

DIONIS*

Skoro svako društvo ima svoje svetkovine koje su tokom vekova zadržale ritualni karakter. Savremenog istraživača naročito interesuju proslave koje obuhvataju svesno kršenje postojećih zakona; na primer, svečanosti u okviru kojih se ne samo trpi slobodno menjanje seksualnih partnera već se i propisuje, ili na kojima incest postaje tražena praksa.

Takva kršenja zakonitosti moraju se posmatrati u svom najširem kontekstu — što znači opštem uklanjanju razlika; porodična i društvena hijerarhija se privremeno zaboravljaju ili menjaju; deca više ne poštuju roditelje, posluga gospodare, podređeni nadređene. Taj motiv se najbolje odražava u estetici praznika — šarenilo drećećih boja, parada transvestitnih likova, pljeskanje po leđima „luda” obučenih u crno-bele karirane kostime. Neprirodni postupci i nerazumno ponašanje se za vreme festivala ne samo dozvoljavaju, već i podstiču.

Sasvim razumljivo, ovakvo brisanje razlika često dovodi i do nasilja i do sukoba. Potčinjeni bacaju uvrede u lice svojih nadređenih a različite društvene frakcije se međusobno napadaju i pljuju. Sukobi se šire usred haosa. U mnogim slučajevima se motiv rivalstva krije pod maskom takmičenja, igre, ili sportskog događaja koji podrazumeva kvazi—ritualnu podelu uloga. Prestaje svaki rad i učesnici se prepustaju pijanom i razularenom svetkovanju i proždiranju ogromnih količina hrane prikupljanje mesecima.

Ne sumnjam uopšte da se ovakvim svečanostima proslavlja kriza žrtvovanja. Može izgledati čudno da se neki bolni događaj „proslavlja” na takav način, ali objašnjenje je sasvim jasno: specifično „slavljenički” vidovi događaja, ono što najefektnije privlači pažnju, što preovlađuje u predstavi, i što jedino preostaje posle evolucionih preobražaja svetkovine — svi ti vidovi i oblici nemaju ničeg zajedničkog sa osnovnim povodom svetkovine. Osnovna svrha svetkovine jeste pripremanje scene za čin žrtvovanja koji

*) Rene Girard, *Dionysus, Violence and the Sacred*, John Hopkins University Press, Baltimore and London, 1977, str. 119—126.

istovremeno označava i vrhunac i kraj svečanosti. Rože Kajoa (Roger Caillois) je ukazao na žrtveno poreklo svetkovina u svom delu *Čovek i sveto* (Glencoe 111, 1959. glava 4, str. 97—127). Ako se kriza izazvana gubitkom međusobnih razlika i porastom nasilja usled toga može proslavljati na tako svečan način, to je zato što se ovakva istrebljenja (*holocausts*) u retrospektivi posmatraju kao početne faze procesa pročišćenja. Blagotvorni karakter generativne jednodušnosti hoće da se projektuje na prošlost što utiče na prvobitni utisak o krizi i čini je naizgled drukčijom nego što stvarno jeste. Nasilno ukidanje razlika dobija sada povoljno značenje, koje će se konačno manifestovati kao praznična predstava.

Već sam ukazao na niz tumačenja koja bi mogla biti od značaja za temu svetkovine. Na primer, ritualni incest u krajnjoj liniji dobija pozitivni vid tako da izgleda potpuno nezavisan od njegovog žrtvenog porekla. Aristokrate, pa čak i zanatlije, u nekim društvima pribegavaju ritualnom incestu, manje ili više tajno, u nadi da će im to doneti sreću pred neki težak ili rižičan poduhvat.

Obredi koji se vrše prilikom krunisanja nekih afričkih vladara ili u toku ceremonija obnove, često liče na svetkovine. S druge strane, na svetkovinama gde vladar nema nikakvu neposrednu ulogu, nailazimo na zamenu za kralja — ponekad na „kralja Ludu” — koji nije ništa drugo nego žrtveni objekat sa sakralnim privilegijama; na kraju svečanosti, biće žrtvovan ili on ili njegov predstavnik. Suverenitet kralja — stvaran ili zamišljen, stalan ili privremen — izgleda da potiče od prvobitnog, generativnog čina nasilja prema žrtvi — surogatu.

Funkcija svetkovine ne razlikuje se od funkcija drugih žrtvenih obreda. Svetkovina oživljava, kako primećuje Emil Dirkem, kulturni porijekal, obnavljajući čin stvaranja reprodukujući ono iskustvo koje se smatra izvorom zdravlja i obilja; ona obnavlja, u stvari, trenutak u kome je strah od zapadanja u beskonačno nasilje najjači, pa stoga zajednica mora da zbija svoje redove.

Primitivni narodi smatraju svoju kulturnu tradiciju lomnim i dragocenim nasleđem koje treba brižljivo čuvati i braniti od svake promene, jer promena može samo da ga povredi, možda smrtonosno. Skepticizam i indignacija koju mi savremeni ljudi, osećamo prema bilo kakvim tabuima, a što smatramo da su osećanja primitivnih naroda, nemaju nikakvu ulogu u njihovim svečanostima. Često navođeni sindrom „popuštanja napetosti”, ili toliko ponavljana otrcana fraza psiho-sociologa o „neophodnom

ventilu", važi samo za jedan jedini vid ritualnog procesa, a isključivo naglašavanje ovih sindroma iskrivljava prvobitni duh rituala.

Svetkovine se zasnivaju na pretpostavci da postoji neposredna veza između krize žrtvovanja i njenog razrešenja. Kriza ne može da se odvoji od svog srećnog završetka i postaje sama po sebi povod za radovanje. Ali to tumačenje nije jedino moguće. Kao što smo već zapazili u slučaju kraljevskog incesta religijska razmišljanja o odnosu između krize i njenog okončanja mogu dovesti do dva suprotna gledišta: maštu podstiče ili kontinuitet između krize i njenog razrešenja, ili njegov prekid; u oba slučaja, tumačenje mora da bude delimično tačno i delimično pogrešno. Međutim, religijskim razmišljanjem se dolazi do usvajanja jednog ili drugog od ova dva rešenja koja se onda slepo poštuju — i pored toga što je na početku izbor mogao lako da bude i obrnut.

Može se skoro *a priori* pretpostaviti da će se neka društva izjasniti za drugo rešenje, ono kojim se naglašava prekid između krize i nasilja koje leži u osnovi. U takvim slučajevima pojaviće se jedna nova vrsta svetkovine koja bi se, u poređenju sa svetkovinom koju smo opisali, možda mogla nazvati *antisvetkovinom*. Obredima žrtvenog isključenja ne prethodi period divlje anarhije, već period izuzetne strogosti i povećane pažnje u poštovanju svih zabrana. Preduzimaju se striktno mere kako bi se sprečilo da zajednica zapadne još jednom u vrtlog uzajamnog nasilja.

U stvari, susreću se oba rešenja. U nekim društvima nailazimo na ritualne slučajeve koji liče na svetkovinu, ista je periodičnost, isti prekid normalnih delatnosti, isti obredi žrtvenog isključenja — pa ipak se toliko razlikuju od svetkovina da predstavljaju skoro nerešiv problem za etnologe, slično enigmi kraljevskog incesta, koji je u nekim društvima prihvaćen, a u drugima zabranjen. Umesto da budu privremeno obustavljene, sve kulturne zabrane su u velikoj meri pojačane u antisvetkovini.

Obredi plemena Inkvala u Svazilendu odgovaraju u velikoj meri definiciji antisvetkovine. U toku čitavog perioda obreda, zabranjeni su svi seksualni činovi, čak i potpuno zakoniti. Duže spavanje ujutro smatra se zločinom, a fizički dodir među pojedincima treba izbegavati, uključujući i fizički dodir sopstvenog tela (slavljenici ne treba ni da se peru, niti da se češu). Pretnja neposrednog zagađenja — što znači nasilja — nadvija se nad čitavom zajednicom. Zabranjeno je svako pevanje i svaki glasan zvuk. Deca bivaju kažnjena ukoliko su bučna pri igranju.

U *Zlatnoj grani* Frejzer daje lep primer anti-svetkovine: nekoliko sedmica godišnje u plemenu Kejp na Zlatnoj Obali ne dozvoljava se lupanje tam-tamova ili pucnjava; svi javni razgovori su zabranjeni; ukoliko dođe do nekog spora i povišenja tona, poglavica poziva zavedene stranke i izriče svima stroge kazne; da bi se izbegle svađe oko zalutale stoke, sve izgubljene životinje postaju vlasništvo svojih nalažača, a prvobitni vlasnici moraju da se odreknu polaganja bilo kakvih prava na njih.

Sasvim je jasno da takve mere imaju za cilj da spreče izbijanje nasilja koje bi moglo da se proširi. Frejzer ne daje nikakvo objašnjenje, ali njegova antropološka intuicija (mnogo superiornija od njegove teorije) navela ga je da ove običaje razvrsta u svetkovine. Logika antisvetkovine isto je toliko stroga kao i logika svetkovine. Cilj je da se reprodukuju pozitivni efekti nasilne jednodušnosti uz što je moguće veće skraćivanje stravičnih uvoda, koji se — kod antisvetkovine — odražavaju u negativnoj svetlosti. Što je duži period između dva rituala pročišćavanja, to je veća opasnost od eksplozije nasilja. Nečistoće se nagomilavaju i u periodu koji neposredno prethodi obrednoj proslavi, u trenutku zasićenom sećanjem na krizu žrtvovanja, svako pokazuje izuzetnu opreznost. Čini se kao da cela zajednica sedi na buretu baruta. Saturnalija se pretvorila u svoju suprotnost, gozba je postala post; ali svrha rituala ostaje ista.

Pored svetkovina i antisvetkovina postoje, kao što se moglo i očekivati, i „mešovite“ svečanosti koje proističu iz složenijeg, nijansiranijeg shvatanja odnosa između krize i uspostavljanja reda, shvatanja koje vodi računa i o njihovom kontinuitetu i o diskontinuitetu. Bar u nekim slučajevima ove varijacije mogu da se shvate kao pozni razvoj koji proizlazi iz puke udaljenosti od prvobitnog nasilja, odnosno, posledica kumulativnog efekta mitološke razrade.

Međutim, često zastranjujemo pri proučavanju prirode svetkovine i dozvoljavamo da nam pažnja odluta na drugorazredna pitanja. U takvim okolnostima događaji koje prikriva obred postaju sve nepristupačniji i jedinstvo svrhe obreda raspada se na mnoge međusobno inkompatibilne segmente. U trenutku kada religijski aspekti obreda počinju da održavaju neznanje koje je jednako našem, iznenada se stiče utisak da obred ima vremensku i originalnu funkciju, mada je ona u stvari vremenski pozna i derivat originala. Asketizam i umrtvljavanja u anti-svetkovinama izgledaju veoma daleko od onih delatnosti s kojima obično povezujemo svetkovine. Ne shvatamo da im je poreklo zajedničko i da često postižu „dijalektičku“ ravnotežu u

onim zajednicama u kojima je ritual sačuvao svoju životnost u najvećoj meri. Što više obredi odstupaju od svoje prave funkcije, to izgledaju različiti i postaju interesantniji naučnicima, koji ih razvrstavaju u različite kategorije.

Savremena nauka, naročito od Frejzera naovamo, svesna je da su neke svetkovine uključivale ljudske žrtve. I pored toga, mi ne sumnjamo da karakteristike ove prakse i njenih bezbrojnih varijacija potiču, neposredno ili posredno, od prvobitnog čina kolektivnog nasilja, kao gesta oslobađanja besa mase. Poreklo svetkovina se može otkriti, čak i u onim slučajevima u kojima je žrtvovanje izbačeno iz procedure. Nestajanje žrtvenog događaja može dovesti do novih obreda čiji se žrtveni karakter opet može lako prepoznati — obredi isterivanja đavola, na primer. Ovi obredi imaju istu ulogu kao i ranija žrtvovanja, a čak i kad nisu u neposrednoj vezi sa žrtvovanjem, imaju istu funkciju u svečanostima. Ukratko, može da se kaže da predstavljaju zamenu za žrtvovanje.

Kakav je pravilan postupak za isterivanje đavola i zlih duhova iz nekoga ili nečega? Najčešće se to radi vikanjem i teranjem, lupanjem nekim oružjem ili kuhinjskim sudovima, i mahanjem štapom po vazduhu. Ništa nije prirodnije nego zapretiti đavolu metlom — ako je neko već toliko glup da veruje u njegovo postojanje. Savremeni intelektualac, „oslobodeni“ frejzerovac, zaključuje stoga da primitivci stvaraju sliku duha zla kao velike zveri koja beži kada biva zaplašena. Racionalističkim um ne ulazi u običaje koji mu se čine ne samo detinjastim po koncepciji, već i potpuno besmislenim.

U ovom slučaju, kao i u mnogim drugima, samozadovoljni intelekt i prividna „prirodnost“ okolnosti služe da prikriju njihove najinteresantnije vidove. U načelu, čin isterivanja đavola je čin nasilja koje se vrši protiv đavola ili njegovih saradnika. U okviru nekih svetkovina, ovom završnom nasilju prethodi privid bitke između samih isterivača đavola. Ovde prepoznajemo obrazac koji se ponavlja u mnogim žrtvenim obredima: stvarnom ubijanju prethode ritualni sukobi između prinositelaca žrtve, u kojima se nasilje donekle simulira. Ova pojava prirodnog sukoba u svim slučajevima mora da potiče iz istog opšteg izvora.

U jednom primeru koji navodi Frejzer, seoski mladići idu od kuće do kuće, zastajući kod svake da bi izveli obred isterivanja đavola. Obilazak počinje svađom oko toga pred čijom kućom treba prvo zastati. (Kao dobar pozitivista, Frejzer vodi računa da uključi čak i one detalje koji se ne uklapaju potpuno u njegovu shemu; upravo zbog toga zaslužuje svu našu zahvalnost i poš-

tovanje.) Prethodna svađa podseća na žrtvenu krizu; žrtva ili isterivanje đavola koje sledi izjednačava se sa jednodušnim nasiljem koje se, u stvari, odmah kalemi na uzajamno nasilje i razlikuje se od njega jedino po svojim čudotvornim rezultatima.

Po završetku svađe postiže se jednodušnost i dolazi trenutak za surogat žrtve, za sam čin žrtvovanja. Predmet svađe je prividno sama žrtva, odnosno izbor žrtve. U toku svađe svaki učesnik želi da ima poslednju reč, da učutka svog protivnika; svako hoće da zada odlučujući udarac, onaj koji nema odgovora i koji stoga predstavlja model za sam obred.

U starim grčkim legendama često se nejasno pominje žrtva — ljudska žrtva — koju prinosi zajednica, grad, ili vojska nekom bogu. Svi koji u tom učestvuju saglasni su da žrtvu treba prizeti, ali nisu saglasni u izboru žrtve. Da bi shvatio situaciju, istraživač mora da izmeni sled događaja. Prvo se dešava nasilje, spontano i besmisleno; zatim sledi žrtveno objašnjenje, zaista žrtveno po tome što prikriva besmisleni i u osnovi neprihvatljivi vid nasilja. Žrtveno objašnjenje leži u samom činu konačnog nasilja, nasilja koje se samo u retrospektivi može nazvati žrtvenim, s obzirom da se njime okončavaju sva neprijateljstva. Te priče mogu da imaju minimum mitološke sadržine. Kolektivno ubistvo koje dovodi do uspostavljanja reda nameće neku vrstu ritualnog ograničenja divljem besu grupe, čiji su svi članovi u nepomirljivoj međusobnoj zavadi. Ubistvo postaje žrtva; bezumni opšti sukob koji mu prethodi pretvara se u ritualnu svađu oko izbora najpodesnije žrtve, one koja će zadovoljiti fanatizam vernika ili koju je izabrao bog. U stvari, osnovno pitanje koje leži u pozadini svega toga je: Ko će ubiti koga?

Spor u vezi sa tim ko će biti prvi iz koga treba isterati đavola, odražava istu konfliktnu situaciju, koja vodi nasilnom razrešenju krize. Isterivanje đavola predstavlja poslednju kariku u lancu odmazde.

Podajući se uzajamnom nasilju, savljenici kao grupa iskaljuju svoj bes na prazno. Ovde vidimo ispoljavanje suštine zajedničke svim obredima ali najjasnije predstavljena u ovoj vrsti isterivanja đavola. Ritualno nasilje ne izaziva neprijateljstvo, konfrontacija ne stvara antagonizam; dogod oni deluju kao grupa protiv jednog slabog bića koje iz dobranih razloga ne pokazuje nameru da uzvрати na isti način, isterivači đavola sigurno neće iznova započinjati svoju svađu. I tu obred otkriva svoje poreklo i funkciju. Ne sme da se izgubi jednodušnost postignuta zahvaljujući intervenciji žrtve — suro-

gata. Zajednica ostaje jedinstvena pre likvidiranja „zlih duhova” i ostaje verna svom stavu da uzajamno neprijateljstvo treba odbaciti. Obred potvrđuje i učvršćuje ovu odlučnost. A religijska misao se stalno vraća tom najvišem čudu, toj poslednjoj reči nasilja, koja je utoliko dragocenija što je izgovorena tako kasno. Žrtvovanje je dragocenost koja najviše zaslužuje da bude sačuvana, slavljena i pamćena, ponavljana i naglašavana na hiljadu različitih načina, jer samo ona može da spreči da se transcendentalno nasilje preobrati ponovo u uzajamno nasilje, nasilje koje stvarno nanosi povrede, podstiče čoveka protiv čoveka i preći zajednici totalnim uništenjem.

Ova opšta teorija žrtvene krize i nasilne jednostvosti izgleda da razjašnjava one vidove svetkovine koji su do sada bili nejasni. Što se više gube ritualne karakteristike svetkovine to se ona više degeneriše u „praznjenje” — omiljena ideja moderne nauke. Postepeno gubljenje ritualne strukture i sve veće i stalno nerazumevanje svetkovina izgleda da idu zajedno. Dezintegracija mitova i rituala, pa čak i religijske misli uopšte, ne vodi stvarnoj demitologizaciji, već pre izbijanju nove žrtvene krize.

Radosna, miroljubiva fasada deritualizovane svetkovine lišene svake veze sa žrtvom-surogom i njenom moći ujedinjavanja, ostaje u okvirima žrtvene krize koju je zahvatilo uzajamno nasilje. Zbog toga pravi umetnici mogu uvek da osećaju, i osećaju, da se tragedija nadvija nad pitomim svetkovinama, gizdavoju utopiji „društva dokolice”. Što su praznici trivijalniji, vulgarniji i banalniji, to se akutnije oseća opasnost nečeg neočekivanog i zastrašujućeg. Tema svetkovine koja se izvrće na zlo a preovlađuje u Felinijevim filmovima i u poslednje vreme izbija u najraznovrsnijim vidovima u delima mnogih drugih umetnika.

Svetkovina koja se izvrće na zlo, lepo služi kao simbol dekadencije. Kao umetnički motiv bogata je paradoksima. Staviše, ona je sasvim stvarni deo scene u svakom dekadentnom društvu. Da bismo se u to uverili, dovoljno je da pogledamo svečarske prakse društava koja očevidno propadaju, kao što je Janomamo, raztrzano stalnim građanskim ratom, ili, što je još očevidnije, društava koja su već u poslednjoj fazi raspadanja, kao što je Kaingang. Svetkovine, onako kako se slave u tim društvima, izgubile su sve svoje ritualne karakteristike; sve je pošlo „naopako” u tom smislu što se svetkovina vratila svom nasilničkom poreklu. Umesto da suzbijaju nasilje, svečanosti podstiču novi ciklus osvete.

U procesu inverzije koji može da zahvati sve rituale a koji smo već imali prilike da zapazimo kod žrtvenih obreda, svetkovina prestaje da dejstvuje kao preventivna mera i počinje da podstiče snage uništenja: „Ubijanje je trebalo obaviti u tradicionalnom Kaingang stilu; njih (buduće žrtve) je trebalo pozvati na proslavu, naterati ih da piju, i onda pobiti. Mada pripadnici plemena Kaingang povezuju proslave sa svadama i ubistvom, nikad ne odbijaju poziv na svečanost iako znaju da su im životi ugroženi. Moglo bi se pretpostaviti da o praznicima kada se veliki deo plemena okuplja da bi se radovao, rođaćki odnosi treba da se obnavljaju i učvršćuju, dok stare veze privrženosti čoveka čoveku dobijaju novu toplinu i snagu iz opšte klime dobrog raspoloženja.

Mada je to važno za neke svetkovine Kainganga, one su ipak isto toliko često bile poprište nasilnih svađa i sukoba, koliko i prijateljstva i solidarnosti. Muškarci i žene bi se opijali, i očevi bi se hvalili svojoj deci, govoreći o svojoj neranjivosti i krvavim delima. Muškarci bi „pričali svoje *waikayu*“ (hvalospeve) hodajući okolo, mašući štapovima ili kopljima, mlatajući po vazduhu i glasno izvikivali kakva su sve dela počinili i koga će sve još ubiti. Kako bi im se pivo koje piju i uzbuđenje izazvano pričanjem penjalo u glavu, tako bi se sve više okretali svojim susedima i svadali s njima, sumnjičeći ih za preljubu sa njihovim ženama ili ih napadajući zato što bi sami održavali veze sa susedovim ženama pa se stoga osećali ugroženi i omrznuti. (Henry, *Ljudi iz džungle*, str. 56—57).

Folklor Kainganga prepun je priča o svečanostima koje se pretvaraju u krvoprolića i njihova izreka „Spremićemo im pivo“ apsolutno ima mračnu konotaciju...

(Preveo s engleskog BOŠKO ČOLAK-ANTIĆ)

