

Etnološke sveske I

Ivan Kovačević

SEMIOLOŠKI PRISTUP PROUČAVANJU OBREDA

- na primeru obreda o svetom Andreji -

Proučavanje značenja obreda predstavlja verovatno najkarakterističniju dodirnu tačku etnologije i semiologije. Upravo u takvom proučavanju etnološki i semiološki ugao posmatranja postaju istovetni, tako da primena semioloških metoda daje etnološki relevantne rezultate, pa čak i korekciju nekih rešenja koja su dobijena klasičnim etnološkim postupcima, na primer analitičko-komparativnim. Stoga je razmatranje semiološkog pristupa obredima neophodan korak u formiranju celovite etnološke metodologije proučavanja duhovne kulture. Međutim, iznošenje osnovnih principa semiološke analize obreda postaje delotvorenje ako je ilustrovano primerom primene tih principa na određeni obred. Ovom prilikom će mogućnosti semiološke analize obreda biti ispitivane u analizi obreda o sv. Andreji.

Pre nego što se predje na izlaganje osnovnih principa semiološke analize, kao i njihovu primenu na obred o sv. Andreji, neophodno je dati detaljnu deskripciju obreda i izneti rezultate dosadašnjih analiza. Obred o sv. Andreji opisan je u više monografija pojedinih regiona u istočnoj Srbiji (Bolljevac, Homolje itd.). Najpotpunija deskripcija je Save Milosavljevića iz Homolja, koja će biti navedena u celini.

"30. novembar: sveti Andreja.- Ovaj praznik je više poznat u Omolju pod imenom *Mečkodava* nego kao sveti Andreja. Narod veruje da je sveti Andreja jašio na mečki, pa se zato i praznuje. U oči Svetog Andreje domaćice kuvaju dva-tri korena kukuruza, pa ih iznose i ostavljaju na kočnjak, metnuvši pored njih i koju krušku. Kad se vraćaju s polja, šanu na

uvo svom mužu gde su ostavile mečkinu večeru. Kad deca pospu, muž izlazi napolje i nagriza korenje i kruške i vraća se opet u sobu. U jutru unose domaćice korenje i kruške u kuću i pokazuju deci kako je noćas došla ona i jela. Celog tog dana niko ne sme ni u kući ni inače da pomene ime mečka, već se govori o njoj, uvek kažu ona. Na Svetog Andreju niko ne krpi obuću niti gradi novu; ko bi to učinio udavila bi ga mečka. Na ovaj dan niko od seljaka ni u planine ne ide, već gde se ko zatekao tu provede ceo dan, verujući da mečka na taj dan juri po šumi sa otvorenim ustima i traži Svetog Andreju, pa kad bi koga srela, metnula bi ga na ledja, da je jaši, i kada bi ovaj pao s ledja, ona bi ga udavila."¹

Interpretaciju obreda o sv. Andreji dao je V. Živančević u radu pod naslovom "Volos-Veles, slovensko božanstvo teriomorfnog porekla". Objašnjavajući značenje navedenog obreda, Živančević piše: "U boljevačkom kraju zadržao se praznik iz duboke starine. To je Mečkin dan, Mečkodava, koji se praznuje 30. novembra. Toga dana se mečki kuva panspermija, a oslovljavaju je, kao htonično božanstvo, tabuisanom ličnom zamenicom "ona", kao i arhajskim matrimoničnim imenom teta"². Živančević je opširnije pisao o obredu za sv. Andreju u neobjavljenom radu "Geneza, evolucija i relikti kulta medveda na Balkanu"³. U posebnom poglavlju pod naslovom "Mečkin dan kao relikat medvedjeg praznika"⁴, Živančević piše: "Svi ovi običaji, vezani za Mečkin dan upućuju nas da je taj dan praznik posvećen plodnosti, a takodje on je i mrtvački praznik teriomorfnog pretka - mečke rodonačelnice, koji se, kao relikat materinskih rodova praistorije, zadržao do danas, a koji se kasnijim žrtvama umilostivljenja mečki, u periodu patrijarhatskog društva stočara i zemljoradnika - javlja kao Mečkodava - žrtva Volosu, nasledniku teriomorfnog Gospodara šume, divljači i stoke, kao zoofaga (pas) ili antropofaga - žrtva gospodaru planina"⁵.

U osnovnim crtama istu interpretaciju obreda na sv. Andreju daje i Š. Kulišić. U poglavlju pod naslovom "Tra-

govi totemizma" u knjizi "Iz stare srpske religije" Kulišić piše: "Sve ove radnje predstavljaju jasne ostatke kulta medvjedice, koje se naziva eufemističkim imenima *teta* ili *ona*. Pijenjem vina, ponudjenog mečki, nastoji se prenijeti na ukućane njena demonska snaga. U ovom običaju vino bi moglo predstavljati zamjenu za krv medvjedice..."⁶ Zaključujući razmatranja o zmiji, medvedu i vuku u verovanjima, Kulišić kaže: "Iz naših običaja i vjerovanja vidi se ne samo da je ovaj proces (proces prelaska teriomorfne u antropomorfno božanstvo - I.K.) bio spor i dugotrajan, već se u njima jasno razabire, kao dominantno, poštovanje nekih životinja, i to u raznim fazama razvoja ovog kulta, u kojima možemo pratiti i izvjesne tragove totemizma"⁷.

Obe navedene interpretacije mogu se kritikovati u dva pravca. Prvo, da bi se govorilo o tragovima totemizma, neophodno je utvrditi sam pojam "totemizam". Ukoliko se zna da je shvatanje totemizma kao razvojne faze u istoriji religije pretrpelo ozbiljne kritike u knjizi Levi-Strosa "Totemizam danas"⁸, kao i da redefinisani pojam "totemizam" predstavlja sistem označavanja ljudskih grupa pa tek onda sistem religijskih predstava, trebalo bi u odredjenom obredu ili verovanju tražiti i taj značenjski aspekt. Tek ukoliko se konstatuju i značenjski i religijski aspekt, moguće je govoriti o "tragovima totemizma".

Osim ove teorijske zamerke, navedene interpretacije imaju i previde u samom etnografskom materijalu. Tako, Kulišić, izostavljajući činjenice koje se ne uklapaju u interpretaciju obreda, omogućava da oni empirijski podaci koje prezentira daju pogrešnu sliku celog obreda. To se odnosi na podatak naveden u deskripciji Save Milosavljevića da se tokom celog dana o sv. Andreji ne sme praviti ni popravljati obuća jer će onoga ko to radi udaviti mečka. Ukoliko se podje od pretpostavke da je obred o sv. Andreji ostatak kulta medvjedice, ovaj podatak ne samo da bi zahtevao posebnu interpretaciju već bi narušio celokupnu konstrukciju i doveo u pitanje postavljenu pretpostavku. Stoga ga je Kulišić i izostavio.

V. Živančević takodje navodi Milosavljevićev opis ali, na neobjašnjiv način, podatak o zabrani izrade i popravke obuće *zamenjuje* zabranom šivenja i krpljenja⁹, o čemu kod Milosavljevića nema pomena.

Još jedan podatak u postojećem empirijskom materijalu ne može se objasniti interpretacijom obreda kao reliktu kulta medveda. To je podela rada pri izvodjenju obreda. To je, pre svega, pitanje zbog čega baš muškarac, umesto mečke, noću jede kukuruz. U Milosavljevićevom opisu se izričito kaže da žena iznosi iz kuće kuvani kukuruz, potom šapne mužu gde se nalazi, a on noću izlazi da ga, umesto mečke, pojede. Hipotetički "kult mečke" ne daje objašnjenje ove činjenice.

Iz navedene kritike Živančevićeve i Kulišićeve interpretacije proizilazi zaključak da se o obredima na sv. Andreju ne može govoriti kao o tragovima kulta medveda niti kao o tragovima totemizma, bar ne na osnovu iznesene argumentacije.

Umesto ove, umnogome nepotpune analize, interpretaciju obreda o sv. Andreji treba izvršiti na jedan metodološki zasnovaniji način. Iznećemo sasvim sažeto osnovne metodološke principe analize koja se bitno primenjena u objašnjenju ispitivanog obreda.

1. Objašnjenje obreda znači objašnjenje svih empirijskih podataka u datoj deskripciji.

2. Deskripciju treba razložiti na dve faze:

a) u prvoj fazi na *elemente* koji sačinjavaju obred kao što su *radnje, objekti i tabui*,

b) u drugoj fazi na *objašnjenja* koja daju sami učesnici i na *verovanja* koja su u vezi sa obredom.

Ovakvo raščlanjivanje postojeće deskripcije, koja sadrži i elemente opisa samog obreda i objašnjenja učesnika, jednom rečju sve što je ispitivač mogao da sazna u neposrednom kontaktu sa empirijom, odgovara prvim dvema fazama semiološke analize¹⁰.

3. Treća faza semiološke analize sastoji se iz objašnjavanja pojedinih elemenata dobijenih rastavljanjem postojeće deskripcije na elemente samog obreda i verovanja koja su

u vezi sa obredom. Takvo objašnjenje se sastoji u utvrdjivanju značenja koje ti elementi sadrže. U slučaju deskripcije stare preko 60 godina, kada je bilo nemoguće primeniti ma kakvu psihološku tehniku, utvrdjivanje značenja odigrava se u takozvanom *etnografskom kontekstu*¹¹.

4. Rekonstrukcija koda omogućuje da se dekodira poruka koju prenosi obred, tj. da se ispuni prvi metodološki zahtev: objašnjenje svih empirijskih podataka date deskripcije.

Postojeća deskripcija obreda na dan sv. Andreje u Homolju, koju je 1913. godine objavio Sava Milosavljević, može se rastaviti na sledeće radnje:

1. izrada žrtvenog predmeta,
2. postavljanje žrtvenog predmeta,
3. imitacija prihvatanja žrtve,
4. spajanje ostataka žrtve i supstituta krvi.

Uz obred postoje i četiri tabua:

1. tabu izgovaranja mečkinog imena,
2. tabu jedenja žrtvenog predmeta,
3. tabu kretanja u planini,
4. tabu izrade i popravke obuće

Objekti koji se koriste u obredu su:

1. kuvani kukuruz,
2. kruške,
3. vino.

Verovanja uz obred su:

1. verovanje da je sv. Andreja jahao na mečki,
2. Verovanje da mečka svake godine u isti dan juri po planini.

Kao što je već istaknuto, interpretacija koja ukazuje da je u pitanju kult medveda nije u stanju da objasni jednu radnju (zašto baš muškarac izlazi noću da umesto mečke jede kukuruz) i jedan tabu (tabu izrade i opravke obuće). Upravo u ovom tabuu leži ključ za uspostavljanje koda. Prvi korak ka razrešenju ovog tabua jeste njegovo postavljanje u dijahronijsku strukturu obreda zajedno sa ostalim tabuima.

Vremenski odsečci koji se u obredu izdvajaju su:

1. vreme pre imaginarnog dolaska mečke,
2. njen dolazak u toku noći,
3. vreme na sam dan sv. Andreje.

Dva tabua važe sve vreme (tabu imena i tabu kretanja), tabu jedenja žrtvenog predmeta važi pre mečkinog dolaska, a tabu izrade i popravke obuće - posle.

Šematski prikaz 1

	Pre pojave mečke	Tabu jedenja žrtvenog predmeta
Tabu kretanja i tabu imena	Pojava mečke	
	Posle pojave mečke	Tabu izrade i popravke obuće

Ovakav raspored tabua u dijahronijskoj strukturi obreda ukazuje da par opozicija *pre-posle* odgovara paru tabua *tabu jedenja - tabu izrade i opravke obuće*.

Šematski prikaz 2

Pre = Tabu jedenja žrtvenog predmeta

Posle = Tabu izrade i opravke obuće

Ovaj par opozicija ukazuje da se u izradi žrtvenog predmeta koja rezultira tabuom jedenja, i u tabuu izrade i opravke obuće, odnosno u njihovom odnosu, krije rešenje koja.

Tabu izrade i opravke obuće nije moguće objasniti u okviru ispitivanog obreda. Zato se mora osloniti na etnografski kontekst, i to u dva pravca. Prvo, treba videti da li postoji bilo kakva veza u *bližem krugu* etnografskog konteksta - u relaciji medveda i obuće. I, drugo, da li takva veza postoji u *širem krugu* etnografskog konteksta - izradi obuće.

U bližem krugu etnografskog konteksta medved i obuća su povezani na neposredan i posredan način. Ta povezanost proizilazi iz dve legende. Prva legenda, koja neposredno povezuje medveda i obuću, jeste derivat poznate pripovetke

"Medjedović", u kojoj se kaže da je medved uhvatio ženu, od-
vukao je u svoju jazbinu, izlizao joj tabane da ne može da
hoda i posle živeo sa njom¹². Legendu je u moravskom kraju
zabeležio T. Djordjević¹³, a slični motivi javljaju se i u
okolini Mostara, Gornjoj Hercegovini, Gacku itd¹⁴.

Na posredan način u vezi medveda i obuće govori
legenda o postanku medveda. Prema toj legendi, medved je pos-
tao od čoveka koji je nogama mesio hleb. Kao dokaz navodi se:
"Eno mu se i sad vidi kako su mu noge poput čovečijih. Ima i
tabane i sve čito (isto) čitovito kao čovjek¹⁵".

Veza između obuće, tj. nogu, s jedne strane, i
medveda, s druge strane, više je nego očigledna. Međutim,
pre nego što se rezimiraju rezultati dobijeni ispitivanjem
užeg etnografskog konteksta, potrebno je videti i širi krug,
koji se sastoji u izradi obuće koja je i predmet tabua. U
Milosavljevićevoj monografiji o Homolju podaci su nedvosmi-
sleni: "Devojke, a tako isto i žene, nose opanke koje im pra-
ve muškarci"¹⁶. I "Muški opanci su, od neuštavljene volovske,
a redje svinjske kože. Prave ih sami seljaci na način vrlo
primitivan..."¹⁷ Iz ovih podataka je za dalju analizu najre-
levantnija činjenica da se izradom opanaka bave isključivo
muškarci.

Na osnovu podataka iz užeg etnografskog kontek-
sta moguće je rekonstruisati kod kojim se zatim može objas-
niti tabu izrade i opravke obuće. Taj kod glasi: medved je
antropomorfnu životinja. Od svih životinja jedini liči na čo-
veka (ima noge i tabane kao čovek). Samim tim medved je jedi-
no biće koje je na izvestan način "istovetno" i "ravnopravno"
sa čovekom, "ravnopravno" do te mere da su mogući i imaginarni
polni odnosi koji rezultiraju porodom. Verovanje je dvos-
merno jer su dozvoljene obe mogućnosti - muškarac i mečka,
kao i medved i žena. Međutim, ono što medveda razlikuje od
čoveka je teškoća hodanja na dve noge. Iako ima "iste noge i
tabane", medved ne hoda na dve noge. Ono što ljudsku nogu raz-
likuje od medvedje jeste obuka u kojoj leži misterija usprav-
nog hoda. Medved tu teškoću, prilikom polnog opštenja sa že-
nom, rešava tako što joj "oliže tabane", što se može shvatiti

i kao da joj "skine obuću". Medjutim, bez obuće medved ne može da ostvari identifikaciju sa čovekom kojoj, po ljudskim predstavama, neprekidno teži.

Ovako rekonstruisan kod omogućuje da se objasne do sada neobjašnjeni elementi obreda: 1. Tabu izrade obuće i opravke, kao i 2. činjenica da baš muškarac noću izlazi da simulira primanje žrtve.

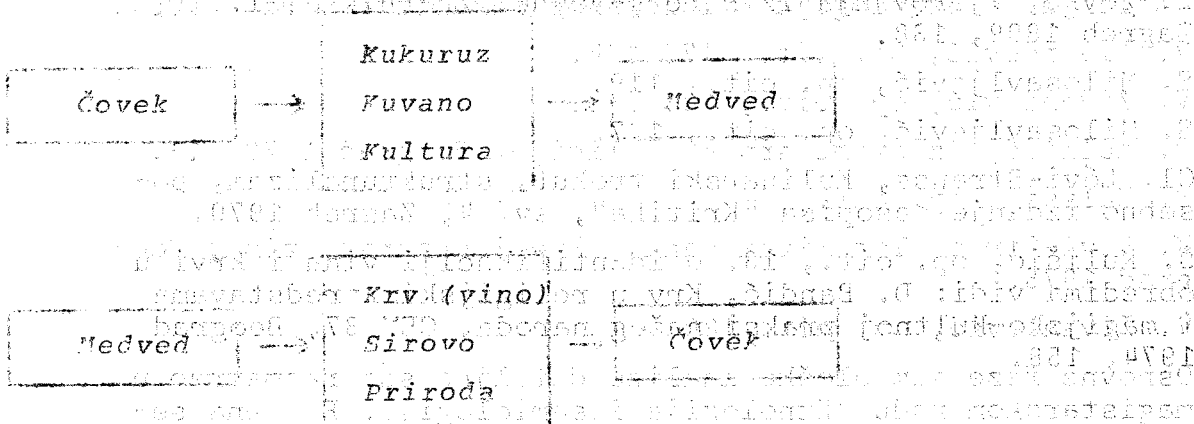
1. Tabu izrade i opravke obuće je neophodan u toku dana kad je mečka svuda prisutna (očekuje se njen dolazak, zna se da je negde u "planini"), o čemu govori tabu kretanja. Kad bi se taj dan izradjivala ili opravljala obuća, mečka bi videla kako se to radi, naučila bi, i, samim tim, bio bi joj omogućen uspravan hod. Time bi prednost koju čovek ima nad medvedom nestala, a poznata snaga po kojoj je medved znatno ispred čoveka i koju joj i sam čovek priznaje, dovela bi ljude u podređeni položaj.

2. Sada je moguće objasniti i zašto muškarac izlazi noću kada je mečka u blizini. Mogućnost otmice jednaka je i za muškarce i za žene. Medjutim, muškarac zna da napravi nove opanke (proizvodnja je, to je već istaknuto, isključivo muški posao) i u slučaju otmice u stanju je da "olizane tabane" zameni novim opancima. Kad bi to bila žena, ona ne bi mogla da se oslobodi medvedjeg zarobljeništva.

Iznete zaključke moguće je proveriti dopunskom analizom prehrambenih proizvoda koji se upotrebljavaju u obrednom redu. To su kuvani kukuruz, kruške i vino. Prema podeli koju je izvršio Levi-Stros u poznatom "Kulinarskom trouglu"¹⁸, kuvani kukuruz se svrstava u paradigmu *kuvano*, kruške u paradigmu *sirovo*. Vino, može se prihvatiti Kulišićevo mišljenje, predstavlja supstitut za krv medveda¹⁹ i, prema tome, takođe bi pripadalo paradigmi *sirovo*. Sada treba razmotriti kako se vrši razmena ovih proizvoda u samom obredu. Ljudi daju medvedu kruške i kuvani kukuruz. Prema opštem verovanju, medved veoma voli kruške pa je ovde u pitanju mamac da se medved privuče. U direktnoj razmeni učestvuju kuvani kukuruz i krv medveda (vino). Njihov direktni spoj odigrava se u toku obreda.

kada se oglodani klip stavlja u vino, koje svi ukućani potom piju. Prema tome, čovek daje medvedu kuvano (nešto što pripada sferi kulture), a od njega uzima nešto sirovo (što pripada sferi prirode).

Šematski prikaz 3



Čovek i u ovoj razmeni, uz sakrivanje uzroka svoje prednosti (tabu izrade obuće), uspešno pokazuje superiornost, koja se ogleda u superiornosti kulture nad prirodom.

Sada je moguće dekodirati i dva verovanja koja se odnose na sv. Andriju. Ovaj hrišćanski svetac preuzeo je ulogu heroja koji je u direktnom sukobu sa medvedom pokazao superiornost tako što je jahao medveda i što ovaj redovno svake godine u isti dan pokušava da mu vrati, čime uzrokuje tabu kretanja po planini.

Na kraju analize, koja je vršena na osnovu semioloških metodoloških principa, može se zaključiti da obred na dan sv. Andreje ne predstavlja trag totemizma, već trag čovekove borbe za uspostavljanje superiornosti u svetu živih bića.

NAPOMENE

1. S. Milosavljević, Običaji srpskog naroda iz srezu Homoljskog, SEZb, knj. XIX, Običaji naroda srpskog, knj. 11, Beograd 1913, 67-68.
2. V. Živančević, Volos-Veles, slovensko božanstvo teriomnog porekla, GEM 26, Beograd 1963, 44.

3. V. Živančević, Geneza, evolucija i relikti kulta medveda na Balkanu (Neobjavljeni rukopis. Nalazi se u Biblioteci Odeljenja za etnologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu).
4. V. Živančević, Op. cit., 175-184.
5. V. Živančević, op. cit., 181-182.
6. Š. Kulišić, Iz stare srpske religije, Beograd 1970, 13.
7. Š. Kulišić, op. cit.,
8. K. Levi-Stros, Totemizam danas, Treći program, zima, Beograd 1975.
9. V. Živančević, op. cit. 180.
10. Osnovne faze semiološke analize detaljno sam razmatrao u magistarskom radu "Etnologija i semiologija. Primena semioloških metoda u etnološkom istraživanju". Rukopis se nalazi u Biblioteci Odeljenja za etnologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu, inv. br. 11196.
11. K. Levi-Stros, op. cit., 518-520.
12. V. Karadžić, Srpske narodne pripovetke, Beograd 1897, 1-2. Strukturalnu analizu ove pripovetke vidi u I. Kovačević, Strukturalna analiza mita, Sociološki pregled 2-3, Beograd 1974, 307-312.
13. T. Djordjević, Priroda u verovanju i predanju našeg naroda, I, SEZb knj. LXXI, Život i običaji narodni, knj. 32, Beograd 1958, 256.
14. Podaci navedeni u T. Djordjević, op. cit., 256-257.
15. I. Zovko, Vjerovanja iz Herceg-Bosne, Zbornik J.Sl. IV, Zagreb 1899, 138.
16. S. Milosavljević, op. cit., 119.
17. S. Milosavljević, op. cit., 127.
18. Cl. Lévi-Strauss, Kulinarski trokut, strukturalizam, posebno izdanje časopisa "Kritika", sv. 4, Zagreb 1970.
19. Š. Kulišić, op. cit., 13. O identifikaciji vina i krvi u obredima vidi: D. Bandić, Krv u religijskim predstavama i magijsko-kultnoj praksi našeg naroda, GEM 37, Beograd 1974, 158.