

Slaviša Raković¹*New Europe College, Bucharest**(Europe Next to Europe Fellowship, mart-jul 2014)*

POTREBA ZA ETNOGRAFSKIM ISTRAŽIVANJIMA SVETOVA POSVEĆENIH VERNIKA SPC*

Apstrakt: Vraćanje Srpske pravoslavne crkve u javnu sferu potaknuto nacionalizmom zasnovanom na *povratku korenima* imalo je, između ostalog, za posledicu i konverziju jednog broja ljudi u doktrinarno pravoslavlje, čime se, uslovno rečeno, stvorila bogoslovski svesna zajednica vernika obrazovanih u pravoslavlju, za koju pravoslavlje nije samo identitetska odrednica već i svet življenja i habitus. U tekstu tvrdim da je konverzija širih slojeva stanovništva u nacionalizam prethodila i potaknula konverziju u doktrinarno pravoslavlje, ali da se, nakon konverzije, kreiraju svetovi koji se osamostaljuju i koji tvore mrežu pogleda na život, kao i mrežu stilova i orijentacija koje je potrebno etnografski istražiti kako bi se mogao steći uvid u šira identitetska kretanja i u političko-ideološku dinamiku u srbijanskom društvu.

Ključne reči: nacionalizam, doktrinarno pravoslavlje, konverzija, svetovi življenja, zajednica vernih

Šta znači biti članom Srpske pravoslavne crkve danas? U popularnom diskursu i nauci, pad komunizma uzima se kao *povratak religije* u prethodno, od religije zvanično "oslobođena", društva sada već postkomunističke centralne, istočne i jugoistočne Evrope. Kad je o Srbiji i prostoru bivše Jugoslavije reč, sama floskula *povratak religije* može biti problematična zato što pažljivija etnografska istraživanja, sećanja i usmena svedočanstva ljudi koji su živeli pod jednopartijskim režimima svedoče da je religija, kao identitetska odrednica, negde više a negde manje igrala neku ulogu u životima nezanemarljivog broja ljudi, bez obzira na njihovo verovanje ili neverovanje tj. bez obzira na njihovu eshatološku poziciju (Perica 2006; Blagojević 2008, 2009; Črpić i Zrinščak 2012). U slučaju srpskog naroda i Srbije, kao društva i kao političke zajedni-

¹ slavisa.rakovic@gmail.com

* Tekst je nastao kao deo istraživanja u okviru samostalnog autorskog projekta nazvanog *Secularism vs. Identitarian Orthodoxy in Serbia: Trajectories of a Great Divide*, koji će biti završen i objavljen tokom studijskog boravka na New Europe College u Bukureštu od 1. marta do 15. jula 2014. godine.

ce, može se reći da smo padom jednopartijskih sistema postali svedocima povratka institucije religije – dakle SPC i povratka vere kao identitetstke odrednice, a tek onda doktrinarnog ponovnog obrazovanja stanovništva u verskim praksama i verom informisanim moralnim pozicijama (Blagojević 2009; Đorđević 2009). No, i u slučaju Srpske pravoslavne crkve (SPC) i njenih praksi okupljanja vernika, svakako da možemo govoriti o tome da se o *povratku veri* mora govoriti uslovno, ali da, kada se radi o samoj instituciji, možemo reći da se se SPC krajem osamdesetih vraća kao institucija u javnu sferu (politički, društveni i medijski život), što je bilo uslovljeno i prožeto *konverzijom* sistema i masa iz jednog ideološkog okvira u drugi (komunizam u nacionalizam). Politička, vrlo često kontroverzna, pozicija SPC se učvršćuje, ali dešava se i jedna zanimljiva promena: zajednice vernih postaju čvršće, masovnije, konsolidovanije. U ovom tekstu naglašavam da se SPC, nakon povratka u javnost – dakle, bez obzira na njenu prisutnost u vreme komunizma – kvalitativno drugačije ustanovljava kao zajednica vernih kroz obnovu/učvršćivanje parohijskog života, duhovnih zajednica,² umrežavanje verujućih (kako "realno", tako i virtuelno), te zato upotrebljavam reč konverzija ili obraćenje (kako društveno-političko, tako i versko) upravo s namerom da naglasim kvalitativnu promenu koja je utrla put različitim pravcima identitetskih kretanja postkomunističkog srbijanskog društva, i koja je ustanovila raznolike življene svetove posvećenih vernika SPC.

Pitanjem savremene religioznosti i verskih praksi u Srba bavio se značajan broj srbijanskih etnoantropologa i sociologa: narodnom religijom s kraja XX veka bavio se pokojni Dušan Bandić, dok u novije vreme narodnu religioznost i crkvenost u Srbiji prati Aleksandra Pavićević; sociolingvističkim terenskim istraživanjima posvećena je Ksenija Končarević; religioznost uopšte u srbijanskom društvu proučavaju Danijel Sinani i Lidija Radulović. U okviru proučavanja duhovne kulture Srba, pitanjem same religijske prakse bavi se i Ivica Todorović, a u svom radu ovo bitno pitanje nauke i dnevnog života srbijanske politike identiteta obrađuje i čitav niz drugih istraživača sa područja etnologije i antropologije. Od sociologa, izdvojio bih rad Mirka Blagojevića i Dragoljuba Đorđevića. Međutim, na "tržištu" tekstova o religiji u srbijanskom društvu i o samoj SPC, nedostaju dubinska etnografska istraživanja *svetova* i *habitus* posvećenih vernika SPC. Pojam *svetovi*, u ovom tekstu pozajmljujem od Marka Ožea (Ožea 2005), i razumem ga kao ukupnost slika među kojima živi pojedinac i odnosu na koje gradi svoj individualni svet ali i svet svoje zajednice, koji pak prožimaju svetove drugih ljudi i drugih zajednica. Pojam *habitus*

² Iako je odveć problematično upotrebljavati reč zajednica, u nedostatku drugog termina ovde pod zajednicom smatram grupu ljudi koji sebe imenuju jednim imenom pozitivno, a onda se definišu negativno kao vernici SPC koji to nisu, kao većina Srba, samo po tradiciji, već i po suštini verovanja u vaskrsenje Hristovo.

kao seta dispozicija, strukturirajućih struktura kojima se regulišu i tumače životne prakse, naravno, preuzimam od Burdijea (Burdije 1990). Cilj teksta je da ukaže upravo na potrebu istraživanja posvećenih, ili, kako ih lingvistkinja Ksenija Končarević zove, ucrkvljenih vernika SPC (Končarević 2010). Ovaj tekst je preporuka koja nastaje nakon godina posmatranja sa učestvovanjem života više parohija SPC i mreža crkvenih prijatelja, te razgovora sa tradicionalnim i obraćenim vernicima SPC, a u skorije vreme i sa apostatama, tj. sa onima koji napuštaju SPC zbog njene konzervativnosti, pedofilskih afera, srpskog nacionalizma, političkog angažovanja SPC, negiranja industrije mržnje zločina kojim su rukovodili srbijanski i srpski političari, a koje su, što glasno što prećutno, podržavali neki crkveni velikodostojnici devedesetih godina XX veka, itd.

"Povratak veri": Čemu se većina vratila?

Do kraja osamdesetih godina, SPC funkcioniše izvan javne sfere, a verski život postoji kako u folklornom, tako i u doktrinarnom smislu. Međutim, doktrinarno, iako nema tačnih podataka, upitno je koliko je SPC bila liturgijski jaka zajednica, tj. koliko je njenih vernika poznavalo samu doktrinu vere i jezik službe (ovde mislim kako na sam jezik-crkvenoslovenski, tako i na strukturu i značenje liturgijskog teksta). Istraživanja Srđana Vrcana iz osamdesetih prošlog veka svedoče o slaboj rezistentnosti pravoslavnih na sekularizam (Vrcan 1992, citiran u Perica 2006). Povratkom SPC u javnost, ali i oživljavanjem srpskog nacionalizma, krajem osamdesetih i početkom devedesetih godina su se stvorili uslovi za brojnije, kako identitetsko tako i duhovno prilaženje SPC, što ovde znači da se jedan deo populacije ne samo vraća verskom narativu (kao identitetskoj odrednici), već neki od njih čine i *konverziju* u pravoslavlje. Dakle, neki od njih SPC ne počinju uzimati samo kao ishodište i odredište identiteta, već ulaze u zajednicu posvećenih vernika, tj. doktrinarno se poistovećuju sa pravoslavljem. Ova konverzija koincidirala je jednoj društvenoj konverziji koja je bila unekoliko masovnija od duhovne, a to je konverzija u isključivi nacionalizam širokih slojeva stanovništva koje je preko 40 godina živelo u komunizmu (Popov et al 2002; Jansen 2005, Perica 2006). Ovde nije bitno pitanje koliko je, i da li je, komunizam bio iluzija, tj. koliko je nacionalizam u Srba bio stvarno odsutan u vreme vladavine Komunističke partije, niti koliko su komunizam i identifikovanje sa Jugoslavijom, kao nadnacionalnom tvorevinom, diskurzivno bili jaki. Državno potaknuta sekularizacija društva i marginalizacija klira, te odsustvo duhovnih narativa iz javne sfere – tvrdnja je moja – učinilo je da projekat komunista, kojim se težilo slabljenju identifikacije sa nacijom na isključivo nacionalistički način, uz povremene incidente, bude izmešten iz javnosti. Međutim, iako nakon Drugog svetskog rata sekula-

rizacija dolazi od države, ipak bi se ovde moglo postaviti i pitanje kada je započela sekularizacija srpskog naroda, te da li – zbog specifičnosti narodne religioznosti i pozicije pravoslavne crkve u istoriji naroda kroz istoriju (Popović 2007; Bandić 2010) – sam termin sekularizacija, shvaćen onako kako ga shvata društvena nauka, odgovara situaciji srpskog naroda i njegovog odnosa prema SPC i crkvenoj doktrini. Za razliku od zapadnih crkava, SPC nikada nije bila politički jača od države. Štaviše, neki istraživači tvrde da je odnos države i pravoslavlja u Srba oduvek bio cezaropapistički, tj. Crkvu je država kontrolisala, a Crkva državu (Blagojević 2008). Uz ovakvu poziciju SPC, eshatološki narativi, doktrina i dogma (uz sveprisutnu slabu pismenost stanovništva i odsustvo čitalačke kulture) nisu se mogli "zapatiti" u srbijanskom društvu. Sekularizacija, nakon dolaska komunista na vlast, znači jasno institucionalno i javno-političko odvajanje crkava od države, što ne mora nužno značiti i da je tada počeo, ili da se tada finalizirao, raspad velikih eshatoloških narativa. Ovo pitanje može biti tema socioloških i istoriografskih istraživanja zato što nije poznato koliko su, kao kolektiv, Srbi, barem u moderno doba i pre komunizma, bili eshatološki privrženi svojoj crkvi (Popović 2007). No, uzmimo uslovno da je proces "rascrkvljavanja" Srba, politički izazvanog dolaskom komunista na vlast nakon Drugog svetskog rata, doprineo nečemu što zovemo sekularizacijom odveć doktrinarno neukog stanovništva. Međutim, krajem osamdesetih godina XX veka, iščezavanjem diskurzivne moći komunističkih narativa (uz ekonomsko slabljenje države slabi i njen nadnacionalni identitet), oživljavanje sećanja na prošlost i sveevropski slom komunističkih vladajućih partija stvaraju uslove za obraćenje u nacionalizam i onih slojeva srbijanskog društva koji su se identifikovali sa komunizmom, i koji čak potiču iz partizanskih porodica koje su se nekada davno borile protiv četnika. Takođe, dolazi i do obraćenja u identitetsko pravoslavlje, ali i, kao što sam već naveo, dolazi i do verskog preobraćenja u doktrinarno pravoslavlje, tj. do "evangelizacije" pojedinaca koji u pravoslavlju ne vide samo identitet već i duhovno utočište – preteču Carstva nebeskog ovde na zemlji. Konverzija u identitetsko pravoslavlje imala je, dakle, za posledicu i konverziju crkveno neukih ili neverujućih u doktrinu, koji se, pre i nakon obraćenja, samostalno obrazuju u pravoslavlju i danas čine *okosnicu* posetilaca crkvenih službi koji poznaju službu i znaju šta služba tj. liturgija znači. Uzimajući sve do sada navedeno, ovde iznosim tvrdnju da je splet političkih okolnosti uslovio ono što sam uslovno nazvao povratkom veri u Srba, ali i da je, možda prvi put u istoriji, takav splet omogućio stvaranje relativno masovnije bogoslovski svesne zajednice vernih u srpskom narodu – zajednice pravoslavnih vernika upućene u nauku i doktrinu vere, obrazovane u hrišćanstvu, zajednice koja van intervencije klira pokušava da drži eklesijastičke kanone učitelja crkve – te naglašavam da ova zajednica nije dovoljno istražena a da etnografsko praćenje ove zajednice može objasniti šira identitetska kretanja i političko-ideološku dinamiku u srbijanskom društvu.

Verska konverzija se, u praksi i u društvenoj nauci, često smatra individualnim činom/procesom. Na primer, istoričar religije Arthur Darby Nock kaže da je preobraćenje duše pojedinca – njegove svojevolske preorijentacije od, recimo, nezainteresovanosti za veru, ili od neke druge forme pobožnosti prema drugoj pobožnosti – preokret koji podrazumeva svesnost o velikoj promeni, pri čemu se misli da je stari način života bio pogrešan a da je novi ispravan (Nock 1933). Međutim, iako danas postoji odsustvo masovne konverzije u neku religiju, i iako su konverzije dominantno individualne, svaka se konverzija dešava u društvu, u kontekstu. Samim tim, ona može biti "grupna", a da sama grupa organizovano ne postoji (tj. da će se formirati tek nakon konverzije) ali opet ne kao potpuno organizovana grupa, već kao zajednica prepoznavanja koju na okupu kroz službe "drži" SPC. Buckser and Glazier pišu da je preobraćenje obično osobni proces koji podrazumeva promenu životnih orijentacija (pogleda na svet), ali i koji se dešava u određenom kontekstu, tj. u okviru određenih institucionalnih procedura i društvenih odnosa (Buckser and Glazier 2003). Institucionalne procedure ovde se mogu odnositi na procedure verske socijalizacije ali i na procedure građanstva u kojem se zbiva konverzija. U srpskom slučaju, iako do konverzije u doktrinarno pravoslavlje nije postajala organizovana grupa niti je sama konverzija bila organizovana, ona je, zbog specifičnog kulturno-društvenog okružja srpskog nacionalnog identiteta te istorijskog sećanja, bila obeležena kolektivitetom. Krajem osamdesetih godina, u bivšoj Jugoslaviji građanstvo postaje etničko, napuštaju se prethodni principi socijalističkog građanina, nacionalna i nacionalistička homogenizacija uključuje vraćanje tradiciji koja donosi novu renekratizaciju prošlosti u odnosu na sadašnjost, stvarajući nove slike građanina sa njegovim/njenim reformulisanim međusobnim identifikacijama i empatijama (Popov et al 2002; Đokić et al 2003; Perica 2006; Tepšić 2012). U tom novom kontekstu dolazi i do promene obrasca versko-društvene socijalizacije u Srba, tj. dolazi do skoro masovne socijalizacije u verski narativ kolektiva, pri čemu dolazi i do konverzije u doktrinu, preobraćenja u samu veru – što je korak dalje od društveno uslovljene socijalizacije u institucionalno-običajno pravoslavlje (Blagojević 2008, 2009). Povratak SPC na javnu scenu ustanovljava narativ povratka korijenima tj. veri predaka i otvara prostor za obrazovnu delatnost SPC, kako kroz javno delovanje kroz medije i u okviru političkog života tako i kroz delovanje među samim narodom kroz parohije (nedeljne službe i propovedi), izdavačku delatnost, crkvene događaje (sabori i parohijske/manastirske slave) i veronaučne škole pri manastirima i parohijskim domovima. Kroz ovo delovanje, SPC dolazi do jedne nove socijalizacije vernih a sama pripadnost SPC i identifikacija, makar nominalna, s njom postaju javniji tj. pravoslavnost postaje ponovo deo društvenog identiteta vernika a ne samo privatna verska praksa (Blagojević 2008; Đorđević 2009). No, pored identifikovanja sa SPC, vraćanje institucije kao identitetskog uporišta narativa o očuvanju nacionalnog sop-

stva kroz vekove, uzrokuje i ustanovljavanje pozicije "biti vernik" kao životnog stila, tj. životnih stilova koji se zasnivaju na doktrinarnoj privrženosti učenja SPC, bilo kao institucije i zaštitnika nacionalnog sopstva, bilo kao eshatološke zajednice vernih koji svedočenjem Hrista učestvuju ostvarivanja domostroja spasenja. Bez obzira, dakle, na to što konverzija u doktrinarno pravoslavlje nije bila "namerno" organizovana, svakako da su nova zamišljanja zajednice Srba, a i izmišljanja i reinterpetiranja prošlosti, te tumačenja sadašnjosti sa fatalističkih pozicija žrtve, otvorila prostor za novu spiritualnost. Dakle, prostor ne samo za oživljavanje prisustva institucije SPC kao identitetskog stuba srpstva, već i za potragu za eshatološkim rešenjima dilema u kojima se kolektiv našao raspadom ranije ideologije i državnog sistema koji je tu ideologiju podržavao. Ovo znači, kao što sam već naveo, da je konverziji u doktrinu prethodila konverzija iz jedne u drugu ideologiju – iz komunizma u nacionalizam. Konverzija u doktrinu, u duhovnost, bila je društveni proces, nastao iz društva, baš kao što je to bila i konverzija u nacionalizam koji joj prethodi. Međutim, konverzija u doktrinu, pri kraju procesa preobraćenja "grupe" koja to zapravo još uvek nije, postaje nezavisan proces, koji vodi formiranju zajednice vernih koji poznaju pravoslavlje van folklora i koji razumeju doktrinu vere, te koje je potrebno etnografski posebno posmatrati i teorijski promišljati.³

Međutim, *povratak veri* kao identitetskoj odrednici nije isto što i konverzija u doktrinu, upravo zato što povratak veri može značiti samo povratak tradiciji, nacionalističku identifikaciju sa narodom ili folklornu religioznost, dok

³ Povratkom institucije, dakle, ne samo da se *obnavlja* uticaj SPC, i učvršćuje njena doktrinarna moć, na nominalno pravoslavne (dakle, na one koji se, kako danas neki kažu, "nikada nisu odrekli svoje vere"), već se ona i širi na pripadnike društva koji potiču iz porodica koje su ili bile prigrllile komunizam kao ideologiju, ili su se, pod uticajem promena nakon Drugog svetskog rata, toliko sekularizovale da je pripadnost verskoj zajednici nestala iz spektra identitetskih odrednica (bez obzira na njihov stav prema komunizmu). Ovo širenje uticaja desilo se, zarad etničke homogenizacije kao jednog od odgovora na ratove u susednim državama, kroz insistiranje na nacionalnom pravoslavlju same SPC, ali je bilo potpomognuto i nacionalističkom propagandom akademskih krugova, te političkim (zlo)upotrebama pravoslavlja i SPC zarad postizanja političkih ciljeva i opravdavanja ratničkog diskursa. Raspadom jugoslovenskog narativa bratstva i jedinstva i oslobođanjem potisnutog etničkog identifikovanja sa grupom viđenom kao ugroženom od bivše "braće" i od celoga sveta, jedan deo sekularizovanih pripadnika srpskog naroda prihvata SPC, tj., kroz krštenja i ustanovljavanje poštovanja folklornih običaja nacionalnog pravoslavlja, barem nominalno dolazi pod njeno okrilje. Javni politički rituali u kojima učestvuju ljudi iz SPC, česta obraćanja tadašnjeg poglavara SPC, pokojnog patrijarha Pavla, prisustvo ljudi u mantijama u političkom životu ratom zahvaćenih teritorija na kojima žive Srbi, ali i politička teatralnost novopečenih javnih pravoslavaca iz reda poznatih ličnosti (ponajviše političara), svakako da su legitimizovale ulogu SPC u homogenizovanju pripadnika srpskog naroda i u definisanju *srpstva*.

konverzija obuhvata promenu svesnosti pojedinaca koji tvore zajednicu, dakle jedan novi kvalitet u pogledu na svet, tj. kako kažu Berger i Luckmann, jedan novi simbolički univerzum (Berger i Luckmann 1966). Ovde bih izneo i jednu smelu pretpostavku: devedesetih godina se, možda prvi put u istoriji srpskog naroda, stvara doktrinarno *pismena* zajednica mirjana obrazovanih u pravoslavlju, tj. dovoljno teološki obrazovanih da *shvate* šta crkvena doktrina zapravo znači. Kako je konverzija u identitetsko pravoslavlje bila masovna – a kako je sama SPC intezivirala svoju misionarsku delatnost kroz izdavaštvo i javne nastupe, te političkim zagovaranjem šta SPC veruje da su interesi srpskog naroda u zemlji, regiji i rasejanju – upravo činjenica pismenosti i prisutnosti nekakve čitalačke kulture kod jednog broja formalnih (starih i novih) vernika stvara prostor i za konverziju u doktrinu, što čini kvaliativnu promenu od same konverzije u identitetsko pravoslavlje. Korak dalje jeste dublje, detaljnije bogoslovsko samoobrazovanje jednog broja vernika koji sebe počinju smatrati naslednicima hrišćanskog poslanja od Hrista do danas, a ne samo nacionalnom zajednicom koju pravoslavlje drži na okupu. Naravno, i u prošlosti je bilo ljudi koji su imali dovoljno znanja da "razumeju" eshatološku pozadinu bivanja hrišćaninom. Međutim, kada se u obzir uzme neobrazovanost većine Srba i odsustvo masovnije čitalačke kulture koja se danas eufemistički naziva funkcionalnom nepismenošću, kao i nedovoljnu obrazovanost i nedostupnost sveštenstva kroz istoriju, ova pretpostavka ne bi morala biti daleko od istine.⁴ U Srbiji su čak i pijetistička, po misiji, društva nastajala kao rekacija na Drugog, a ne zbog korupcije verovanja ili doktrinarne neukosti stanovništva. Na primer, *Bogomoljački pokret* na čijem je čelu bio episkop SPC Nikolaj Velimirović, nastao je iz društvenih okolnosti prisustva protestantskih zajednica sa Zapada i delovanja predratnih komunista. Sama delatnost pokreta nije bila fokusirana na izučavanje Svetog pisma, niti na izučavanje liturgije, već na naci-

⁴ Mediji su objavljivali da, prema popisu iz 2012. godine, od jedva iznad sedam miliona ljudi koji žive u Srbiji u XXI veku, oko 20 procenata starijih iznad 15 godina nema završenu osnovnu školu, a oko 50 procenata ukupnog stanovništva ima završenu samo osnovnu školu, ili su funkcionalno nepismeni. Istraživanja kulturnih potreba stanovništva Srbije koje sprovede institucije kulture često daju poražavajuće podatke o nepostojanju navika stanovništva Srbije da čita ili učestvuje u kulturnim događajima i stvaralaštvu. Reakcije na ovakva istraživanja su često "šok" za koji se ne može naći opravdanje zato što Srbi kroz istoriju nisu bili narod koji se masovnije obrazovao, tako da i nije moglo doći do stvaranja potreba za čitanjem i izučavanjem umetnosti. Da se ovakava situacija neće promeniti u skorije vreme, svedoče katastrofalni učinci srbijanskih učenika na međunarodnim testiranjima kritičkog čitanja i matematičke pismenosti, procenat izostanaka sa časova i napuštanje škole pre mature. Rezultati popisa dostupni su na <http://webrzs.stat.gov.rs>; a rezultati PISA testiranja na <http://www.oecd.org/pisa/>. Od istraživanja kulturnih potreba srbijanskog stanovništva preporučujem radove Zavoda za proučavanje kulturnog razvitka (istraživanja dostupna na sajtu Zavoda: <http://www.zaprokul.org.rs>)

onalističkoj homogenizaciji koja će kasnije postati okosnica fašizma i društvenog i teološkog antisemitizma u Srbiji (Byford 2004; Falina 2011; Bakić 2013). Pored neukosti većine Srba kroz istoriju do današnjih dana, iznad iznesenu pretpostavku mogu podržati i svedočanstva i istraživanja o nepostojanju navika Srba odlaska u crkve na liturgije u savremenih tradicionalnih (Pavićević 2009). Etnografska istraživanja sprovedena osamdesetih godina prošlog veka među stanovnicima sela širom Srbije, koji su, i nakon dolaska komunizma, sebe prepoznavali kao pravoslavne, kazuju da zapravo vernici SPC iz ove populacije ne razumeju ni bazičnu doktrinu Sv. Trojstva i da ne znaju žitija svetih koje slave kao porodične zaštitnike (Bandić 2010). Srbijanski sociolozi primećuju da "iskrenih" pravoslavnih vernika i danas ima malo, te da jako mali broj ljudi posećuje crkvene službe nedeljom (Blagojević 2008, 2009; Đorđević 2009). Studije uporedne religioznosti među omladinom, na primer, svedoče da je kod Srba pravoslavaca nezanemarljivo manje prisutno znanje o doktrini u odnosu na pripadnike rimokatoličke zajednice (Ivanović 2010). Razloge opuštenog odnosa Srba prema liturgiji i prema doktrini vere možemo tražiti na raznim stranama, a možemo i pretpostaviti da deo odgovornosti leži u nespremnosti same SPC za obrazovanje svojih vernika (sve do uvođenja veronauke, gde je, pak, zatraženo posredništvo države).⁵ Opet, jedan od razloga za ovakvo stanje stvari može biti i skopčanost pravoslavlja sa srpstvom. Možemo pretpostaviti da je narativizacija onoga za šta Srbi veruju da je slavna prošlost sa idejom o spasenju naroda kao kolektiva, dovoljna da zadovolji eshatološka očekivanja/nade/potrebe pojedinačnih pripadnika naroda, u kojem ne postoji tradicija čitanja i samostalnog istraživanja sveta života i sopstva, a koji bi – kroz bogoslovsko obrazovanje čitanjem i diskusijom verskih tekstova – možda, kako potakli sumnju u eshatološki narativ, tako i doprineli učvršćivanju vere. Takođe, i samo prisustvo običaja prethrišćanske religije kod savremenih Srba, što inkorporiranih, što neinkorporiranih u pravoslavni folklor, koji SPC odobrava ili ne primećuje, svedoči o ne baš razvijenoj liturgičnosti Srba (Nedeljković 2006; Pavićević 2009; Radulović 2012; Sinani 2012).

Umrežavanje vernih nakon ideološko-verske konverzije društva

Već navedena istraživanja delovanja SPC se, iz perspektive različitih disciplina nauke o društvu, fokusiraju na verovanje/neverovanje, kao i na ste-

⁵ Iskustva moje porodice, porodica mojih prijatelja, sadašnjih ili bivših posvećenih vernika SPC, svedoče da sama SPC, uz retke izuzetke posvećenih parohijskih sveštenika, nije posvećivala veliku pažnju evangelizaciji svojih vernika. Razlog može biti garantovano identifikovanje srpskog naroda sa svojom Crkvom kao stožerom srpskog nacionalnog identiteta.

pen identifikovanja sa SPC kao nacionalnom institucijom. Pritom se malo pažnje posvećuje životu aktivnih vernika te samoj doktrinarnoj verskoj praksi, *habitusu* življenja pravoslavlja po doktrini, čime se gradi specifičan *svet* duhovne zajednice čije granice nisu stalne i jasno regulisane. Antropolog Ivica Todorović, razdvajajući teološko-eklesijastički model verovanja od tzv. folklorno-pravoslavnog te od tzv. alternativnog, nudi jednu korisnu tipologiju pripadništva SPC (Todorović 2008). Todorović pod teološko-eklesijastički model smešta posvećene verujuće u doktrinu istočnog hrišćanstva, tj. osobe koje redovno pohađaju službe SPC i koje se pridržavaju tzv. hrišćanskog načina života. Folklorno-pravoslavni model uključuje tradicijsko pripadništvo SPC, poštovanje narodnih običaja vezanih za pravoslavne praznike u Srba, bez nužnog poznavanja doktrine i samog značenja tih običaja. Alternativni model jeste model kombinovanja različitih iskustava vezanih za pripadništvo istočnopravoslavnoj veri, te drugim životnim stilovima i idejnim i filozofskim gledištima. Naravno, ovaj Todorovićev model je grub i uključuje preklapanja i prelamanja graničnih slučajeva – da ne pominjemo da jedna osoba može proći kroz sva tri modela. Takođe, u okviru ove tipologije možemo, etnografskim posmatranjem i razgovorom sa ljudima, otkriti čitav jedan niz podmodela (uslovno rečeno). Na primer, u okviru teološko-eklesijastičkog modela, možemo prepoznati osobe koje su posvećeni vernici, koji ne prihvataju pravoslavni folklor, smatrajući ga stranim telu pravoslavlja ali koji ne moraju nužno razumeti zašto Sveti duh u zapadnoj Crkvi ishodi i od Oca i od Sina, a u istočnoj samo od Sina (Filioque). Takođe, teološko-eklesijastički model može uključivati osobe koje bi se mogle smatrati kosmopolitskim pravoslavicima, tj. one osobe koje prihvataju pravoslavlje kao doktrinu, verujući da srpski narod ne igra nikavu ulogu u domostroju spasenja, te da je etnofiletizam jeres. S druge strane, folkorno-pravoslavni model može obuhvatati kako praktikante magijskih rituala "upakovane" u pravoslavnu odoru, tako i vernike SPC kojima doktrina nije niti razumljiva niti zanimljiva, a koji, pak, sebe smatraju pravoslavnim zato što imaju potrebu da održe tradiciju ili zato što imaju neki fatalistički odnos prema veri, tj. ne žele da poreknu postojanje božanskog uprkos tome što im to božansko nije baš blisko. Napokon, u okviru alternativnog modela, možemo kombinovati isihastičko pravoslavlje i jogu, pravoslavnu eshatologiju i ekumensko opredeljenje, možeo verovati u vaskrsenje Hrista ali ne i u njegovo stvarno prisustvo u časnim darovima na liturgiji itd.

Svi ovi modeli praksi verovanja, učestvovanja u životu ili prostog poistovećivanja sa narativima SPC, postojali su i pre povratka institucije u javni život srbijanskog društva, ali su svakako postali intezivniji, masovniji i vidljiviji od kraja osamdesetih godina do danas. Takođe, legitimizacija verovanja, popularizacija pripadnosti pravoslavlju, aktivnost SPC u oblasti izdavaštva, škola veronauke za odrasle i decu pred krštenje, i uopšte misija Crkve, doprineli su tome da jedan broj ljudi koji nisu imali veze ni sa jednim aspektom ni crkvenog ni folklor-

no – pravoslavnog života pristupe pravoslavlju, te da se, prihvatajući neki od načina praktikovanja/izvođenja tog svog novog identiteta, priključe zajednici verujućih ili zajednici nominalnih pripadnika SPC. Posebno zanimljiva grupa ljudi jesu oni ljudi koji preuzimaju crkveni način života, tj. oni koji bi, po Todorovićevoj tipologiji, potpali pod teološko-eklesijastički model. O posvećenim vernicima SPC nema mnogo informacija, a o onima koji su obrazovani u pravoslavlju ima ih još manje. Pod obrazovanima u pravoslavlju, ovde smatram ljude koji službe SPC i njene kanone smatraju za nešto više od rituala i skupa pravila. Naime, delatnošću same Crkve i pojedinaca u njoj – kroz izdavaštvo, predavanja, nastupe u javnosti – stvorio se širi prostor za izučavanje same Crkve i njenog eshatološkog poslanja van crkvenog klira i van crkvenih obrazovnih institucija. Dostupnost knjiga o životu hrišćana kroz vekove na srpskom i na engleskom jeziku, kao i prevodi pisanih dela učitelja crkve otvaraju put samoobrazovanju onih hrišćana u Srbiji koji žele biti delom Crkve kao zajednice spasenja, a ne samo kao zajednice pripadnika iste nacije zarad sećanja na davne dane slavne prošlosti srpskog naroda sa kojim, po sopstvenom iskustvu i razgovorima sa nemalim brojem novih vernika, mnogi nisu mogli da se identifikuju. Takođe, značajan broj mladih ljudi sreće se sa sveštenstvom i monaštvom, odraslih u urbanim sredinama, koje, pored teološkog obrazovanja, ima i znanja iz zapadnih humanističkih disciplina, i koje je se činilo da razume dinamiku urbanog života, popularnu kulturu i pitanja smisla s kraja veka. Tako do pristupanja SPC dolazi i u onim delovima srpskog društva koji nije tradicijski nastrojen i kojima su narativi o spasenju naroda kao kolektiva mogli biti samo odbojni. Pored ove grupe novovernika, crkveni život prigrliće i nekada tradicionalno pravoslavni, tj. foramlni pripadnici Crkve, koji su imali nekog dodira sa životom SPC kroz rituale, ali koji, zbog nezainteresovanosti i neobrazovanosti svojih porodica, nisu imali prilike da uče o samoj "suštini" Crkve, tj. koji nisu imali prilike da saznaju više o značenju rituala kojima su prisustvovali. Naravno, s početka devedesetih godina, crkvene ceremonije počinju pohađati i bivši posvećeni komunisti, da bi neki od njih postali i pravi posvećenici u crkvenom životu u svetu. Do devedesetih godina, poluprazni manastiri SPC širom Srbije počele da se pune mladim ljudima koji preko porodice nisu imali nikakvog dodira sa Crkvom i na čiji izbor da život provedu u monaštvu, članovi njihove porodice nisu gledali sa odobravanjem. Takođe, na Bogoslovski fakultet počinje upis studenata koji nemaju nikakvu porodičnu vezu sa praktikovanjem bilo kakvog verskog života. Popularizuje se tzv. "duhovništvo" među mladim ljudima i među ostalim mirjanima koji počinju pohađati manastire kako bi pronašli "duhovnog oca", koji bi ih vodio kroz duhovni život, davao im savete kako da prevaziđu ili izbegnu iskušenja života u "svetu", te koji bi im bio ispovednik. S početka devedesetih, među episkopstvom SPC izdvajaju se učenici monaha Justina – zagovornika iskrenog monaškog života po ugledu na, kako je verovao, svete oce iz prošlosti, sa naglaskom na svetosavlju, dakle na nacionalno orijentisanost misiji – iz manastira Če-

lije kod Valjeva. Četiri se episkopa – sva četiri sa doktoratom teologije stečenom u inostranstvu, posebno se svojim javnim nastupima, tvrdolinijaškom nacionalističkom retorikom, "pametno" uvijenom u bogoslovski narativ – izdvajaju u očima mnogih vernika, a njihove eparhije postaju mesta hodočasništva (Irinej bački, Anastasije zahumsko-hercegovački (sada penzionisan), Amfilohije crnogorsko-primorski, i sada raščinjani Artemije raško prizrenski). U ove četiri eparhije, dolazi do cvetanja obnove manastirskog života, ali i izdavačke delatnosti SPC.⁶ Monaštvo iz svešteničkog reda SPC u ove četiri, ali i u drugim eparhijama SPC, prima poslanje da "vodi" mlade ljude. Na taj način, učenici četiri pomenuta episkopa, ali i drugih episkopa SPC, na neki način postaju javne ličnosti u SPC sa kojima vernici žele da se poistovete, pri čemu imati poznatog duhovnika postaje stvar prestiža (recimo sadašnji episkop jegarski Porfirije bio je, a i dalje je, duhovnik mnogim poznatim ličnostima – od sveta estrade do tzv. visoke umetnosti). Manastiri Sopoćani, Prohor Pčinjski, Kovilj, Žiča i mnogi drugi počinju primati mlade ljude na kratak boravak – "poslušanje", pri čemu svaki pridošli dobija zadatke koje mora obaviti. Recimo, prilikom ustanovljavanja manastira Sopoćani, kao muškog manastira sredinom devedesetih godina, tadašnji episkop Artemije prenosi svom monaštvu da taj manastir treba da bude utočište svima kojima pomoć zatreba.⁷ Manastir tada postaje mesto pohoda raznog sveta od umetnika, preko ljudi u potrazi za smislom, do osoba na rehabilitaciji od bolesti zavisnosti. Manastir Kovilj počinje okupljati relativno mlade obrazovane ljude iz Novog Sada i Beograda, privučene kako radom tadašnjeg igumana (sada episkopa) Porfirija, tako i obnovom tzv. vizantijskog pevanja ili duhom zajedništva među vernicima.⁸ U Beogradu je bilo posebno popularno ići

⁶ U mitropoliji crnogorsko-primorskoj osnovana je, na primer, krajem devedesetih, radio Svetigora, čiju delatnost prati i izdavanje knjiga o različitim aspektima pravoslavlja: od čisto teoloških knjiga do popularne literature o životu, na primer, savremenih preobraćenika u pravoslavlje, ulozi žene u Pravoslavnoj crkvi, braku, porodici, ali "pošastima", u razumevanju SPC, savremenosti poput droge, permissivne seksualnosti, kultovima itd. Među vernicima su posebno popularna hilendarska izdanja, prevodi svetih otaca iz prošlih vremena, kao i literatura o savremenom životu.

⁷ Krajem dvedesetih godina, imao sam uvid u transkript snimljenog govora tadašnjeg episkopa raško-prizrenskog Artemija (sada raščinjani) u kojem on direktno nalaže novoosnovanom bratstvu da svako ko dođe u manastir mora biti primljen, poslužen i prihvaćen. Takvo "poslanje" imali su i ostali manastiri eparhije u kojima je u to vreme uvek bilo prostora za ostanak na nekoliko dana za ljude koji su želeli steći bliži uvid u manastirski život.

⁸ Krajem devedesetih i početkom osamdesetih godina, većinom mlado monaštvo manastira Kovilj privlačilo je veliki broj mladih ljudi na nedeljne liturgije, kako dinamikom svog manastirskog života koji je obeležavala otvorenost prema mirjanima, tako i obrazovanovanošću nekih monaha i njihovom upućenošću u popularnu kulturu

na službe u manastir Vavedenje na Senjaku, ili u crkvu sv. Aleksandra Nevskog na Dorćolu, te u kapelu Bogoslovskog fakulteta SPC. U svakoj eparhiji je postojao barem jedan sveštenik ili jedan manastir koji bi bili referentna tačka za doktrinarno obrazovane teološki posvećene pravoslavne vernike. Pored sveštenstva, ljude, osim želje za nastavljanjem tradicije, u SPC počinju privlačiti različiti aspekti crkvenog života izvan liturgije. Na primer, život mnogih parohija biva bogatiji za nove članove crkvenih horova. Pevanje u crkvama bio je početak crkvenog života mnogih sada posvećenih vernika SPC.⁹ Takođe, devedesetih dolazi do popularizacije ikonopisanja, počinju se osnivati ikonopisačke škole, a slikanje ikona postaje jedna od aktivnosti mnogih likovnih kolonija po Srbiji i susednim državama.¹⁰ Parohijski domovi širom Srbije počinju organizovati masovnija, tzv. poklonička, putovanja po manastirima ili crkvenim saborima. To takođe doprinosi homogenizaciji zajednice posvećenih vernika ali i stvaranju mreža poznanstava širom Srbije i okolnim državama u kojima žive pravoslavni, što vodi sticanju socijalnog kapitala. Na primer, student koji studira u Beogradu i posećuje crkvu svetog Aleksandra Nevskog, nakon liturgije može ostati na kafi koja se poslužuje u parohijskom domu, tu upoznati svoje vršnjake sličnih interesovanja sa kojima će onda otići na sabor u manastir Čelije kod Valjeva, gde će upoznati vernike iz Trebinja koje će posetiti tog leta tokom izleta iz Herceg Novog (gde letuje) u manastir Tvrdoš. Takođe, učestvovanje u parohijskom životu podrazumeva odlazak na slave, svadbe i rođendane drugih vernika na kojima se upoznaju vernici iz drugih parohija. Na taj način dolazi do razmene informacija o tome šta se kada i gde dešava, što povećava mobilnost vernika (naroči-

sa kojom su se posetioци manastira (među njima neki glumci, rok muzičari, televizijske ličnosti) mogli identifikovati.

⁹ Početkom devedesetih, dolazi i do jedne dublje diversifikacije horskog crkvenog pevanja. Pevačka društva koja su praktikovala višeglasno pevanje, recimo, po Moravskoj, dobijaju konkurenciju u sve popularnijem, tzv. vizantijskom, pojanju koje se u Srbiji obnavlja samoobukom nekoliko ljudi zainteresovanih za ovo pravoslavno nasleđe. Reč konkurencija ovde može zvučati preoštro, međutim, slučaj namernog potkopavanja pevanja vizantijskog tipa u nekoliko crkava u Beogradu u prvoj polovini dve hiljadite – koje je obeležilo početak kraja hora sv. Jovan Damskin iz crkve sv. Aleksandra Nevskog, a koja je došla, kako se govorilo, direktno iz Patrijaršije SPC – ukazuje da neke nje bilo u interesu popularisanje ovog tipa pojanja, a samim tim ni njegovo objavljivanje na prenosioцима zvuka, tj. njegovo prisustvo na crkvenom tržištu.

¹⁰ Popularisanjem ikonopisanja razvija se tržište ikona ali i ukus vernika za ikone naslikane od strane raznih, što mirjanskih što monaških ikonopisaca. Takođe, na tržište izlaze i drugi crkveni proizvodi poput kandila, kaširanih (lepljenih) ikona, brojanica, tamjana raznih mirisa itd. Kako bi kontrolisali prodaju, razne parohije samo svoje sveće progašavaju blagoslovljenim, manastriški ikonomaјstori samo svoje ikone iskonsko pravoslavnim (po kanonu) itd.

to u većim gradovima), čime se ustanovljava mreža kontakata, preko koje se često mogu ostvarivati lični interesi poput nalaženja veza za zapošljavanje ili za pregled kod lekara, ali i za uživanje u ličnim interesovanjima kao što su lov, sviranje retkih instrumenata, slikanje ikona ili pravljenje kandila. Pored ove socijalizacije koja se ostvaruje kroz mrežu kontakata u okviru Crkve, propovednička delatnost van samih crkvenih zgrada (tj. izlaženje sveštenstva u medije i među laike) igra važnu ulogu u jačanju zajedništva i širenju Crkve. Devedesetih godina, u studentskim domovima, domovima kulture i kulturnim institucijama počinju se održavati predavanja koja drže obrazovaniji sveštenici ili sami episkopi koji, obrazovani u omilitici i retorici, uspevaju da "pridobiju" raznoliki svet – među kojem postoji dosta mladih koji se interesuju za duhovni apsekt hrišćanstva ali koje folklor i običaji naroda kojem pripadaju ne moraju nužno interesovati. Dakle, obrazovani u zapadnoj filozofiji i književnosti a, kroz putovanja i studijske boravke imajući iskustvo učenja stranih jezika i proučavanja stranih kultura, članovi klira SPC – poput pomenutog episkopa Porfirija, zatim episkopa braničevskog Ignjatija, ali i niže monaštvo koje čini deo crkvene akademske zajednice – kroz javnu predavačku delatnost i nastupe stvaraju sliku otvorenije i "intelektualnije" institucije SPC od one koju su mnogi zamišljali, što doprinosi masovnijem pohađanju službi i crkvenih događaja.¹¹

Mnogi svetovi vernika: potreba za etnografijom

Rekli smo da se SPC s kraja osamdesetih XX veka oživljava ne samo kao institucija koja se uključuje u politiku, već i kao zajednica vernika u čijem liturgijskom životu značajnu ulogu imaju neofiti, tj. novokršteni, ili konvertiti u

¹¹ Episkop jegarski Porfirije jedno je vreme bio jako popularan predavač u Beogradu. Prisustvovao sam velikom broju njegovih nastupa u kojima je sa publikom razgovarao samostalno ili u duetu sa poznatim psihijatrom Vladetom Jerotićem. Sale Kolarca ili Studentskog kulturnog centra Studentski grad u Beogradu često su bile male da bi primile veliki broj, uglavnom mladih, ljudi koji su želeli da čuju šta ova dva obrazovana i, kako su viđeni – društveno liberalna čoveka, imaju da kažu. Vladika Porfirije je posebno bio popularan među mojim prijateljima koji kroz porodicu nisu imali jake veze sa folklornim pravoslavljem, i koji su imali kosmopolitski pogled na svet. S druge strane, oni članovi SPC koji imaju jak srpski etnički identitet posećivali su predavanja mitropolitita Amfilohija u kojima je on priče o putevima spasenja često kombinovao s pitanjima nacije, narativima o Nebeskoj Srbiji, Kosovskom boju itd. Ne može se generalizovati, međutim, moje iskustvo govori da su pripadnici srpskog naroda van Srbije često bili prisutniji na predavanjima mitropolita Amfilohija i penzionisanog vladike Atanasija – gde se uz predavanje ponekad znalo i zaguslati – nego na predavanjima episkopa Porfirija koji se, u svojim nastupima, vidljivo manje doticao srpstva.

srpsko pravoslavlje, od kojih mnogi imaju visoko obrazovanje i spremni su da izučavaju pravoslavlje. Ovde bi se moglo postaviti pitanje da li su samo neofiti konvertiti (kao odrasli) u pravoslavlje? Ili se pak preobraćenicima mogu smatrati i oni formalni članovi SPC koji su kršteni kao deca (mnogi od njih i tajno od strane roditelja svojih roditelja), koji nisu imali nikakav kontakt samo sa SPC niti njenim verskom praksama, a koji su u jednom trenutku svog života postali aktivni članovi SPC, tj. doktrinarni sledbenici pravoslavlja? Krajem 2011. i početkom 2012. godine, obavio sam razgovor sa četiri bivša institucionalna člana SPC koji su jedan deo svog života bili posvećeni vernici. Oni su mi kazali da momenat izbora da se priključe SPC smatraju konverzijom iz svojeg bivšeg u svoje novo Ja. Drugim rečima, da je postajanje doktrinarnim vernikom bilo preobraćenje. Zanimljivo je da dva ispitanika dolaze iz jugoslovenskih, ateističkih porodica i da su kršteni u punoletstvu, a da drugo dvoje potiče iz tradicionalnih, folklorno-pravoslavnih porodica i da su kršteni u ranom detinjstvu. Priče ovo četvoro ljudi potvrđuje i serija neformalnih razgovora koje sam imao što sa monasima SPC, što sa mirjanima, koji niti su rođeni niti su odgojeni u doktrinarno posvećenim porodicama, a koji smatraju da je ozbiljna kvalitativna promena životne orijentacije i pogleda na svet (worldview) prethodila, ili je bila simultana, njihovom prilaženju Crkvi kao zajednici vernih. U tim razgovorima, reči "obraćenje Gospodu" bile su često izgovarane. Ova kvalitativna promena odnosila se na više aspekata njihova života, od garderobe (duge suknje, odsustvo šminke kod žena, brade i skromnija garderoba kod muškaraca), preko izmene idiolekta (češće upotreba termina iz crkvenog vokabulara, odsustvo psovki), do izbora prijatelja (smanjivanje kontakata sa starim prijateljima, stvaranje mreže prijatelja koji su vernici). Razgovor sa ovim bivšim preobraćenicima u doktrinarno pravoslavlje, kao i niz razgovora, rasprava, devata i predavanja kojima sam širom zemlje prisustvovao u poslednjih 16 godina, potvrdili su mi je da i stvaranje zajednice prepoznavanja po duhovnosti, koja stoji nasuprot (ali ne nužno i u suprotnosti) sa zajednicom formalnih ili folklornih članova SPC, preživljava transformacije i deli se na više zajednica verovanja različitih bogoslovskih uverenja i identifikacija (Raković 2012). Na primer, neki članovi zajednice vernih sebe često otvoreno distanciraju od tzv. narodno pravoslavnih: smatrajući da oni nisu na putu spasenja jer ne žive istinski u duhu pravoslavlja, članovi zajednice vernih potonjim ne priznaju pravoslavnost. No, i okviri same zajednice vernih postoje trvenja u pogledu pitanja vere i politike. Tako možemo čuti da su jedni profirijevci, drugi amfilohijevci, treći ekumenisti, četvrti ziloti, peti hip-pravoslavci itd. Bilo bi potrebno po raznim parohijama po Srbiji provesti dosta vremena kako bi se mogao steći uvid u barem jedan deo podela i dilema koje postoje među doktrinarno posvećenim vernicima SPC. Neke od podela započinju podelama na "rusku" i "grčku" školu, pri čemu se ruska vidi kao više slovenska, nacionalistička, narodna, prizemnija,

skromnija u pobožnosti, antiekumenistička, a "grčka" kao otvorenija, savremenija, manje etnički, a više kosmopolitiski orijentisana. Raspre među vernicima često utiču i na izbor parohijske crkve u koju će vernik nedeljom odlaziti na službe. U tom smislu, imamo vernike koji iz Batajnice putuju na Karaburmu zato što bi na propovedima radije slušali o učenjima svetih otaca i pitanjima savremenosti, nego o knezu Lazaru i Kosovskom zavetu sa kojima se ne mogu identifikovati budući da su odrastali u porodicama koje nisu držale do tradicije. Neki će, pak, ići u crkve gde sveštenik drži časne dveri otvorenim tokom službi i gde se, kako bi ih vernici mogli čuti i razumeti, sveštenečke molitve čitaju glasno na savremenom srpskom, dok nekima to neće biti bitno. Takođe, neki vernici biraju da idu u crkve u kojima se, umesto višeglasnog horskog pevanja, praktikuje tzv. vizantijski napev; u one u kojima se od žena ne očekuje da nose marame; ili u crkve kojima, bez obzira na to da li je post ili nije, sveštenik dopušta pričešće svake nedelje, itd. Ovakve "podele" svedoče o dinamici verskog života u savremenoj SPC, ali i o borbama za diskurzivnu moć u okviru same SPC – koja se od klira prenosi na vernike, koja reflektuje čak i aktuelna pitanja kolektivnog identiteta vernika, te politička gibanja u SPC. Međutim, još zanimljivije jeste to što trvenja za kontrolu diskursa o tome šta je pravoslavno a šta nikako to ne može biti, reflektuju i šira politička globalna pitanja koja more srbijansko društvo: pitanja koja se tiču modernizacije društva, individualizacije, relativizacije tradicijskog morala, razočaranosti u kolektiv, te reflektuju pojavu neonacističkih, klerofaističkih, radikalno nacionalističkih, antisemitskih, nasilnih grupacija koje se često pozivaju na pravo-slavlje kao identitetsko utočište koje treba zaštititi od Drugog i drugačijeg. Dakle, Srpsku pravoslavnu crkvu i njene vernike treba proučavati sociološki, pri čemu su svakako potrebna izučavanja običajnih praksi obreda, prisutni kod značajnog dela Srba koji sebe zovu pravoslavnim. Međutim, postoji potreba za etnografijom doktrinarne religioznosti i njenim varijacijama i političko-identitestskim posledicama. Namera ovog teksta bila je da potakne na razmišljanje i da otvori dijalog o ovoj temi.

Literatura:

- Bakić, Jovo. 2013. *Right-Wing Extremism in Serbia*. Policy Analysis. Belgrade: Friedrich Ebert Stiftung
- Bandić, Dušan. 2010. *Narodno pravoslavlje*. Beograd: XX vek
- Berger, Peter and Thomas Luckmann. 1966. *The Social Construction of Reality*. Harmondsworth: Penguin
- Blagojević, Mirko. 2008. Religiozna Evropa, Rusija i Srbija. Argumenti empirijske evidencije: slučaj Srbije. Beograd: *Filozofija i društvo* 3/2008

- Blagojević, Mirko. 2008. Desecularization of Contemporary Serbian Society. *Religion in Eastern Europe* XXVII/1
- Blagojević, Mirko. 2009. O sociološkim kriterijumima religioznosti: Koliko ima (pravoslavnih) vernika danas?. Beograd: *Filozofija i društvo* 1/2009
- Bourdieu, Pierre. 1990. *The Logic of Practice*. Stanford University Press
- Buckkser, A. and S.D. Glazier. 2003. *The Anthropology of Religious Conversion*. Lanham: Rowan and Littlefield Publishers Inc.
- Byford, Jovan. 2004. From 'Traitor' to 'Saint': Serbian Bishop Nikolaj Velimirovic in Public Memory. *Analysis of Current Trends in Antisemitism series* (ACTA), No.22, Hebrew University, Jerusalem, Israel: The Sassoon International Centre for the Study of Antisemitism.
- Črpić, Gordan i Siniša Zrnišak. 2012. "Religioznost na prostoru bivše Jugoslavije". *Konferencija Hrvatskog sociološkog društva*, jun 2012. Zagreb.
- Đorđević, Dragoljub B. 2009. "Religiousness of Serbs at the Beginning of the 21st Century: What is it About?". U *Revitalization of Religion (Theoretical and Comparativ Approaches)*. ed. Danijela Gavrilović. Niš: YSSS Annual–Year XVI.
- Đokić, Dejan. 2003. *Histories of a Failed Idea 1918–1992*. London: C. Hurst & Company
- Falina, Maria. 2011. Pyrric Victory: East Orthodox Christianity, Politics and Serbian Nationalism in the Interwar Period. A dissertation in history submitted to and accepted by the Central European University in Budapest.
- Ivanović, Josip. 2010. Povezanost religioznosti i religijskog znanja sredjoškolske omladine. *Religija i tolerancija*, Vol. VIII, N° 13.
- Jansen, Stef. 2005. *Antinacionalizam: Etnografija otpora u Beogradu i Zagrebu*. Beograd: XX vek
- Končarević, Ksenija. 2012. "Norme komunikacijskog ponašanja u pravoslavnom sociolektu srpskog jezika". Naučni sastanak slavista u Vukove dane, knj. 41/1.
- Nedeljković, Saša. 2006. Mit, religija i nacionalni identitet: Mitologizacija u Srbiji u periodu nacionalne krize. Beograd: *Etnoantropološki problemi* 1 (1)
- Nock, A. D. 1933. *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*. Oxford: Oxford University Press
- Ože, Mark. 2005. *Prilog antropologiji savremenih svetova*. Beograd: XX vek
- Pavićević, Aleksandra. 2009. Da li su antropolozi dužni da budu (ne)religiozni ili Prilog proučavanju 'antropološkog' materijala. *Teme* 33/3, Niš
- Perica, Vjekoslav. 2006. *Balkanski idoli I-II*. Beograd: XX vek
- Popov, Nebojša (ur.) 2002. *Srpska strana rata: trauma i katarza u istorijskom pamćenju*. Beograd: B92
- Popović, Miodrag. 2007. *Vidovdan i časni krst. Ogled o književnoj arheologiji*. Beograd: XX vek

- Radulović, Lidija. 2012. *(Hiper)produkcija čuda i čudesnih dela: značenja narodnih i crkvenih interpretacija i njihov značaj za proces desekularizacije u Srbiji*. Beograd: Etnoantropološki problemi 7 (2)
- Raković, Slaviša. 2012. In the Haze of Serbian Orthodoxy: 'Conversion' to the Ancestral Faith and Falling from the Church: Four Formerly Devout-to-Church Christians Speak. *Anthropology of East Europe Review* 30 (2), fall 2012: Indiana University
- Sinani, Danijel. 2012. O proučavanjima porodične slave u Srbiji. Beograd: *Etno-antropološke sveske* 19 (8)
- Tepšić, Goran. 2013. Nacionalni identitet i (zlo)upotreba 'drugog'. *Godišnjak Fakulteta političkih nauka*. Beograd: FPN
- Todorović, Ivica. 2008. Rezultati savremenih istraživanja narodne religije Srba-opšti presek. Beograd: *Glasnik Etnografskog instituta SANU*, LVI

Primljeno: 11.2.2013.

Prihvaćeno: 20.4.2013.

Slaviša Raković

THE NEED FOR ETHNOGRAPHIC RESEARCH OF THE WORLDS OF THE DEVOUT MEMBERS OF THE SERBIAN ORTHODOX CHURCH

Restoration of the Serbian Orthodox Church into the public sphere driven by nationalism based on the returning to the roots, among other things, resulted in converting a number of people into the doctrinal (Eastern) Orthodoxy creating a, so to speak, theologically conscious community of believers, educated in Orthodoxy and to which Eastern Orthodoxy isn't just an identity determinant but also a living world and habitus. In this article, I state that the conversion of the wider population into nationalism preceded and triggered the conversion into the doctrinal Orthodoxy. But what happens after the conversion is the creation of the worlds that become independent and which create a network of orientations, styles and views of life that need to be ethnographically researched in order to gain insight into wider identity motions and the political-ideological dynamics of the Serbian society.

Key words: nationalism, doctrinal orthodoxy, conversion, living worlds, religious community