
Г л а с н и к
Етнографског института
Српске академије наука и уметности

LIV

Београд 2006

Г
Е
И

UDC 39(05)

ISSN 0350-0861

SERBIAN ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS

INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY

BULLETIN
OF THE INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY
LIV

Editor in chief:

Dragana Radojičić

Editorial board:

Gojko Subotić, Radost Ivanova, Marina Martinova, Natalija Puškareva,
Elena Uzeneva, Milica Bakić-Hayden, Elephterios Alexakis, Peter Slavkovsky,
Sofija Miloradović, Bojan Žikić, Jelena Čvorović,
Mladena Prelić, Ljiljana Gavrilović

Secretary:

Marija Đokić

Accepted for publication by the reference of associate
member of SASA Vojislav Stanovčić
at the VII session, Department of Social Sciences SASA,
September 12th 2006

BELGRADE 2006

УДК 39(05)

ISSN 0350-0861

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ

ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ

ГЛАСНИК

ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

LIV

Главни и одговорни уредник:

Драгана Радојичић

Уређивачки одбор:

Гојко Суботић, Радост Иванова, Марина Мартинова, Наталија Пушкарева,
Елена Узенева, Милица Бакић-Хајдин Елефтериос Алексакис,
Петер Славковски, Софија Милорадовић, Бојан Жикић,
Јелена Чворовић, Младена Прелић, Љиљана Гавриловић

Секретар уредништва:

Марија Токић

Примљено на VII седници Одељења друштвених наука САНУ
одржаној 12. септембра 2006. године, на основу реферата
дописног члана САНУ Војислава Становчића

БЕОГРАД 2006

Издавач:
ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ САНУ
Кнез Михаилова 35/III, Београд, тел. 011-2636-804
eisanu@sanu.ac.yu
www.etno-institut.co.yu

Рецензент:
дописни члан САНУ Војислав Становчић

Лектор:
Софија Милорадовић

Превод на енглески:
Јелена Чворовић

Коректор:
Марија Ђокић

Штампа:
Академска издања
Београд

Тираж:
500 примерака

Штампање публикације финансирано је из средстава
Министарства науке и заштите животне средине Републике Србије

Део радова у овом Гласнику резултат је рада на пројектима:
Србија између традиционализма и модернизације – етнолошка и антрополошка проучавања културних процеса (бр. 147020), *Антрополошко испитивање комуникације у савременој Србији* (бр. 147021) и *Етницитет: Савремени процеси у Србији, суседним земљама и дијаспори* (бр. 147023), које је у целини финансирало МНЗЖС РС.

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

39(05)

Гласник Етнографског института = Bulletin of the Institute of Ethnography / главни и одговорни уредник Драгана Радојичић. – Књ. 1, бр 1/2 (1952) – Београд : Етнографски институт САНУ (Кнез Михаилова 35/III), 1952 – (Београд : Академска издања). – 24 cm

Годишње

ISSN 0350-0861 = Гласник Етнографског института

COBISS.SR-ID 15882242

Садржај Summary

Оригинални научни радови

<i>Eleftherios Alexakis</i> , Benefaction and Benevolence: The Concept of the Pure Gift and Realization of the Community in Greece. An Anthropological Approach	9
<i>Елефтериос Алексакис</i> , Добротинство и добротворност: концепт поклона и реализација заједнице у Грчкој. Антрополошки приступ	23
<i>Kalliopi Panopoulou</i> , “Those Were the Difficult Years...” Oral Accounts of Vlachophones from their Captivity in Požarevac, Serbia	25
<i>Калиопи Панопулу</i> , „То су биле тешке године...” Усмена сведочења Влаха о затвореништву у Пожаревцу, у Србији	37
<i>Гордана Благојевић</i> , Колонија Срба у Солуну – лична имена и етничко обележје према матичним књигама (1896-1945)	39
<i>Gordana Blagojević</i> , Serbian Colony in Thessalonica – Personal Names and Ethnic Markers in Registers (1896-1945)	45
<i>Стана Ристић</i> , Стереотипи о Грцима у српском језику	47
<i>Stana Ristić</i> , Stereotypes Concerning Greeks in Serbian Language	55
<i>Ивана Коњик</i> , Представе о Грцима у Вуковом корпусу епских песама	57
<i>Ivana Konjik</i> , Traditional Perception of Greeks in Serbian Oral Tradition	67
<i>Мирослава Малешевић</i> , Хришћански идентитет секуларне Европе	69
<i>Miroslava Malešević</i> , Christian Identity of Secular Europe	86
<i>Љиљана Гавриловић</i> , „Да Винчијев код“ – пробни камен припадности	87
<i>Ljiljana Gavrilović</i> , “Da Vinci Code” – a Trial Step-Stone of Belonging to ...	100
<i>Иван Ђорђевић</i> , Употреба традицијских мотива у домаћој фантастичној књижевности	101
<i>Ivan Đorđević</i> , Use of Traditional Motives in Serbian Science-Fiction Literature	111
<i>Тијана Цвјетићанин</i> , Електронски фолклор тинејџера: SMS поруке	113
<i>Tijana Cvijetićanin</i> , Electronic Folklore Among Teenagers: SMS Messages	125

<i>Иван Ковачевић</i> , Киоск – критички оглед из урбане/политичке антропологије	127
<i>Ivan Kovačević</i> , Kiosk – a Critical Examination in Urban/Political Anthropology	143
<i>Марко Стојановић</i> , Значење и функција митских топоса „новокомпоноване културе“: компаративна анализа медијских биографија Мирослава Илића и Жељка Јоксимовића	145
<i>Marko Stojanović</i> , Meanings and Function of Mythical Places in “New Culture”: a Comparative Analysis of Biographies of Miroslav Ilić and Željko Joksimović	159
<i>Милош Миленковић</i> , „Идеални етнограф“	161
<i>Miloš Milenković</i> , “The Ideal Ethnographer”	172
<i>Јелена Чворовић</i> , Магија без магичног: нови приступ	173
<i>Jelena Čvorović</i> , A New Approach to Magic	187
<i>Војан Џикић</i> , Managing HIV/HCV-related Risk at Private Places Among Belgrade Injecting Drug Users	189
<i>Бојан Жикић</i> , Управљање ризиком од ХИВ и ХЦВ у оквиру приватног стамбеног простора међу београдским интравенским корисницима дроге	198
<i>Слађана Барош</i> , Кондом као симбол професионалности код особа које се баве сексуалним радом у Београду	201
<i>Sladana Baroš</i> , Condom as a Professional Symbol Among the Persons Engaged in Sex Work in Belgrade	217
<i>Зорица Дивац</i> , Породичне и брачне (не)прилике у Србији (19. век)	219
<i>Zorica Divac</i> , Family and Marital Affairs in 19 th Century Serbia	232
<i>Драгана Стјепановић-Захарјејевски</i> , Друштвени положај сеоских жена у фокусу једног развојног пројекта	233
<i>Dragana Stjepanovic-Zaharijevska</i> , Social Status of Rural Women in the Focus of a Developmental Project	242
<i>Миљина Ивановић-Баришић</i> , Одевање и мода	245
<i>Milina Ivanović-Barišić</i> , Dress and Fashion	257
<i>Драгана Радојичић</i> , Ношња из Врчина	259
<i>Dragana Radojičić</i> , Costume Style from Vršin	270
<i>Ивица Тодоровић</i> , Хришћанска и претхришћанска димензија ритуала литијског опхода	271

<i>Ivica Todorović</i> , Christian and Pre-Christian Dimension of Ritual Procession	287
<i>Александра Павићевић</i> , „Друштво <i>Огањ</i> за спаљивање мртваца у Београду“: развој, идеје и симболи	289
<i>Aleksandra Pavićević</i> , “ <i>Oganj</i> : Association of Cremation in Belgrade” - Development, Ideas and Symbols	303
<i>Marina Simić</i> , Displaying Nationality as Traditional Culture in the Belgrade Ethnographic Museum: Exploration of a Museum Modernity Practice	305
<i>Марина Симић</i> , Националност као традиционална култура у Етнографском Музеју у Београду: истраживање музејске модерностичке праксе	318
<i>Александар Крел</i> , Промене стратегије етничког идентитета Немаца у Суботици у другој половини 20. века	319
<i>Aleksandar Krel</i> , The Change in Ethnic Identity Strategy of Germans in Subotica in the Second Half of the 20 th Century	332
<i>Мирјана Павловић</i> , Божићни обичаји Срба у Темишвару	333
<i>Mirjana Pavlović</i> , Christmas Customs Among Serbs in Timisoara	344
<i>Ласта Бановић</i> , Јован Мишковић – заборављени етнограф и географ	345
<i>Lasta Đarović</i> , Jovan Mišković: A Forgotten Ethnographer and Geographer	360

Прегледни чланци

<i>Lada Stevanović</i> , Greek Theatre in the Context of Cult and Culture – Different Theoretical Approaches	361
<i>Лада Стевановић</i> , Грчко позориште у контексту култа и културе – различити теоријски приступи	374
<i>Јана Баћевић</i> , Антропологија, туризам и транзиција: концепције о развоју туризма у Књажевцу	377
<i>Jana Baćević</i> , Anthropology, Tourism and Transition: Concepts of Tourism Development in Knjaževac	388
<i>Срђан Радовић</i> , Релативизам и антропологија	389
<i>Srđan Radović</i> , Relativism and Anthropology	402
<i>Ана Продановић</i> , Пријем структурализма на примеру проучавања обреда прелазу у етнологији и антропологији Србије	403
<i>Ana Prodanović</i> , Reception of Structuralism Exemplified by Research on Rite-de-Passage in Serbian Ethnology and Anthropology	413

<i>Ивана Грубишић</i> , Етноботаника – нова дисциплина	415
<i>Ivana Grubišić</i> , Ethnobotany – a New Discipline	430

Грађа

<i>Марија Црнић Пејовић</i> , Архивска грађа – примарни извори	433
<i>Биљана Миленковић Вуковић</i> и <i>Ласта Ђаповић</i> , Етнографска грађа у делу Јована Мишковића	445

Прикази

<i>Гордана Благојевић</i> , Политика и сећање на Балкану – грчко виђење Црне Горе (19. век – први светски рат)	475
<i>Марија Црнић Пејовић</i> , Зборник радова из науке, културе и умјетности БОКА 25	476
<i>Милина Ивановић-Баришић</i> , Бранко Ђупурдија, Породица колониста у Бајмоку 1945-1948	482

Ивица Тодоровић

Етнографски институт САНУ, Београд

ivica.todorovic@sanu.ac.yu

Хришћанска и претхришћанска димензија ритуала литијског опхода*

У раду се првенствено предочава хришћански аспект ритуала литијског опхода, с обзиром на чињеницу да наведена проблематика у досадашњим истраживањима и студијама није довољно осветљена. У складу с тим, на овом месту се разматра и однос хришћанске и претхришћанске димензије литијског обредног комплекса, који у себи садржи и једне и друге елементе. Нагласак је стављен и на сагледавање различитих модела спровођења литијског ритуала.

Кључне речи: ритуал литијског опхода, хришћански аспект, однос хришћанске и претхришћанске димензије, присуство ритуалних елемената различитог порекла, различити модели

Уводни осврт

Ритуал литијског опхода поседује низ карактеристика које га издвајају као особен обредни комплекс, од изузетног значаја са становишта српске народне религије.¹ Овај ритуал је пре завршетка Другог светског рата – и забране одржавања која је уследила од стране нове комунистичке власти – представљао ефикасан начин обједињавања и мобилисања целокупне сеоске

* Текст је резултат рада на пројекту бр. 147020: *Србија између традиционализма и модернизације – етнолошко и антрополошко проучавање културних процеса*, који финансира МНЗЖС РС.

¹ Како не би дошло до нејасноћа, треба нагласити да се овде разматра обредни комплекс *литија-крстоноша непосредно повезаних са сеоском славом-заветином*, који треба разликовати од литијског богослужења које се обавља у црквеној припрати или изван храма, при крају вечерње службе или после јектенија (в. у: Љиљана Стошић, *Мали речник црквених појмова*, Група издавача, Београд 2001, 82-83), као и од других, формално сродних а суштински различитих опхода, организованих различитим поведима.

заједнице, обухватајући низ ритуалних радњи и спајајући, у оквиру општег семантичког контекста хришћанског предзнака, елементе различитог порекла.

У монографији *Ритуал ума – Значење и структура литијског опхода*, као и у мањим радовима посвећеним овој проблематици, разматране су различите димензије литијског обредног комплекса, од детаљног изношења нове етнографске грађе до анализе специфичних структурних образаца (у вези са концептом тзв. *универзалне структуре мишљења*) унутар проучаваног феномена.² На овом месту бавићемо се оним аспектима ритуала литијског опхода који у претходним студијама нису детаљно разматрани, а који су такође од изузетног значаја за комплетно сагледавање и тумачење ове појаве. Реч је, наиме, о односу хришћанске и претхришћанске димензије ритуала, тј. о односу идејних контекста и елемената различитог порекла и усмерења, који формирају наведену ритуалну целину.³ Другим речима, овде ћемо се усредсредити, пре свега, на представљање хришћанског контекста обреда литија, с обзиром на то да је у досадашњим ауторовим радовима нагласак стављан на претхришћанску димензију (док је хришћански аспект свесно потиснут у други план, како би се предочио и анализирао у посебном осврту, који има за циљ да заокружи и комплетира претходна истраживања, односно да уоквири ову проблематику).⁴ У српској етнологији је наведени ритуал – уколико је уопште *анализиран* (што је, стицајем околности, било ретко, мада је у многим радовима оквирно *описан*) – често посматран парцијално, односно – без узимања у обзир различитих идејних димензија (на пример, није разматран хришћански контекст) које учествују у његовом формирању и конституишу га као један од најсложенијих обредних комплекса српске народне религије.⁵ Из тих разлога, у првом делу рада покушаћемо, дакле, да у најкраћим цртама представимо православно-хришћанско поимање ритуала литијског опхода, служећи се одговарајућим карактеристичним илустративним примерима.

² Ивица Тодоровић, *Ритуал ума – Значење и структура литијског опхода*, Посебна издања Етнографског института САНУ 53, Београд 2005.

³ Од етнолога се односом хришћанског и претхришћанског наслеђа у српској народној религији више од осталих бавио Душан Бандић. В. Dušan Bandić, *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko*, XX vek, Beograd, 1997. В. и Sreten Petrović, *Hrišćanstvo i drevna slovenska religija*, Dve hiljade godina hrišćanstva na Balkanu, JUNIR, godišnjak VII, Niš 2001; Милина Ивановић-Баришић, *Традиционална религиозност и ревитализација православља деведесетих година 20. века*, Свакодневна култура у постсоцијалистичком периоду, Зборник Етнографског института САНУ 22, Београд 2006. О савременим аспектима религиозности у општем српском контексту в. у: Mirko Blagojević, *Religija i crkva u transformaciji društva*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju: „Filip Višnjić“, Beograd, 2004.

⁴ В. у: И. Тодоровић, *н. д.*, 190-195.

⁵ В. литературу наведену у: Исто, 470-492.

Православно-хришћанске интерпретације смисла литија (српски контекст)

На самом почетку је неопходно нагласити да се у хришћанском оквиру литије могу повезивати са глобалним контекстом, с обзиром на то да се свечани крсни опходи практикују и код других православних и римокатоличких народа⁶, али – с друге стране – крстоношки литијски ритуал, који је повезан са сеоском славом и који се спроводио на српском селу,⁷ представља специфичан обредни комплекс са засебним карактеристикама. Наиме, општенародни литијски ритуал, познат и као крстоноше или крсни ход – са становишта православнохришћанског поимања – „врши се или да би се измолила милост Божија за освећење жита или подарење неке друге милости и благодати, или да би се отклонила каква општа несрећа, опасност, непогода или невоља“.⁸ У вези с тим је неопходно знати да, по православно-хришћанском схватању, „лителијом Црква излази из освећене средине у спољашњи свет или притвор храма који се граничи са спољашњим светом, јер ту живи не само народ који је искључен из Цркве већ и не припада Цркви, а са циљем да се тај народ облагодати“.⁹ Другим речима, основни циљ литија јесте очишћење од грехова, освећење народа, односно целокупне заједнице, чиме Црква шири простор свог дејства – најчешће на дан сеоске славе (у српском контексту) – и поистовећује се са целокупним сеоским атаром. У овом смислу се, примера ради, наглашава тумачење светог Симеона Солунског, по којем „приликом ношења литија – Крста (Крстоноша) на путевима и раскрсницама чинимо молитву за то, да би се сви путеви и раскршћа, испрљани нашим гресима, очистили. Узимамо из светих храмова свете иконе, износимо часне крсте, а где има и свете мошти да би се осветили људи и све што им је потребно за живот, то јест: куће, путеви, вода, ваздух и сама земља која је

⁶ *Ношење крста – литије*, Пастирска реч, г. IX, св. 17, Београд 1914, 132. О појму литија у општем, православном контексту в. Михаил Скабланович, *Тумачење типика*, књ. 1, Српски Сион – посебна издања, Сремски Карловци 1995, 113-114; *Полный православный богословский энциклопедический словарь*, томъ II, 1527; *Енциклопедија православља*, књ. 2 И-О, Савремена администрација, Београд 2002, 1113; *Енциклопедический словарь* томъ XVIIа, С. Петербург 1896, 807. Конкретније о црквеном контексту спровођења литијског обреда в., на пример, у: *Свршавање литија (богомља)*, Жича, г. I, св. 3, Крушевац 1889, 72-73.

⁷ Овај ритуал поседује бројне сличности са другим обредним комплексима сличног типа, али и бројне особености које га издвајају као самосталну ритуалну целину (в. напомену 1), карактеристичну пре свега за српски етнички простор (православни и „славски“ контекст; особености српске народне религије) и подручја која се с њим граниче, а која су, такође, најчешће некада улазила у његов састав. Упоредити одређење ритуала литија-крстоноша и у А. А. Плотникова, *Крстоноше у: Словенска митологија – енциклопедијски речник*, редактори – Светлана М. Толстој, Љубинко Раденковић, Zepher Book World, Београд 2001, 310.

⁸ Љ. Стошић, *н. д.*, 83.

⁹ *Енциклопедија православља* књ. 2, 1113.

гажена и испрљана стопама грешника“.¹⁰ Сакрализација народа и простора заједнице спроводи се паралелно, у циљу обнављања целокупне природе, која се прославља као најпространији и највеличанственији храм.¹¹

По запажању свештеника С. Димитријевића – који се посебно занимао за крстоноше и дао значајан допринос проучавању овог обреда – литијски опход је представљао душевну и социјалну потребу, која је била „још код наших дохришћанских предака обучена у свој нарочити митолошки култ, који је затим хришћанство очистило од паганских примеса, облагодатило га и преобразило у свештени опход и обред ретке узвишености“.¹² По њему, „оно, што је у ширем хришћанском смислу Христово Васкрсење, Великдан, празник над празницима, дан опште радости, то су у богатом и китњастом кругу религиозних обичаја нашег народа ови дани великих заветина њихових“,¹³ чиме се управо подвлачи значај наведеног ритуала за Србе, у смислу изузетно значајног народног обредног циклуса.

Такође се (у православно-хришћанским оквирима) посебно наглашава значај крста – по којем се обред и зове *крстоноше* – као централног хришћанског симбола. Тако, један од покушаја дефинисања литијског ритуала полази од становишта да „овај свештени обред, који се назива крсним ходом – литијом, назива се овако због тога, што његову карактерну и неопходну припадност чини крст Господњи, који се истиче тако да би за све био видан. У селима код нас при таквим ходовима носи се нарочити црквени крст, који се иначе никад за друго што не употребљава и за носиоца истог бира се момак честит, поштен из добре куће, који се зове крстоноша. Са тим крстом на записима свештеник уз извесне молитве осењава народ и поља ради Божјег благослова и берићета“.¹⁴ Исто тако, посебно се истиче и молитвени карактер литија – крстоноша, односно *молитвени* а не *магијски* карактер овог обреда, усмереног на задобијање божјег благослова, без којег се ниједна људска замисао не може спровести. На пример, по свештенику Р. П. Симићу, „у прописаним молитвама са литије признајемо, да је узалудно наше орање и сејање и сваки наш рад ако га Господ Бог не благослови; ако не отвори своје велико небеско сокровиште и не излије благослов свој – кишу: на сејања наша, на ливаде, њиве, воћњаке и винограде, на горе и гајеве наше, на стада

¹⁰ *Како се треба понашати приликом ношења литија – крстоноша*, Православни хришћанин, Београд 1928, 13-14.

¹¹ „Крсни ход показује да се може Богу молити и њега славити не само у Божијем храму као нарочитом месту за молитве и свете службе, већ свугде и на сваком месту, у целој природи Божјој, најпространијем и највеличанственијем храму – сведочанству неизмерне Божије мудрости, моћи и љубави“, при чему „обредни чин литије или литаније као кретање напред симболише човеков двиг (кретање) ка Богу и Божији двиг ка човеку у циљу коначног спасења у Царству Небеском“ (Ј. Стошић, *н. д.*, 83).

¹² Ст. М. Димитријевић, *Крстоноше*, Весник Српске цркве, г. XXXI, св. 4, Београд 1926, 211.

¹³ Исто, 211.

¹⁴ Исто, 132.

наша и сва добра наша, којим се ми – слуге његове – задовољавамо и хранимо, и којим хранимо и стоку нашу“.¹⁵

Православно-хришћанске интерпретације симболике литија

Сви елементи ритуала литијског опхода имају одговарајућу хришћанску симболику у оквиру православно-хришћанског поимања. Пре свега, од суштинског значаја за разумевање литија јесте чињеница да, у наведеном православно-хришћанском контексту, крстоноша представља, односно симболизује самог Исуса Христа. То се јасно наглашава у црквеној литератури, недвосмисленом констатацијом да „Христово ношење крста јесте прва слика наших крсних ходова, односно литија“.¹⁶ У истом смислу, подвлачи се да управо „по примеру ученика Господњих, који су ишли на гору Маслинову *певајући*, у крсним ходовима најбоље одговара општеном певању црквених песама и стихира, у којима се прославља Бог, Пресвета Богородица и догађај који се празнује“.¹⁷ Дакле, тиме што се ход крстоноша/литија поистовећује са кретањем Исуса Христа и апостола, непосредно се на највишем нивоу остварује свеопшта сакрализација простора којим се креће литијска обредна поворка. На овај начин се, према томе, литијска поворка претвара у сакралну поворку највишег могућег ранга, с обзиром на то да Бог лично предводи крстоноше и учествује у регенерацији, освећењу и очишћењу читаве природе (што, с друге стране, задовољава и практичне потребе сеоског становништва). Овим путем и претхришћанска схватања бивају инкорпорирана у општи хришћански модел, при чему – у интерпретацији појединих, посебно упућених свештеника¹⁸ – специфични народни обичајни елементи не оскрнављују, већ само обогаћују ову свечаност, управо је потенцирајући као хришћанску, а не „паганску“, јер се сам контекст овог ритуала и не може посматрати другачије него као првостепено хришћански.

Са оваквим гледиштем можемо се начелно сложити, јер је – с обзиром на главни ритуални оквир (симболично учешће Христа и апостола, крстови који се носе, постављају на света стабла и обилазе, песме које помињу Христа и одговарајући контекст, присуство хришћанског свештеника који усмерава читав ритуал итд.) – општи хришћански карактер литијског обреда јасно назначен, и поред различитих претхришћанских елемената. Уосталом, и читав календарски циклус обичаја који сачињавају годишњи круг српске народне религије ипак је, у првом реду, одређен хришћанским садржајима који представљају главне обредно-календарске међаше наведеног циклуса (Божјић, Ускрс, Спасовдан, Духови итд.).

¹⁵ Рад. П. Симић, *Литије*, Преглед цркве Епархије жичке, г. VIII, бр. 9-10, Чачак 1926, 225.

¹⁶ *Ношење крста – литије*, Пастирска реч, г. IX, св. 17, Београд 1914, 132.

¹⁷ Исто, 132.

¹⁸ О овоме видети у другом делу рада.

Забрана литија

Забрана литија, уколико се има у виду претходно наведени контекст и значај овог обреда, могла би се тумачити и као истовремени покушај забране српског националног и верског, тј. хришћанског идентитета, а на појединачном плану је (у пракси) симболизовала негацију личних слобода и личног смисла.

Наиме, у периоду након Другог светског рата, као што примећују Д. Бандић и Р. Ракић, долази до нагле трансформације обичајног живота, што је посебно апострофирано забраном ритуала литијског опхода.¹⁹ У складу са прописом о забрани одржавања верских скупова и манифестација ван простора цркве, дошло је до крајњег сажимања, тј. онемогућавања спровођења литијског ритуала, чију је суштину управо представљао излазак из црквеног храма. Ово комунистичко преосмишљавање литијског ритуала ишло је и дотле да је у неким срединама уместо сеоске славе – заветине уведена тзв. „социјалистичка слава“.²⁰ У ствари, литије су се одржавале све до 1947. године (по подацима, у Србији је те године организовано 1.288 литија), након чега је уследила непосредна забрана ношења литија, са образложењем да „органи црквених власти у погледу одржавања литија нису поступали по Закону о удружењима, зборовима и другим јавним скуповима“, а при чему црквене власти „нису претходно нигде биле упозорене да се морају придржавати одредби овог Закона“.²¹ У истом контексту је индикативно приметити да је (у складу са тадашњим друштвено-историјским тренутком, када се држава отворено мешала у унутрашња црквена питања и односе) и међу свештеницима било оних који су заговарали редуковање, у ствари укидање литија. Тако, на пример, прота А. Илић констатује како „у последње време после ослобађања у појединим местима на литијама се виде и чују поједине радње које никакве везе немају са верским осећањима верника“, а због прављења нереди на литијама – по њему – „долазило је до оправдане интервенције народне власти као и хапшења учесника на литијама, па и самих свештеника“.²² На крају свог чланка он закључује како „свештеничко удружење сматра да литије треба да буду очишћене од свих тих штетних примеса и да сачувају искључиво верски карактер“. У складу с тим, „да не би услед дугог, често три до четири часа па и више обилажења поља долазило до тих немилих инцидената изазваних од разних деспераната, провокатора и пијаница, а да би се сачувала озбиљност и важност литија, Свештеничко удружење сматра да литије-богомолје за берићет у пољу, здравље у народу и

¹⁹ Душан Бандић, Радомир Ракић, *О проучавању савремених промена у обичајима и животу нашег народа*, Посебна издања Етнографског института САНУ 15, Београд 1974, 83.

²⁰ В. у: исто, 85.

²¹ Радмила Радић, *Држава и верске заједнице 1945-1970 I*, Институт за новију историју Србије, Београд 2002, 229.

²² А. Илић, *О литијама*, Весник, г. I, бр. 6, Београд 1949, 5.

стоци треба обављати на једном месту код главног записа и да за исте треба увек тражити одобрење народних власти“.²³

У овим преломним временима након Другог светског рата непосредно су се сукобљавале две идеологије и два сасвим различита погледа на свет, при чему се наведени сукоб највише одразио на литијски ритуал. Другим речима, његов интензитет најбоље можемо сагледати управо на примеру једног од најзначајнијих ритуала српске народне религије, односно – на примеру хапшења и убистава свештеника који су спроводили овај ритуал, као и на примеру уништавања светог дрвећа – записа,²⁴ као централних симбола и литијског опхода и специфичне народне православно-хришћанске свести.²⁵

Црквено одређење правила спровођења литијског обреда

Од посебног значаја је осврнути се и на идеалтипске и конкретизоване облике спровођења литијског ритуала, односно на црквене и народне моделе који су се различито манифестовали у обредној пракси.²⁶ На разлику између црквених и народних модела указивали су, током деценија, многи свештеници – имајући различити однос спрам ових мимоилажења.²⁷ С тим у вези, на овом месту ћемо обратити пажњу на моделе литијског опхода формулисане од стране Цркве. Тако, по прописима Архијерејског сабора о ношењу литија с краја 19. века (које, с обзиром на то да непосредно предочавају црквени модел, овде наводимо у нешто опширнијој форми):

²³ Исто, 5.

²⁴ Р. Радић, *н. д.*, 231. О несрећама које су стизале оне што су се усудили да посеку записе постоје бројна сведочанства казивача; исто је било и у дубљој прошлости, о чему в., на пример, у: *Значај литија, крстоноша и записа*, Мисионар, г. V, бр. 4, Крагујевац 1936, 122. У наведеном чланку се говори и о томе како је средином XIX века један човек у предграђу Крагујевца посекао записно дрво (где су се заустављале варошке литије), након чега је био кажњен доживотном робијом (исто, 122).

²⁵ Детаљније о овим дешавањима в. у: Р. Радић, *н. д.*, 229-234.

²⁶ В. одређење спровођења литијског опхода у: *Требник*, Београд, 1979, 495-502. Поводом опхода око храма током црквене славе в. Теохар Теохаровић, *Опход око храма о храмовној слави*, Весник, г. XXI, бр. 484-485, Београд 1969, 5.

²⁷ Свештеници у својим чланцима често истичу поуке о томе како правилно треба одржавати ритуал литијског опхода (в. *Како се треба понашати приликом ношења литија – крстоноша*, 13-14). О негативним појавама током спровођења ритуала литијског опхода в. Васа Живковић, *Литија „на свој начин“*, г. VI, св. 36, Пастирска реч, Београд 1911, 302-304; *Литије (заветине)*, Православни хришћанин, г. II, бр. 4, Београд 1923, 60-61; S. S. D, *Реч-две о литијама – ношењу крста*, Духовна зрнца, г. II, бр. 9, Крагујевац 1901, 46-47. По једном тексту с краја XIX века, ако је немогуће „да се литије носе онако како је то прописано“, онда је „боље да се укину сасвим, да се не изиграва светиња молитве, и да сељаци не троше и не дангубе“ (*Сеоске литије*, Весник српске цркве, г. VI, св. 6, Београд 1895, 559-564).

- 1) потребно је „да се у очи дана литије служи бдење у цркви, или на другом zgodном месту, ако у селу нема цркве; бдење да се сврши до заласка сунца; на истом да присуствују сви домаћини села“;
- 2) затим, „у јутру – на сам дан заветине – свршиће се света литургија – односно часови или јутрења, где нема цркве – одмах за тим ићи на литију. Литија да се носи средином села; одређена места за молитву да не буду даља од ½ часа; крст, икону, рипиде и чираке да носе нарочито изабрани побожни момци; за њима да иде свештеник у одежди; за њима сви општински часници тога села и још бар неколико домаћина и домаћица. Селски кмет да пази на ред и поредак у путу“;
- 3) „Записних места може бити само четири, сем главног места, и то на: источној, западној, северној и јужној страни од главног места. Места ова да обележе сељаци у договору са свештеником; да се ограде, засаде воћем и дрвећем, и да се чувају с поштовањем у исправности и чистоћи. Иста се не могу мењати“;
- 4) „Свештеник и кмет стараће се да се литије врате најдаље до 2 сата по подне на главно место, сељани да се скупе и са побожношћу литију дочекају. Који од домаћина не би дошао за дочек крстоноша, или свог укућанина послао, да се казни за непослушност према религиозно-народној установи. Свештеник одмах да сврши водоосвећење, поучи и покропи народ; по том да настане игра и весеље до захода сунца, када се имају сви разићи кућама на опомену кмета“;
- 5) „Ако у једној парохији прослављају два и више села у један дан, онда саветовати друго село да промени славу, или да нађу себи свештеника са пристојном наградом“;
- 6) „Пошто свештеник не може сам да сврши тај религиозни обред, то село да му набави помагача: ђакона, учитеља или какво друго способно и побожно лице“.²⁸

Међутим, Главни одбор свештеничког удружења жалио се Архијерејском сабору 1891. године да није могуће извршити наведене прописе због тога што на многим местима тај обичај не постоји. Затим, тамо где постоји, општинске власти не помажу свештенику да обред изврши тачно по пропису Српске православне цркве, а исто тако, на литијама често не учествује све село, већ само неколико дечака са свештеником.²⁹ Осим тога, индикативна је и чињеница да је пожаревачки прота обавестио Архијерејски сабор да има села која носе по 2-3 литије годишње, као и да има случајева (услед неспоразума са свештеником око наплате) да сељаци сами носе литије без свештеника.³⁰ Као одговор на ове чињенице, Архијерејски сабор је решио „да је свештеник дужан народне богомоље да свршује, и да не допушта

²⁸ Рад. П. Симић, *н. д.*, 228-229.

²⁹ Исто, 229.

³⁰ Исто, 229-230.

парохијанима да носе сами литију; а парохијани су дужни дати свом свештенику пристојну награду о чему свештеник да се увек споразумева на леп начин са својим парохијанима³¹.

Указивање на разлике између црквеног и народног модела

Поводом предочених одредби Архијерејског сабора, поједини свештеници, између осталог, примећују како „где год се носе литије број молитвених места је већи од четири, негде и преко десет; нису правилно распоређена по селу, мењају се иста. Због великога броја молитава, као и доцкан полагања, литије се увек доцкан враћају на главно место, услед чега се водоосвећење већином врши по ноћи; после чега сабор и игра траје целу ноћ³². Такође, примећује се и да многе крстоноше са кметом иду на коњима, као и да је учешће на литијама „веома слабо од стране одраслих“,³³ а наводи се и низ других одступања од прописаних норми понашања.³⁴

За разматрање ових питања, од посебног значаја је и констатација свештеника „да при ношењу ових литија разна села и разни крајеви имају и своје нарочите обичаје – свој провинцијализам – који се можда косе са одређеним прописима ношења литија, и које је тешко изменити поред највећег труда и воље свештеникове“.³⁵ С тим у вези, на пример, прота С. Димитријевић саопштава да из личног опажања, а и из казивања многих свештеника, зна „да ће се народ наш и о прописе чисто црквене дисциплине огрешити али завете и верске своје обичаје неће прекршити“.³⁶ У прилог томе које обичаје треба „мењати и искорењивати у народу“, свештеник Симић помиње „обичај у околини Призрена, да се крстоноши поред извора и реке прскају и отискују један другог у воду, гледајући да и самог свештеника отисну у воду и окупају са одежама – из сујеверја ради кишнога лета и берићетне године. Затим ваљање по житу, што и свештеник у одежама треба да учини; па онда скакање на одморишту, где свештеник са одежама мора први скочити, на позив крстоноша“.³⁷ Исто тако – „место 4 прописне молитве остави се 8-10 па и више на уобичајним местима, негде код гробља или у самом гробљу, и свештеник по свршетку молитве прељева гробове“, а „при остављању ових молитава у разним селима су разни и обичаји“.³⁸ На пример, „у обилажењу записа прелазе негде крстоноши преко болесника“.³⁹

³¹ Исто, 230.

³² Исто, 230.

³³ Исто, 230.

³⁴ Исто, 231.

³⁵ Исто, 231.

³⁶ Ст. М. Димитријевић, *н. д.*, 216.

³⁷ Рад. П. Симић, *н. д.*, 232.

³⁸ Исти, *О литијама*, Преглед цркве Епархије жичке, г. VIII, бр. 9-10, Чачак 1926, 256.

³⁹ Исто, 256.

И поред низа критика на рачун понашања сељака током ношења литија, свештеник Симић констатује да су прописи Архиепископског сабора за ношење литија по селима „доста тешки и немогући за сва села“.⁴⁰ Тако он примећује да је у брдским крајевима и неушореним селима немогуће „да свештеник носи литију пешке и у одежди; замори се и задија у путу“;⁴¹ а села, у којима је уобичајено остављање молитви на више места, тешко је, по њему, свести на четири молитве.⁴² И други аутори наводе податке о томе како је било много примера физичког исцрпљивања свештеника услед великог броја записа и огромног сеоског атара,⁴³ као и случајеве када свештеник мора да испуни сеоске обичаје („ајде, оче, чини адет“): на пример, код Мијака у велешком срезу свештеник је морао да учествује у ритуалном надскакивању на крстоношким одмориштима.⁴⁴

Наглашавање значаја народних обичаја

Међутим, као што је већ речено, свештенички осврти на ритуал литијског опхода нису усмерени једино на критике. Напротив, често се овај ритуал (као хришћански празник) глорификује,⁴⁵ при чему неки од свештеника посебно издвајају лепоту обичаја који су пратили обред. На пример, поменути свештеник Димитријевић (као познавалац и поштовалац литија) посебно наглашава значај народних обичаја,⁴⁶ у смислу особеног израза суштине народног бића. У том контексту овај свештеник апелује: „Чувајмо, утврђујмо и даље култивирајмо узвишене осећаје народне онамо где се они сами пројављују, јер није лако вештачки их изазвати. Искоришћујмо добро светле моменте душе његове, па ма нас то стало усиљенијег и тежег, а материјално не награђиваног труда, као што је понекад и понегде случај приликом обнављања било великих, било малих заветина“.⁴⁷ За разлику од свештеника Симића, Димитријевић недвосмислено констатује да су заветине, тј. литије, „иош стварно недирнуто верско-народносно благо наше“;⁴⁸ истичући потребу да се у писаној форми сачува богатство овог народног ритуалног комплекса, уз најаву своје књиге која ће се бавити овим ритуалом и позив свим свештеницима и учитељима да детаљно опишу све

⁴⁰ Исто, 257.

⁴¹ Исто, 257.

⁴² Исто, 257.

⁴³ Ст. М. Димитријевић, *н. д.*, 212.

⁴⁴ Исто, 212.

⁴⁵ У овом контексту се могу навести бројни примери. В., рецимо, у: Ј. Ир. Караушић, „Крсте носим Бога молим...“, Православље, г. IV, бр. 85-86, Београд 1970, 16. Уосталом, и они текстови који критикују дешавања током ношења литија полазе од изузетно позитивног идеалтипског модела (*Сеоске литије*, 559).

⁴⁶ Ст. М. Димитријевић, *н. д.*, 216.

⁴⁷ Исто, 217.

⁴⁸ Исто, 217.

своје заветине.⁴⁹ Он даје и упутства како да се сакупља одговарајућа грађа, тј. на које све аспекте литијског обреда треба обратити посебну пажњу: на начин бирања крстоноше, на поредак у ком се креће литија, где све свраћа, кроз које атаре пролази, који обичаји се спроводе (ваљање по житу, кићење зеленилом, потапање у воду итд.), која врста дрвета су записи, које песме се успут певају, како изгледа прослава по завршетку литије итд.⁵⁰

Наведени подаци, констатовани у црквеној периодици, представљају значајан допринос сагледавању (целокупног) етнографског контекста везаног за ритуал литијског опхода, тим пре што ови извори највећим делом нису коришћени у досадашњим етнолошким истраживањима и студијама.⁵¹ С друге стране, управо су поједини свештеници оставили значајне информације, које су као такве примећене и вредноване и са становишта етнолошке науке. У овом смислу можемо, пре свега, навести пример свештеника Драгутина Ђорђевића, који је на детаљан начин представио богатство литијског обичајног комплекса.⁵²

У сваком случају, етнографски подаци које наводе свештеници јесу непосредно сведочанство о одговарајућој ритуалној пракси и у том смислу они представљају значајну допуну (и потврду) грађи и општим чињеницама, изнесеним и разматраним у претходним етнолошким студијама. С тим у вези, посебно су интересантни наведени примери (односно мотиви), као што су: велики број записних места и покушаји њиховог ограничавања, дуготрајно обилажење читавог сеоског атара, већи број литијских опхода годишње, питање бројности и старости учесника литија, одлазак у крстоношки опход на коњима, трајање прославе до касно у ноћ, прелажење преко воде и међусобно прскање, као и поливање свештеника, обичај скакања на одмориштима, посећивање гробља, прелажење преко болесника, ваљање по житу итд.⁵³

⁴⁹ Исто, 217.

⁵⁰ Исто, 217-221.

⁵¹ Свештеници су извештавали о ношењу литија у различитим деловима српског етничког простора. На пример, о литијама у Босанској Крајини писао је П. С. Иванчевић, *Крстоноше*, Босанско-херцеговачки источник, г. IV, св. 12, Сарајево 1890, 464-465. О литијама у селу Липљу, код манастира Липља, в. Јован Новаковић, *О крстоношама*, Босанско-херцеговачки источник, г. VI, св. 8, Сарајево 1892, 419-420. О крстоношама у Боки Которској писао је Саво Накићеновић (*Ношење крста у Боки*, Хришћански весник XXVIII, бр. 9, Београд 1911, 573-575). О специфичном примеру прослављања литија у вароши Исток и селу Синаје у Метохији – где су се литије одржале и након званичне забране – известио је Ј. Караушић (Ј. Ир. Караушић, *н. д.*, 16).

⁵² Драгутин М. Ђорђевић, *Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави*, Српски етнографски зборник LXX, Живот и обичаји народни, књ. 31, Београд 1958, 225-236. В. и литературу наведену у: Љубомир Андрејић, *Слава – Библиографија*, Гласник Етнографског музеја 30, Београд 1968.

⁵³ На овом месту нећемо залазити у детаљне разлике између црквеног и народног модела. Када је реч о представама општег модела литијског опхода, као и о структурним особеностима и парадигматским могућностима овог ритуала, в. поглавља II, III и VI у: И. Тодоровић, *н. д.*

Општи митски контекст

На основу доступних података, можемо закључити да хришћански контекст представља, у оквиру сопственог система, целовиту и уобличену семантичку димензију литијског ритуала – као што, уосталом, сведоче бројне изјаве учесника овог обреда и многи његови елементи.⁵⁴ У том смислу, он повезује и преосмишљава разнородне значењске слојеве у јединствену целину.⁵⁵ За ову целину карактеристично је то да обухвата и општи митски контекст (наглашен у претходним ауторовим студијама), који садржи низ претхришћанских елемената и конотација.⁵⁶ У оквиру тог контекста посебно уочавамо митске подсистеме везане за формирање сакралног круга, пре свега у смислу одговарајуће симболичке представе сунца које се циклично креће враћајући се на своју почетну тачку, у складу са идејама кружног времена (космичког циклуса), тј. у вези са схватањима да литијски опход спроводи поновно стварање света и утврђивање космичког поретка.⁵⁷ Паралелно с тим, изједначавање Христа са сунцем, у сличном смислу, није нешто ново са становишта симболичких повезивања, будући да је свеprisутно у православној хришћанској традицији.

Наведени семантичко-структурни оквир је – као што је већ наглашено у студији *Ритуал ума – Значење и структура литијског опхода* – истовремено и архетипског карактера, сажимајући у себи општечовечанске митске представе и идеје, присутне у различитим културама и традицијама.⁵⁸ Са овог становишта сагледавања наведене појаве, православно-хришћански симболички оквир непосредно се повезује са мотивима и ритуалним обрасцима архетипског карактера (међусобно сродним на дубљем нивоу значења). Другим речима, сви наведени контексти, којима манифестно доминира хришћанско-православни предзнак, међусобно се повезују и преклапају у ритуалу литијског опхода, органски се допуњавајући (кроз релације комплементарности и комплементарне супротности) у оквиру јединствене сложене целине, која у себи – на идеалтипском нивоу – на

⁵⁴ Током непосредних теренских истраживања ритуала литијског опхода, спровођених највише на подручју источне сврљишке културне зоне (где су обрађена сва села), многи казивачи су прво издвајали ову хришћанску димензију, у смислу потенцирања значаја свештеника, цркве, крстова итд.

⁵⁵ Илустрације ради, по Жарку Ј. Поповићу, крстоноше су најсуштинскији израз праве вере, јер „вера захтева под отвореним небом, славити Господа и Спаситеља, хоће да у нерукотворним храмовима природе умоли Створитеља, свега што се види и не види. Такви вид богопоштовања, потпуно одговара и духу православне Цркве. Онај, који хоће да богопоштовање ограничи једино на усамљену молитву, тај несумњиво сведочи, о том непознавању православне цркве и њезиног живота“ (Жарко Ј. Поповић, *Крсни ход (или литија)*, Босанско-херцеговачки изворник, г. IX, св. 3, Сарајево 1895, 108).

⁵⁶ В. поглавље „Митска основа и примарни слојеви значења“ у: И. Тодоровић, *н. д.*, 270-388.

⁵⁷ Исто, 352.

⁵⁸ Исто, 353-355. Општи компаративни оквир у вези са ритуалом литијског опхода прероден је у поглављима V и VII (пре свега VII.3 и VII.4) у: исто.

несвакидашњи начин обједињује суштинске обрасце митско-ритуалних могућности и парадигматских димензија.⁵⁹

На сличан начин, српски змај (као један од врховних натприродних ентитета српске народне митологије, посредно свеприсутан и у литијама) и хришћански Бог парадоксално су несупротстављени и комплементарни у оквиру многобројних представа из контекста српске народне религије. Наиме, у традицији су забележени чак и примери непосредне синонимије змаја и Бога, а змај је довођен у исту раван са анђелима и свецима,⁶⁰ представљајући и родоначелника српских витезова. Овим је, у оквиру српске народне културе, успостављен извешан континуитет древних схватања, уско повезан са очувањем етничког идентитета, али такође (донекле парадоксално) и српског православно-хришћанског идентитета, с обзиром на то да управо особености народне религије јесу *differentia specifica* која издваја Србе од других народа. У овом смислу, присуство ритуалних елемената везиваних за претхришћански контекст (од бадњака до змаја, на пример) могло је значајно утицати и на очување православне вере.⁶¹

Космичко хришћанство сеоског становништва

У сваком случају, можемо закључити да се хришћанско поимање литијског опхода разликује од извесних семантичких конотација елемената и веровања укључених у овај ритуал, али – с друге стране – православно хришћанство је највећи део ових нехришћанских садржаја пресосмислило и дало им хришћански контекст и предзнак. Уколико се то има у виду, ритуал литијског опхода можемо посматрати као превасходно хришћански, јер без овог контекста он губи своје примарно значење, и поред бројних аналогича елемената овог ритуала са обредима изван хришћанског оквира.⁶²

У овом смислу, од посебног значаја су и истраживања, односно закључци М. Елијадеа, који упозорава: „Чувајмо се закључка да је за сеоско становништво Крест само 'бог' наслијеђен из некадашњих политеизама. Нема контрадикције између Крстова лика и Еванђеља и Цркве и онога религиозног фолклора. Рођење, Исусово поучавање и његова чуда, распеће и ускрснуће, сачињавају основне теме тог популарног кршћанства. С друге стране *кршћански* а не 'пагански' дух прожима сва фолклорна дјела: све се врти око

⁵⁹ В. поглавља VII.5 и VII.6 у: исто.

⁶⁰ Наталија Николајевна Велецкаја, *Многобожачка симболика словенских архајских ритуала*, Просвета, Ниш, 1996, 34. У српском митолошком контексту и одговарајућем песништву, змај „добија форму високо моралног и национално самосвесног бића“ (С. Петровић, *Систем српске митологије*, Српска митологија књ. I, Просвета, Ниш 2000, 354).

⁶¹ Наравно, наведена проблематика не може детаљно бити размотрена на овом месту и захтева посебан простор.

⁶² В. други део напомене 58.

Крстова спасавања човјека“.⁶³ Исто тако, Елијаде закључује како „треба утврдити да *космичким кришћанством* сеоског становништва влада носталгија за *Природом посвећеном Крстовом присутношћу*. Носталгија за Рајем, жеља да се пронађе преображена и нерањива Природа“.⁶⁴

И управо нам ови закључци једног од најзначајнијих историчара религијских идеја непосредно помажу приликом покушаја формулисања односа претхришћанске и хришћанске димензије ритуала литијског опхода, који се – са својом специфичном атмосфером – у многим аспектима може посматрати као израз овог *космичког хришћанства*, у смислу народног православља са претхришћанским елементима, али чврсто структурисаног и одређеног хришћанским садржајима, оквирима и општим контекстом (без којих литијски опход не би ни постојао као самостална ритуална целина). Управо наведена „носталгија за Рајем“ – у смислу тежње ка нерањивој и преображеној природи – сасвим јасно се, на основу доступне грађе, може издвојити као једна од значајних семантичких одредница (тј. „одређујућих специфичности“) како ритуала литијског опхода, тако и српске народне религије у целини.

Завршни осврт

У претходном делу рада, као и у претходно објављеним, опсежно конципираним студијама, указано је на велики број тематских целина (тј. подсистема) које упућују на различите могућности тумачења и аналитичког сагледавања разматраног феномена.⁶⁵ Имајући то у виду, на самом крају ћемо одустати од дигресија у различитим правцима и покушати да у најкраћим цртама сажмемо хришћанско-претхришћанску релацију у оквиру ритуала литијског опхода, предочавајући општи пресек основне проблематике у неколико главних тачака.

Као што је већ речено, хришћанска димензија ритуала литијског опхода јасно је наглашена. Готово сви елементи у овом обредном комплексу одређени су *и* хришћанском симболиком, која егзистира паралелно са другим аспектима.⁶⁶ Специфични однос хришћанских и претхришћанских елемената указује на особену сложеност ритуала литијског опхода, коју не можемо поједностављено назвати *синкретизмом* и која се (као конкретизована

⁶³ Mirča Elijade, *Mit i zbilja*, Matica hrvatska, Zagreb 1970, 155. Упоредити и: S. Petrović, *Hrišćanstvo i drevna slovenska religija*, 50-51.

⁶⁴ Исто, 156.

⁶⁵ О специфичним импликацијама истраживања литија в. у: И. Тодоровић, *Резултати истраживања обреда литија – допунски осврт*, Зборник радова са пројекта „Традиционална култура Срба – системи представа, обреда и социјалних институција“ (у рукопису).

⁶⁶ О овоме је већ било речи у поглављу *Православно-хришћанске интерпретације симболике литија*. С друге стране, у целокупној студији *Ритуал ума – Значење и структура литијског опхода* нагласак је стављен управо на разматрање претхришћанских аспеката литијског обреда.

ритуална стварност, упућена на два идеалтипска модела – црквени и народни) испољава на више семантичких планова: од комплексних путања кретања литијске обредне поворке⁶⁷ до вишеструких значења његових ритуалних сегмената. Декодирање саставних делова ритуала литијског опхода могуће је спроводити на више начина, тј. са становишта различитих интерпретативних приступа, с обзиром на то да су они одређени кроз два базична семантичка кода (хришћански и претхришћански) и да поседују читав низ особених карактеристика. Ове карактеристике су, по свему судећи, повезане и са чињеницом да је ритуал литијског опхода представљао један од најзначајнијих обреда српске народне религије, односно *народног православља* (по формулацији Д. Бандића)⁶⁸ – у смислу особене варијанте идеалтипског православно-хришћанског модела, базираног на учењима Српске православне цркве.

Наведено народно православље такође се наслања и на поменуте идеје, карактеристичне за тзв. „космичко хришћанство сеоског становништва“ (по формулацији М. Елијадеа), што посебно наглашава специфичан однос спрам природе, као једне врсте свеукупног храма „посвећеног Христовим присуством“. У ствари, литијски ритуал, као молитва која се одвија изван храма, у православно-хришћанском (семантичком) контексту има за циљ да додатно интензивира молитвену пажњу верујућег народа тиме што се током литијског обреда молитва не изражава само речима него и покретом.⁶⁹ Према томе, литијска прослава би (у овом смислу) требало да буде најзначајнији народни православно-хришћански ритуал, свеобухватни обредни комплекс са нагласком на молитвеном а не магијском понашању, обред који изнова успоставља преображење природе литургијског типа, представљајући литургију изван цркве. У овом ритуалу реч је спојена са покретом, молитва са ходочашћем, црквени сакрални простор са целокупним простором заједнице, и на тај начин остварује се једна врста универзалног обнављања и (поновног) космостварања кроз свеукупну молитву. Као што је већ речено, током литије Црква излази из своје сакралне средине у спољашњи свет – са циљем молитвене мисије у свету, и управо тиме овај обред спада у посебно значајне са православно-хришћанског становишта, јер у најширем смислу освештава и ону стварност која није непосредно подвргнута дејству Цркве.

Осим тога, литијска сеоска слава представљала је и специфично народно обележје (у периоду када је егзистирала као жив ритуал), односно симбол етничког идентитета. Заједно са Божићем и Васкрсом, литијски празник је – повезујући се са славским обредним комплексом – био један од најзначајнијих православно-хришћанских празника на највећем делу српског етничког простора, поседујући и особен етничко-национални карактер. Ово је карактеристика на коју такође треба обратити пажњу, посебно у вези са

⁶⁷ В. пре свега, поглавље VI у: И. Тодоровић, *Ритуал ума...*

⁶⁸ В. чланке који су обухваћени општом одредницом *Народно православље* у: Д. Бандић, *Carstvo zemaljsko...*, 227-278.

⁶⁹ М. Скабаланович, *н. д.*, 113.

забраном литијског празника и енергичним покушајима његовог очувања (у прошлости) и обнављања (у садашњости). Представе присутне у традиционалној духовној култури Срба, као што се може показати на мноштву примера, умногоме су одређене православним хришћанством, у смислу примарног идејног обрасца српске цивилизације и традиције, која је више од хиљаду година обележена хришћанским предзнаком.⁷⁰ С друге стране, и претхришћански контекст такође егзистира у оквиру разноврсних народних представа као флуидни модел који се мења и ступа у нове односе са хришћанским моделима (и то на тај начин да је реалније говорити о *парахришћанским* него о *претхришћанским* моделима и елементима).⁷¹ У сваком случају, у контексту релације хришћанског и „претхришћанског“ наслеђа код Срба не можемо говорити о супротности већ о комплементарности. Ова комплементарност је у непосредној вези и са поменутиим етничким карактером литијско-крстоношког обреда (непосредно повезаног са сеоском славом), који – као један од најопсежнијих народних ритуала – подвлачи и српску националну самосвест и посебност (у виду предуслова одржања).⁷²

Према томе, на основу комплетне грађе, тј. доступних чињеница, можемо закључити да се хришћански и претхришћански контекст прожимају на специфичан начин, формирајући литијски ритуал као један од најзначајнијих обредних система српске народне религије, живи мит⁷³ који је омогућавао остваривање основних духовних потреба на нивоу колектива. У православно-хришћанској интерпретацији, путем литија се спроводио непосредни контакт како Цркве са народом и природом (односно „излазак Цркве изван храма“, „освећење природе“), тако и контакт човека са Богом. Овај обред је, дакле, имао за циљ да ресакрализује и појединца, и заједницу (народ), и природу, представљајући један од основних календарских међаша народне религије и на јединствен начин (а у оквиру ширег хришћанског контекста, са многим

⁷⁰ Примера ради, „у народним говорима веома широко се употребљава израз *српска вера* – *српска вјера* у значењу 'српска народност', 'српство', 'Србин'“ (Миливој Павловић, *Српска вјера – српски закон*, Зборник Матице српске – серија друштвених наука, св. 13-14, Нови Сад 1956, 283). У овом контексту треба узети у обзир и становиште да су етнологија и фолклористика „пажњу усмеравале на слојеве паганског наслеђа у српском хришћанском друштву, понекад превише инсистирајући на сличностима са старом, паганском религијом. А те сличности су често биле производ случајности а не, како се тврдило, верског синкретизма“ (Недељко Радосављевић, *Религиозност српског друштва крајем XVIII и почетком XIX века*, Братство VIII, Београд 2004, 113). Такође, в. и опис литија у XVIII веку у: исто, 120.

⁷¹ На основу доступних информација, логично је претпоставити да су елементи нехришћанског карактера настајали у различитим периодима, односно – да су само неки од њих заиста и претхришћански. Упоредити: Бојан Јовановић, *Дух паганског наслеђа у српској традиционалној култури*, Светови, Нови Сад 2000, 17.

⁷² Ово је у непосредној релацији са чињеницом да су православне цркве често преосмишљавале претхришћанско наслеђе, не уништавајући његове појавне облике који (услед своје специфичности) задобијају карактер етничког, па чак и верског идентитета.

⁷³ У вези с овим в. „Глобални мит српске народне религије и ритуал литијског опхода“ у: И. Тодоровић, *Ритуал ума...*, 375-378.

аналогним елементима у односу на ритуалне системе других народа) манифестујући српски етнички карактер, изражен кроз хришћанско-православни контекст. На тај начин се истовремено потврђивао и национални и верски идентитет, заједно са остваривањем индивидуалне и колективне потребе за смислом, изражене кроз праксу и симболику успостављања непосредног контакта са Богом током ритуала литијског опхода, схваћеног од стране верујућег народа као несвакидашње мистично искуство.

Ivica Todorović

Christian and Pre-Christian Dimension of Ritual Procession

Key words: ritual procession, Christian aspect, relationship between pre-Christian and Christian dimension, ritual elements of different origins, different models

Most researchers of ritual procession have emphasized pre-Christian legacy in this ritual complex. In contrast, this paper places the accent on the existence of Christian dimension of the ritual, having thus used a different approach. This new approach has enabled us to understand better Christian dimension and meanings, left behind in the mentioned previous studies. Also, this paper presents differences between church and folk model of the ritual, allowing thus drawing a conclusion which stresses a parallel existence of the two differently shaped semantic systems within the ritual, with an emphasis on the existence of over encompassing Christian determination of all aspects of the ritual.