

Данијел Синаниdsinani@f.bg.ac.yu

"ЖИВОТ" ЈЕДНОГ РИТУАЛА¹

Апстракт: Рад се бави процесима наслеђивања и преношења ритуалних улога и статуса у русаљском ритуалу. Даје се тумачење разлога и начина за његово брзо ширење и прихватање у суседним областима; анализирају се разлози и околности у којима је ритуал почео да губи на значају и престао да се одиграва у својој најкарактеристичнијој форми.

Кључне речи: русаљски ритуал, преношење улога, ширење ритуала, квантитативна редукција, дегенерација

1.

Као што готово свака људска творевина има свој век трајања, тако и религијски ритуали имају свој почетак, климакс и нестајање или, у специфичним условима и случајевима - трансформацију у нови облик постојања. Радови из домена народне религије обилују описима и подацима о религијским и ритуалним праксама који су, у не тако давна времена, доживљавале свој врхунац и играле изузетно значајне улоге у животима људи са ових простора, да би данас на њих остало само, мање или више, бледо сећање најстаријих или су, пак, наставиле одвијање у формама измењеним до мере да их је тешко препознати. Један од, вероватно, најеклатантнијих примера ове врсте у народној религији Срба представља - русаљски ритуал.

Русаљски ритуал је феномен који са својим веома специфичним праксама и, за њих везаним, веровањима представља јединствен и крајње "егзотичан" пример ритуалног понашања у нашој традиционалној култури. На свом врхунцу, у првим деценијама двадесетог века, русаљски ритуал је окупирао више стотина директних учесника и, наравно, знатно већи број посматрача, а организовано се одвијао у двадесетак села источне Србије. Ови подаци, поред обавезно истицане егзотичности, сведоче и о његовој масовности, што га несумњиво сврстава у ред најинтересантнијих феномена из наше народне религије.

¹ Текст је резултат рада на пројекту *Културни идентитети у процесима европске интеграције и регионализације* (бр. 147035), који МНЗЖС РС финансира у целости.

Први помен русаљског ритуала у монографским студијама или серијским публикацијама налазимо код М. Ђ. Милићевића, у студији *Кнежевина Србија* која је објављена 1876. године. Милићевић није присуствовао извођењу обреда али га наводи као феномен који је "изашао на глас" и због којег многи људи долазе у Дубоку да би видели како се одвија.²

Први опис, у поменутој врсти публикација, са лица места представљен је 1893. године у раду Димитрија Глигорића *Русаље – Срболошки народни обичај у Звижду у Србији*.³

Последњи подаци о русаљском ритуалу са терена потичу из 1960. године, а описани су у раду Владимира Јаковљевића *Преживели облици оргијастичког вида архаичних русалских обреда – хомољске русалије, падалице*.⁴

Последњи рад о русаљском ритуалу дело је Драгослава Антонијевића - *Ритуални транс* из 1991. године.⁵ Иако је, по сопственом тврђењу, боравио на лицу места и 1960. године, Антонијевић не износи битне податке који би произашли из личног посматрања. Антонијевић је боравио у Дубокој и 1985. али је тада могао само да констатује да се ритуал више не изводи.

Андријана Гојковић је боравила у Дубокој 1985. и 1986. године, али је, такође, морала да констатује да је русаљски ритуал престао да се изводи. Међутим, ослањајући се на информације које је добила од својих испитаника, Андријана Гојковић сматра да се ритуал у својој пуној форми одиграо последњи пут 1981. године, када су две жене (које су преминуле 1984. године) пале у транс за време духовских празника.⁶ Овај догађај из 1981. године забележен је камерама Телевизије Београд и о њему је направљен документарни филм.

У једном претходно објављеном раду русаљски ритуал смо позиционирали у категорију култова опседнутости.⁷ Утврдили смо да он представља канал којим подређене и маргинализоване категорије лица врше притисак мистичним средствима на своју околину, како би скренули пажњу на своју незавидну ситуацију, али, исто тако, и један од ретких канала за вертикалну друштвену проходност и поправљање економског и друштвеног статуса

² М. Ђ. Милићевић, *Кнежевина Србија*, Београд, 1876.

³ Д. Глигорић, *Русаље – Срболошки народни обичај у Звижду у Србији, Босанска Вила*, бр. 19 и 20, Сарајево, 1893.

⁴ В. Јаковљевић, *Преживели облици оргијастичког вида архаичних русалских обреда – хомољске русалије, падалице, Етнолошки преглед*, бр. 2, Београд 1960, 7-24.

⁵ Д. Антонијевић, *Ритуални транс*, Београд, 1990.

⁶ А. Гојковић, *Русаље. Етномузиколошки и медицински проблем, Архив за историју здравствене културе Србије*, бр. 1-2, Београд, 1986, 29-48.

⁷ Д. Синани, *Русаљски ритуал – поглед из новог угла, Антропологија 5*, Београд, 2008, 117-139.

маргинализованих лица - најчешће жена. У својим најразвијенијим облицима, русаљски ритуал за поједина лица представља остваривање специфичне каријере, каријере религијско – ритуалних функционера у заједници.

Након што је у поменутом тексту размотрено и објашњено које су категорије лица, и зашто, подложније нападима опседнутости, те, самим тим, представљају највећи број учесника русаљског ритуала, у овом раду потребно је одговорити на још нека питања која су у досадашњим истраживањима представљала камен спотицања или извор неслагања између аутора који су се бавили разматраним феноменом.

Наиме, у овом раду понудићемо одговор на питања да ли се, и на који начин, падање у занос током русаљског ритуала преносило и наслеђивало, затим, како се и зашто русаљски ритуал из села Дубока, које се сматра његовим епицентром, проширио на велики број села источне Србије и, коначно, зашто је и како русаљски ритуал престао да се одиграва. На овај начин, одговарајући на постављена питања, добићемо и слику својеврсног "живота" једног ритуала.

2.

Када је реч о начинима на које се у народу сматрало да се падање у занос, које представља окосницу русаљског ритуала, преносило и наслеђивало, може се констатовати да се, поред различитих података, у литератури ипак могу издвојити доминантни ставови.⁸

⁸ Као извори коришћени су следећи радови: М. Васић, Дионисос и наш фолклор, *Глас САН*, ССХIV, Београд, 1954, 129-131; С. Вујадиновић, Етнографска грађа из Пека и Звижда, *Зборник Етнографског музеја у Београду* 1901 - 1951, Београд, 1953; Д. Глигорић, Русаље – Србовлашки народни обичај у Звижду у Србији, *Босанска Вила*, бр. 19 и 20, Сарајево, 1893; М. Драгић, "Русаље" као функционална неуроза маса, *Социјално – медицински преглед*, Књига 8, Свеска 4, Београд, 1936, 201-206; Ј. Ђокић, *Кроз насеља с. и. Србије, Баната и суседних крајева*, Београд, 1934; Т. Ђорђевић, *Кроз наше Румуне*, Београд, 1906; Р. Казимировић, *Тајанствене појаве у нашем народу и креманско пророчанство*, Београд, 1940; В. Медурић, Краљице, *Просветни преглед*, бр 2 и 3, Нови Сад, 1925; Д. Илић, Опело, *Преодница*, бр. 6, Београд, 1891; В. Јаковљевић, Преживели облици оргијастичког вида архаичних русалских обреда – хомолске русалије, падалице, *Етнолошки преглед*, бр 2, Београд 1960, 7-24; Küppers, G. A., Rosalienfest und Trancetänze in Duboka, *Zeitschrift für Ethnologie*, 79, Braunschweig, 1954, 212-224; М. Ђ. Милићевић, *Кнежевина Србија*, Београд, 1876; П. Поповић, Краљице, српски народни обичај о Тројичину-дне, *Братство*, књ. 4, св. 2, Београд, 1888; В. Суботић, *Русаље у Србији или падалице у селу Дубокој у Звижду*, Три предавања, Конгрес српских лекара и природњака у Београду, Београд, 1905.

Веровање које је најраширеније је да се ова "болест" преноси по женској линији, дакле - са мајке на њену децу, и то, опет, нарочито женску. Такође, постоји веровање да се падање у занос преноси само у одређеним фамилијама. На овај начин обликовано веровање послужило је и многим ауторима да на његовим основама изграде своја тумачења.

Подаци о преношењу падања у занос са мајке на децу немају, међутим, пуну потврду у етнографском материјалу. Иако постоје примери у којима су у занос падале и мајке и њихово потомство, бројни су и примери из којих се експлицитно види да код великог броја русаља њихове мајке – нити било ко од предака, нису падале у занос и нису имале икакву улогу у русаљском ритуалу.

Исто тако, у изворима постоје подаци који говоре супротно веровању да само одређене фамилије наслеђују овај феномен. Штавише, код појединих аутора забележене су и тврдње да фамилије које "падају" у различитим селима не могу ни на који начин да се доведу у родбинску везу, као и посебно значајна тврдња да се русаље, с времена на време, "принављају".

Такође, у етнографској грађи постоје подаци о женским особама које су рођене у другим селима, а у занос су почеле да падају тек када су се удале у Дубокој, што поново не иде у прилог веровању да само породице из одређених фамилија из Дубоке преносе наслеђем ову "болест".⁹

На крају, ако је само Суботић у једном селу забележио преко 180 случајева падалица, од којих су све биле жене – онда би те фамилије морале бити незамисливо велике и поседовати изузетно велики број женске деце (имајући у виду и чињеницу да не падају сва женска деца у занос).

С друге стране, аутори који су се бавили феноменом русаљског ритуала, или су избегавали да се упуштају у тумачење начина на који се падање у занос преноси, или су се ослањали на Ђорђевићеву тврдњу да народ у овим крајевима има "некакву особиту душевну диспозицију за бесвесност" или су, пак, објашњавали ову појаву као последицу наследне неурозе или хистерије, аутосугестије, или као последицу раширеног ендемског сифилиса.¹⁰

У претходном раду смо већ констатовали да се не може утврдити да Ђорђевићева изјава има икаквог смисла, тако да су сва тумачења на основу његове тврдње, самим тим, дисквалификована.¹¹

Оно што је за овај рад битније је чињеница да објашњења наследности падања у занос преко појава као што су наследни сифилис, неурозе,

⁹ Ђорђевић, 1906, 82-83.

¹⁰ Видети нпр: Јаковљевић, 1960; М. Драгић, Здравствена култура на подручју ендемског сифилиса у источној Србији – култ загробног живота, у: *Народна здравствена култура у СР Србији*, свеска 2, Београд, 1977.

¹¹ Синани, 2008.

хистерије (односно, било каква "психичка епидемија") или сугестија и аутосугестија, не могу да пруже задовољавајући одговор на бројна питања, од којих је довољно поменути само следећа:

Поједини аутори су већ поставили питање зашто се неурозе не испољавају и у другим луетичним крајевима? Источна Србија не би требало да представља изузетак по том питању.

Но, још важније питање које се у вези са овим може поставити је зашто би само женска деца (при том - не сва), наслеђивала симптоме психопатолошке природе, који су, евентуално, последица и физичког обољења (сифилиса)?

Исто тако, чак и када бисмо узели као тачну могућност да се психопатолошки симптоми наслеђују овим путем, како се може објаснити да се на тај начин наслеђене неурозе контролишу током читаве године, те се испољавају само на духовске празнике, једном годишње – посебно ако су последица сифилиса?

Такође, иако у етнографској грађи постоје опречне тврдње о томе да ли је уобичајено да и деца падају у занос или не, у изворима се експлицитно наводи само пет случајева деце за које се веровало да су опседнута, а накнадним медицинским испитивањем се показало да су боловала од физичких обољења која немају везе са поремећајем психичких стања. У том случају поставља се питање – ако су та деца потенцијални наследници психопатолошких наследних поремећаја (нарочито ако су таква стања последица преносивог физичког обољења), зашто се њихове манифестације испољавају тек у каснијој животној доби? Или, ако је у питању сугестија и аутосугестија – зашто јој деца нису подложна, пошто и она присуствују духовским празницима и налазе се на сцени где се одиграва русаљски ритуал, већ се сви случајеви заноса јављају управо у периодима живота када ова лица постају изложена обавезама и притисцима заједнице?

Питања је сасвим довољно, потребно је дати одговоре.

Као прва реакција и одговор на објашњења која се позивају на ширење и наслеђивање психичких епидемија, може се рећи да се у случајевима преношења и наслеђивања "способности" падања у занос може говорити о епидемији, али она сигурно није психопатолошке природе, нити медицинског карактера – ова "епидемија" је друштвене природе. У русаљском ритуалу се не ради о наслеђивању стања болести, већ о наслеђивању и прихватању модела понашања који се сматрају позитивним.

Уколико се падање у занос преноси са мајке на децу, или, тачније – са старијих генерација на млађе, онда се, пре, ради о иницирању у култ, односно о преношењу знања како се могу обезбедити повољније позиције у животу, у заједници која не нуди више алтернатива за остваривање квалитетног живота (нарочито) за жену.

Овакви ставови налазе бројне потврде у етнографској грађи, а на овом месту може се споменути само податак да родитељи често "наслућују" које ће им женско дете падати у занос, као и чињеница да родбина русаље активно учествује у њеном заносу, у току саме драме ритуала – кроз контакте са њом, размену упутстава (понашање које Суботић назива "дресуром"), обезбеђује јој заштиту од особа које би могле да доведу у питање истинитост њеног заноса а самим тим и њених моћи. Такође, тежње родитеља да слабост или болест своје мале деце представе као проблем за који је потребан егзорцистички ритуал, у време када се одвија русаљски ритуал, сведочи о покушајима иницирања нових посвећеника у русаљски култ.

Међутим, сасвим је логично очекивати да интервенција родитеља није неопходна да би особа посегнула за обрасцем понашања који је културно признат и препознат као модел који јој може донети побољшање животних услова и друштвеног статуса. У том смислу, свака индивидуа, у зависности од својих способности и склоности, сама може себе промовисати у учесницу/ка русаљског ритуала. Овде веома инструктивне могу да буду идеје које је у свом раду о феномену опседнутости изнео Мајкл Ламбек.¹²

Наиме, све што особа која поседује амбицију да промени свој статус треба да обезбеди - било да се ради о једноставном указивању на сопствену неповољну ситуацију, или о жељи да се освоје позиције које носе веће количине моћи у заједници, те напредује на скали професионализованих - јесте јавно признање њених нових способности. Дакле, потребно је пред очима јавности пасти у занос, а сваки нови циклус духовских празника је идеална позорница за нову манифестацију опседнутости.

На овај начин, могуће је да припадница млађе генерације самоиницијативно преузме улогу "падалице" из своје фамилије, која припада некој од особа старије генерације. Преузимање улоге русаље од старијих лица из фамилије на себе не мора да буде акт који се остварује кроз једно учешће у ритуалу. Различите генерације падалица из исте фамилије могу више година заједно да падају у занос током празника. Такође, не мора се радити ни о "отимању" статуса - овакав развој догађаја може да буде и обострано договорен или инструиран.

У нашој етнографској грађи, међутим, највећи је број примера у којима се помиње да је пре падалице чији се занос описује, неко из старије генерације из њене фамилије (најчешће мајка) падао у занос током духовских празника. Готово и да нема помена да мајка и ћерка падају заједно у занос, током истог циклуса духовских празника. Ово сведочи да припадници млађе генерације често у потпуности преузимају на себе улогу својих претходника.

¹² M. Lambeck, Spirit Possession/Spirit Succession: Aspects of Social Continuity among Malagasy Speakers in Mayotte, *American Ethnologist*, Vol. 15, No. 4, (Nov., 1988), 710-731.

Ово је од вишеструког значаја за нову русаљу. С једне стране, њој је олакшано да наметне ауторитет и добије признање јавног мњења, пошто потиче из породице у којој постоји традиција опседања духовима и, с друге стране, на овај начин нова русаља стиче већ разрађену мрежу клијената, који су имали развијен однос са њеном претходницом. Све ово добија више на значају уколико је степен професионализације на који се пледира виши.

У овом смислу, веома је илустративан пример који наводи Милоје Васић. Говорећи о падалици Винки Станимировић, Васић нам саопштава да је пре ње у породици на духовске празнике у занос падала њена тетка. Када је Винка први пут пред јавношћу пала у занос – њена тетка је престала да учествује у русаљском ритуалу. Винкин свекар је, дајући ове информације истраживачима, констатовао само – "пренело се".¹³ Могуће је да би бољи избор речи био – преузело се.

На крају, потребно је поменути да би било посебно интересантно испитати однос између свекрве русаље и њене снаје (или снаје и неке друге особе из куће у коју она долази). Имајући у виду да се највећи број жена промовише у звање русаља након удаје, и да оне доласком у нови дом заузимају најнижи положај, сасвим логично би било очекивати да снаја у једном тренутку, уколико јој свекрва пада у занос током духовских празника, покуша да преузме њен модел понашања и на тај начин, уз јавно признање, обезбеди себи у новом окружењу позицију моћи која ће јој живот учинити лакшим.

Нажалост, података на основу којих би се овај однос могао размотрити, у етнографској грађи нема. Разлог је једноставан – истраживачи који су се бавили феноменом русаља нису се распитивали у правом смеру. Истраживања овог типа спроводили су, углавном, лекари, те су, доживљавајући падање у занос као наследну психопатолошку појаву, потенцирали информације о преносивости падања у занос по женској линији, са мајке на ћерку, и на тај начин испустили из вида друге интерперсоналне релације које би, вероватно, бациле додатно светло на разматрани проблем. Овако, можемо само да претпоставимо претходно описани развој догађаја, имајући у виду различите позиције са којих на ритуалну сцену ступају различите категорије жена у патријархалној заједници.

3.

У овом делу рада остало је још само да се одговори на питање како се, и зашто, русаљски ритуал проширио на велики број села источне Србије. Одговор на ово питање у блиској је вези са претходно разматраним

¹³ Васић, 1954, 131.

"Život" rituala...

проблемом, односно, тумачењем појаве наслеђивања способности падања у стање заноса.

Најприсутнији став, на који се наилази и у народу и код аутора који су истраживали русаљски ритуал је да се село Дубока може сматрати епицентром овог феномена, а да се ритуал касније пренео и у околна, па и удаљенија села, углавном, удајом девојака из Дубоке, које су га понеле са собом као својеврстан наследни фактор.

У народу се ширење "падалица" перципирало као преношење наследне болести, а поједини аутори су, како је већ поменуто, преношење тумачили психичком епидемијом и наследним неурозама. Пошто су ове идеје добиле коментар у претходном сегменту рада, на овом месту ће бити изнесени неки нови моменти и тумачења у складу са теоријом која се у њему заступа.

Без обзира на то да ли је ритуал поникао у Дубокој или је Дубока у одређеном тренутку постала неприкосновени центар одржавања овакве манифестације, не може се тврдити да је ритуал проширен источном Србијом само тако што су га девојке из Дубоке удадбеним везама пренеле у остале крајеве.

Поред већ поменутог примера да су девојке из других села тек удајом у Дубокој почеле да падају у занос, у прилог таквој тврдњи иде и податак, на који се често наилази у изворима, да су жене и девојке из различитих села долазиле у Дубоку како би ту одиграле свој занос. Ово може бити разумљиво ако се повеже са чињеницом да је у Дубокој овакав вид понашања већ био друштвено санкционисан, односно културно прихваћен.

Ширење ритуала је могло да се одвија на више различитих начина али су основна идеја и циљ који стоје иза ових процеса јединствени. Наиме, ширење русаљског ритуала представља преношење и усвајање обрасца за који је уочено да може да обезбеди вертикалну друштвену проходност.

Као што је већ речено, ширење се могло одвијати на различите начине. Пре свега, треба имати у виду да је русаљски феномен, иако често везиван само за Дубоку, добио на гласу широм Србије, самим тим и у суседним областима источне Србије, где се Дубока налази. Ова чињеница је у многама помогла његовом распрострањању.

Девојке родом из Дубоке, када би се удавале у суседна села, могле су да понесу са собом "рецепт" који би им омогућио да се изборе за бољу позицију у животу. У тим новим селима, овакав образац понашања је могао брзо и једноставно да буде "ископиран" од стране домаћих девојака и жена.

С друге стране, пошто се зна да је велики број људи из суседних области долазио у Дубоку за духовске празнике, може се тврдити да су жене већ ту, на лицу места, преузимале образац понашања дубочких русаља, и преносиле га у своје крајеве.

До ширења ритуала је могло да дође и услед велике концентрације ритуалних функционера, који би свој статус стицали учешћем у русаљском ритуалу, у једном селу, на једном месту. На овај начин, децентрализацијом манифестације русаљског ритуала и "посао" се знатно ширио.

Оваквој тврдњи у прилог говори чињеница да су се манифестације опседнутости већег обима, када су се одомаћиле и у другим селима, одржавале увек у различите дане - можемо да тврдимо - како учесници једни другима не би правили конкуренцију. Тако су, на пример, главни дани за падање у занос у Дубокој били први и други дан духовских празника, у Батинцу је то био трећи дан, уторак, док се у Нересници падало на Мале духове. Између осталог, у дескриптивном материјалу се помиње да се русаљски ритуал, понекад, одвијао и десет дана за редом, сукцесивно, у различитим селима.

Овакво тумачење ширења русаљског ритуала пружа одговор на још једну тврдњу која није нашла објашњење у досадашњим радовима. Наиме, у многим изворима се тврди да се девојке из Дубоке труде да се, ако је то могуће, не удају далеко од свог села. Ако се узме у обзир све претходно речено, онда се може тврдити да су такве тежње сасвим разумљиве. С једне стране, оне у Дубокој или већ имају изграђен лични ауторитет русаље - ако су падале у занос пре удаје, или га могу лакше остварити ако потичу из фамилије у којој су жене већ падале у занос. С друге стране, може се претпоставити да у Дубокој већ поседују изграђену мрежу клијената, без обзира да ли је она формирана на личном или породичном ауторитету.

Дакле, на основу свега реченог, овде треба још једном констатовати да се русаљски ритуал није ширио источном Србијом као преносива болест или каква зараза, већ као идиом који је ускраћеним и подређеним категоријама лица, која нису могла равноправно учествовати у конкуренцији за положаје моћи, омогућавао да надоместе своје недостатке и усмере своје потенцијале у борби за бољи животни положај.

4.

На овом месту потребно је размотрити још и питање како је, и зашто, русаљски ритуал престао да се одиграва у селима источне Србије.

Поједини аутори, као што су, на пример, Владимир Јаковљевић и Душан Бандић, већ су уочили да је значајну улогу у нестајању овог обичаја одиграо економски и културни развој испитиваног подручја.¹⁴ Између осталог, још је и Војислав Суботић, давне 1905. године, предвидео да ће

¹⁴ Видети: Јаковљевић, 1960; Д. Бандић, Шаманистичка компонента русаљског ритуала, у: *Царство земаљско и царство небеско*, Београд, 1997.

"Život" rituala...

русалски ритуал престати да игра битну улогу у животима мештана села источне Србије када се друштвени и културни ниво ове области подигне до неопходног степена.¹⁵

Са оваквим констатацијама се морамо сложити. Веома битну улогу у нестајању русалског ритуала одиграли су индустријализација и привредни развој подручја источне Србије. Имајући у виду да је у овом региону посебно на замаху добила рударска индустрија, те да је дошло до значајних професионалних преоријентација, као и миграција и мешања становништва, сасвим је јасно да је дошло и до промене у другим друштвеним аспектима становника околних села – самим тим и у њиховим религијским назорима. Инструктиван је податак да је последњих година одржавања русалског ритуала његов званични центар постало село Нересница, у којем рударство није било развијено као у околини Дубоке, где је ритуал полако губио на интензитету. Побољшана инфраструктура, развијенија мрежа комуникација а, самим тим, и проток информација, неминовно су довели до промене система вредности, културног и образовног нивоа, што је све створило простор за одумирање традицијом установљених норми понашања, између осталог и религијских и ритуалних пракси.

Не треба изгубити из вида чињеницу да се, у квантитативном смислу, русалски ритуал редуковао након Другог светског рата, а и само интересовање јавности – почев од лаичке до научне, за овај феномен је у том периоду значајно опало. У том смислу треба нагласити и улогу комунистичких власти које су након рата покушавале да забране све јавне манифестације религијског карактера. У таквим условима, масовна прослава сеоске славе и драматични ритуали опседнутоси и егзорцизма морали су да претрпе и издрже одређене притиске, што је засигурно оставило последице по ову ритуалну праксу, бар у квантитативном смислу.

Као што је већ речено, последњи објављени подаци са терена о русалском ритуалу датирају из 1960. године, а потичу од Владимира Јаковљевића.¹⁶ Међутим, 1981. године екипа Телевизије Београд снимила је документарни филм о дубочким русаљама, који, чини се, више подсећа на реконструкцију обичаја него на реално одиграну манифестацију ритуала. Ипак, Андријана Гојковић, која је у Дубокој боравила 1985. и 1986. године преноси да је од својих испитаника добила информацију да су те 1981. године стварно пале у занос две русаље које су биле живе до 1984. године. По њеном реферату, у периоду њеног боравка у Дубокој, била је жива још само једна русаља која је, међутим, била толико стара да више није излазила из куће.¹⁷

¹⁵ Видети: Суботић, 1905.

¹⁶ Јаковљевић, 1960.

¹⁷ Видети: Гојковић, 1986.

У сваком случају, оно што се са сигурношћу може тврдити јесте да се, почев од 1985. године, русаљски ритуал више није изводио у Дубокој.

Оно што је потребно нагласити на овом месту јесте да је сасвим извесно да је у нестајању русаљског ритуала извесну улогу одиграла и православна црква. Иако и сама под вишегодишњим притисцима власти која је успостављена у земљи након Другог светског рата, интересантним сплетом околности, две супротстављене идеологије су, свака на свој начин, утицале на нестанак русаља.

Наиме, како је црква почињала да "стаје на ноге", почело је и њено активније присуство у животу народа. Поједина веровања која се нису уклапала у црквену догму а нису могла да буду апсорбована или модификована, потпала су под удар, између осталог, и црквених публикација које су се кроз народ често шириле и у форми легенди.

Тако, у источној Србији познате су бројне приче, које потичу од црквених званичника, а које имају за циљ да окрену народне масе од праксе комуницирања са мртвима. Ове приче су различитих сижеа али основна порука која се њима преноси јесте да је грех призивати душе покојника и покушавати да се оствари било каква комуникација са њима, пошто оне тада губе своје место које су добиле у рају. Иако је источна Србија позната као регион у којем су веровања у реалност загробног живота веома развијена, такве приче имале су велики утицај на знатан број становништва источне Србије. И сам сам, током теренских истраживања која је Филозофски факултет спроводио у том делу Србије, имао прилике да разговарам са неколико особа које су тврдиле да су некада раније одлазиле код "медијума" како би покушале да остваре контакт са својим покојнима, али да то више никада не би урадиле пошто су чуле приче везане за поједине личности (које се најчешће конкретизују именом и презименом), за које се тврди како су им се њихови покојни током комуникације пожалили да су због њихових настојања да на тај начин остваре контакт, изгубили своје место у рају, крај самог Бога.

Оваква веровања, сасвим је извесно, могла су да утичу и на једну од основних функција русаљске манифестације опседнутости – успостављања комуникацијског моста са светом мртвих.

Дакле, на основу доступног етнографског материјала, када је нестајање русаљског ритуала у питању може се закључити следеће:

Русаљски ритуал није доживео значајну квалитативну редукцију али је квантитативна редукција била веома изражена. Може се сматрати да је русаљски ритуал, једноставно, нестао са сцене религијско – ритуалних пракси становништва источне Србије.

Међутим, имајући у виду да су поједини његови елементи преживели, и наставили да се одвијају до данашњих дана, може се говорити и о његовој дегенерацији. Наиме, русаљски ритуал у смислу масовних јавних

падања у занос је престао да се одиграва, али, посматрано из шире перспективе, може се констатовати да се пракса падања у занос, којом се и даље врши иницирање у статус ритуалног функционера (врачаре, цркварке), практично пренела из јавне сфере у приватну. Уместо јавних, масовних манифестација феномена опседнутости, опседнутост је наставила да фигурира у религијском животу мештана ове регије али се одвијала у приватној сфери – у домовима, двориштима, или за то посебно одређеним просторијама, лица која су наставила да пружају услуге које им феномен опседнутости омогућава. Имајући у виду да своју делатност обављају, практично, у "илегали", нови проблем који се поставио пред ове ритуалне функционере је како да етаблирају свој положај и улогу у заједници – док је за време постојања русаљског ритуала било довољно да пред очима јавности падну у занос, у новонасталој ситуацији био је походан другачији приступ. У томе су им у знатној мери помагали канали и мреже преношења информација, углавном "по препоруци", у чему су значајну улогу имали чланови њихове уже и шире фамилије. Истражујући на терену у широј околини Књажевца у последње четири године, имао сам прилике да се упознам и разговарам са већим бројем лица која свој статус и своју праксу дугују феномену опседнутости, односно способности падања у занос, која им и даље даје специфичан ауторитет и легитимитет за обављање улоге значајних религијско – ритуалних функционера у својој, а понекад и широј, заједници.

Сам русаљски ритуал је надживела и егзорцистичка скупина – крајичари. Наиме, аутори који су своја истраживања спровели у Дубокој након што је русаљски ритуал престао да се обавља, наилазили су на случајеве ангажовања егзорцистичких скупина које су својим свирањем и играњем требало да истерају демонска бића из, како се веровало, оболелих лица. И овај податак потврђује да је у народу опстало веровање да су одређена стања свести и тела као што су разне слабости и болести, у ствари изазвана опседањем тела од стране оностраних ентитета.

На самом крају рада, након што је одговорено на сва питања која су постављена и покренута у претходном тексту, вратићемо се још једном на сам русаљски ритуал.

Русаљски ритуал дефинитивно спада у једну од манифестација феномена опседнутости - веровање у могућност опседања људског тела оностраним силама различите провенијенције, моралности и ауторитета у корену су русаљског ритуала.

Русаљски ритуал представља једину јавну, масовну манифестацију феномена опседнутости у традиционалној култури Срба, а разматрање феномена русаљског ритуала у светлу антрополошких теорија о опседнутости у потпуности је испунило очекивања и допринело комплетном тумачењу свих аспеката овог феномена.

Danijel Sinani

THE LIFE CYCLE OF A RITUAL

This paper is concerned with the processes of inheritance and transmission of ritual roles in the "rusalje" ritual. Its rapid expansion and adoption in the neighboring regions are interpreted, followed by an analysis of the reasons and circumstances of the decline in the ritual's significance and the disappearance of its most characteristic form.

Key words: "rusalje" ritual, roles transmission, expansion of ritual, quantitative reduction, degeneration