УДК 398.332.2(497.11)

Ивица Тодоровић

Резултати истраживања обреда литија

допунски осврт*

У раду се, у најосновнијим цртама, представљају финални резултати истраживања ритуала литијског опхода, спровођених током претходних година у областима српског етничког простора. Консултована је целокупна доступна литература о ритуалу литија, а највећи део теренских истраживања остварен је на подручју источне сврљишке културне зоне (обрађено је свих 19 села), с тим да су истраживањима обухваћене и друге области, у циљу комплетирања опште представе. На овом месту се издвајају они резултати и закључци који имају посебан значај за проучавање овог феномена и указују на извесне до сада непознате специфичности. Нагласак је стављен на сагледавање неких од најинтригантнијих и најзначајнијих импликација проистеклих из истраживања, међу којима су издвојене оне које су везане за концепт синхронијске комуникације и универзалне структуре мишљења.

Кључне речи:

ритуал, литијски опход, српски етнички простор, теренска истраживања, универзална структура мишљења, синхронијска комуникација

У раду се представљају основни резултати и специфичне импликције истраживања ритуала литијског опхода, феномена који је до истраживања спроведених последњих година стицајем околности остао изван непосредне заинтересованости етнолошко-антрополошке науке у Србији.[1] Другим речима, основни циљ рада је рекапитулација и преиспитивање посебно значајних и занимљивих аспеката овог сложеног митско-ритуалног система, током

* Текст је резултат истраживања на пројектима: *Традиционална култура Срба – системи представа, обреда и социјалних институција* (бр. 2157) и *Србија између традиционализма и модернизације – етнолошка и антрополошка проучавања културних процеса* (бр. 147020) које у целини финансира Министарство науке РС.

[1] Ритуал литијског опхода, као најзначајнији део сеоске славе – заветине, до сада није био адекватно проучен, у форми свеобухватне анализе чија је пажња посвећена искључиво овом феномену. В. Ивица Тодоровић, *Ритуал ума – Значење и структура литијског опхода*, Посебна издања Етнографског института САНУ 53, Београд 2005, 11-12.

претходног периода детаљно разматраног од стране аутора.

Студија је подељена на две основне целине. У првом делу се, у најсажетијим цртама, представљају базични резултати претходних истраживања, без намере да се детаљно и појединачно образлажу конкретне чињенице и закључци већ изнесени у раније презентованим радовима аутора. Други део рада доноси запитаност о специфичним резултатима истраживања који су, у складу са одговарајућим теоријским концептом, терминолошки одређени као *синхронијска комуникација* и *универзална структура мишљења*. У циљу избегавања могућих забуна битно је нагласити и да се аутор често позива на сопствене студије, како би се избегло понављање већ изречених закључака и аргументације, што би оптеретило рад и обесмислило његову основну функцију – да сажето представи резултате досадашњих истраживања.[2]

Базични резултати претходних истраживања. *Уводни оквир*. Током претходног периода обављена су опсежна етнографска теренска истраживања (систематски спровођена од 1997. године), са циљем проучавања ритуала литијског опхода (у оквиру сеоске славе), пре Другог светског рата једног од најзначајнијих обреда српске народне религије.

Обрађено је свих 19 села источне сврљишке културне зоне, као подручја посебно инспиративног и репрезентативног за изучавања наведеног обреда, с обзиром на то да су овде установљени изузетно сложени ритуални модели.[3] Исто тако, спроведена су истраживања и у другим подручјима српског етничког простора (источна и западна Србија), а консултована је и комплетна литература посвећена овој проблематици.[4]

Од посебног значаја за истраживање били су радови аутора који су оставили непосредна сведочанства о начинима спровођења ритуала литијског опхода и сеоске славе у различитим областима.[5] У том контексту, досадашњи помени литија обухватили су подручја у широком распону од Црне Горе,

[2] Према томе, циљ навођења претходних ауторових студија, наравно, није испољавање егоцентричне жеље да се истакну сопствена научна достигнућа и заслуге, већ задовољавање сасвим непосредне и практичне потребе, у складу са основном усмереношћу и поставкама овог рада.

[3] В. И. Тодоровић, н. д., 32-140.

[4] В. наведену литературу у: исто, 470-492.

[5] В. Сретен Петровић, *Митологија, магија и обичаји*, Српска митологија – књ. V, Просвета – Ниш, Београд 2000; Петар Ж. Петровић, *Из наше прошлости I – Запажања и осврти*, Београд, 1959; Драгутин М. Ђорђевић, *Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави*, Српски етнографски зборник LXX, Живот и обичаји народни књ. 31, Београд 1958; Д, Златковић, Ј. Васић, *Микротопонимија слива Височице – Горњи Висок од Славиње до Владикине Плоче*, Пиротски зборник 23-24, Пирот 1998; Оливера Васић, *Заветина – завећина у селима Заглавка и Тимока*, Етно-културолошки зборник IV, Сврљиг 1998; Милош Марјановић, *О сеоској светковини са посебним осврtом на Малу Каменицу у Неготинској Крајини*, Етно-културолошки зборник IV, Сврљиг 1998, итд.

Македоније и западне Бугарске до Босне, Херцеговине, Војводине итд.[6] На основу доступне грађе констатовани су различити варијантни облици и аспекти разматране појаве, али је нагласак стављен управо на теренска истраживања, која су непосредно расветлила многе недоумице везане за општи контекст. На основу ових непосредних трагања и података добијених из литературе, остварен је комплетан увид у разматрани феномен, што је резултирало и израдом докторске дисертације са темом *Значење и структура литијског опхода*, као и одговарајуће монографије *Ритуал ума*.[7]

За опште теоријско-методолошко конципирање и одређење ауторовог истраживачког приступа од посебног значаја били су радови К. Леви-Строса, В. Пропа, М. Елијадеа, К. Г. Јунга, Е. Лича, С. Петровића и других.[8] Нагласак је стављен на структурну анализу, али нису заобиђене ни компаративна, као ни функционална анализа, у вези са широко осмишљеним концептом семантичке анализе.[9]

Исто тако, није заобиђен ни дијахронијски истраживачки приступ, и када је реч о овој аналитичкој димензији треба нагласити да се литије код Срба помињу у хришћанском контексту већ у средњем веку,[10] док су први помени овог ритуала уопште такође непосредно везани за хришћанство и датирају из давне прошлости.[11] У оквиру појавних облика литијског опхода,

---

[6] В. поглавље „Илустративни примери“ у: И. Тодоровић, н. д., 141-179. По дефиницији А. Плотникове, разматрани ритуал је (у контексту савремене политичке поделе етничких зона и одговарајуће терминологије) раширен „код Срба (крстоноше, литије, ист. срп. крсти), Македонаца (мак. покрсти, скрсти, крсти, литии, богомолство), а такође у западној Бугарској (покръсти, скръсти, куни, кръстоноше, черкуване, молебия), где је често спојен с елементима обреда пеперуда (у поворци учествују девојчице или деца; њих поливају или прскају водом)“ (А. А. Плотникова, *Крстоноше*, у: *Словенска митологија – енциклопедијски речник*, редактори – Светлана М. Толстој, Љубинко Раденковић, Zepter Book World, Београд 2001, 310).

[7] И. Тодоровић, *Значење и структура литијског опхода – докторски рад*, Библиотека Одељења за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду 2003. г; исти, *Ритуал ума*, 1-495.

[8] В. на пример: Klod Levi-Stros, *Strukturalna antropologija*, Stvarnost, Zagreb, 1977; K. Levi-Stros, *Mitologike I-II*, Prosveta, BIGZ, Beograd 1980; Vladimir Prop, *Morfologija bajke*, Prosveta, Beograd 1982; V. Prop, *Historijski korijeni bajke*, Svjetlost, Sarajevo 1990; Мирча Елијаде, *Историја веровања и религијских идеја I-III*, Просвета, Београд, 1991; M. Elijade, *Okultizam, magija i pomodne kulture*, Zagreb 1981; Карл Густав Јунг, *Човек и његови симболи*, Народна књига, Алфа, Београд 1996; K. G. Jung, *Aion*, Atos, Beograd 1996; Edmund Lič, *Klod Levi-Stros*, BIGZ, Beograd 1982; E. Lič, *Kultura i komunikacija*, XX vek, Beograd 2002, итд. Наравно, ово је само илустративни извод из укупне литературе значајне са становишта убличавања одговарајућег ауторског приступа када је реч о истраживањима литијског обреда. В. и литературу наведену у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 470-492.

[9] В. „Основне поставке истраживања“ у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 20-31.

[10] В. поглавље „Литија“ у: Станоје Бојанин, *Забаве и светковине у средњовековној Србији*, Историјски институт – Посебна издања 49, Београд 2005, 99-111.

[11] В. поглавље „Дијахронијска димензија“ у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 190-195. В. посебно: Михаил Скабаланович, *Тумачење типика – књ. I*, Српски Сион – посебна издања,

забележених током деветнаестог и двадесетог века код Срба превасходно у сеоским срединама, налазе се елементи претхришћанског карактера, тако да у овом обреду (чији је тзв. „класични период“, раздобље континуираног спровођења – између два светска рата, био у средишту заинтересованости наших истраживања)[12] јасно уочавамо општу испреплетаност хришћанских и претхришћанских мотива, што је резултирало и постојањем дуалне семантичке базе овог сложеног обреда.[13]

Главне тематске целине. Основне тематске целине, у вези са истраживањима ритуала литијског опхода, могле би се представити фокусирањем четири најизразитије одреднице (1. *модел*, 2. *структура*, 3. *мит*, 4. *универзалије*), које дају посебан печат овој проблематици.

Модел. У претходно објављеним студијама посебно су разматрани *модели* литијског опхода, са нагласком на најсложенијим формама и уз општи дескриптивни увид и представљање конкретизованих облика и имагинарних модела, при чему је предочена обимна теренска документација као и одговарајуће шематске представе.[14] Нагласак је такође стављен и на шири просторни, временски и културни контекст, са бројним илустративним примерима из различитих области.[15]

Структура. Са становишта методолошког приступа, посебан акценат је (као што је већ поменуто) стављен на структурну анализу, односно на

Сремски Карловци 1995, 113-114; Хуан Матеос, *Развој византијске литургије – први део*, Искон 5, б.г., 69. В. такође Вук Стефановић Караџић, *Српски рјечник (1852) I*, Просвета, Београд, 1987, 248; Милан Ђ. Милићевић, *Живот Срба сељака*, Београд 1984, 127-128. О сродним ритуалним моделима у општем контексту в. И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 329-332, 174-178, 200-206.

[12] С обзиром на временску дистанцу, у смислу добијања непосредних исказа казивача било је могуће доспети само до овог периода, када је разматрани обред функционисао у пуној ритуалној снази. Наиме, пре Другог светског рата овај ритуал је у насељима многих српских области неизоставно извођен сваке године, у функцији ефикасног обједињавања целокупне сеоске заједнице – на једном нивоу, односно у функцији обезбеђивања повољних атмосферских услова и родне године – на другом нивоу (видети у даљем тексту опширније о функцијама литијског обреда).

[13] В. И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 194-195. Примера ради, Б. Дробњаковић наглашава да су и становници античке Германије одржавали „обичај сличан нашим крстоношама“, тј. и „они су у пролеће приређивали поворке, и том су приликом кроз поља носили кипове својих богова“ (Боривоје Дробњаковић, *Етнологија народа Југославије I*, Научна књига, Београд 1960, 214). Такође в. И. Тодоровић, *Хришћанска и претхришћанска димензија литија*, Гласник Етнографског института САНУ (ГЕИ САНУ) LIV, Београд 2006.

[14] В. „Документација и шематске представе“ у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 104-140.

[15] В. поглавље V у: исто, 141-185. На пример, ритуал литијског опхода у Тимоку и Заглавку описали су М. Станојевић и О. Васић, у Неготинској Крајини М. Марјановић, у некадашњој Ријечкој нахији А. Јовићевић, у Херцеговини Љ. Мићовић, у Босни М. Филиповић, у Малешеву Ј. М. Павловић, у Сиринићкој жупи М. Радовановић, у Охридско-струшкој области Ј. Трифуновски итд. Такође в. и: Љубомир Андрејић, *Слава – Библиографија*, Гласник Етнографског музеја 30, Београд 1968.

одгонетање структурних особености и парадигматских могућности ритуала литијског опхода.[16] Пажња је обраћена и на узроке и околности настанка различитих структурних образаца, као и на недоумице у вези с проблематиком дефинисања динамичких литијских система, у вези са одређивањем праваца кретања литијске обредне поворке.[17]

Мит. С обзиром на чињеницу да је ово истраживање спроведено са становишта етнолошко-антрополошког приступа, посебно је истакнута и *митска подлога* ритуала литијског опхода,[18] у складу са прожимањем елемената претхришћанског и хришћанског карактера који су уобличили форме овог обреда карактеристичне за српску народну религију у периоду њихове највеће ритуалне снаге (између два светска рата). У овом контексту, реконструисани су митска основа и примарни слојеви значења наведеног ритуала, при чему се водило рачуна о разматрању како централног митолошког комплекса литија, тако и о ширем ритуално-митолошком оквиру и његовим древним паралелама са сличним обредним сценаријима. Пажња је посвећена и елементима различитих „култова" (тј. специфичних скупова ритуалних мотива и митема), присутним у ритуалу литијског опхода.[19] У студији *Ритуал ума* представљени су и конкретизовани семантички класификационо-аналитички модели од кључног значаја за истраживања и одговарајућа уобличавања резултата.[20]

Универзалије. Сасвим изузетно место у досадашњим истраживањима посвећено је повезаности ритуала литијског опхода и његових најсложенијих модела са *универзалном структуром мишљења*, у смислу оригиналног концепта заснованог на констатовању и издвајању истоветних или блиских структурних образаца, присутних у оквиру различитих културних феномена (од језичких и логичких модела до мисаоних игара, ритуала, митова итд.).[21] Уочено је да специфични структурни обрасци присутни у различитим културним феноменима такође уобличавају и структурне моделе литијског

[16] В. „Структурне особености и парадигматске могућности" у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 213-269.

[17] В. „Узроци и околности настанка најсложенијих модела" и „Недоумице у вези са проблематиком одређивања праваца кретања литијске обредне поворке" у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 247-262 и 263-269. У овом контексту од посебног значаја су радови: П. Ж. Петровић, *Из наше народне прошлости I – Запажања и осврти*; Marijan Stojković, „*Oposun", „naoposun" i trokratno „naoposuno" okretanje*, Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena XXVII, Zagreb 1929; Јован Ердељановић, *Етнолошка грађа о Шумадинцима*, Српски етнографски зборник LXIV, Расправе и грађа књ. 2, Београд 1951.

[18] В. поглавље „Митска основа и примарни слојеви значења" у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 270-388.

[19] В. „Древне паралеле и елементи различитих култова у ритуалу литијског опхода", у: исто, 329-348.

[20] В. „Семантички класификационо-аналитички модели" у: исто, 358-388.

[21] В. „Универзална структура мишљења" у: исто, 389-448.

ритуала, што је детаљно разматрано у претходним студијама.[22] Уосталом, о свим наведеним *главним тематским целинама* биће више речи у наредном делу текста.

Објављене студије и нове истраживачке перспективе. Осим поменуте докторске дисертације и монографије, током претходног периода је у етнолошким научним и стручним часописима објављено и више радова посвећених истој проблематици. У Гласнику ЕИ САНУ објављен је рад *Прилог проучавању литија у сврљишком крају*, у оквиру Посебних издања ЕИ САНУ студија *Проблематика ритуала литијског опхода у светлу новијих истраживања*, а у Етно-културолошком зборнику *Особена структура заветине у Гулијану (Сврљиг)* и *Митска основа литија*.[23]

Неки од ових радова настали су на основу прелиминарних истраживања, која су у континуитету спровођена од 1997. године, тако да су се извесни модели уочени на почетку истраживања показали као непотпуни и имагинарни (о чему је било речи и у књизи *Ритуал ума*).[24]

Међутим, и након спроведених комплетнијих истраживања литијског ритуала, остао је простор за додатна разматрања, анализе и истраживања. Ово се превасходно односи на допунско разматрање целокупног хришћанског контекста ритуала литијског опхода,[25] као и на додатне импликације које произилазе из основних закључака, а које упућују на неопходност анализе различитих комуникацијских аспеката наведеног ритуала, превасходно у вези са промишљањем улоге и начина функционисања универзалне свести у ритуалима и митовима.[26] Такође, савремени аспекти који проистичу из покушаја обнове ритуала сеоске славе и литијског опхода (у сасвим новом културном контексту) могли би бити предмет употпуњене и додатне анализе,

[22] В. претходну напомену. Такође видети и поглавље VII у: И. Тодоровић, *Митска истина Срба*, Звоник, Београд 2005, 175-239.

[23] Исти, *Прилог проучавању литија у сврљишком крају*, ГЕИ САНУ XLVII, Београд 1998, 103-120; исти, *Проблематика ритуала литијског опхода у светлу новијих истраживања,* Традиционално и савремено у култури Срба, Посебна издања Етнографског института САНУ 49, Београд 2003, 61-71; исти,*Особена структура заветине у Гулијану (Сврљиг)*, Етно-културолошки ЗБОРНИК VI, Сврљиг 1998, 305-310; исти, *Митска основа литија*, Етно-културолошки ЗБОРНИК VII, Сврљиг 2001/2002, 149-153.

[24] В. „Имагинарни модели и додатна структурна дескрипција“ у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 87-89.

[25] Ова димензија литијског ритуала захтева посебну студију и истраживања, с обзиром на то да и са аспекта хришћанског одређења (које је, уосталом, било и *неопходни* саставни део ритуала) разматрани ритуал представља јасно конципирану и самосталну целину, у оквиру које су објашњени сви најзначајнији делови обредног комплекса. В. И. Тодоровић, *Хришћанска и претхришћанска димензија литија*.

[26] В. у другом делу овог рада.

уз напомену да су сви наведени аспекти литијског ритуала у базичним цртама већ размотрени у претходним радовима.[27]

Савремена истраживања ритуала литијског опхода показала су да још увек постоје непознати трезори традиционалне културе Срба.[28] Да наведена истраживања нису спроведена управо током претходних година било би немогуће утврдити конкретне моделе ритуала литијског опхода у „класичном периоду“ – између два светска рата – с обзиром на то да је највећи део казивача у тренутку интервјуисања био у поодмаклим годинама и да већ данас велики број њих више није међу живима.[29]

У сваком случају, ритуал литијског опхода најбољи је пример за потврду тезе о постојању скривених делова српске традиције, који у досадашњим истраживањима нису били проучени.[30]

Апострофирани аспекти и специфичности. Након претходних општих одређења, неопходно је позабавити се и нешто опширније оним аспектима досадашњих истраживања који се издвајају услед своје специфичности и од којих су неки већ поменути у претходном делу рада, у вези са представљањем главних тематских целина.

Пре свега, неопходно је нагласити како је – у складу са усмереношћу наших истраживања која фокусирају различите моделе организације опхода – пажња посвећена установљавању јединственог *система модела литијских опхода*, конструисаног на примеру села источне сврљишке културне зоне.[31] Дубљи увид у предочену проблематику омогућава нам и уочавање конкретних одлика базичних начела на којима почивају све варијантне различитости модела литијских опхода, тј. сагледавање јединственог стандардног обрасца који у себи садржи могућност стварања мноштва различитих форми, односно модела литијских опхода.[32]

---

[27] В. „Општи савремени контекст“ у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 195-198. Такође видети и радове: Душан Дрљача, *Видео-записи обновљених обичаја*, ГЕИ САНУ XLIII, Београд 1994, 183-184; Д. Бандић, Р. Ракић, *О проучавању савремених промена у обичајима и животу нашег народа*, Посебна издања Етнографског института САНУ 15, Београд 1974, 384; Драгомир Антонић, *Крстоноше у Доњој Трепчи*, ГЕИ САНУ XLIII, Београд 1994.

[28] В., на пример, десет досадашњих бројева Етно-културолошког зборника (1995-2005), где је представљено много нових чињеница везаних за традиционалну културу Срба, околних народа и српског етничког простора.

[29] В. списак главних казивача у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 136-139.

[30] У последње време појавила су се мишљења која инсистирају на тврдњи како више не постоје разлози за теренска етнографска истраживања традиционалне културе, па је – услед тога – неопходно посебно нагласити и наведени аспект истраживања ритуала литијског опхода.

[31] В. сажето „Систем модела литијских опхода“ у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 459-460.

[32] В. поглавље VI у: исто, 213-269.

Од посебног значаја је, такође, још једном скренути пажњу на поменуту чињеницу да су се специфични структурни обрасци, карактеристични за различите *сложене* културне феномене (чија је радна одредница *примарна структура мишљења универзалног карактера*)[33], на непосредан начин испољили у моделима литијских опхода, и то у тој мери да можемо констатовати како *парадигматски модел литијског опхода*, посматран као јединствени систем, представља пресликану *примарну структуру мишљења*.[34] Постојање управо оваквог *парадигматског модела литијског опхода* доказује присуство поменутих универзалних структура мишљења у обредним системима. Ово откриће је повезано са покушајима непосредне конкретизације начина на који се Ум манифестује у култури, у складу са ранијим промишљањима К. Леви-Строса, али и других аутора који су тражили и проналазили јединствени поредак сакривен иза наизглед хаотичне и многоструке појавности феномена културне стварности.[35]

С друге стране, када је реч о разматрању митског аспекта литија, и овде уочавамо постојање сложеног али јасно уобличеног система, заснованог на присуству универзалних митских образаца. Митолошка анализа литијског ритуала открива велики број слојева, али су као главне одреднице издвојени – сакрални круг, свето дрво (света стабла) и владар атмосферских појава, који имају кључну улогу у формирању митске основе литија.[36] Циклични модел опхода литија повезан је са древним представама о универзуму, схваћеног као организам који тражи периодично ритуално обнављање, као и са представом да се космичко дрво налази у средишту света.[37] Овај кружни модел је у непосредној вези са прастарим и распрострањеним схватањима о обнављању

[33] В. о овој одредници у: исто, 389-448, као и у: И. Тодоровић, *Митска истина Срба,* 198-229.

[34] В. „Модели литијских опхода и универзална структура мишљења“ у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 426-429.

[35] Слично као што се у тзв. природним наукама (пре свега, у савременој физици) тежи успостављању „теорије свега“, која би објединила објашњења различитих феномена и различите теоријске поставке (в. Lion Lederman, Dik Terezi, *Božija čestica*, Polaris, Beograd 1998, 369; Стивен Вајнберг, *Снови о коначној теорији*, Поларис, Београд 1977, 5), пред антропологијом – може се рећи – стоји задатак конструкције „теорије свега“ у области друштвених наука. Ову „теорију свега“ (која је у непосредној релацији са поменутим универзалним структурама мишљења) такође су наговестила размишљања К. Леви-Строса, превасходно у вези са конструкцијом једне врсте „периодног система елемената културе“ (в. у: Zagorka Golubović, *Antropološki portreti*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd 1991, 185) и са трагањем, на пољу културних феномена, за структурама општег карактера, које су непосредан израз управо структуре Ума, што се самоизражава посредством митова, обреда и других појава из области културе. Наиме, Леви-Строс је „како изгледа, чврсто уверен да између начела генетског кода, према коме функционише природа, и начела према коме функционише људски дух нема у суштини никакве разлике“ (Nikola Milošević, *Predgovor* u: K. Levi-Stros, *Mitologike I*, s. XLVI).

[36] В. поглавље „Митска основа литија“ у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 270-281.

[37] Ово су општераспрострањене представе. В. М. Елијаде, *Историја веровања и религијских идеја I*, 41.

космогоније, заснованим на концепту о кружном времену и о космичким циклусима.[38] Истраживања су такође сасвим прецизно указала и на потенцијално присуство господара атмосферских појава (типа *змаја*) у оквиру општег митског семантичког контекста ритуала литијског опхода.[39]

У ствари, битно је нагласити да ритуал литијског опхода поседује више значењских слојева, међу којима се посебно издваја *базични митолошки контекст* заснован на два основна митска комплекса:

1. лакше уочљиви митски слој, базиран на поменутим мотивима светог дрвета и владара атмосферских појава и
2. дубљи слој, у вези са ширим митолошким контекстом, базираним на годишњем циклусу обичаја.[40]

Осим тога, у овом ритуалу је јасно изражен и *архетипски митолошки контекст*, повезан превасходно са базичним митским мотивима, као што је сакрални круг (на једном плану), односно – са помињаном *примарном структуром мишљења* (на другом, дубљем нивоу).[41] У овом смислу, од посебног значаја било је спровођење одговарајуће *семантичко-митолошке анализе,* као широко конципираног методолошког поступка усмереног на разоткривање оних скривених значења која ритуалу дају непосредни смисао и која на различитим нивоима објашњавају суштински разлог спровођења одређених ритуалних радњи.[42]

Од изузетне важности било је и аналитичко сагледавање односа ритуала литијског опхода и *глобалног мита српске народне религије*, као једне од идејних основа српских народних обичаја и веровања. Наиме, један од најзначајнијих и најсложенијих старих српских ритуала (тј. митско-обредних сценарија) свакако је и најбољи путоказ ка одгонетању и реконструкцији овог *општег мита*.[43]

Сем предочених димензија, уочени су и анализирани и многи други аспекти литијског обреда. На пример, од посебног значаја за сагледавање феномена литијског опхода била су и разматрања односа сеоске и породичне

---

[38] Исто, 41.

[39] В. поглавља VII.1, VII.2 и VII.3 у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 270-328. Познато је сгановиште да су „змајеви митски представници српског народа“ (Веселин Чајкановић, *Стара српска религија и митологија*, Група издавача, Београд 1994, 272). О значају змаја у српској народној религији в. у: С. Петровић, *Систем српске митологије*, Српска митологија књ. I, Просвета, Ниш 2000, 330-363.

[40] В. поглавље „Примарни слојеви значења“ у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 349-357.

[41] В. исто, 349-357.

[42] Семантичка анализа, у контексту истраживања ритуала литијског опхода, базирана је – у формалном смислу – на шест основних (семантичких) класификационо-аналитичких модела који, са различитих страна, рашчлањују разматрани феномен. В. „Семантички класификационо-аналитички модели“ у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 358-388.

[43] В. „Велики мит српске народне религије“ у: исто, 458-459.

славе,[44] затим распрострањености и развоја овог обреда,[45] запаженог присуства елемената „соларног карактера“,[46] као и низа других аспеката литијског обреда, од могућности трансформисања до основних функција.

Функције. Литијски ритуал поседује већи број функција[47], што је сасвим у складу са сложеношћу овог феномена. Наведене функције се на најопштији начин могу поделити на манифестне (јасно видљиве) и латентне (скривене), при чему би општи закључак био да је на манифестном плану основна функција ритуала литијског опхода обезбеђивање повољних атмосферских услова и родне године путем одговарајућих поступака магијског и жртвеног карактера. С друге стране, главна латентна функција овог обреда је ефикасно обједињавање целокупне сеоске заједнице, односно симболично потенцирање јединства одговарајуће друштвене групе. Литијски ритуал је пре Другог светског рата представљао главни сеоски обред у многим деловима српског етничког простора, јер је на најуочљивији начин мобилисао целокупну заједницу, која је на дан литијског празника посећивала и ресакрализовала сва важнија култна места сеоског простора. На овај дан је организована и општа прослава таквих размера какве није достизао ни један други сеоски празник. Уосталом, и низ мањих обредних поступака, који су пратили литијски ритуал и улазили у његов састав, такође су потенцирали заједништво и солидарност: на пример – клање заједничког жртвеног јагњета и слично. Исто тако, осим поделе на манифестне и латентне функције (на основу критеријума *свесности* заједнице), приликом анализе ритуала литијског опхода треба апострофирати и његову аграрну, заштитну, сакралну и социјалну функцију (на основу примарних друштвених потреба као класификационог критеријума).[48] Осим тога, једна од функција литија била је и строго утврђивање (односно потврђивање) граница сеоског атара.[49]

Сажето прелиминарно одређење. Спроведена истраживања су недвосмислено показала да обред литијског опхода спада међу најсложеније феномене српске народне религије и да садржи многе аспекте који до сада нису били познати.[50] Исто тако, на примеру овог обреда непосредно се сагледавају базични обрасци годишњег ритуалног циклуса српске народне религије, као и њена митско-ритуална парадигма. Овај ритуал свакако представља изванредан путоказ ка одгонетању и реконструкцији *средишњег*

[44] В. исто, 296-298.

[45] В. „Димензије ширег просторно-временско-културног контекста“ у: исто, 186-195.

[46] В. исто, 341-342; 350-353; 454-455.

[47] В. „Функције“ у: исто, 206-208.

[48] В. Д. Бандић, *Колективни сеоски обреди као културни феномен*, Новопазарски зборник 2, Нови Пазар, 1978, 115.

[49] В. Шпиро Кулишић, *Етнолошка испитивања У Боки Которској*, Споменик САН СIII, Београд 1953, 197.

[50] В. сажете закључке у поглављу „Завршна разматрања“ у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 449-469.

мита српске народне религије, односно идејног језгра на којем су базирани српски народни обичаји и веровања, предања, митови и обреди, тј. целокупна духовна култура. Можемо рећи да је наведени обред и календарски и садржајно представљао средиште традиционалне народне религије (превасходно када је реч о истоку српског етничког простора), бар у периоду који је био доступан непосредним етнографским истраживањима.[51]

Поновићемо да су у раду (у складу са његовом основном наменом) представљене само неке од суштинских димензија ритуала литијског опхода, али осим поменутих овај сложени феномен свакако садржи и читав низ других појавних облика и аспеката, који су детаљно разматрани у другим ауторовим студијама.[52]

Литијски ритуал и концепти синхронијске комуникације и универзалне структуре мишљења. У другом делу се, на сажет начин, разматрају поједине од најинтригантнијих и најзначајнијих импликација произашлих из вишегодишњих истраживања и разматрања ритуала литијског опхода. Међу овим специфичностима посебно су значајне чињенице које су у раду груписане око општих одредница, као што су:

1. концепт синхронијске комуникације и
2. концепт универзалне структуре мишљења.[53]

Наиме, на основу података произашлих из теренских етнографских истраживања традиционалне културе сагледавају се конкретизовани облици и начини општења између неких од кључних аспеката и ентитета културне стварности.

Детектовање специфичних појава: хомологни структурни обрасци. Већ је наглашено да су током претходних истраживања ритуала литијског опхода уочене извесне особене појаве: примећени су истоветни структурни обрасци, који се запажају како у обреду литијског опхода тако и у другим културним и природним феноменима.[54] Овакве специфичне обрасце идентификујемо, на пример, у – језичким и логичким моделима, митовима, бајкама, ритуалима, мисаоним играма, комплексним идејним системима, симболима, магичним квадратима, системима веровања, тестовима интелигенције, у сакралној архитектури, структури атома тј. материје, генетском коду, структури архетипова итд. Другим речима, истоветни

[51] В. превасходно поглавље „Шири ритуално-митолошки контекст“ у: исто, 296-328.

[52] Ово се првенствено односи на вишеструко помињану монографију *Ритуал ума*. Исто тако, потребно је консултовати и рад *Проблематика ритуала литијског опхода у светлу новијих истраживања* (в. напомену 23), где су такође сажето изнети неки од закључака суштинског карактера.

[53] Наведена терминолошка одређења формулисана су (искључиво) у складу са закључцима ове студије и одговарајућим чињеницама.

[54] В. напомену 21.

структурни обрасци уочени су у: базичном и универзалном логичком коду (систем основних елемената суда), у базичном коду српског језика (систем основних заменица и прилога српског језика), у најзначајнијем ритуалу српске народне религије (ритуал литијског опхода), у најсложенијој српској бајци тј. кодификованом миту (Баш-челик), у најраспрострањенијој и најпопуларнијој мисаоној игри (шах), у најраширенијим и најутицајнијим сакралним књигама односно текстуалним целинама, у симболима који претендују да непосредно изразе суштину универзума (индијске мандале и старокинеске представе таоа, фенг-шуи, минг-танг, ји-ђинг итд.), у најрепрезентативнијим тестовима за утврђивање интелигенције (Менсини тестови), као и у другим феноменима који показују манифестне или латентне претензије да представе или сакрализују суштинску стварност (*специфични контекст 1*).[55]

Концепт универзалне структуре мишљења. Ови структурни обрасци су први пут уочени унутар базичних кодова на којима се заснива језик, односно унутар јединственог система који формирају основне заменице и прилози српског језика (*специфични контекст 2*), у непосредној вези са комплементарним системом који образују примарни елементи везани за формирање суда и принципа мишљења.[56] На овај начин је (по први пут) сагледан сложени систем који је терминолошки одређен називом *универзална примарна структура мишљења.* Наведени систем сачињавају два непосредно повезана подсистема (динамички међузависна), терминолошки дефинисани као:

1. *примарни језички модел* (систем који формирају основне заменице и прилози српског језика) и
2. *примарни логички модел* (систем који конституишу основни састојци што учествују у формирању суда, као „елементарне јединице“ феномена мишљења).[57]

Услед тога што предочени комплементарни дводелни систем директно упућује на примарне основе језичко-логичког одређења и

[55] На значајан део ових аналогија већ је указано у претходним, вишеструко помињаним студијама *Ритуал ума* (поглавље VIII) и *Митска истина Срба* (поглавље VII). Друге аналогије биће предочене у предстојећим радовима, који су замишљени као (саставни) делови вишетомне целине посвећене превасходно разматрању проблематике постојања (и односа) истоветних или сличних базичних структурних образаца, као основе глобалне културне стварности. Исто тако, на бази наведених специфичних структурних образаца – у контексту (на први поглед претенциозних, али објективно доказивих) закључака који произилазе из ауторовог истраживачког приступа – засновани су, уосталом, и концепт периодног система хемијских елемената, као и аналогно замишљени концепт (ре)конструисања „периодног система елемената културе“. И ова питања ће такође детаљно бити разматрана у будућим радовима.

[56] В. одељке „Феноменологија примарне структуре мишљења“ и „Основне поставке теорије о универзалним структурним обрасцима“ у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 389-401.

[57] В. *комплетну представу примарног језичког модела* и *комплетну представу примарног логичког модела* у: исто, 395 и 397.

манифестовања ума тј. мишљења, овај систем формулишемо управо одредницама *примарни језичко-логички модел* и *базични модел примарне структуре мишљења*.[58]

Комуникација митско-обредних система. У ритуалу литијског опхода (у форми присутној пре Другог светског рата, с обзиром на то да је након доласка комунизма на власт овај обред забрањен)[59] сасвим јасно су констатовани ови специфични структурни обрасци, и то као најсложенији модели у оквиру ширег система који обухвата разгранати дијапазон прелазних облика – од најједноставнијих до најсложенијих (*специфични контекст 3*).[60] На овом примеру можемо непосредно сагледати динамички процес трансформисања облика, у распону од једноставног кружног опхода до најсложенијег гулијанског модела (за који се испоставило да је логични израз парадигматских могућности усложњавања општег модела литијског опхода – *специфични контекст 4*)[61] који успоставља форму аналогну базичном моделу

[58] В. напомену 21. Поводом ове проблематике, такође в. и поглавље VII у: И. Тодоровић, *Митска истина Срба*, 175-239. Наиме, о феномену примарне структуре мишљења можемо говорити на основу објективних показатеља, који нам предочавају сасвим реалну и опипљиву представу, тј. структуру, до које се долази на научно утемељен и јасан начин – у основним цртама описан у наведеним ауторовим студијама.

[59] Веома су ретки случајеви да је ритуал литијског опхода – и поред забране – у неким крајевима наставио да се спроводи дужи низ година. Постоје многобројна сведочанства о покушајима српског становништва, у различитим местима, да и након забране организује литијски опход, што је било праћено хапшењима и применом силе од стране представника власти. Исто тако, забележене су и бројне приче о несрећама које су задесиле људе из тадашње власти и оне који су учествовали у рушењу сакралних објеката (светог дрвећа и заветних крстова) и спречавању литија. О забрани ритуала литијског опхода (и сличним репресивним поступцима спрам верских церемонија, спровођеним од стране власти у Србији и Југославији након Другог светског рата), као и о сукобима народа и државе у том периоду, в. у: Radmila Radić, *Verom protiv vere – država i verske zajednice u Srbiji 1945-1953*, Inis, Beograd 1995, 188-196.

[60] В. поглавље „Структурне особености и парадигматске могућности“ у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 213-246. У наведеном поглављу су – уз коришћење одговарајућих шематских представа – предочене главне структурне особености и парадигматске могућности глобалног модела литијског опхода. На основу разматраних појединачних модела и њихових потенцијалних облика долазимо до конструкције дијапазона основних могућности организације базичне структуре литијских опхода. Сви разматрани тј. (ре)конструисани појединачни облици заједно сачињавају јединствени *систем*. У том смислу можемо говорити о јединственом, сложеном и вишедимензионалном, *стандардном парадигматском моделу литијског опхода* (овај модел треба разликовати од једноставног *стандардног базичног модела литијског опхода*), који у себи садржи низ варијантних облика. Наведени модел је конкретизовано и сажето презентован и путем одговарајуће шематске представе (в. у: исто, 238). У вези са границама дотичног дијапазона основних могућности (организације базичне структуре) литијског опхода, треба рећи да модел који је уочен у Гулијану представља *природну границу* – у смислу најсложенијег облика стандардног парадигматског модела (в. у: исто, 220-221).

[61] В. шематске представе у: исто, 236-243.

примарне структуре мишљења, претходно уоченом на примеру (превасходно) језичких, логичких и митских модела.[62]

Први пут су назнаке о постојању изузетно сложеног система, који је уобличавао ритуал литијског опхода, забележене од казивача из Гулијана, да би се – током даљих истраживања – дошло до свеобухватне реконструкције модела литијских опхода у источној сврљишкој културној зони (19 села).[63] Посебно интересантно је да и овај *општи модел* садржи јасне показатеље универзалне симетрије, предочавајући нам целокупност литијских ритуалних модела ове зоне као такође јединствени и уобличени систем (*специфични контекст 5*).[64] Наиме, у овом општем моделу такође препознајемо релације карактеристичне за најсложенији појединачни модел литијског опхода (Гулијан) и наведену универзалну примарну структуру мишљења (*специфични контекст 6*).[65]

Најдоступнији закључак, који произилази из разматрања природе ових аналогија и коинциденција, представља становиште о постојању специфичне комуникације између модела примарне структуре мишљења (односно свеопштег Ума који манифестује своје структурне карактеристике, тј. своју природу) и *учесника* и *посматрача* овог изузетно сложеног ритуалног система.[66] У ствари, до објашњења предоченог феномена и одговарајућих

[62] В. поглавље „Најсложенији облици“ у: исто, 75-103. Упоредити такође и структурне представе у: исто, 421-425.

[63] В. поглавље „Модел литијског опхода“ у: исто, 32-74.

[64] Када је реч о грађи из источне сврљишке културне зоне (где су уочени најсложенији и најрепрезентативнији модели литијског опхода, услед чега је ова културна зона представљала и основни *узорак* истраживања) можемо говорити и о *глобалној структури модела литијских опхода ове зоне*. Наиме, резултати истраживања упућују на потребу разликовања два *основна типа* литијских опхода (I и II), као и два *прелазна типа* (aI-II и bI-II), од којих је aI-II тип најсложенији, што све заједно можемо сагледати и као јединствени и симетрични систем (в. *представу А* у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 236).

[65] Предочени општи модел литијских опхода источне сврљишке културне зоне базиран је на симетричном принципу 8(+1) – 8(+1), што је практично идентично базичној структурној релацији (ре)конструисаног модела примарне структуре мишљења, такође аналогног (и) најсложенијем моделу литијског опхода који је забележен у Гулијану, и који се заснива на дводелној структурној организацији са деветочланом (8+1) основом коју сачињавају сакрални објекти гулијанског атара. Упоредити *општи модел* тј. *представу А* (И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 236), *примарни језичко-логички модел* тј. *модел примарне структуре мишљења* (исто, 421-422, 425) и *просторни структурни модел гулијанског литијског опхода* (исто, 424), као и *нацрт глобалне структурне представе гулијанског модела литијског опхода* (исто, 99).

[66] Природа ове специфичне комуникације је, по свему судећи, врло сложена и захтева детаљније разматрање у засебној студији. У решавање овог проблема је, као што произилази из прелиминарних увида, неопходно укључити анализу односа у троуглу: Ум – учесник ритуала/мита (ритуално-митски комплекс) – посматрач/аналитичар разматране појаве. Наиме, тек у контексту сагледавања свеукупности релација које произилазе из наведене структурне матрице могуће је приближити се решењу ових суштинских питања из области функционисања феномена културе и принципа мишљења (у непосредној

коинциденција долазимо прихватањем објективне егзистенције извесне врсте антропичког принципа у испољавањима ритуално-митских система (*културно-антропички принцип*), аналогно одређењима из области физике, где антропички принцип подразумева „да је природа универзума у коме се налазимо снажно ограничена захтевом да интелигентна бића попут нас морају да постоје да би га посматрала.“[67]

Антропички принцип у културним феноменима и моделима. У овом смислу, и литијски ритуално-митски комплекс може се протумачити као још један манифестни израз свеопштег Ума – за такву улогу наглашено погодан услед своје потенцијалне и реалне сложености (*принцип сложености*)[68] – тј. као једна врста *поруке* која је одаслана у циљу комуникације. Другим речима, литијски ритуал је кодиран унутрашњом структуром Ума, који посредством ритуала одашиље своју поруку/иманентност (обзнањивање сопствене природе) како бисмо је примили и пружили свој одговор (*принцип комуникације*). Према томе – уколико покушамо да до краја сажмемо и упростимо дотични контекст – можемо констатовати управо да се Ум (у овом случају) обзнањује кроз митско-ритуални систем, како би посведочио своју свеприсутност и суочио посматраче са својим постојањем и карактеристикама, на тај начин усложњавајући и њихову/нашу стварност, односно њихово осмишљавање сопствене стварности.[69]

релацији са ритуално-митским системима). Исто тако, дихотомије субјективно/објективно, као и исти/различити просторно-временски контекст (уз потенцирање релације синхронија/дијахронија) по свему судећи су од кључног значаја за разумевање тј. разјашњавање ове проблематике.

[67] Rodžer Penrouz, *Carev novi um*, Informatika, Beograd 2004, 422-423.

[68] На основу расположивих података можемо претпоставити да се специфични структурни обрасци особени за „свеопшти Ум“ (како у овом раду – услед недостатка прецизнијих терминолошких решења – именујемо одговарајући *суштински принцип*) испољавају у оквиру посебно сложених и значајних културних и природних система.

[69] Ово је – бар када је реч о базичним поставкама – у складу са левистросовским, као и са јунговским промишљањима комуникације између различитих димензија културне и опште стварности. У ствари (по левистросовском схватању) – „митови су производ мноштва људи током хиљаде година усменог преношења приче, у којој се она позајмљује и наново тумачи, преносећи се даље на бројне индивидуе и генерације“ и „стога је то безвремена операција која не показује 'како људи мисле, већ како митови делују а да их (људи) нису свесни'“ (Z. Golubović, n. d., 186). Његово становиште је да управо „несвесни принципи духа уређују културне системе“ (isto, 191), односно да ум „има своје разлоге, а које човек не познаје“ (К. Леви-Строс, *Дивља мисао*, Нолит, 1966, 290). Наравно, историја идеја обилује и другим (у извесним аспектима) упоредивим или сличним промишљањима начина функционисања суштинских аспеката стварности, али је нама на овом месту циљ превасходно представљање закључака који непосредно произилазе из резултата и импликација конкретног, емпиријског истраживања сасвим одређеног ритуала – ритуала литијског опхода. У том смислу, овом приликом се позивамо превасходно на идејно-теоријске концепте којима смо се непосредно служили (тј. на оне контексте што са становишта разматране појаве имају сасвим конкретан значај) и који првенствено проистичу из резултата и истраживања К. Леви-Строса и К. Г. Јунга (као и њихових следбеника), што наравно не значи да се ниподаштава постојање других сродних

У наведеном контексту од посебног значаја је чињеница да се управо на самом крају своје „физичке егзистенције“ (спонтаног трајања и свестраног одржавања ритуала литијског опхода) разматрани обред (као израз општег Ума) у потпуности обзнанио прешавши у домен „духовне егзистенције“; у тренутку када је изанализиран, детектован и забележен – мит је престао да постоји у свом примарном облику, трансформишући се у другу врсту егзистенцијалне форме, односно у кодификовани мит (или *мета-мит*) који се усложњава и врши утицај на другачијем плану: не више као живи ритуално-митски систем који окупља и мобилише читаву заједницу, већ кроз писану форму која га сажима и посматра „са стране“.[70] Другим речима, разматрани ритуал се до краја испољио и структурно оформио управо на завршетку своје „живе“ ритуалне егзистенције (непосредно пред Други светски рат), а до краја је декодиран и забележен управо пред смрт његових последњих учесника и непосредних баштиника његове традиције, односно његових „унутрашњих“ карактеристика – у периоду од 1997. године (*специфични контекст 7*).[71]

антрополошких и филозофских сагледавања суштинских аспеката опште и културне стварности. Када је реч о К. Г. Јунгу, за овај рад је од посебног значаја његово формулисање теорије о сасвим објективној утемељености *синхроницитета као принципа акаузалних веза* (в. K. G. Jung, *Sinhronicitet kao princip akauzalnih veza*, u: *Duh i život*, Matica srpska, Beograd, 1977, односно C. G. Jung, W. Pauli, *Tumačenje prirode i psihe*, Globus, Prosvjeta, Zagreb 1989).

[70] Овакав приступ се, у одређеним аспектима, надовезује на размишљања и закључке Сретена Петровића (а у складу и непосредној повезаности са Шелинговим идејама), по којем је „појава забележене и систематизоване митологије знак (...) смрти саме аутентичне праксе, дакле, митологије повезане са официјелним култом и ритуалом, са којима иде заједно“ (С. Петровић, *Теоријско-методолошки проблеми у проучавању српске митологије*, Етно-културолошки зборник VII, Сврљиг 2001/2002, 13). У вези с претходним, потребно је имати у виду и закључак да мит „непосредно живи и обистињује се у *ритуалу* и кроз *ритуал*“, односно да – „прави, стари мит јесте једна врста култа, као што је и прави, стари култ само једна врста мита“ (исто, 15). Према томе, ни ритуал литијског опхода не може бити разматран другачије него као сложени митско-ритуални сценарио чији су многи елементи обавијени тамом прошлости или недовољног разумевања, па је до његовог суштинског значења и структуре могуће доспети тек вишедимензионалним и интердисциплинарним приступом, свесним чињенице да *примарна митска матрица*, *универзална структура мишљења*, *архетипска стварност* и *Дух/Ум* који се самоостварује кроз културу нису само апстракције, већ сасвим конкретне и реалне категорије (при чему слободно можемо рећи и да су К. Г. Јунг и К. Леви-Строс у својим радовима изнели и сасвим конкретне доказе за базичне постулате на којима се заснива ова тврдња). Опширније о овоме видети у „Глобални мит српске народне религије и ритуал литијског опхода“ у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 375-378.

[71] Ритуал литијског опхода је током последњег века прошао кроз неколико *видљивих* фаза, од фазе ритуалне снаге (пре Другог светског рата), преко потпуне редукције услед забране, до фазе спорадичног обнављања (од 1990. године), али у потпуно измењеним друштвеним и ритуалним околностима. Наравно, с друге стране, разматрани ритуал је током XX века бивао све више и више праћен одговарајућим записивањем (било непосредно, истовремено са његовим одржавањем, било „ретроактивно“), тумачењем и научним сагледавањем – што му је такође додало једну нову димензију и његов митско-ритуални контекст преместило

Имајући у виду ове податке, долазимо до хипотезе о постојању (тешко докучиве) „потребе“ разматраног митско-ритуалног система да се оваплоти у целокупности својих парадигматских могућности – и пређе у другу форму егзистенције (како би проширио свој утицај и поље дејства) – односно „тежње“ да комуницира са *посматрачима*, како не би нестао траг о његовом дејству. Наиме, са становишта узимања у обзир антропичког принципа – „само је феномен свести онај који може призвати хипотетички 'теоријски' универзум у стварно постојање!“,[72] јер свест је „феномен којим се сазнаје о самој егзистенцији универзума“.[73]

Наведена улога *свести* је, сасвим извесно, од кључног значаја и приликом разматрања и разумевања дотичних специфичних појава непосредно повезаних са ритуалом литијског опхода.[74] У ствари, „коришћењем антропичког принципа – било у слабој било у јакој верзији – могло би се покушати показати да је свест *неизбежна*, због чињенице да би интелигентна бића, тј. 'ми', морала да буду присутна да би посматрала свет“.[75] У вези с овим, сасвим је логично претпоставити да универзум манифестује своју природу кроз најсложеније специфичне изразе и садржаје сопствене стварности – од најсложенијих митова, ритуала, идејних система и симбола, до језика, логике, шаха, најзначајнијих сакралних књига и текстова, тестова интелигенције, структуре атома, генетског кода итд.[76] Другим речима, логично је претпоставити да Ум/универзум комуницира кроз појаве/манифестне изразе изузетне сложености и особеног значаја и значења, међу којима су управо посебно апострофирани и митско-ритуални системи.[77]

(и) на метамитско-ритуалну раван, из које извиру сасвим нове могућности деловања и оглашавања његових садржаја.

[72] R. Penrouz, n. d., 464.

[73] Isto, 464.

[74] У вези са савременим мултидисциплинарним проучавањима феномена *свести* видети: *Svest – naučni izazov 21. veka*, priredili Dejan Raković i Đuro Koruga, Čigoja štampa, Beograd, 1996. Посебно треба обратити пажњу на рад: Miloje M. Rakočević, *Univerzalna svest i univerzalni kod*, 256-277.

[75] R. Penrouz, n. d., 450. О *слабом* и *јаком* антропичком принципу видети такође у наведеном делу професора физике и математике Р. Пенроуза (n. d., 449-451), који је допринео „развоју теорије непериодичног поплочавања, опште теорије релативности и основа квантне теорије“, а „велики допринос дао је и науци о свести“ (белешка о аутору у: R. Penrouz, n. d., s. I). Као такав, Р. Пенроуз је у сваком случају изузетно компетентан саговорник када је реч о покушајима мултидисциплинарног повезивања идеја савремене физике и етнолошко-антрополошке науке, превасходно када је реч о разматрањима у вези са феноменом свести.

[76] В. поглавље VIII у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 389-448. В. и напомену 68 (*принцип сложености*).

[77] Са становишта закључака ове студије *општи мит (Мит)* – који егзистира на равни колективне психе – делује као јединствена целина синхронијског испољавања (невезана за просторна и временска ограничења), на синхронијском плану укључујући и стапајући у себи различите дијахронијске (сукцесивно распоређене) видове и етапе. Овако схваћени мит има своје дијахронијске и разнолокацијске видове (само)представљања, али – са

становишта разматрања његове суштине – не може се говорити о „почетку“ и „крају“ у уобичајеном смислу ових речи. Другим речима, и наизглед сасвим удаљене (просторно и временски, па чак и смисаоно) појаве могу бити саставни делови једног истог мита – шифрованог на сасвим одређени начин и (намерно) скривеног (*принцип скривања*) од летимичних погледа и једноставног одгонетања индивидуалне психе. Ово је стога што његово поље деловања јесте управо *колективна психа***,** димензија у оквиру које се и испољава одговарајућа компензаторска функција – функција мирења и превазилажења супротности, пројектовања вишег смисла који се спорадично објављује кроз различите (појединачно испољене) митове и обреде, идејне системе и веровања, духовну, материјалну и социјалну културу, кроз свеукупност духа једног народа, одређене културе или поднебља. Наиме, појединци нису свесни мита који живе и собом представљају, али је њихово несвесно (као најопсежнији део психе) и те како повезано са овим, суштинским процесима колективне психе, који одређују колективни живот, а преко њега и индивидуални. У складу са овом теоријском поставком, методолошки није проблематично тражити делове исте целине у појавама које су просторно, временски или семантички (више или мање) удаљене, по мерилима несинхронијског приступа проучавању мита, културе и ума. Смисао самосакривања мита је у томе што оног тренутка када постане рационално доступан колективној свести – мит престаје да има компензаторску функцију на нивоу несвесног, преставши да постоји у свом *основном облику* (*компензаторски принцип*). Од тада (уколико размишљамо и говоримо у терминолошко-појмовним контурама дијахронијске егзистенције) овако схваћени мит улази у фазу *другостепеног испољавања* (другостепени мит) – које у себе укључује и сва накнадна тумачења мита, односно надградњу нових облика који су настали независно од раније митско-ритуалне праксе и других облика испољавања мита – пре његовог рационалног одгонетања (базираног на научном приступу и методологији). Првостепени (основни) мит и другостепени мит надовезују се (у наведеном контексту) на базично тројство које сачињавају Ум (као извор информације), учесник и посматрач мита. У овом смислу, за иницијални Ум се везују нулти (почетни) облик мита и трећестепени мит (завршни облик мита), који представља повратак кодиране и преосмишљене информације, што је прошла кроз спознајни „филтер“ учесника и посматрача ритуално-митског система (у смислу информационе целине). На овај начин, симболички се остварује и једна врста „литијског опхода“, где се – као у моделима констатованим током етнографских теренских истраживања – почетна информација (= литијска обредна поворка) врађа – на крају опхода – на место поласка, након једне врсте (поновног) стварања, сакрализације и осмишљавања целокупног расположивог простора (тј. целокупног информационог поља). Тиме се, дакле, остварује извесна врста *самопозивања* Ума [о *самопозивању* као принципу од изузетног значаја и значајном предуслову за формулисање феномена свести видети у: Даглас Р. Хофштетер, *Гедел, Ешер, Бах – једна бескрајна златна нит*, Просвета, Београд, 2002; наиме, у овом делу су у центру пажње „заплети који настају када се систем обрати самом себи – на пример, када наука испитује науку, када влада критикује рад владе, када уметност нарушава правила уметности и најзад, када човек размишља о свом мозгу и о разуму“ (исто, 49)], односно повратка усложњене информације која је одаслана у циљу самоусложњавања и усложњавања свеукупне појавности (у складу са „иманентним потребама“ Ума), као и у циљу, пре свега, одговарајуће комуникације, која дотични иницијални Ум (у овом дијахронијском контексту) сасвим непосредно „призива“ у конкретизовано постојање. Овим се додатно проблематизује и однос „митског“ и „научног“ мишљења (тј., прецизније, митског, научног, уметничког и религијског мишљења), што је и назначено у приложеној шематској представи која холистички износи предочени идејни оквир. У овом контексту, долазимо до парадоксалног закључка да је „и наука мит“, односно да и научна анализа конципира једну врсту „преосмишљеног мита“ (*принцип митонауке*).

Манифестовање Ума у културним феноменима. Према томе, можемо констатовати да се често најсложенији (по правилу – хармонични и симетрични)[78] структурни модели – уочљиви у манифестацијама глобалног феномена културе, оваплоћеног кроз појаве као што су језик, мит, обред итд. – заснивају на сличним или истоветним структурним обрасцима (што се може показати на мноштву различитих примера и, конкретно, на примеру ритуала литијског опхода), које је најадекватније дефинисати као *примарне структуре мишљења*.[79]

Уколико се имају у виду све предочене и доступне чињенице, логично је закључити како један *виши ентитет*, који наступа на нивоу колективне психе, манипулише свим расположивим информацијама – везаним за конкретну обредну стварност ритуала литијског опхода (у оквиру сеоске славе), како би их саставио у једну јединствену целину, изванредне сложености и симетричности, на тај начин манифестујући у материјалној стварности сопствену структуру, посредством манифестације суштинских елемената своје природе. Дакле, сви практично и рационално докучиви разлози и околности, који на плану непосредних узрочно-последичних односа условљавају настанак основних елемената и појава битних за разматрани ритуал, представљају начин самоизражавања сложене *структуре мишљења* (или *структуре Ума*) о којој је било речи. И управо овим путем суштински аспекти целокупне стварности „избијају на површину“ у облику непосредно дате и приступачне *истине* о природи и суштини Ума, као феномена највеће сложености, који представља основу свеукупне појавности.[80]

Значи, услед својих тешко докучивих „иманентних потреба“, односно због (непосредног) испољавања сопствених сложених структура, у циљу

[78] В. помињане моделе/структурне представе, који су презентовани у ранијим студијама. В. рецимо, моделе апострофиране у напомени 65. В. и мултидисциплинарна разматрања феномена *хармоније у природи, науци и уметности кроз историју* у: Флогистон 7, Београд 1998.

[79] Видети поглавље VIII у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*.

[80] На примеру сагледавања начина испољавања Ума кроз мит долазимо до одређених сасвим конкретних закључака. Наиме, теоријски приступ овог рада подразумева синхронијско трајање мита (схваћеног као *света прича* – у најширем смислу овог термина – која представља духовни стожер одређене заједнице) у двоструком облику: на нивоу несвесног, односно колективне психе, и на нивоу колективне/индивидуалне свести. Прелазак митских садржаја из једног облика у други (и обратно) везан је за успостављање равнотеже на плану парадигме колективне психе (*принцип равнотеже*, близак претходно наведеном *принципу компензације*). Другим речима, мит „дозвољава“ да буде спознат (на нивоу дијахронијске егзистенције) онда када је то неопходно, да би био успостављен општи склад и равнотежа. (Рецимо, уколико се служимо расположивим информацијама долазимо на траг закључка да у ситуацијама када долази до великих промена у оквиру једне цивилизације, мит се – као сажет и приступачан текст – отелотворује на плану дијахронијске стварности како би успоставио јединство и задовољио духовну запитаност и недоумице колектива онда када је мноштво нових садржаја разорило његову кохезију. Ова теза би се могла дефинисати и као *принцип граничних периода*. О сродним проблемима видети у: И. Тодоровић, *Митска истина Срба*, 359-376).

комуникације, језгрени аспекти целокупне стварности (*мисаоно-духовно начело, Дух, Ум* и слично, што су само неке од могућности терминолошког одређења „језгрених аспеката целокупне стварности“), који делују на пољу колективне психе, „користе се“ различитим ситуацијама, практичним потребама, догађајима, објектима и личностима. На тај начин су одређене *околности* (у најширем смислу те синтагме) – везане за ритуал литијског опхода – уклопљене у јасно дефинисани структурни образац, базиран на могућностима које произилазе из стандардног модела, тако да су простор и време спојени у оквиру јединственог обредног система. Другим речима, и природна и културна сфера стварности повезане су у недељиву и функционалну целину, која се, као што је у претходним радовима показано, мора схватити и анализирати вишедимензионално, односно и на површинском и на дубљем, тешко видљивом нивоу значења.[81]

Крајњи резултат свега тога је постојање једног, може се слободно рећи савршеног обредног система (*принцип целовитости/уоквирености*), који је сажео све могућности – произашле из ритуалних концепција литијског опхода као феномена – у извесну врсту архетипског израза, чији је најрепрезентативнији појавни облик управо модел литијског опхода који је констатован у Гулијану.[82]

Општи систем комуникације. С обзиром на сложеност извесних аспеката разматране проблематике, многобројна суштинска питања су у овом раду морала бити изнесена у виду једне врсте дигресије у *другом (различитом) слоју текста* (односно у напоменама), као што је случај – превасходно – са разматрањем начина функционисања *(општег) Мита*, који егзистира на нивоу колективне психе (видети напомене 66, 70, 77 и 80), и када је реч о назнакама функционисања тзв. *општег система комуникације*. Под овим општим системом у првом реду подразумевамо конструкт који у себи обједињује синхронијску и дијахронијску димензију културне стварности, али и принципе митског и научног мишљења, као и свеопшти Ум, учеснике митско-ритуалних система и посматраче (аналитичаре).

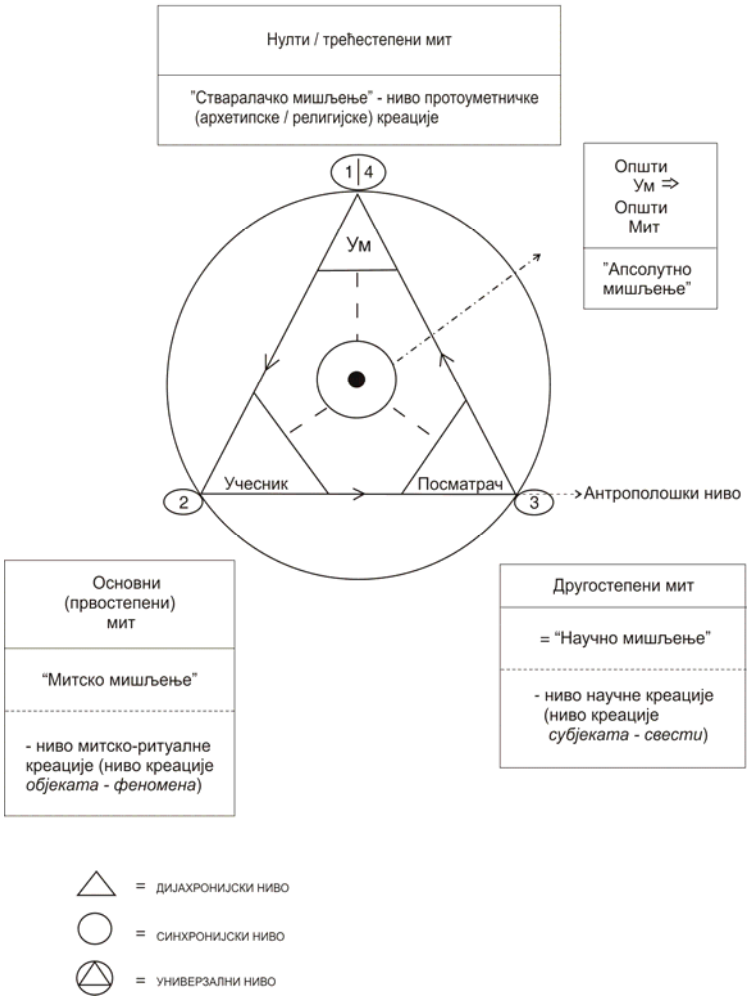
Ова питања биће додатно разматрана и у наредним радовима, а на овом месту ради илустрације наведеног контекста и појашњавања основних релација – у складу са изнесеним правцима размишљања – можемо конструисати и оквирну *представу општег система комуникације* (на

[81] В. приступ примењен у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 20-31.

[82] Већ је назначено (в. напомену 65) да су релације уочљиве унутар деветочланих структурних облика – који улазе у састав образаца означених као *примарна структура мишљења* – идентичне са релацијама које примећујемо у деветочланој структури најсложенијег облика стандардног парадигматског модела литијског опхода, у пракси манифестованог у Гулијану. В. И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 419-429.

релацији Ум – Мит), која у себи синтетизује разматрања изнесена у наведеним напоменама (видети предочену представу). [83]

Представа *општег система комуникације* (на релацији Ум - Мит) :



[83] Елементи и базичне релације ове структурне представе се на најбољи начин могу приказати коришћењем симболичког модела троугла у кругу. Наиме, троугао у кругу је општепознати симбол (који је овде примењен у смислу најподеснијег структурног модела, способног да прикаже уочене релације), присутан у различитим традицијама у контексту означавања *врховног принципа*, односно суштинске стварности. По Џ. К. Куперу, „троугао у кругу приказује раван облика садржану у кругу вечности“ (Dž. K. Kuper, *Ilustrovana enciklopedija tradicionalnih simbola*, Prosveta – Nolit, Beograd 1986, 175).

Уколико применимо једну врсту мисаоног експеримента, у складу са претходним увидима у начине испољавања синхронијског принципа у култури, могли бисмо чак констатовати да је управо логично повезати предочени конструкт *општег система комуникације* и *базични модел ритуала литијског опхода*, с обзиром на то да и један и други модел представљају кружне повратне *опходе* (*специфични контекст 8*). У вези с овим, сасвим је логично (у контексту наведеног мисаоног експеримента) и да се наведени *општи систем комуникације* (посматран као објективни принцип) јасно отелотворио управо кроз модел аналоган моделу литијског опхода, односно да га је могуће представити управо коришћењем стандардног модела описа литијских кретања.[84]

Завршно одређење. На самом крају, неопходно је подвући како ова студија у првом реду представља извесну врсту допуне и резимеа истраживањâ спровођених током претходних година у оквиру пројеката Етнографског института САНУ (посвећених истраживању традиционалне културе Срба), а у вези са ритуалом литијског опхода, као једним од најзначајнијих феномена српске народне религије и једним од најспецифичнијих феномена духовне културе Срба. На овом месту су изложени општи семантички оквири разматране појаве, са нагласком на предочавању извесних посебно упечатљивих и индикативних закључака и конотација. Другим речима, представљене су неке од уједно најнеобичнијих и најзначајнијих импликација резултата комплетираних истраживања ритуала литијског опхода.[85]

Осим тога, битно је поменути да се ова студија позива и на широко конципирани ауторски пројекат, са општим називом „Базични обрасци и митско-ритуални системи традиционалне и савремене духовне културе Срба – у контексту разматрања универзалне структуре мишљења“, који у себи садржи и низ додатних, међусобно повезаних подпројеката.[86] Наведени општи ауторски пројекат је замишљен као јединствена целина (базирана на закључцима произашлим из претходних истраживачких увида), чији је основни циљ покушај декодирања постулата српске културне стварности, као и одгонетање – на примеру различитих појава – начина функционисања

[84] В. моделе литијских опхода представљене у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, поглавља III и IV.

[85] С обзиром на карактер рада, предочене *импликације* су изнесене у сасвим сажетом облику, док њихово детаљно разматрање у сваком случају захтева опширну студију која би у потпуности изашла из оквира проучавања (искључиво) ритуала литијског опхода, као иницијалног подстицаја за истраживање сложене проблематике комуникације између различитих културних феномена и ентитета колективне психе.

[86] У наредном периоду планирано је завршавање и објављивање студијâ које би имале за циљ да додатно расветле конкретизовану проблематику комуникације принципа мишљења и митско-ритуалних система, у оквиру ширег културног и општег контекста; в. претходну напомену.

феномена културе, тј. начинâ на које се Ум испољава у митско-ритуалним системима (и културним феноменима, у целини).[87]

У сваком случају, можемо констатовати да се општи закључак, који произилази из резултата спроведених истраживања, не може изнети у краткој и упрошћеној форми, али се – уколико покушамо да будемо крајње сажети – превасходно своди на констатацију како је разматрани ритуал (односно импликације које произилазе из његове анализе) изузетно погодан за доказивање хипотезе по којој су сви елементи културних феномена међусобно повезани на специфичан начин, при чему се учесници ритуала, истраживач (етнолог/антрополог/културолог) и одговарајући (истраживани или спровођени) ритуално-митски систем, као одраз принципа Ума, налазе у живој интеракцији.[88] У складу са доступним чињеницама, тешко је избећи тезу да *универзална свест*, која функционише по принципу свеопште повезаности, синхроно и смисаоно (тј. некаузално) повезује све елементе система (у овом конкретном случају система литијских опхода), без обзира на њихов временски и просторни „положај", односно одређење. Ово се, у многим елементима, подудара са извесним закључцима истраживања К. Г. Јунга и његових следбеника, као и са кључним постулатима Леви-Стросовог приступа,[89] а уколико се ова проблематика разматра у ширем контексту, видећемо да се резултати најкомпетентнијих истраживача феномена из домена културе (од Пропа до Елијадеа) своде на непосредно доказивање сродних теза.[90]

Другим речима, тврдња да ниједна појава не постоји самостално, већ искључиво у односу на целокупни систем (аналогно антрополошком методолошком принципу да „на сваку појединост неког обичаја треба гледати као на део сложене целине"[91]), тј. у односу на универзалну свест – ни у ком

[87] У наведеном смислу, видети такође и опширну студију посвећену декодирању најсложенијих савремених митских система код Срба: И. Тодоровић, *Митска истина Срба*.

[88] Ово је у непосредној вези са *антропичким принципом* који произилази из открића и резултата експеримената савремене (квантне) физике. У сродном контексту в. и C. G. Jung, W. Pauli, *Tumačenje prirode i psihe*.

[89] В. претходно наведене радове. Примера ради, у свом раду о синхроницитету, као начелу неузрочног повезивања, Јунг се пита „да ли се усклађивање психичких и физичких процеса у живом организму може схватити прије као синхроницистичка појава, него као узрочна веза" (C. G. Jung, *Sinhronicitet: načelo neuzročnog povezivanja*, u: C. G. Jung, W. Pauli, n. d., 94). Он начело синхроницитета одређује као чињеницу „безузрочног реда или боље рећи смислене сређености, која може освијетлити психофизичку успоредност" (isto, 95). Јунг наглашава како „синхроницитет није филозофски назор већ искуствени појам који претпоставља једно мисаоно потребно начело" (isto, 101-102).

[90] Приступи и закључци наведених аутора подударају се када су у питању суштинске одреднице, тј. када је реч о доказивању постојања универзалних принципа – карактеристичних за људску културу – које наведени аутори покушавају да сведу на ограничен систем основних елемената, односно носилаца значења.

[91] E. Lič, *Kultura i komunikacija*, 137.

случају није труизам, истина која се подразумева, а поготово не онда када је праћена непосредном доказном грађом из које проистичу далекосежне аналогије и сасвим специфичне конотације. Наиме, ова теза за собом повлачи и читав низ врло конкретних закључака који формулишу до сада мало познату и приступачну представу о суштини културне и опште стварности.[92] У том контексту, ритуал литијског опхода (чије су парадигматске могућности у потпуности испољене у источној сврљишкој културној зони) јавља се као посебно потенцирани и конкретизовани израз универзалне примарне структуре мишљења, односно базичних начела Ума, оваплоћеног, на различитим нивоима и у различитом степену, у читавом спектру културних и природних појава.

Наравно, на овом месту су извесне теме само дотакнуте (у непосредној вези са конкретном емпиријском грађом и разматраним ритуалом), док њихова суштинскија анализа залази дубље у домен филозофије и сродних дисциплина, захтевајући и додатни простор посвећен тумачењу специфичних релација, односно суштине комуникације између Ума тј. универзалне свести (с једне стране) и митско-ритуалних система (с друге стране).

[92] У наведеном смислу, довољно је упоредити тезе које су (махом у напоменама) у овом раду назначене и оквирно формулисане као: *културно-антропички принцип*, *принцип комуникације, принцип компензације*, *принцип равнотеже, принцип целовитости/уокривености*, *принцип сложености*, *принцип скривања, принцип граничног периода*, *принцип митонауке*. У сличном значењу, у овом раду је посебно издвојено и неколико (осам) тзв. *специфичних контекста*, а потребно је обратити пажњу и на *правила структурисања модела литијских опхода* изнесена у поглављу „Узроци и околности настанка најсложенијих модела“ у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 247-262.

Ivica Todorović

Religious Processions: Additional Results

Key words:

ritual, religious procession, Serbian ethnic territory, fieldwork, universal structure of thought, synchronic communication

The paper discusses several important and interesting aspects of the Serbian ritual of religious procession; the ritual is one of the main, especially elaborated and of the central importance in Serbian folk religion. During an extensive fieldwork, we were able to discover many unknown facts that pointed out to a presence of complex models and mythological images within the religious procession. This, in fact, influenced a construction of a specific methodological key, which corresponded to the complexity of the problem, based on multi-dimensional structural-semantic analytical approach (see my monograph *Ritual of the Mind*) and certain types of mind experiments, when allowed.

In the first part of the paper, we present a brief summary of the previously done research, while the second part of the paper covers unusual implications streaming from the results, which also point out to new possibilities for research and new perspectives. The implications of the special importance encompass concepts of synchronic communication and universal structure of thought, created with an aim to summarize and analyze specific features and conclusions connected directly with the research of religious ritual processions. That is, in the context of the paper's conclusion – the appropriate research and discussion – the religious procession (whose paradigmatic possibilities are expressed in the eastern Svrljig area) appears as a special expression of basic principles of the universal structure of thought/mind, reflected in a series of cultural phenomena (which are synchronically posted and knitted into wider and more complex systems), starting from linguistic and logical models to mythical-ritual systems.