko nismo rukovođeni prethodnim zaključivanjem o prirodi kompetencije. Međutim, da bismo dospeli do tih originalnih dedukcija moramo apstraktno konstruisati standardni model koji ne nastaje odmah i obavezno na osnovu činjenica dostupnih opažanju.”¹⁾ Potpuno nepostojanje građe utiče da deskripcija, koja sledi, u sebi sadrži dosta elemenata individualne performacije iz primarnog iskustva, kombinovanih sa kulturnom kompetencijom nastalom u specifičnom preoblikovanju kakvo vrše sredstva masovnih komunikacija i određene vrste književnosti.

Socijalni kontekst u kome egzistiraju pravila lepog ponašanja, o kojima je ovde reč, hijerarhijski je ustrojena organizacija. Akteri ponašanja

¹⁾ E. Leach, *L'unité de l'homme et autres essais*, Gallimard, Paris, 1960. 36.

koji se pridržavaju pravila etikete su osobe na različitim položajima u hijerarhiji. Sama radnja se sastoji iz poziva koji nadređeni upućuje podređenom i daljih radnji koje iz tog poziva proizilaze.

Pre nego što se pređe na deskripciju i analizu tih pravila ponašanja potrebno je ukazati na relativno sličan pokušaj francuskog naučnika Anri Deroša.²⁾ U veoma inspirativnoj knjizi *Les Mythes Administratifs* (Administrativni mitovi tj. prema sadržaju knjige daleko adekvatnije „Mitovi i rituali birokratije“) Deroš je analizirao ritual audijencije kod visokog državnog činovnika. U tom ritualu akteri su potpuno drugi jer je reč o građaninu koji traži prijem kod državnog službenika. Takođe je drugačija i dijahronijska struktura rituala koji se sastoji iz četiri faze: zahteva za prijem, prolaska pored medijatora ili jednostavna upotreba mehaničkog medijatora (telefon), prijema i dijaloga. Na žalost autor nije otišao dalje od deskriptivnog razdvajanja rituala na ritualne sekvence tako da nije moguće izvršiti poređenje na strukturnom nivou. I pored drugačijeg metodološkog pristupa, naime autor je knjizi dao podnaslov „Esej iz fenomenološke sociologije“, izvesni zaključci, dobijeni generalizacijom većeg broja birokratskih mitova i rituala kao i intuitivnim uočavanjem njihovog smisla, mogu poslužiti kao potvrda rezultata dobijenih etnološko-semiološkim pristupom.

Već je nagovešteno da je socijalni kontekst u kome akteri vrše određene radnje hijerarhijski ustrojena organizacija. Taj kontekst uslovljava i prostorni odnos razdvojenosti aktera. Radi lakšeg operisanja podacima, treba trenutno pretpostaviti da su mesta na kojima se nalaze akteri locirana u dve susedne prostorije povezane vratima, s tim što će mogućnost drugačijeg rasporeda u fizičkom prostoru biti kasnije uključena u analizu. Poziv, kojim započinje sama radnja, sastoji se iz klasičnog zvučnog signala, npr. telefon, i kratkog verbalnog dela u kome je sadržan poziv određenom službeniku da dođe kod pretpostavljenog. Odmah po primljenom pozivu pozvani prekida sve dotadašnje aktivnosti i upućuje se prema vratima susedne prostorije. Pravila lepog ponašanja nalažu da se pre ulaska u prostoriju koja pripada nadređenom, prokontroliše sopstveni izgled i uklone eventualni nedostaci (npr. oblačenje sakoa, zatezanje kravate, popravljavanje frizure, popravljavanje šminke itd.). Etiketa, takođe, nalaže da se ugasi ili ostavi cigareta, ukoliko je podređena osoba u trenutku poziva pušila, jer „nije red da se ulazi sa cigaretom“. Posle izvršenih priprema pozvani prilazi vratima i kuca. Zatim čeka na određenu verbalnu poruku („da“, „slobodno“, „izvolite“ i sl.). Po ulasku u prostoriju nadređenog izgovaraju se standardne formule učtivosti (pozdravljanje) i

²⁾ H. Déroche, *Les mythes administratifs*, P. U. F., Paris 1966. 114—118.

intitulacije. Npr. „dobar dan družu direktore”, „izvolite družu direktore” i sl., čime započinje i razgovor koji je bio povod čitave radnje.

Pre nego se pristupi analizi date deskripcije potrebno je kao orijentacioni okvir navesti jedno uputstvo Edmunda Liča koje se, između ostalog, odnosi i na rituale pozdravljanja. „Dešava se neki put — piše E. Lič — da antropolog, koji prisustvuje nekom ritualu, ima teškoće da prepozna izvođenje dramske šeme koju mu nekoliko časova kasnije jasno opišu rečima. To se događa sa gestovima pozdravljanja, molitvama (npr. blagosiljanje), znacima poštovanja, koji su kada se *direktno posmatraju*, prilično zapetljani, pa izgledaju nemogući za dešifrovanje ukoliko ne postoji razrađeni idealni model kao referentni okvir.”³⁾ U ovom slučaju kao referentni okvir za dešifrovanje pojedinih elemenata može poslužiti Van Genepova šema obreda prelaza! Naime, u poznatom delu *Les Rites de Passage* Van Genep piše: „... da bi se razumeli rituali koji se odnose na prag potrebno je podsetiti se da prag nije ništa drugo do deo vrata i da te rituale treba, uglavnom, tumačiti kao direktan i materijalan izraz rituala ulaženja, rituala čekanja i rituala izlaženja.”⁴⁾ Ono što proizilazi iz ovog Van Genepovog stava je postavljanje opisanog ponašanja u očekivanu dijahronijsku strukturu „rite de passage”, uočavanje rituala separacije, marginalnih rituala i rituala agregacije, kao i graničnika između ovih faza.

Iz samog opisa se sasvim jasno vidi da prva faza (rituali separacije) — (S) započinje samim pozivom (zvučni signal uz verbalni deo) i sastoji se iz kontrole sopstvenog izgleda (popravljanje garderobe, frizure, šminke itd, gašenje cigarete) i traje sve do kucanja na vrata. U pitanju su klasični rituali separacije kojima se pojedinac izdvaja iz svog uobičajenog, normalnog stanja, prekida dotadašnje aktivnosti i priprema se za sledeću fazu. Mogućnost da u prostoriji ima više osoba identičnog položaja u hijerarhiji kao i pozvani još slikovitije ukazuje na rituale separacije kroz koje prolazi pozvani jer njegove „kolege” ostaju u sopstvenom normalnom stanju tj. npr. bez sakoa, sa olabavljenom kravatom, razbarušenom kosom itd. itd. Vrata između dve prostorije su graničnik dva semantički različita prostora i kao takva su obeležena tabuima. Npr., nije dozvoljeno kod pretpostavljenog ući bez poziva ili najave, kucanje je obavezno, itd.

Marginalni rituali (M) se nalaze između kucanja i dozvole za ulazak. Sastoje se jedino iz čekanja,⁵⁾ što je karakteristično za one obrede pre-

³⁾ E. Leach, *op. cit.* 37.

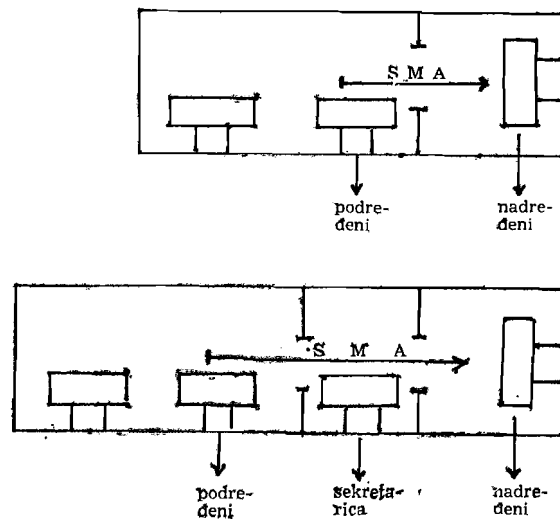
⁴⁾ A. Van Gennep, *Les rites de passage*, Picard, Paris, (orig. 1909) 33.

⁵⁾ O čekaonici i ritualima čekanja vidi J. Aćin, *Cekaonica /mitski prostor, Mit tradicija savremenost, Delo — argumenti*, Beograd, 1971.

laza u kojima značajnu ulogu ima tzv. materijalizovani prelaz kao što su prag, vrata, čekaonica, priprata itd. Strukturu obreda ničim ne narušava drugačiji raspored prostora u kome se čekanje obavlja u posebnoj prostoriji („čekaonica“) i koje je praćeno prisustvom „čuvara vrata“ u vidu sekretarice nadređenog. Ispitivanje mitologije, koja se gradi oko lika „direktorove sekretarice“ predstavlja problem koji zahteva posebno beleženje i analizu. Međutim, i pored toga što bi se u tom slučaju moglo registrovati posvajanje i širenje određenog mita, a ne samo njegovo ubrzano nestajanje, usmerenost na seljačku subkulturu je uslovlila izostavljanje ovog i sličnih elemenata urbanog folklora.

Ritualni agregacije (A) u novi prostor sa hijerarhijskim značenjem započinju dozvolom za ulazak i sastoje se iz formula učtivosti i intitulacije tj. pozdrava.⁶

U oba slučaja (direktno povezane prostorije ili povezane preko „čekaonice“) rituali separacije (S), marginalni rituali (M) i rituali agregacije (A), posmatrano u prostoru, odvijaju se na sledeći način:

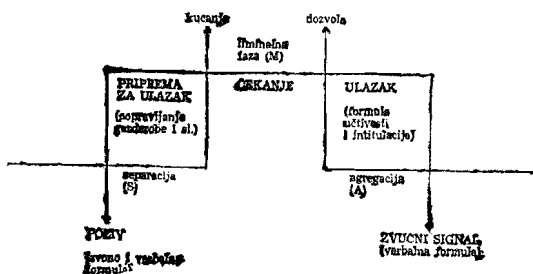


Prema tome uspostavljena je klasična šema obreda prelaza sa tipičnim zvučnim graničnicima između pojedinih faza. Potrebno je objasniti da se verbalni delovi zvučnih granica ne sastoje iz dugačkih verbalnih iskaza već iz veoma kratkih iskaza, koji imaju karakter zvučnog signala. Prvo, telefonsko zvono zajedno s kratkom verbalnom porukom (npr. „Petrović kod direktora!“) ima ulogu signala koji označava početak rituala separacije. Kraj tih rituala je

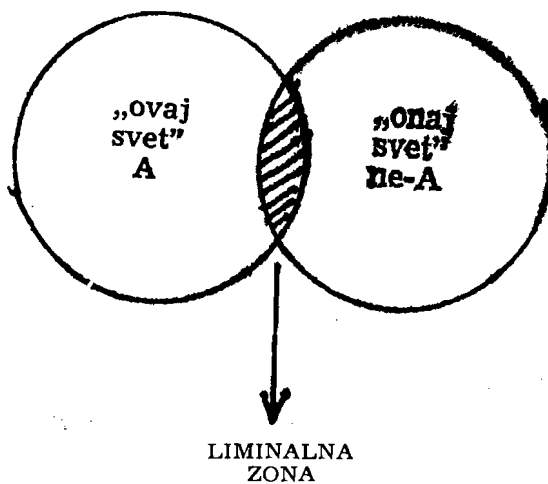
⁶) A. Van Gennep, op. cit. 46.

klasični zvučni signal — kucanje, koje je istovremeno i početak liminalne faze (čekanje). Kraj liminalne faze (marginalnih rituala) je kratka verbalna poruka sa značenjem dozvole za ulazak („da”, „slobodno”, „izvolite” itd.), koja se izgovara tako da deluje kao zvučni signal. Time započinju rituali agregacije čiji kraj može ali ne mora, biti u formuli „sedite” i sl.

Prema tome dijahronijska struktura rituala bi imala sledeći izgled:



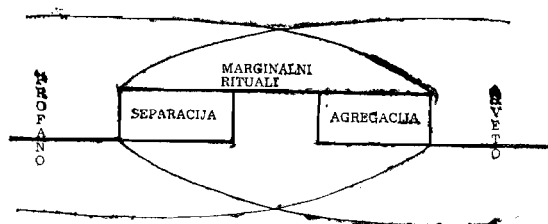
S obzirom da se odlaskom kod pretpostavljenog ne menja realni položaj u hijerarhiji nužno je prodiskutovati ovakvo javljanje dijahronijske strukture obreda prelaza. Kao analitičko sredstvo može poslužiti grafičko predstavljanje odnosa „ovog” i „onog” sveta, ili još jednostavnije, prikazivanje relacije dva semantički različita prostora sa njihovom granicom:⁷⁾



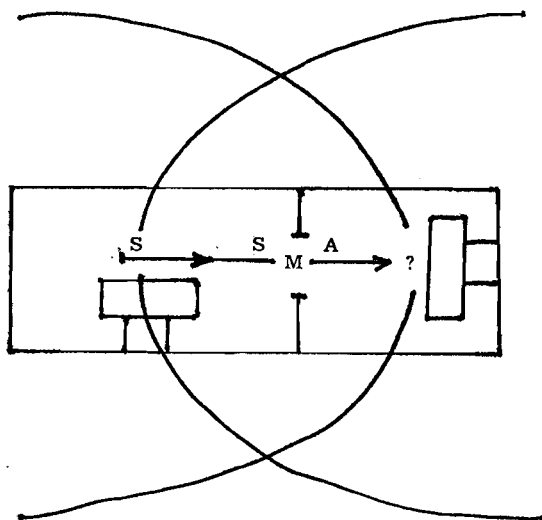
i A i ne-A, sveto područje
polje ritualne aktivnosti

⁷⁾ E. Leach, *Culture and Communication*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976. 72.

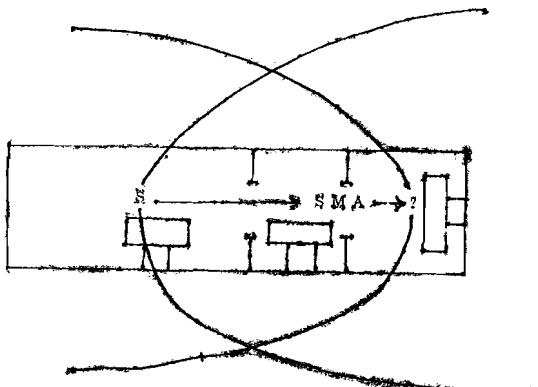
Da bi se bolje razumelo postavljeno pitanje neophodno je dovesti u vezu ovako strukturirani prostor sa dijahronijskom strukturom obreda prelaza. Kombinovanje prostorne i dijahronijske strukture pokazuje da se celokupni obred prelaza, koji prati prelazak iz jedne semantičke vrste prostora (profani) u drugu vrstu (sveti) može nalaziti u liminalnoj ZONI tj. na granici:



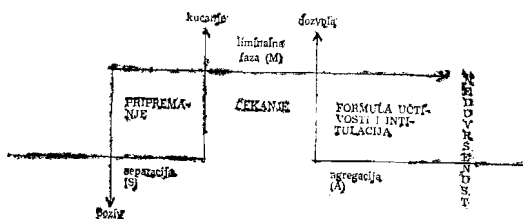
U ovu dvojni strukturu se sada može uključiti korišćenje fizičkog prostora u samom ritualu i to u obe varijante tj. dijadni i trijadni prostor (dve prostorije i tri prostorije):



Na ovako postavljenoj šemi se jasno vidi ono što se pokazivalo i u dijahronijskoj strukturi tj. da privremenost, kao osnovna karakteristika ovog rituala prelaza, ostavlja trag u njegovoj strukturi. U stvari, prostorni prelazak iz jednog u drugi prostor daje ovom ritualu strukturu obreda prelaza. Međutim, osoba na nižoj stepenici hijerarhije ne ostvaruje realni prelazak u socijalnom smislu, tako da ovo i nije obred pre-



laza jer se ne prelazi ni jedna socijalna barijera. Stoga je definitivna dijahronijska struktura hijerarhijskog rituala ulaženja sledeća bez završenih rituala agregacije:



Na kraju postavlja se pitanje koji su uzroci uspostavljanja takve semantike prostora da prelaženje iz jedne u drugu semantički definisanu prostoriju dovodi do rituala prelaza. S druge strane, potrebno je i odgovoriti na pitanje koji su uzroci delimičnog destrukuiranja dijahronijske strukture obreda prelaza, (nezavršenost faze agregacije). Odgovori se mogu potražiti u stavu A. Deroša koji smatra da se „kompleksnost funkcionisanja modernog sveta i njegova hijerarhizacija pokazuju kao tvorci jedne magijsko-religiozne predstave koja uvodi neosimbolizam i ritualni formalizam”.⁶⁾ Prelaz iz hijerarhijski „nižeg” u hijerarhijski „viši” prostor nužno je praćen ritualima prelaza s tim što je onostranost božanstva supstituisana neovostranošću organizacije, moći i hijerarhije. S druge strane, destrukcija dijahronijske strukture obreda prelaza, kojom se jasno stavlja do znanja da prelazak u prostornom smislu ni u kom slučaju ne obezbeđuje i socijalni prelaz, perpetuje neovostranost hijerarhije.

⁶⁾ H. Deroche, *op. cit.* 15.

FANTOM U BELOM „PORŠEU“

Početak septembra 1979. godine, u kasnim noćnim časovima, beogradske ulice su bile poprište jednog nesvakidašnjeg događaja. Svačke noći jedan beli porše je veoma brzom vožnjom uspešno izmicao policijskoj patroli. Iz noći u noć veliki broj ljudi se okupljao na ulicama da „čeka“ i posmatra tu trku. Tokom tih dana, a naročito posle 10. septembra 1979. godine kada se okončala noćna trka ulicama Beograda, sredstva masovnih komunikacija (štampa) su postavljala pitanja i tražila odgovore od psihologa, psihijatara i sociologa. Traženo je objašnjenje. Etnologije i etnologa se niko nije setio. Tradicionalno shvatanje etnologije, koje je u priličnoj meri zastupljeno i kod samih etnologa, a još mnogo više tradicionalno ukorenjeno mišljenje da etnologija proučava isključivo „preslice i čupove“ (uz ničim opravdano pežorativno značenje) uslovilo je da se etnologija isključi iz pokušaja objašnjenja slučaja „fantom“ u belom poršeu. Da li je i koliko takvo „isključivanje“ opravdano pokazaće analiza koja sledi.

Po standardnom etnološkom postupku potrebno je poći od preciznog opisa samog događaja tj. opisa aktera, radnji, rekvizita i svega ostalog što je pratilo „fantom“ u belom poršeu. Deskripcija je rekonstruisana na osnovu pisanih izvora (štampa) i taj opis je dopunjen podacima dobijenim razgovorom sa očevicima („učesnicima“) tj. usmenim izvorom. S obzirom na to da je tokom prvih nekoliko dana od pojave „fantom“ štampa uporno čitala i da su se prve vesti pojavile u dnevnim listovima tek dan-dva pred završetak događaja, najpotpunije podatke je moguće pronaći u članku koji se pojavio godinu i po dana kasnije i u kome se daje potpunija slika onoga što se događalo početkom septembra 1979. godine. Članak M. Nikolića „Zašto je osuđen fantom sa Slavije“¹⁾ poslužiće kao osnova deskripcije uz neophodne dopune iz usmenog izvora, koje će na odgovarajućem mestu biti umetnute u tekst M. Nikolića i izjavu samog vozača belog poršea objavljenu u istom članku. Takve dopune se nalaze u zagradama.

„Iz jedne u drugu septembarsku večer, i tako desetak puta, negde posle pola noći, iz polumraka periferije, pojavljivao se beli 'porše', da bi se na najprometnijim beogradskim ulicama, vozeći povremeno i 150 kilometara na čas, utrkivao sa samim sobom. (Prema izjavi advokata koji je branio vozača na sudu, iskazima očevidaca i dnevnoj štampi 'fantom' je slučajno počeo da se 'utrkuje' sa policijskom patrolom druge večeri, a jurile su ga mnogobrojne patrole, taksi vozila Gradskog saobraćajnog Beograd, dok su mu

¹⁾ M. Nikolić, Zašto je osuđen „fantom“ sa Slavije, *Auto svet*, br. 9. god. II, 1. januar, 1981.

prepreke postavljali autobusi istog preduzeća /štampa i usmeni izvori/). Kako bi se pojavio, tako je i nestajao. Kao duh. Beli porše bio je neuhvatljiv u noćnoj vožnji, a preko dana nevidljiv. Kad god je trebalo iz moćne 'poršeove' mašine majstorski je vadio snagu i sportski izbegavao prepreke.

Ovaj sportsko-trkački program nigde nije bio najavljan i reklamiran, ali velegrad je bio izvanredno obavešten o svim pojedinostima 'fantomove' vožnje. (...) Usmena 'predanja' širila su se munjevitom brzinom, golicala maštu i pozivala na velegradsko noćno 'poselo'. (Tih dana se u gradu govorilo: „Hoćemo li večeras da gledamo 'fantoma?'") A svi elementi su bili tu: tajanstveni vozač koji se pojavljuje i iščezava, pomahnitali 'poršeovi' konji, ukus opasnosti, suluda trka, savremena igra 'lopova i žandara' dovedena do ruba tragedije.

Posle pola noći, hiljade građana, umesto na spavanje, zaposedalo je Terazije, Slaviju i druge okolne ulice. Mnogi su donosili stolice i termose sa kafom, taksisti prekidali posao i zauzimali mesta na 'prvoj galeriji'. Bilo je to svojevrsno pozorište. (U pogledu aplauza upućenih 'fantomu' postoji bitna razlika između podataka iz dnevne štampe (*Politika*) i usmenog izvora. Prema štampi 'fantoma' je ispratio i 'po neki usamljeni aplauz' dok očevici tvrde da je bio sačekivan i ispraćan burnim aplauzom i povicima. Ukoliko se uzme u obzir da je taj komentar u štampi donet prvog dana po prekidu nikada objašnjenog ćutanja o 'fantomu', kao i to da je napis intoniran kao oštra osuda samog 'fantoma', izgleda bliži istini opis dobijen iz usmenog izvora.)

Za razliku od pozorišta, 'fantomove' reprize su bivale posećenije nego premijera. Njegovu poslednju trku, kada je na Slaviji uleteo u autobus Gradskog saobraćajnog preduzeća, posmatralo je nekoliko hiljada ljudi. I pored tolikog sveta 'fantom' je uspeo da se izvuče iz slupanog automobila i da nestane."

Završni čin ovog 'pozorišta' opisao je sam vozač belog poršea: „Posle pola noći ušao sam na Trg Dimitrija Tucovića iz Bulevara JNA. Video sam da ispred bioskopa „Slavija” stoji jedan autobus, a drugi na uglu Maršala Tita i Borisa Kidriča. Shvatio sam da su mi postavili zasedu pa sam pojačao brzinu kako bih se provukao između dva autobusa i ušao u ulicu Borisa Kidriča. Međutim, tada je ovaj drugi autobus krenuo unazad i ja sam udario poršeom u njegov zadnji deo. Istovremeno je krenuo i autobus ispred bioskopa u nameni da mi zagradi prolaz. Dok su građani prilazili uspeo sam da se izvucem iz slupanog automobila i pobegnem u obližnji park.” (Prema iskazu očevidaca, u momentu sudara poršea i autobusa GSB-a više stotina ljudi je sa trotoara potrčalo ka mestu sudara

što je izazvalo gužvu u kojoj je 'fantom' lako pobjegao. Osim toga veći broj tih ljudi je sa kolovoza uzimao delove razbijenog vetrobranskog stakla (sa poršea.)

Ukoliko su ponašanje i motivi samog „fantom” prvenstveno aspekt psihologije i psihijatrije kojima sociologija i etnologija mogu dati samo socio-kulturni „background” u obliku ispitivanja „kulta automobila”, socijalnih slojeva koji su „zaraženi” automobilizmom itd., ponašanje i motivi nekoliko hiljada posmatrača („učesnika”) je neophodno tretirati sa sociološkog i etnološkog aspekta. Etnološki aspekt se sastoji u uočavanju ritualnog karaktera ponašanja posmatrača („učesnika”) kao i u praćenju transformacije rituala u druge forme ponašanja.

Prvi deo analize se sastoji u razdvajanju opisanog ponašanja na dve veće celine: na radnje koje su repetitivne tj. koje su se ponavljale i na radnje koje su se odigrale samo jedan put tj. 10. septembra 1979. Repetitivne radnje, koje su se ponavljale svakog dana sastoje se iz pripremnih radnji (međusobno pozivanje i dogovaranje, pripremanje, npr. termos sa kafom, postavljanje stolica na krovove kioska itd.) i dve radnje koje imaju karakter pasivnog simboličkog ponašanja (očekivanje „fantom” i aplauz). Poslednje dve radnje zahvaljujući svom simboličkom karakteru i repetitivnosti predstavljaju sekularni ritual. Radnje koje su se odvijale 10. septembra predstavljaju napuštanje pasivnog simboličkog ponašanja i direktno stupanje u akciju koja utiče na tok događaja. Sastoje se iz masovnog prilaznja slupanom automobilu što je omogućilo „fantomu” da pobjegne i uzimanja delova razbijenog vetrobranskog stakla.

Objašnjenje ritualnih radnji može se dati primenom elementarnih postulata strukturalne antropologije tj. uočavanjem baznih opozicija koje proizilaze iz samog povoda ritualnih radnji. Osnovna empirijska opozicija, koja je više nego očigledna, je opozicija:

„fantom” : policija

Međutim, empirijska opozicija ne može dati objašnjenje. To je moguće tek ukoliko se ta opozicija generalizacije uključivanjem u širi socijalni kontekst. To je odnos pojedinca i društva u kome se ova opozicija očituje kao opozicija pojedinca i organizacije. To znači da se opozicioni odnos „fantom” i policije generalizuje kao opozicioni odnos pojedinca i organizacije tj.

$$\frac{\text{„fantom”}}{\text{policija}} = \frac{\text{pojedinač}}{\text{organizacija}}$$

Ova generalizacija je moguća i iz same empirijske opozicije jer je sasvim jasno da su u

posmatranom događaju međusobno suprotstavljene pojedinac sa svojim sposobnostima („fantom“) i potera koju sprovodi jedna od najbolje organizovanih organizacija (policija) uz pomoć drugih organizacija (Gradsko saobraćajno preduzeće). Aplauz, kao deo ritualnog ponašanja, jasno ukazuje na identifikaciju aktera rituala sa pojedincom u njegovom suprotstavljanju organizaciji. Sukob pojedinca i organizacije u širem socijalnom kontekstu objašnjava tu identifikaciju. Naime, „zatvorenost organa uprave i njihov birokratski odnos prema radnom čoveku“, kao i „položaj čoveka prema organizacijama kao što su zajednice penzijskog osiguranja, vodoprivrede, železničke, poštanske i druge organizacije, kod kojih je građanin ne retko bespomoćan u pokušajima da ostvari svoja prava“²⁾ stvaraju klimu u kojoj se ostvaruje identifikacija sa pojedincem koji je u aktualnom sukobu sa organizacijom.

Radnje od 10. septembra 1979. godine uslovljene su neponovljivošću događaja s činjenicom da se njime, ukida dotadašnje ritualno ponašanje. To proizlazi iz činjenica da je svima u trenutku sudara poršea i autobusa GSB-a bilo jasno da više neće biti noćnih pobeda pojedinca nad organizacijom. U tom trenutku dotadašnje pasivno simboličko ponašanje se pretvara u aktivno praktično delanje. Rezultat takvog delovanja je da je, svesno ili ne, „masa spasla svog heroja“.

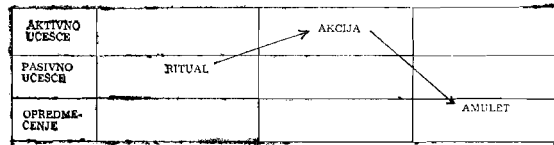
I pored „spasavanja“, nemogućnost odvijanja rituala sutra i uopšte u budućnosti, jer je beli porše uništen, dovela je do sublimacije praktičnog delanja. Nemogućnost daljeg aktivnog delanja koje je uticalo na ishod samog događaja učinila je da se izvrši sublimacija i to ne na nivo simboličkog pasivnog ponašanja već na opredmećenje takvog ponašanja. To znači da se čin uzimanja delova vetrobranskog stakla može objasniti kao pribavljanje amuleta koji će u budućnosti „zaštititi“ svog vlasnika od svemoćnih organizacija. Naravno, da u svesti pojedinaca uzimanje ovog „suvenira“ nema dato značenje, koje proizlazi iz strukturne pozicije akta u celini priče o „fantomu“.

Sada je moguće dati celovitu sliku etnološkog objašnjenja slučaja „fantoma sa Slavije“. Kao koordinate poslužiće simbolički ili praktični ka-

²⁾ Politika od 9. aprila 1982. Navod je iz izveštaja sa rasprave u Sekciji Savezne konferencije SSRNJ za društveno-političke odnose, koja je bila posvećena analizi materijala Skupštine SFRJ o ostvarivanju i zaštiti ustavnih prava, sloboda, dužnosti i odgovornosti radnih ljudi, pod naslovom „Ko je bespomoćan, a ko svemoćan“ (str. 8).

rakter ponašanja, s jedne strane, i aktivno/pasivno učešće i opredmećenje ponašanja s druge strane.

SIMBOLIČKO → PRAKTIČNO → SIMBOLIČKO



Ova slika pokazuje faze i transformacije ponašanja u kome se iskazala jedna od osnovnih opozicija modernog društva, opozicija pojedinca i organizacije.