

Универзитет у Београду, Филозофски факултет, Београд,
Центар за религијске студије Института за филозофију и
друштвену теорију, Београд

DOI 10.5937/kultura1341023R

УДК 316.74:2(497.11)

271.2-853(497.11)

оригиналан научни рад

ТРАДИЦИОНАЛНА ВЕРСКА КУЛТУРА, НАРОДНО И ОФИЦИЈЕЛНО ПРАВОСЛАВЉЕ

Сажетак: *Ревитализација официјелног православља је процес који тече паралелно са ревитализацијом народног православља и народне побожности. Примат једног у односу на друго зависи од низа фактора, друштвених и политичких околности, као и културних преференција. Рецепција и интерпретација порука православне цркве се огледа у приближавању црквеном православљу посвећених верника, док већина декларативних верника на својеврстан, себи својствен, начин усваја, разумева и интерпретира православно учење, црквена правила обредног понашања, православне моралне норме и значај религије у свакодневном животу.*

Кључне речи: *народна побожност, народно православље, верска традиција, ревитализација религије, верски синкретизам*

У социјалистичком периоду нашег друштва религија је проглашена за приватну ствар и толерисано је испољавање религиозности унутар породице и цркве за оне који нису били чланови Комунистичке партије. Међутим, друштвена димензија црквеног православља је била потиснута и стигматизирана.¹ Временом су народна религиозност,

¹ Текст је рађен у оквиру два пројекта која финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије у циклусу

народно православље, традиционални обреди и веровања замењивани прославама социјалистичких празника. Многи, иначе религијски, обреди су профанизовани и сведени на ниво поштовања културне традиције, а као такви су се временом свели на редукован облик. Народна религија, превасходно ритуалистичка, одржавала се и у социјалистичком периоду, о чему сведоче и бројна етнолошка истраживања. Оживљавање православља, започето у Србији крајем осамдесетих година прошлог века, у најмањој мери се ревитализовало као црквено православље, о чему посебно сведоче истраживања Душана Бандића.² Његова теза о народном православљу, које се у сфери религијског мишљења одликује поједностављивањем црквеног православља, а у сфери религијског понашања се јавља као необавезна, неконвенционална верзија православља које прописује црква, и данас налази своје место као најсажетији приказ односа према религији великог дела грађана Србије који се изјашњавају као религиозни. Међутим, рецепција и интерпретација порука православне цркве, такође доживљава извесне промене. Оне се огледају у приближавању црквеном православљу код појединих категорија становништва, или тачније категорији посвећених верника, док већина декларативних верника на својеврстан, себи својствен, начин усваја, разумева и интерпретира православно учење, црквена правила обредног понашања, православне моралне норме и значај религије уопште у њиховом свакодневном животу. Народно православље, какво данас срећемо међу становништвом у Србији, можда се може означити синтагмом коју бисмо позајмили од Грејс Дејви као *веровање без припадања*, у значењу веровања без припадања званичној цркви као институцији. Међутим, када је реч о специфичностима у контексту друштвених и политичких догађаја и промењених околности у последњих двадесетак година, адекватније је говорити о *припадању без веровања*.³ Наиме, присутан је раскорак између конфесионално изјашњених верника и оних који су се самоидентификовали као религиозни, дакле, они припадају православној конфесији али не исповедају православну веру. Верници, као што је познато, конфесионалну припадност не повезују нужно са

пројектног финансирања од 2011. до 2014. године: први пројекат носи евиденциони број 177018 а други 179049.

- 2 Бандић, Д. (1992) О народном православљу данас: истраживања у валевском и крушевачком крају, *Етноантрополошки проблеми* св. 9, стр. 63-69; Бандић, Д. (2003) Верски идентитет савремених Срба у: *Традиционално и савремено у култури Срба*, посебна издања, књ. 9, Београд: САНУ - Етнографски институт, стр. 13-23; Бандић, Д. (2010) *Народно православље*, Београд: Библиотека XX век
- 3 Davie, G. (2005) *Religija u suvremenoj Evropi: mutacija sjećanja*. Zagreb: Goldeng marketing -Техничка knjiga

личном религиозношћу, тако да се у научним истраживањима показује већи број конфесионалних од религиозних верника. Конфесионална припадност се код већине грађана повезује са културном традицијом и етничком припадношћу, тако да је могуће изјаснити се као нерелигиозни православца али и као православни атеист и агностик.⁴

Традиционална религиозност, у контексту обнављања религије у Србији подразумева, ритуалистичку религиозност или поштовање традиционалних обреда, са мањим присуством елемената црквене религиозности и религијског искуства, као и друге облике нецрквене религиозности. Истраживања показују да је период социјализма у бившој Југославији био карактеристичан по такозваној обредној или ритуалистичкој религиозности, то јест да је у том периоду била доминантна везаност за православље као традиционалну културу, која се изражава и поштује кроз обредне форме. Етнoлoшкa и антрополошка истраживања показују да су народна религиозност и народно православље задржали, посебно у сеоској средини, своја традиционална обележја, независна од официјелног православља, будући да Српска православна црква, ослабљена у овом периоду, није из познатих разлога могла да оствари већи утицај у народу. У постсоцијалистичком периоду учествовање у религијском животу заједнице на традиционалан начин претрпело је значајне промене. Социолошка истраживања укључују и индикаторе традиционалне партиципације као релевантан доказни материјал о религијским променама,⁵ јер су управо оне започеле масовнијим практиковањем традиционалних обреда. Несумњиво, пресудну улогу имала је и друштвено-политичка ситуација која је допринела јачању националног идентитета кроз религијску идентификацију. Истраживања појединих аутора се заснивају на разликовању обредних радњи, као показатеља традиционалних и такозваних актуелних облика религиозности, који подразумевају обредне радње као што су одлазак на литургију, причешћивање, исповедање, молитва, пост, похађање веронауке или самостално учење вере обично кроз популарну теолошку литературу и часописе, давање прилога цркви и активност у животу цркве. Индикатори традиционалног облика религиозности, као што су

4 Благојевић, М. (1995) *Приближавање православљу*, Ниш: Градина; Blagojevic, M. Contemporary Religiousness of University Students and Desecularization of Serbian Society in: *(Post)Sekular turn: Religious, Moral and Socio-Political Values of the Student Population in Serbia*, eds. Blagojevic, M. Jablanov-Maksimovic, J. and Bajovic T. (2013) Belgrade: CES, Konrad Adenauer Stiftung and SRES

5 Благојевић, М. (2003) Религијска ситуација у СР Југославији: Ревитализација религијског понашања и веровања, *Теме* г. XXVII, бр. 4, стр. 527.

крштење, венчање, сахрана покојника, крсна слава, слављење верских празника, уздржавање од рада за време празника и поседовање религијских симбола, често су конформистичког карактера, те је отежано установити религијску мотивацију, али ни ове индикаторе не смемо занемарити у истраживању ревитализације религије. С друге стране, набројани показатељи актуелне везаности за религију су мање подложни конформизму, јер немају наглашену обичајну норму средине, а будући да је реч о непрофанизованим радњама, њихово обнављање и практиковање на црквено прописан начин би могло веродостојније да укаже на ревитализацију религије у ширим размерама.⁶ Критеријум за утврђивање религиозности у многим социолошким истраживањима акцентује испитивање актуелне везаности за религију, што у већини случајева подразумева истраживање црквености. Управо се веома ниски резултати повратка религији и цркви наводе у појединим студијама као квази-ревитализација религије, јер су декларисани верници у веома малој мери редовно присутни на литургији (редовно 9,8%; једном до два пута месечно 7,3%); уопште, мало посећују цркву, не моле се редовно, посте само за велике празнике, ретко се исповедају и причешћују.⁷ Европско истраживање вредности 2008. године, први пут спроведено у Србији, показује један неочекиван и проблематичан резултат који је у супротности са другим истраживањима - веома низак ниво посете цркви, више од једном недељно 1,6%, док је највиши ниво посећености за верске празнике - 34,0%. За православне вернике у Србији, чак и оне које бисмо могли да назовемо црквеним, посвећеним верницима, већи значај и значење имају ходочашћа него присуство на недељној литургији, веровања и поштовање светитеља, Богородице, чуда и чудесних догађаја, него познавање и поштовање православних догми и канонских прописа. Народно православље је концепт који доводи у питање постојање црквеног верника у институционалном виду, јер и схватање црквености у пракси је преобликовано у народно схватање и интерпретације, којима се релативизују црквено учење, канонска правила и прописи. Истраживања показују да су православни верници у Србији, како су их у ранијим студијама називали „обредни верници”, заправо верници који у највећем броју одлазе у цркву у време великих празника. Веома слаб одзив када је реч о редовним посетама црквених служби такође говори о промењеној слици

6 Исто.

7 *Религиозност у Србији 2010: истраживања религиозности грађана Србије и њиховог става према процесу европских интеграција* уредила Младеновић, А. (2011) Београд: Хришћански културни центар: Центар за европске интеграције, Фондација Конрад Аденауер.

религиозности, а не, као што се то обично објашњавало, о смањењу броја религиозних, говори нам, дакле, о променама у типу религиозности који више одговара савременом човеку. Налетова и Томка сматрају да се критеријум посећивања цркве не може применити на православне вернике. Редовно присуствовање литургији у православљу није обавезно, ма колико би то свештеници желели, а не спада ни у навике верника. Налетова истиче велико присуство верника за празнике у току године, тако да се критеријум недељног и месечног присуства не може подједнако применити и на православне вернике. Процент оних који посећују цркву у време празника је далеко већи од процента посете верника у току месеца у Србији. Налетова, аргументовано, упоређује резултате са католичким земљама као што су Пољска и Хрватска, где проценат посета верника цркви у току месеца, знатно премашује проценат посета у време празника, залажући се за флексибилнију примену критеријума индикатора религиозности на православне просторе.⁸ У том смислу, специфичност православних верника у Србији је да присуствују прославама празника у црквама и манастирима. Сведоци смо да је у том сегменту ревитализација религије у Србији и највидљивија, кроз масовно окупљање и редове верника дуге километрима, на пример, испред цркве Свете Петке на Калемегдану, или испред цркава због узимања богојављенске водике.

Посета цркви једанпут недељно, што представља званичну православну норму, не подудара се, дакле са праксом већине верника. Слична ситуација је и у другим православним земљама, па се поједини научници залажу да се православним верницима сматрају они који се тако изјашњавају, јер се православље заснива на опредељењу а не на формалним ритуалима и пракси.⁹ Узимајући у обзир специфичности православља, мислимо да би непостојање неког ближег критеријума у одређивању религиозности укључило све номиналне вернике или изједначило религиозност са конфесионалним опредељењем. Православна пракса преовлађујуће празничне посете цркви део је традиционалне народне културе, и у том смислу се, ипак, не може сматрати најреlevantнијим показатељем религиозности. Верска пракса је знак спољашње религиозности и може бити знак оданости

8 Naletova, I. (2009) Other-Wordly Europe? Religion and the Church in the Orthodox Area of Eastern Europe. *Religion, State and Society*, Vol. 37. No 4, p. 387.

9 Титаренко, Л. Религија у Белорусији, у: *Мogućности и дoмети социјалног учења православља и православне цркве*, уредили Ђорђевић, Д. Б. и Јовановић М. (2010), Београд: Фондација Конрад Аденауер, стр. 295.

традицији и обичајима, а не израз унутрашњег верског уверења и аутентично искуство вере. Обновљање многих сеоских и црквених прослава, највећих хришћанских празника са већим учешћем верника свакако је показатељ препорода народне религиозности, народне интерпретације православља, која је условљена целокупним друштвеним, политичким и економским контекстом постсоцијализма. Традиционално прослављање празника, иако би требало да има наглашену религијску компоненту, и даље је у сенци социјалне конотације празника, породичног заједништва, обновљања и учвршћивања друштвених веза и потврде конфесионалне припадности. Празнични одлазак у цркву задовољава неке нерелигиозне потребе. Црква постаје модерно место породичних сусрета, вечерњег изласка, представе и спектакла. С друге стране, обновљање прослављања највећих хришћанских празника у домовима декларативних православца често има управо националну и профану димензију. Слављење верских празника, које је по Ђорђевићевим истраживањима, током осамдесетих година било присутно код 57,9% испитаника, показује да је, у односу на остале индикаторе религиозности, прослављање црквених празника било у највећој мери задржано и у социјализму.¹⁰ Практично, могли бисмо да закључимо да се, већ почетком деведесетих година прошлог века, обредна пракса везана за верске празнике у извесној мери ревитализовала, јер истраживања показују да је у том периоду празнике славilo 93,3% испитаника.¹¹ Дакле, нагли скок прослављања празника је видљив од деведесетих година, нарочито од почетка ратова на просторима бивше Југославије, а константа прослављања празника је присутна и данас. Божићу и Ускрсу највише се придаје значај због изражене социјалне компоненте, то су најрадоснији празници приликом којих се породица окупља око трпезе, у свечаној атмосфери, а значе потврђивање и развијање хармоничних односа и блискости. Масовно оживљавање прославе породичне славе, које је започело крајем осамдесетих а нарочито током деведесетих година ХХ века, данас се везује за више од 90% становника и значи потврду националног, личног и породичног идентитета. Породична слава је симболички капитал који се преноси генерацијама али у савременом културном контексту постаје посебна вредност којом се постиже место у друштву. Конструирају се различити модели свечаности под утицајем доминантне конзумеристичке културе.

¹⁰ Ђорђевић, Б. Д. (1984) *Бег од цркве*. Књажевац: Нота

¹¹ Благојевић, М. (1995) *Приближавање православљу*, Ниш: Градина, стр. 59.

У односу на социјалистички период повећао се и број црквених верника, они су најредовнији на литургијама и у свим аспектима религијског живота, а због изузетне посвећености вери адекватније их је назвати *посвећеним верницима*. Њима је позната важност литургије као најсажетијег приказа Светог писма, дијалога између свештеника и верника који се врши пред самим Богом, црквена тумачења и објашњења иконографије симболике и значења литургије и свих обреда у цркви. Традиционалне празнике славе поштујући црквена правила, на пример, око прославе славе, ношења колача у цркву и друго. За ревитализацију религије најзначајнија је промена односа према религији, када од формалног или номиналног припадника религијске традиције постаје верник који интензивније учествује у религијској пракси и када религијски поглед на свет значајније утиче на свакодневни живот те особе. Конверзија из атеистичке оријентације у теистичку такође је значајан облик конверзије у постсоцијалистичком периоду. Примаран и најприсутнији облик конверзије је од неверујућег у верујућег, од нерелигиозне у религиозну особу. Под конверзијом, преобраћењем или обраћењем се обично подразумева процес у којем особа прихвата одређену верску, филозофску или политичку доктрину која му раније није била позната или која му није била прихватљива као светоназор.¹² Преображај у вери се код једног дела нових верника десио услед кризних животних ситуација: болести, трагичних догађаја у породици, најчешће изненадне смрти, тешких емоционалних криза, економских криза и незадовољства.

Веровања и религијска пракса великог броја верника нису кохерентни, чак и код појединих црквених верника, приметан је синкретизам православља и нехришћанских веровања и пракси. Веровање у магију, посебно црну магију, у могућност да се на тај начин нанесе зло или оствари неки посебан интерес, као и веровање у лечење путем врачања и бајања, део су традиционалне народне побожности и праксе народне религије. Народна религија, у најопштијем смислу оно у шта људи стварно верују и на који начин се религијски понашају, разликује се од веровања, обреда, симбола које нуди и како их презентује официјелна црква.¹³ Побожност „обичног народа” огледала се, између осталог, у сакралној

12 Кубурић, З. Обраћење у религију која ти проговори, у: *Конверзија и контекст: Теоријски, методолошки и практични приступи религијској конверзији*, уредила Кубурић, З. и Сремац, С. (2009), Нови Сад: ЦЕИР, стр. 20.

13 Бандић, Д. (1997) Српски сеоски свеци у: *Царство земаљско и царство небеско*, Огледи о народној религији, Београд: Библиотека XX век, стр. 267-278.

категорији народних верских обичаја, магијској пракси, культу светаца и свечаностима сеоског заштитника, традицији и заједништву, о чему релевантне резултате пружа етнолошка и антрополошка литература. Народна религија је до средине педесетих година била преваходно религија сеоског становништа али убрзо је пренета и у урбане средине.

У сеоским срединама се обнављају колективни обреди, заветине и црквене славе. У великом броју села, на пример, општине Књажевац обновљене су сеоске цркве, а иницијатори обнове већине цркава су били активни верници, појединци који у томе виде обнављање и чување културног наслеђа, и успешни привредници.¹⁴ Посебно су се у обнови и одржавању цркава издвојили посвећени верници. Прикупљање средстава, лично ангажовање у обнови доживљавају као „позив“ који за њих значи, не само повратак вери, већ и потврду да су баш они изабрани за ту свету дужност.

Пример посвећених верника који су осетили позив од Бога је пример посредоване комуникације која их обавезује да на различите начине служе Богу, било да одржавају и обнављају цркве, локална света места (крстове), подстичу обележавање црквених празника литија и освећење крстова посвећених светитељима заштитницима. Међутим, у обнављању сеоског религијског живота и даље учествује мањински део становништва, иначе девастираних села са претежно старачким становништвом. Ова освећења истовремено враћају мале сеоске заједнице реинтерпретацији сећања на пресудне моменте у њиховој прошлости, који су превладани захваљујући посредовању натприродне силе изражене кроз светачке моћи. Реинтерпретације су задржале и нехришћанске елементе, или њихове християнизоване варијанте, у веровањима и пракси лечења и исцељења. Такође, оне су израз обнављања социјалне и културне меморије, уз чију помоћ се бар периодично интегрише заједница, повратком иселиених чланова и обнављањем сећања на заједништво и културну традицију. Културна традиција локалне заједнице у прослављању сеоских слава, заветина и празника посвећених одређеним светитељима у, селима са иначе малобројним старачким становништвом, обнављана је од деведесетих година.

Обнављање религије, нарочито народне побожности, од деведесетих година XX века мотивисано је често

14 На основу резултата теренских истраживања у Књажевцу и околним селима; Радуловић, Л. Б. (2012) *Религија овде и сада: Ревитализација религије у Србији*, Београд: српски генеалогски центар - Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета, Универзитета у Београду.

индивидуалним доживљајем чуда, у том смислу, одговара потреби за религијом као средством „изравне утјехе”, која добија нову друштвену функцију, да доведе до оностране човекове среће, при чему се јасно запоставља њена примарна функција, да води до оностраног божанског спасења.¹⁵ Православна црква званично не подржава доживљаје и искуства чуда која су у јавности попримала често и сензационалистичку димензију. По правилу, за цркву религијска конверзија мотивисана доживљајем чуда није прави израз религиозности.

Религиозност коју индукује веровање у чуда данас има своје специфичности у односу на друге облике религиозности. У великој мери, она представља израз буђења народног православља, народне интерпретације чуда која се разликује од библијске и канонске. Чуда имају првенствено функцију да приведу људе вери, да поверују у спаситељску моћ Бога који делује кроз Исуса а касније и кроз светитеље, његове „посланике” у овоземаљском животу.¹⁶ За народно православље је карактеристична народна рецепција и интерпретација порука православне цркве, велика посвећеност светитељима и Богородици, практично, на основу ритуалне праксе и веровања много већа него када је реч о Богу.¹⁷ Међутим, чуда која се приписују светитељима канонски се у хришћанству не издвајају као њихове личне заслуге, већ су директна или продужена рука Бога и његове улоге спаситеља. У том смислу се „нова” чуда испитују од стране цркве и ретко прихватају као Божије објаве, односно, црква се најшеће не изјашњава да ли су она у складу са Божијом објавом. Познат је пример Међугорја и расправе која се води деценијама о указањима Мајке Божије а да Католичка црква још увек није признала или прихватила чуда која су се тамо наводно дешавала. Потврда мироточења неке иконе у православљу се тражи од епископа, наиме, он потврђује аутентичност „мира”, уљасте безбојне течности пријатног мириса. Са аспекта хришћанске религије чудо као знак Божијег деловања је уско повезано са животима светитељима и практично је један од услова за канонизацију, односно, да се неко прогласи за светитеља. Народна побожност, међутим, чешће заслуге приписује лично светитељима и Богородици. Житија светитеља, у којима

15 Mardešić, Ž. (2006) Povratak religije ili njezina prilagodba svijetu? u: *Crkva u svijetu* 41 (2), str. 140.

16 (Мк 9. 23; „Исус му рече: Кажеш: ‘Ако можеш’! Па све је могуће оном ко верује”; Мк 9. 24 Отац тог детета је одмах повикао: „Верујем! Али помози ми да имам више вере!”)

17 Бандић, Д. (2010) *Народно православље*, Београд: Библиотека XX век, стр. 11-23.

се између осталог помињу, али у великој мери и наглашавају њихова чуда, допринела су развијању култа светитеља у православљу. Народна побожност изражена кроз молитве, поштовање икона и славе везана је за поједине светитеље и Богородицу, међутим, међу њима има и оних који нису званично канонизовани. Многобројни светитељи су практично најпре поштовани у народу као светитељи а тек касније и званично канонизовани. Црква се не противи недавном представљању патријарха Павла са светачким ореолом у олтару Храма Св. Димитрија у северној Косовској Митровици, као и на фрескама у храмовима у Аустралији. Није реткост и данас у православљу да најпре верници прогласе неку значајну личност за светитеља, па се тек након неколико година канонизује.¹⁸

У домаћој етнологији, о великом поштовању које најшире народне масе указују светитељима, углавном је писано у складу са моделом о християнизацији паганских веровања и дехристиянизацији православља. Образац који су многи научници усвојили, али не и даље развијали, понудио је Чајкановић говорећи о двостукој, народној и црквеној интерпретацији хришћанских светитеља. У оквиру народне интерпретације нека хришћанска бића су задржала паганске карактеристике или су пак, паганска бића добила хришћански облик.¹⁹ Управо је овај Чајкановићев став усмеравао многе истраживаче, како сматра Душан Бандић, да трагају за паганским елементима у ликовима светитеља, а да, при томе, занемаре савремене представе о хришћанским светитељима, које су настале у другим друштвеним и културним околностима, прилично удаљене од ликова „прерушених паганских божанстава”.²⁰ Истраживања Душана Бандића у сеоској средини у Србији на почетку последње деценије XX века, показала су транзициону „природу” представа о светитељима које су се ревитализовале након атеистичког периода и биле у процесу поновног формирања и профанизације. Испитаници су настојали да светачким ликовима дају онострану печат и истакну њихову „људску” димензију. Светитељи су на изванредан начин, дакле, изгубили ореол натприродних

18 Познати су случајеви владике Николаја Велимировића и Јустина Поповића који су недавно канонизовани. Не улазећи у политичке импликације оваквих „рехабилитација” и канонизација, несумњиво је да су они међу великим бројем верника у Србији уживали статус светитеља и пре канонизације.

19 Чајкановић, В. (1973) *Мит и религија у Срба*, Београд: Српска књижевна задруга, стр. 309.

20 Бандић, Д. (1997) *Српски сеоски свеци у: Царство земаљско и царство небеско*, Огледи о народној религији, Београд: Библиотека XX век, стр. 268.

заштитника људи а њихова чудотворност је добрим делом потиснута и локализована, практично сведена на лечење свечакним моштима у појединим манастирима.²¹ Двадесет година од Бандићевих истраживања можемо да кажемо да су профанизовани светитељи „доживели” поновну сакрализацију. Процес ревитализације религије почетком деведесетих обележен је и тенденцијом ка национализацији светитеља. У народним представама то се изражава кроз тежњу да се светитељи представе као припадници сопственог народа.²² Процес национализације светитеља у народним представама само је бледи одраз друштвених и политичких околности у ратним деведестим, у којима је религија, односно, Српска православна црква одиграла важну улогу, конструисања националног нераздвојно од религијског идентитета. Позната је теза, скоро па “канонска” у антропологији, да социјални и политички процеси који воде до сиромаштва, немаштине, ратова и других облика несигурности, увек резултирају повећаним интересовањем за религијску и спаситељску улогу Месије, са циљем да олакшају и превазиђу личне несреће и социјалне проблеме.²³ Такође, прихваћена је и теза у антропологији да религија служи легитимизацији националних интереса онда када се они сматрају угроженим од стране друге нације. Међутим, када је реч о индивидуалним перцепцијама и потребама верника, чуда немају националну конотацију. Познато је, на пример, да верници све три конфесије (православне, римокатоличке и исламске) долазе у православни манастир Острог у Црној Гори са истом надом да ће клањање моштима Василија Острошког довести до чудесног решења њиховог проблема. Национализација чуда се јавља у јавном дискурсу онда када се поједина чуда Богородице и Исуса, на пример, “читају” као поруке упућене српском народу, да ли као опомена или предсказање великих несрећа које ће их задесити, или пак као позив да се врате православној вери а тиме и једином начину за спасење. Чудесна моћ моштију националних светитеља се користи и у политичке сврхе. Након Дејтонског споразума и потписивања мира у Паризу крајем 1995. године, уз сагласност и организацију Српске православне цркве, 10. маја 1996. године литија са моштима Светог Василија Острошког кренула је пут Херцеговине и Црне Горе. Сведоци чуда која су се догађала приликом облачења били су патријарх Павле, митрополит Амфилохије и владика Атанасије: „свецу су се

21 Исто, стр. 272.

22 Исто, стр. 75.

23 Kapfere, B., Eriksen, A. and Telle, K. (2009) Introduction. Religiosities toward a Future-in Pursuit of the New Millennium, *Social Analysis* 53 (1), p. 3.

руке савијале као да је хтео помоћи да га лакше обучемо за велики пут”, приметио је митрополит Амфилохије, а затим су верници љубећи напрсни крст осетили „божански мирис који је долазио из свечевих груди”.²⁴ На путу кроз Херцеговину (Босна и Херцеговина), на десетине хиљада верника је изашло да затражи благослов и помоћ од светитеља.

Закључак

Народна побожност и православље обнављају се међу најширим народним масама кроз различите појавне облике у приватној сфери. Актуелна, субјективна, унутрашња рефлексија официјелног православља, које се различито интерпретира и живи у свакодневном животу као народно православље, не изражава се редовним испуњавањем верских дужности, већ преференцијом празничне религиозности и чувањем традиције као културе сећања. Ово, прилично слободно разумевање и интерпретација догматског хришћанства, укључује слободно изражавање веровања и религијске праксе везане за визије, снове у којима су светитељи редовни актери, доступнији верницима од Бога који се често доживљава и као виша сила, веровање у чуда и чудесна дела исцељења, моћ реликвија и икона и других израза народне побожности. Обнављање старих црквица, подизање заветних крстова у знак захвалности светитељима, прослављање њихових празника, приложништво и даривање икона, пешкира, чарапа, из захвалности или уз молбу за здравље и оздрављење, даривање прилога у новцу, обнављање цркава и ктиторство, све су то начини да се задовољи побожност, све су то илустративни примери ревитализације религије. Локалне цркве и свештеници настоје да се укључе и спонтани народни препород религије редефинишу и ставе у црквене оквире. Колико ће у томе успети и како ће се одвијати религијске промене у Србији, да ли ће се отворити „религијско тржиште” у ком ће конвенционалне религије морати да уђу у трку са богатијом религијском понудом, ако желе да задрже вернике, тешко је у овом тренутку предвидети, а чини се да је то само хипотетичка далека будућност.

²⁴ Види снимак литије на: <http://www.youtube.com/watch?v=7QB536qHCdQ>, такође и велики број клипова који се појављује приликом претраживања појма „чудо Божије”.

ЛИТЕРАТУРА:

- Бандић, Д. (1992) О народном православљу данас: истраживања у ваљевском и крушевачком крају, *Етноантрополошки проблеми* св. 9, стр. 63-69.
- Бандић, Д. (1997) Српски сеоски свеци у: *Царство земаљско и царство небеско*, Огледи о народној религији, Београд: Библиотека XX век, стр. 267-278.
- Бандић, Д. (2003) Верски идентитет савремених Срба у: *Традиционално и савремено у култури Срба*, посебна издања, књ. 9, Београд: САНУ - Етнографски институт, стр. 13-23.
- Бандић, Д. (2010) *Народно православље*, Београд: Библиотека XX век
- Благојевић, М. (1995) *Приближавање православљу*, Ниш: Градина
- Благојевић, М. (2003) Религијска ситуација у СР Југославији: Ревитализација религијског понашања и веровања, *Теме* г. XXVII, бр. 4.
- Blagojevic, M. (2013) Contemporary Religiousness of University Students and Desecularization of Serbian Society in: *(Post)Sekular turn: Religious, Moral and Socio-Political Values of the Student Population in Serbia*, eds. Blagojevic, M. Jablanov-Maksimovic, J. and Bajovic T. Belgrade: CES, Konrad Adenauer Stiftung and SRES
- Чајкановић, В. (1973) *Мит и религија у Срба*, Београд: Српска књижевна задруга
- Davie, G. (2005) *Religija u suvremenoj Evropi: mutacija sjećanja*. Zagreb: Goldeng marketing -Техничка књига
- Ђорђевић, Б. Д. (1984) *Бег од цркве*. Књажевац: Нота
- Karferre, B., Eriksen, A. and Telle, K. (2009) Introduction. Religiosities toward a Future-in Pursuit of the New Millennium, *Social Analysis* 53 (1), p. 1-16.
- Кубурић, З. Обраћење у религију која ти проговори, у: *Конверзија и контекст: Теоријски, методолошки и практични приступи религијској конверзији*, уредила Кубурић, З. и Сремац, С. (2009), Нови Сад: ЦЕИР, стр. 17-42.
- Mardešić, Ž. (2006) Povratak religije ili njezina prilagodba svijetu? u: *Crkva u svijetu* 41 (2).
- Naletova, I. (2009) Other-Wordly Europe? Religion and the Church in the Orthodox Area of Eastern Europe. *Religion, State and Society*, Vol. 37. No 4.
- Радуловић, Ј. Б. (2012) *Религија овде и сада: Ревитализација религије у Србији*, Београд: српски генеалогски центар - Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета, Универзитета у Београду

Религиозност у Србији 2010: истраживања религиозности грађана Србије и њиховог става према процесу европских интеграција уредила Младеновић, А. (2011) Београд: Хришћански културни центар: Центар за европске интеграције, Фондација Конрад Аденауер.

Титаренко, Ј. Религија у Белорусији, у: *Можућности и домети социјалног учења православља и православне цркве*, уредили Ђорђевић, Д. Б. и Јовановић М. (2010), Београд: Фондација Конрад Аденауер, стр. 285-309.

Lidija B. Radulović and Mirko Blagojević
University of Belgrade, Faculty of Philosophy, Centre for Religious Studies of
the Institute for Philosophy and Social Theory, Belgrade

TRADITIONAL RELIGIOUS CULTURE, POPULAR AND OFFICIAL ORTHODOXY

Abstract

Revitalisation of official orthodoxy is a process running in parallel with the revitalisation of popular orthodoxy and popular religiousness, where the supremacy of one over the other depends on a number of factors, social and political circumstances and cultural preferences. Reception and interpretation of the Orthodox church messages reflect in the approximation of the committed church-going believers to the ecclesial orthodoxy, while most declarative believers adopt, understand and interpret the orthodox learning, church rules, rituals, ethic norms and the importance of religion in everyday life in their own individual ways.

Key words: *popular religiousness, popular orthodoxy, religious tradition, revitalisation of religion, religious syncretism*

