

Ines Prica

Institut za etnologiju i folkloristiku,
Zagreb, Hrvatska
ines@ief.hr

Funkcija „konkretnog Boga“

Ponukana sam mnogim razlozima da ponešto drukčije pridonesem obilježavanju godišnjice nestanka Dušana Bandića sa životne scene. Iako se danas, D. Bandić prvenstveno uzima kao predvodnik istraživanja tzv. narodne religije, ili čak i uže, srpskog pravoslavlja, za mene njegovo djelo ima jednu dalekosežniju i manje lokaliziranu dimenziju. Kod njega je u principu uvijek prevladavala ideja o funkcionalnosti, pa onda i vrijednosti istraživanja, „svega postojećeg“. Bio je upravom smislu riječi tumač, prevoditelj između dvaju jezika, svjetova ili, ako hožemo, „carstava“, koje je smatrao ravnopravnima, ako ništa po u radoznalosti, pažnji ali i analitičkoj sumnji kojom je pristupao akademskom, jednako kao i *narodnom diskursu*. Mogli bismo reći da je, uza sve što mu se danas priznaje, bio i majstor (pre)imenovanja, diskurzivne legitimacije i „brendiranja“ tradicijskoga smisaonog sadržaja, počevši od njegove glavne preokupacije i svojevrsnog amblema njegova cjelokupnog djela – tabua....

Ključne riječi:

Dušan Bandić, religija, funkcionalizam, tradicija

Kad kažemo da je pokojnik lišen svog identiteta, mi u stvari izražavamo misao da je on, kao realna, konkretna ličnost, prestao da „živi“ u svesti svojih rođaka, suseda, prijatelja. Jezik rituala prenosi nam, dakle, skrivenu, ali i nedvosmislenu poruku: čovek je istinski mrtav tek kad sećanje na njegovu ličnost iščezne, tek kad njegovo ime ništa više ne znači njegovim potomcima (1997c: 83).

Ponukana sam mnogim razlozima da ponešto drukčije pridonesem obilježavanju godišnjice nestanka Dušana Bandića sa životne scene, prilici koja ponajviše služi svjedočenju njegova opstanka na onoj znanstvenoj, etnološkoj. Prvo, mene je podržao, ili barem tolerirao, u istraživanju tema koje su znatno odudarale od njegova primarnog interesa. Kako se iz toga dade se naslutiti, onda ni

ja u njegovu užem području posve sigurno nisam ekspert, pa ovaj prilog ne treba tako ni shvatiti. S druge strane, iako se danas prvenstveno uzima kao predvodnik istraživanja tzv. narodne religije, ili čak i uže, srpskog pravoslavlja, za mene njegovo djelo ima jednu dalekosežniju i manje lokaliziranu dimenziju. Ono čime me je, ali i druge „reformatore etnologije“ (kako je empatijski ironično znao nazivati „krdo“ studenata koje je dnevno pohodilo njegov kabinet na petom katu) najviše zadužio, ne računajući ljudske dimenzije koje je ovaj pametni, prijazni, duhoviti skeptik emanirao u svojoj učionici, jest potvrda da je etnologija nešto drukčije, pa zato i više od onoga što smo tada i sami, a pogotovo drugi, bili u stanju prihvatiti. To da je, sam posvećen istraživanju spoznajnih i djelatnih elemenata – gotovo isključivo tradicijskih, mada praktično suvremenih - ritualnih, magijskih i religijskih praksi, bio otvoren području koje danas možemo nazvati ranom fazom *jugoslavenskih kulturnih studija*, govorilo je o dubini i složenosti promišljanja etnoloških fenomena o čijem „identitetu“ se nikad nije izjašnjavao s obzirom na skućene dijagnoze disciplinarne nadležnosti, kulturnog porijekla ili važnosti. Kada govorimo o dijapazonu analitičkih izbora i njihove znanstvene legitimacije, kod njega je u principu uvijek prevladavala ideja o funkcionalnosti, pa onda i vrijednosti istraživanja, „svega postojećeg“. U onome što mu činilo stvar etnološki zanimljivom, bio je pak strogo selektivan. Po načelu kognitivne ugone koju mu je, očito, pružala argumentacijska procedura vlastita pisanja, on se uglavnom prihvatao problema oko kojih je moguće uspostaviti *detektivski zaplet*, zaključaka za koje je, posve „starinski“, smatrao da ih treba *otkriti*, a ne potvrditi ili ponoviti, kao što mu niti pojavnosti nije bilo dovoljno prezentirati u njihovoj navodnoj „zanimljivosti“ nego razgoliti u dubljem ili jednostavno prihvatljivijem smislu. Bio je upravom smislu riječi tumač, prevoditelj između dvaju jezika, svjetova ili, ako hožemo, „carstava“, koje je smatrao ravnopravnima, ako ništa po u radoznalosti, pažnji ali i analitičkoj sumnji kojom je pristupao akademskom, jednako kao i *narodnom diskursu*.

Na tragu toga, mogli bismo reći da je, uza sve što mu se danas priznaje, bio i majstor (pre)imenovanja, diskurzivne legitimacije i „brendiranja“ tradicijskoga smisaonog sadržaja, počevši od njegove glavne preokupacije i svojevrsnog amblema njegova cjelokupnog djela – tabua. U toj se misaonoj praksi (reklo bi se danas performativu) koji je razotkrio kao nesvjesnu, odnosno prikrivenu normu mimikrijskoga supostojanja cjelokupnog tradicionalnog, odnosno religijskog mišljenja, našlo dovoljno mjesta za njegov temeljni teorijski, metodološki pa i „civilizacijski“ kredo: socijalna je funkcija, mislio je, „šifrirana“ u komunikacijskom kodu značenja religijskih fenomena te je u tomu i temeljni mehanizam njihova kulturnog održanja. A ta je, naoko truistička, ali zapravo smjela teza o hibridnoj, gotovo oksimoronskoj sprezi religijskog mišljenja i njegove sekularne, djelatne reinterpretacije u konkretnom povijesnom kontekstu, zaslužna i za drugi važni znanstveni „totem“ njegova djela – koncept narodne religije odnosno religijskog identiteta. Ustrajavao je u legitimaciji i istraživanju toga hibridnog koncepta u cjelokupnome svom radnome vijeku, usuprot drukčijim paradigmama koje su ravnale tadašnjim prostorom etnološkog mišljenja, držeći suptilnu ravnotežu između dviju osnovnih, kad eksplicitnih kad podzemnih tendencija, posvemašnjeg

posvjetovljenja, ili folklorizacije etnološkog predmeta s jedne, i različitih oblika njegove „sakralizacije“, s druge strane.

Druga ograda ili ukazivanje na specifičnost moga uvida odnosi se na činjenicu da je znanje njegova djela u posljednje dvije decenije nešto što, uza sva naknadna čitanja, ne mogu do kraja spoznati pa ni prikazati u cjelokupnosti složenoga znanstvenog i socijalnog konteksta u kojem je nastajalo. Za to mi nedostaje neposrednog iskustva situacije, prostora i trenutka za koji znam da je bio težak i nenaklonjen okorjelim racionalistima kakav je bio. Stoga ću se osvrnuti na jednu posebne dimenzije njegova stila istraživanja i pisanja koja izbija jednako u njegovim ranijim kao i kasnim djelima, a koja je znatno utjecala na njegove metodološke, pa, čini mi se, i ljudske izbore. Riječ je o njegovoj autentično etnološkoj vokaciji, ujedno i paradoksalno rijetkoj osobini mnogih etnoloških autora i djela, a koja mu je dopuštala da uspješno i bez pompoznihi autorefleksija, razvija dijaloški karakter svojih tekstova, da u njima omogućući suživot neposrednog, „narodnog“ i znanstvenog znanja.

Dušan Bandić je, naime, pažljivo slušao ljude s kojima je, „po istraživačkoj dužnosti“ govorio. Nije sad važno kako ćemo ih nazvati, razapeti uzusima i zamkama epistemološke i političke korektnosti – informantima, sugovornicima, „ravnopravnim glasovima“, narodom ili jednostavno seljacima, kako ih on često i bez „kerefeka“ oslovljava. Nema u tom njegovom slušanju seljaka govora o nekom epskom sentimentu i pobožnom uvažavanju. Katkad baš obratno – uključujući ih ravnopravno u dijalog, mnoge neposredne iskaze staviti će na ozbiljnu provjeru vjerodostojnosti i lucidnosti te ih, bez ustezanja, prikazati kao naličje poslovične „narodne mudrosti“. Bandićev protagonist pučkoga, kulturno potisnutog znanja definitivno nije klasični etnografski kazivač, dostojanstvena i pomalo misteriozna starina kojoj je „svaka na mjestu“. Ali nije niti njegov moderni pandan – poluurbanizirani, „turbo“ mediokritet, iskrzanog govora narušenog smisla. Između te dvije arhetipske figure koje su „glumile“ narod u smjenama južnoslavenskih etnoloških paradigmi tijekom dvadesetog stoljeća, Bandić je indiferentno prošao *kao pored turskog groblja*. I inače bi se moglo zaključiti da ga je od pretjerane kontekstualizacije njegova autorskog subjekta, pogotovo onih „dekonstruktivnih“ poduhvata etnografskog mišljenja koje su se u *carstvu zemaljskom* bivše države naposljetku ostvarile mahom kao dekadentne prakse, čuvala neka, grubo je reći blažena nezainteresiranost, ali svakako neumoljiva usredotočenost na ono što je smatrao znanstveno bitnim. Po tome je, toj mjeri kritičnoga uključivanja, odbijanju robovanja akademskim ikonama i predrasudama, nepokolebljivosti s kojom je i „seljačke“ i znanstvene tvrdnje jednako stavljao na svoj ispit razuma i razumljivosti, bio, po mom mišljenju, bez premca u širokom vremensko-prostornom okviru djela i autora koji određuje etnologiju ovih prostora.

Drugim riječima, i sam je bio drukčiji, po meni, vrlo netipični etnolog, bez obzira na potvrđeno etnološke teme kojima se bavio i od kojih nije nikada odustao. Ni onda kada je priznavao i jasno objavljivao da se s etnološkim predmetom već dugo, a od polovine dvadesetog stoljeća doista intenzivno „nešto događa“, nije skretao od potrage za dubinskim smislom tradicijske, pogotovo religijske kulture. A nije ni morao, jer je taj smisao nalazio na univerzalnim razinama jedne djelotvorne

ali civilizacijski porečene racionalnosti, za koju je vjerovao da je ne mogu narušiti trenutne, funkcionalne i kontekstualne presvlake vanjskih obilježja. Po tome je zasigurno bio „rasni strukturalist“ no neki je oblik unutarnje sumnje ipak nagrizaо mogućnost da se jednostrano odredi prema ovoj, kao i bilo kojoj drugoj paradigmi, ili metodi u užem smislu riječi. Previše nekonvencionalni mislilac, moglo bi se reći, da bi se ikada do kraja uvjerio u točnost, konačnost i cjelovitost bilo kojeg zaključka koji bi se poklapao s dramaturškim finalom samoga analitičkog teksta, bio je i neobični tip humanističkog intelektualca. Kao što je iza svakog njegovog teksta ostajao dojam privremenosti, prinudne dovršenosti ali i slutnje nekog dodatnog smisla koji i nije nužno dohvatljiv trenutnim sredstvima i motivima znanstvenog spoznavanja, tako je oklijevao i oko definitivnih, pogotovo pompozniх iskaza retoričkoga karaktera. Bio je jednostavno previše uvjeren u jednostavnost analitičkih zaključaka da bi izbjegao njihovim mistifikacijama, odan ideji da znanje o svijetu i čovjeku nije smješteno isključivo unutar jednog diskursa, jedne metodologije ili institucije, pa niti isključivo na mjestu ovjerenog akademskog mišljenja. Vjerujem da je upravo zbog toga bio metodološki eklektik, alias funkcionalist, uvijek u potrebi da doda *još jednu* perspektivu, još jednu mogućnost sagledavanja fenomena koji su u njegov analitički postupak ulazili kao zagonetni i iracionalni, a izlazili jasni i racionalni, kao iz kabineta profesora Baltazara.

To ga je, usprkos očitoj inklinaciji kabinetskom, gotovo „šahovskom“ rješavanju problema rekonstrukcije tradicionalnog mišljenja, naposljetku sve više vodilo „vani“, prema ljudima, situacijama, prema neposrednim iskazima kazivača koje je znaо duhovito i dostojanstveno postaviti unutar znanstvenoga teksta.

U njegovu tretmanu neposrednog, narodnog znanja, moguće je, naime, odvajati ranije od zrelih, odnosno kasnih radova u kojima je primjetno manje oslanjanje na postojeću građu, u kojima raste potreba za nekom definitivnom provjerom, želja da „sam čuje“ i obrati se svom, kako ga u zadnjim radovima autoironično zove, „eventualnom čitaocu“. Vjerujem da je tom posezanju za neposrednošću komunikacije kumovao i razvijeni, apstraktno prošireni okvir komunikacijskog koncepta religije koji dominira njegovim zrelim radovima. Sveobuhvatnost, pa i „prevelikost“ toga koncepta posljedica je upravo njegove vjere u mega-funkcionalnost medijalnih jezika (poput narodne religije), njihovo hermeneutičko „poslanje“ da, bez autoriziranih nadležnosti službenih jezika (znanosti, filozofije, ideologije, crkve) komuniciraju unutar sfera spoznatljivog i nespoznatljivog, kao osnovne razdjelnice ljudskog mišljenja i djelovanja. Logičkom, reklo bi se, zdravorazumskom analizom pojedinačnih fenomena vjerovanja, postupaka, mitskih bića, mitiziranih povijesnih ličnosti i transcendentaniх ljudskih stanja on rekonstruira osnovno obilježje toga supstrata - mogućnost da ostvari komunikaciju između spoznatljivog, ljudskog, društvenog i onog što je mišljeno izvan heurističkog domašaja te upravo stoga smješteno u područje onostranog, natprirodnog i „vjerujućeg“. U ovako radikalno funkcionalističkom pristupu („neki segment kulture ne može egzistirati ako nije svrsishodan, ako ne služi zadovoljavanju određenih kolektivniх ili individualniх potreba“, 1997b: 27), gotovo paradoksalno raste njegov svjetovni koncept religije, s primarnom porukom „o sferama stvarnosti čije su granice istovremeno i granice do

kojih doseže naš duh, naša spoznaja“, te osnovnom funkcijom premašivanja granica osjetilnog, izgradnje cjelovitog pogleda na svijet.

„Pred ljudima su, dakle, dve mogućnosti koje se međusobno isključuju. Stvarajući svoju sliku stvarnosti, oni su prinuđeni da se opredele za jednu od njih: ili će slika biti objektivna, ali će pak biti potpuna, celovita“ (1997b: 29).

Ovu objektivnu, ali djelomičnu sliku stvarnosti Bandić pripisuje znanosti, čiji je jezik komplementaran jeziku religije: „Funkcije jednog počinju tamo gdje prestaju funkcije drugog“ (1997b: 30). No neminovnost uvođenja ili pak izostanak identifikacije trećeg, „nad-člana“ koji određuje ovakvu dvodijelnu shemu komplementarnih kulturnih jezika (a koji, dakle, nije ni religija, niti znanost) ostaje „latentno mjesto“ ovakvog koncepta. Ako je religija „način mišljenja koji je utemeljen na predstavi o postojanju dve radikalno različite, međusobno suprotstavljene realnosti“, koji računa na „suprotnost između dva sveta, dve realnosti, dva univerzuma kojima te klase pripadaju“ (1997b: 11), onda funkcija znanosti koja se bavi religijom postaje dvosmislena. Kao kulturni jezik koji teži proizvesti objektivnu sliku stvarnosti, ona se mora miriti sa svojom necjelovitošću u odnosu na sliku stvarnosti koju nudi religija, ali svijest o svojoj necjelovitosti ona može imati samo ako pojmi cjelovitost „konkurentnog“ jezika religije. No ovome pak posljednjem takav sveobuhvatni, mada u potpunosti nedosegljiv pogled, omogućuje opet znanstveni, ili barem racionalni, *komunikacijski koncept religije*. Riječ je dakle o efektu rekurzivnosti, povratnog sprežanja mišljenog i iskustvenog sadržaja na kojem Bandić, izmičući vlastito autorstvo a time i nužnost autoreferencijalnosti, smješta narodnu religiju, odnosno, da upotrijebim ovdje termin iz susjedne znanstvene tradicije – strukturu tradicijskog mišljenja. Time je, bez eksplicitnih naznaka, renovirao instanciju objektivnog, odnosno „latentnog“ etnološkog autorstva, ususret nadolazećem dobu postmodernističkog i metahistoriografskog diskursa. Taj će, neutralni, racionalni subjekt analize etnoloških „misterija“, fragmenata smisla i šifriranog sadržaja odrediti čitavo jedno razdoblje srpske etnologije te ostaviti tragove koje je, katkad i u efektima koje nije predviđao, a danas određuju kao svojevrsnu „utvrdnu modernizma“. Nesposoban, ili nevoljan, da se prema post-strukturalističkom valu odredi iz ideološke, pogotovo eksplicitno političke pozicije, on je eroziju smisla i funkcionalnosti „konkretnog mišljenja“ u koje je položio svoju analitičku vjeru i vjerodostojnost, radije platio barthesovskom „smrću autora“, podijeljenošću znanstvenog Ja, kojega je dio *znao* a dio *vjerovao*, ili vjerovao da *zna*. Prije nego li ga je „eventualni čitatelj“ mogao zateći slabog pred sirenskim zovom mističizma, kao nerijetkog pratitelja zreloga racionalizma, on se utekao *izlasku iz teksta*, završnom pokušaju da, rizičnom iskustvenom intervencijom u *sferu nespoznatljivog* iskuša funkcionira li i nadalje „komunikacijski stroj“.

Izvanredne primjere takvog vraćanja analitičkog sadržaja u narod nalazimo u tekstovima *Srpski seoski bog* (1996) i *O đavolu u narodnom pravoslavlju* (1988). U prvom se, polazeći od aksioma da se „nijedna 'hrišćanska' tema ne može valjano sagledati ako se prethodno ne prouči ova“, bavi „narodnom vizijom hrišćanskog boga“. Kada kao etnolozi podrazumijevamo da *oni vjeruju*, mi naime „ne znamo ni koliko ni kako veruju“, a kada smo, kao Bandić, posvetili radni vijek analitičkoj

vjeri u narodni tip racionalnosti, onda nas ne iznenadi kada dobijemo odgovor poput onog kojega je dobio on.

„Ja verujem u boga ali pojma nemam da li on postoji ili ne“! (1995: 8)

Pokazalo se, kaže Bandić, „da naši seljaci ne poriču postojanje boga, ali zadržavaju pravo na sumnju“ (1997a: 259). Svakodnevnom iskustvenom razradom vjerskih istina, koje „ne odbacuju, ali ih ni ne prihvataju zdravo za gotovo“ dolazi se do mnoštva poimanja i prikaza, ali i privremenih dokaza o nepostojanju toga *konkretnoga boga*. Zato se ovom rijetkom predstavniku ničeanske *vesele znanosti* bilo teško oteti utisku „da svaki pojedinac na našem selu ima svog sopstvenog, individualnog Boga, koji se – barem u kakvom detalju – razlikuje od Boga njegovih suseda, rođaka, prijatelja“ (1997a: 261). Budući da, prema komunikacijskom konceptu religije, vjerovanje u Boga ne isključuje sumnju u njegovo postojanje, *seljačka racionalnost*, jednako kao i ona znanstvena, neprestano provjerava „ono što joj se servira“. Takav je, bog od kojeg se traži pomoć i zaštita, bez obaveze da mu se iskaže „neka posebna ljubav i posebno poštovanje“, podomaćeni bog koji gubi univerzalni kršćanski karakter, sveden na svoj čisti komunikacijski značaj, na svoju *funkciju Boga*.

Tragajući, nešto kasnije, za modusima racionalizacije socijalnog konteksta koji je više govorio za nefunkcionalnost Boga, bilo kao „svemoćnog čovjeka“ ili pak „nevidljive stvari“, Bandić se, u potrazi za funkcijom đavla u narodnom pravoslavlju, suočava s iskazima prema kojima nema više apriornog povjerenja. „Ima odgovora koji se ne čine verodostojnim. Tako su, na primer, neki moji ispitanici izjavili da nikada nisu čuli za đavola. Moramo se zapitati kako je to moguće kada znamo koliko se ovo biće često pominje ne samo u narodnim izrekama i poslovicama, već i u svakodnevnom govoru. Takvima možemo poručiti: 'Đavola niste čuli za đavola!'“ (1998, 50)

Način na koji će nadalje autor, ili bolje, *funkcija zvana Dušan Bandić*, izvesti spoznajno-djelatne učinke ove „šifrirane poruke“ vrijedan je citatne završnice priloga koji se, mimikrijskim tragom ovoga neobičnog duha i sam koleba između funeralnih i karnevalskih tonova.

Nameće se pomisao da đavo, onakav kakvim ga zamišljaju žitelji naših sela, „pomaže“ da se premosti jaz između njihovog, izuzetno visokog mišljenja o sebi i njihovih, ne baš uvek visoko moralnih postupaka. (...) Pod njegovom vlašću opsenjeni ili opsednuti nema sopstvenu volju. Zato i nije odgovoran za svoje postupke. Može reći i sebi i drugima da ga je – baš u tom trenutku – uzeo đavo pod svoje. (...) Međutim, postoji u narodu jedno, prilično rasprostranjeno shvatanje, koje nas upućuje da učinimo korak dalje. Vrlinje koje pojedinci, gotovo po pravilu, pripisuju sebi, katkad pripisuju u srpskom narodu u celini. Ne retko su moji sugovornici izražavali uverenje da su „Srbi bolji pravedniji od drugih“. Na svoj način izražavali su dobro poznatu tezu o Srbima kao odabranom, 'nebeskom' narodu. No morali su da se suoče i s nekim, neumoljivim istinama. Morali su, naime, da se zapitaju zašto 'nebeski' Srbi, miljenici Boga,

danās žive u siromaštvu, zašto se čitav svet okrenuo protiv njih i tome slično. Moglo se čuti da smo 'nešto zgrešili i da nas Bog zbog toga kažnjava. Niko pak nije znao da mi kaže u čemu se sastoji taj veliki greh. Ako su, dakle, Srbi i grešili, nisu bili svesni toga. Kao da su bili opsednuti, kao da je đavo ušao u njih. Doduše, đavola niko nije pomenuo, ali on je tu, prisutan. Možda će njegov lik jednom poslužiti kao alibi za čitav naš narod. Možda bi, uostalom, dalje istraživanje u ovom pravcu moglo da bude plodotvorno, a možda sam i ja, na samom kraju rada, pustio malo mašti na volju. Molim eventualnog čitaoca da se zbog toga ne ljuti. I ja imam alibi: nagovorio me đavo! (1998: 153).

Kraj njegova *latentnog autorstva* tako nije značio i kraj vjere u Funkciju kao svoga analitičkog „boga“, nego trenutnu sumnju u manifestaciju vlastita obraćanja svijetu, ali ovime je, mislim, pridobio više budućih „eventualnih čitalja“ nego što bi to bilo da je, *ne daj bože*, bio drukčiji.

Reference

- Bandić, Dušan, 1995. *Srpski seoski Bog*, Etnoatrpološki problemi, 10, Beograd, i 1997a. u: Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko, Biblioteka XX vek, Beograd
- Bandić, Dušan, 1997b. *Komunikacijski koncept religije*, u: Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko, XX vek, Beograd.
- Bandić, Dušan, 1997c. *Posmrtno umiranje u religiji Srba*, u: Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko, XX vek, Beograd.
- Бандић, Душан, 1998. *О ђаволу у народном православљу*, Рад Музеја Војводине, Нови Сад.

Ines Prica

The Function of the “Concrete God”

Key words:

Dusan Bandic, religion, functionalism, tradition

I am inspired by many reasons to make a somewhat different contribution to marking the anniversary of the passing of Dusan Bandic. Although today, Dusan Bandic is primarily considered as the leader in the research of so-called popular religion or even in narrower terms – Serbian Orthodox Christianity, for me his work has a more far reaching and less localized dimension. It is dominated by the concept of functionality, and of the value of research, of “everything in existence”. He was an interpreter in the true sense of the word, a translator between “two languages”, worlds or, if you will, “empires”, which he considered equal in terms of curiosity, attention and analytical doubt he applied when examining the academic, as well as the *popular discourse*. We could say that he was also, in addition to all other things he is recognized for, a master of (re)naming, discursive legitimation and “branding” of the traditional significatory content, starting from his main preoccupation and a true emblem of his overall work – taboos...