



МАТИЦА СРПСКА
ОДЕЉЕЊЕ ЗА ДРУШТВЕНЕ НАУКЕ

ЗБОРНИК
МАТИЦЕ СРПСКЕ
ЗА ДРУШТВЕНЕ НАУКЕ

МАТИЦА SRPSKA
DEPARTMENT OF SOCIAL SCIENCES

МАТИЦА SRPSKA
SOCIAL SCIENCES QUARTERLY

Покренут 1950. године

До 10. свеске (1955) под називом *Научни зборник*, серија друштвених наука,
од 11. свеске (1956) – *Зборник за друшћивене науке*, а од 76. свеске (1984)
под данашњим називом

ГЛАВНИ УРЕДНИЦИ

Др Милош Јовановић (1950) • Живојин Бошков (1951–1952) • Рајко Николић (1953–1965) •
Академик Славко Гавриловић (1966–1969) • Др Александар Магарашевић (1970–1973) •
Др Младен Стојанов (1974–1999) • Др Милован Митровић (2000–2004) •
Академик Часлав Оцић (2005–2016) • Др Рајко Буквић (2017–2019) •
Др Миломир Степић (2020–2022) • Др Душан Достанић (2023–)

САВЕТ ЧАСОПИСА

Председник Савейћа

Академик Часлав ОЦИЋ (Београд)

Чланови Савейћа

Проф. др Масајуки ИВАТА (Токио, Јапан) • Проф. др Александар ЈОКИЋ (Портланд, САД) •
Проф. др Љубомирка КРКЉУШ (Нови Сад) • Проф. др Питер РАДАН (Сиднеј, Аустралија) •
Проф. др Миломир СТЕПИЋ (Београд) • Проф. др Богољуб ШИЈАКОВИЋ (Београд)

188

(4/2023)

УРЕДНИШТВО

Чланови Уреднишћива

Проф. др Даниела АРСЕНОВИЋ (Нови Сад) • Проф. др Бошко И. БОЈОВИЋ (Париз,
Француска) • Проф. др Милан БРДАР (Београд) • Др Душан ДОСТАНИЋ (Београд)
• Проф. др Костас ДУЗИНАС (Лондон, Велика Британија; Атина, Грчка) • Др Миша
ЂУРКОВИЋ (Београд) • Проф. др Ђорђе ИГЊАТОВИЋ (Београд) • Проф. др Милош КОВИЋ
(Београд) • Проф. др Часлав Д. КОПРИВИЦА (Београд) • Академик Милица КОСТИЋ
(Подгорица, Црна Гора) • Проф. др Митко КОТОВЧЕВСКИ (Скопље, Северна Македонија)
• Проф. др Јована МИЛУТИНОВИЋ (Нови Сад) • Проф. др Ђорђе МИТРОВИЋ (Београд)
• Проф. др Милован МИТРОВИЋ (Београд) • Проф. др Дејан МИХАИЛОВИЋ (Мексико
Сити, Мексико) • Др Драго ЊЕГОВАН (Нови Сад) • Др Александра ПАВИЋЕВИЋ (Београд)
• Проф. др Јасмина ПЕКИЋ • Проф. др Ранка ПЕРИЋ РОМИЋ (Бања Лука, Р. Српска, БиХ)
• Проф. др Душан ПРОРОКОВИЋ (Београд) • Проф. др ХУАНГ Пинг (Пекинг, Кина)
• Проф. др Бранислав РИСТИВОЈЕВИЋ (Нови Сад) • Проф. др Срђан ШЉУКИЋ (Нови Сад)

Главни уредник

Др Душан ДОСТАНИЋ

Одговорни уредник

Др Милош КОВИЋ

ЗБОРНИК

МАТИЦЕ СРПСКЕ
ЗА ДРУШТВЕНЕ НАУКЕ

188
(4/2023)

НОВИ САД
2023

Илуcтpација на корици
гравира Захарије Орфелина
Човек ишце за сѝолом

САДРЖАЈ / CONTENTS

ЧЛАНЦИ И РАСПРАВЕ / ARTICLES AND TREATISES

- | | |
|--|--|
| Марко Пејковић
ВЕШТАЧКА ИНТЕЛИГЕНЦИЈА
И ГЕОПОЛИТИКА
495–515 | Marko Pejković
ARTIFICIAL INTELLIGENCE
AND GEOPOLITICS
495–515 |
| Марија Милинковић
СРБИЈА И РУМУНИЈА:
ПИТАЊЕ ИСПОРУКЕ СОЛИ И
ПРЕГОВОРИ ЗА ТРГОВИНСКИ
УГОВОР 1906. ГОДИНЕ
517–530 | Marija Milinković
SERBIA AND ROMANIA:
THE ISSUE OF SALT SUPPLY AND
NEGOTIATIONS FOR A TRADE
AGREEMENT IN 1906
517–530 |
| Момчило Исић
ИНСТИТУТ ЗА ИЗУЧАВАЊЕ СЕЛА
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА:
1947–1954.
531–553 | Momčilo Isić
INSTITUTE FOR RURAL STUDIES
OF THE SERBIAN ACADEMY
OF SCIENCES: 1947–1954
531–553 |
| Весна Жунић Павловић
и Марија Нешић
УЧЕСТАЛОСТ И ПРЕДИКТОРИ
ПРОМЕНЕ СМЕШТАЈА
ДЕЦЕ И МЛАДИХ БЕЗ
РОДИТЕЉСКОГ СТАРАЊА
555–569 | Vesna Žunić-Pavlović and
Marija Nešić
FREQUENCY AND PREDICTORS
OF PLACEMENT MOVES FOR
CHILDREN AND YOUTH
WITHOUT PARENTAL CARE
555–569 |

ЦРКВЕНО-РЕЛИГИЈСКЕ ПРАКСЕ ПРАВОСЛАВНИХ ВЕРНИКА
У СРБИЈИ
CHURCH-RELIGIOUS PRACTICES OF ORTHODOX BELIEVERS
IN SERBIA

Александра Павићевић
ПРАВОСЛАВЉЕ У СРБИЈИ ОД
ДЕВЕДЕСЕТИХ ГОДИНА 20. ВЕКА
ДО ДАНАС: ВЕРОВАЊА И ПРАКСЕ
ЦРКВЕНИХ ВЕРНИКА
Контекст, концепт и прелиминарни
резултати истраживања
Aleksandra Pavićević
ORTHODOX CHRISTIANITY
IN SERBIA FROM 1990s UNTIL
NOWADAYS: BELIEFS AND
PRACTICES OF ACTIVE BELIEVERS
Context, Concept and Preliminary
Research Results
571–586

Биљана Анђелковић
УТИЦАЈ ЦРКВЕНОГ
ПРАВОСЛАВЉА НА
НЕМАТЕРИЈАЛНО КУЛТУРНО
НАСЛЕЂЕ: РЕДУКЦИЈА,
ТРАНСФОРМАЦИЈА И ГУБЉЕЊЕ
НАРОДНИХ ОБИЧАЈА
Biljana Anđelković
INFLUENCE OF CHURCH
ORTHODOXY ON INTANGIBLE
CULTURAL HERITAGE:
REDUCTION, TRANSFORMATION
AND DISAPPEARANCE OF
LOCAL FOLK CUSTOMS
587–606

Милеса Стефановић-Бановић
УПОТРЕБА ИКОНА,
СВЕЋА И БРОЈАНИЦА У
СВАКОДНЕВНОМ ЖИВОТУ:
Наративи *црквених верника*
Српске православне цркве
Milesa Stefanović-Banović
USAGE OF ICONS,
CANDLES AND ROSARY
BEADS IN EVERYDAY LIFE:
Narratives of *Church Believers*
of Serbian Orthodox Church
607–626

Теодора Јовановић,
Марта Стојић Митровић
и Милан Томашевић
ЖИВОТ ИЗМЕЂУ БОГА
И БИОМЕДИЦИНСКИХ
ИНТЕРВЕНЦИЈА:
Наративи црквених верника
Српске православне цркве о
појединим биоетичким питањима
Teodora Jovanović,
Marta Stojić-Mitrović
and Milan Tomašević
LIFE BETWEEN GOD
AND BIOMEDICAL
INTERVENTIONS:
Narratives of Church Believers of
the Serbian Orthodox Church on
Certain Bioethical Issues
627–643

ПРИКАЗИ / BOOK REVIEWS

Михаел Антоловић

АГРАРНА ПРЕНАСЕЉЕНОСТ ЈУГОИСТОЧНЕ ЕВРОПЕ
ИЗ КОМПАРАТИВНОИСТОРИЈСКЕ ПЕРСПЕКТИВЕ

(Ian Innerhofer, *Kein Nutzen für die Wirtschaft. Das Konzept der "agrарischen
Übervölkerung" Südosteuropas vor und während des Zweiten Weltkriegs,*
Böhlau Verlag, Köln–Wien 2021, S. 369)

645–647

Владимир Николић

АУТОРИ У ОВОМ БРОЈУ / AUTHORS IN THIS ISSUE

649–652

ИМЕНСКИ РЕГИСТАР / REGISTER OF NAMES

653–657

РЕЦЕНЗЕНТИ РАДОВА У 2024. ГОДИНИ / REVIEWERS OF PAPERS IN 2024

659

ПОЛИТИКА УРЕДНИШТВА / EDITORIAL POLICY

661–670

УПУТСТВО ЗА АУТОРЕ / INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

671–680

UDC 271.222(497.11):398
<https://doi.org/10.2298/ZMSDN2388587A>
ОРИГИНАЛНИ НАУЧНИ РАД
Примљен / Received: 7. 9. 2023.
Прихваћен / Accepted: 25. 9. 2023.

УТИЦАЈ ЦРКВЕНОГ ПРАВОСЛАВЉА НА НЕМАТЕРИЈАЛНО КУЛТУРНО НАСЛЕЂЕ: РЕДУКЦИЈА, ТРАНСФОРМАЦИЈА И ГУБЉЕЊЕ НАРОДНИХ ОБИЧАЈА

БИЉАНА АНЂЕЛКОВИЋ

Етнографски институт САНУ
Кнеза Михаила 36, Београд, Србија
biljana.andjelkovic@ei.sanu.ac.rs

САЖЕТАК: У раду се представљају резултати истраживања религиозности црквених верника Српске православне цркве са посебним фокусом на везу између активног учешћа у литургијском животу и односа према народним обичајима и веровањима. Циљ рада био је да се кроз анализу наратива и ставова црквених верника о овим елементима прикаже утицај који прихватање православног учења има на редукцију, трансформацију и нестанак појединих обичаја. Истраживања за овај рад спроведена су у оквиру пројекта „Црквено-религијске праксе православних верника у Србији: антрополошко истраживање” у периоду од 2021. до 2023. године.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Српска православна црква, црквено православље, народни обичаји, нематеријално културно наслеђе, верници

Процес повратка православљу у Србији крајем 20. века обележио је, између осталог, пораст броја црквених верника чије је схватање важности партиципације на црквеним службама, препознавање важности религије у свакодневном животу (смисао „живота у Христу”), редовног поста, причешћа и исповести, као и разумевање есхатолошке основе православног хришћанства представљало главну разлику у односу на тзв. традиционалне или обредне вернике. Упркос обимној литератури о „повратку православља” насталој током протеклих неколико деценија, утицај који црквени живот има на перцепцију многих аспеката свакодневног живота

и локалне (националне) културе, укључујући (не)црквене обичаје и ритуале, остали су у доброј мери неистражени.¹

У овом раду биће презентовани искази црквених верника о народним веровањима и обичајима, који поред личног схватања православне доктрине, животне филозофије, односа према традицији и култури из које верник потиче, рефлектују важност и улогу Српске православне цркве у животу савремених верника. Искази су прикупљени у оквиру пројекта Етнографског института САНУ „Црквено-религијске праксе православних верника у Србији: антрополошко истраживање” у периоду између 2021. и 2023. године.² Истраживање је вршено у више епархија СПЦ, а подаци су прикупљени употребом полуструктурираног упитника. Испитаницима је био постављен сет питања о религиозности, религијским праксама, одевању на литургији, о етици и биоетици, као и сет питања посвећен народним веровањима, обичајима, праксама и ритуалима у крају из ког је испитаник. Одговори на други сет питања – који је био посвећен разумевању односа црквених верника према овим елементима, томе да ли их поштују, у којој мери и да ли имају икакав утицај на однос који други чланови њихових породица заузимају према обичајима – били су предмет анализе овог рада.

Разговор са верницима на ову тему најчешће је почињао питањима – да ли постоје специфични локални обичаји, који, да ли их и у којој мери поштују. Показало се да црквени верници ретко издвајају неки народни обичај, сматрајући да доста тих „паганских”, „нехришћанских” или „претхришћанских” обичаја „одвајају људе од Бога” и „да се поштују из незнања”. Такав однос имају према обичајима у којима СПЦ или свештеник не учествују, верујући да поштовање таквих обичаја представља одлику „паганских схватања”. Присуство свештеника, с друге стране, даје „леgitимитет” одређеном обичају чинећи да буде „прихватљив” и „подобан” из угла Цркве. Стога не изненађује то што су испитаници избегавали одговор на ова питања или штуро одговарали на њих, чак и у местима у којима има сачуваних обичаја (нпр. лазарице, коринђање, вертеп, скупљање биља уочи Ђурђевдана, прављење венчића за Врбицу или Ивањдан, лилање, заветине и др.).

Хришћанство се од почетка ширења на овим просторима доводило у везу са потискивањем и нестанком појединих народних веровања и обичаја. Међутим, христјанизација нехришћанских (паганских) веровања и обичаја никада у потпуности није завршена [James 1947; Синани 2011; Tolstaya 2021]. Паганска божанства, чији су ликови и особине приписане хришћанским светитељима (видети нпр.: [Петровић 1992; Чајкановић 1973; Бандић 1997; Раденковић 2006: 315], и др.), прослављање крсне славе, спаљивање бадњака и друго, само су неки од примера који показују да

¹ О ревитализацији православља током последње три деценије написани су бројни радови и монографије, од којих су овде, због ограниченог простора поменути само неки: [Бандић 1992; 2003; 2010; Благојевић 1995; 2003; Радуловић 2012; Радуловић и Благојевић 2013; Павићевић 2014], и др.

² Више о пројекту погледати у уводнику овог темата.

христијанизација није била једносмеран процес, већ да је граница између хришћанства и прехришћанске религије била пропусна у оба смера. Тако смо, с једне стране, добили црквено православлје које је у себе инкорпорирало многе нехришћанске обичаје, док су хришћанске интерпретације прехришћанских веровања створиле специфичан систем који је у етнологији и антропологији, али и другим хуманистичким наукама, најчешће називан *народна религија*. Одређена динамика између народних и хришћанских обичаја и веровања постоји и данас у одређеној мери. Због тога је један од споредних, али важних циљева овог истраживања био утврђивање степена у ком данашњи црквени верници утичу на ову интеракцију.

Однос црквених верника према обичајима одређеног краја заслужује проблематизацију и због тога што систем нематеријалног културног наслеђа (НКН) препознаје „заједнице, посебно аутохтоне заједнице, групе и у крајњем случају појединце”, који „играју значајну улогу у производњи, очувању, одржавању и поновном стварању нематеријалног културног наслеђа”.³ Како су црквени верници део локалних заједница – посебно мањих, сеоских заједница – а негде њихов утицај у тој заједници није занемарљив, сматрам да је важно испитати њихов однос према елементима нематеријалног културног наслеђа, као и њихов евентуални утицај на трансформацију елемената НКН.⁴ Разумевање овог утицаја може помоћи питању одрживости и заштите одређених елемената, с обзиром да је до сада у Национални регистар НКН уписано 57 елемената, о чега два (Изливање и паљење ратарских свећа; Чување Христовог гроба) директно зависе од свештеника и монаха Српске православне цркве. Представници СПЦ иницирају и активно учествују у *изливању райарских свећа* у Трноши и Зајачи, док у другом случају – *чувања Христовог гроба* – свештеници дају пристанак тј. *блајослов* за његово извођење у храму. Такође, шест елемената из *Националног рејистира* (Молитва, Ђурђевдански обичај; Ђурђевдан; Паљење петровданских лила, Лилање; Лазарице у Сиринићкој жупи; Бела вила; Вертеп) повезано је са православним празницима и у већини учествује свештеник.⁵ Иако улога представника СПЦ у очувању НКН несумњиво представља значајно истраживачко питање, она ће овде само делимично бити обрађена због ограниченог простора. Рад се првенствено бави исказима самих верника и анализе њихових ставова, представа и укупног односа према народним обичајима, што значи да је истраживању приступљено из “bottom-up” перспективе.

³ Наводи су преузети из *Конвенције о очувању нематеријалног културног наслеђа*, донетој на 32. конференцији УНЕСКО-а 2003. године у Паризу, која је 2010. године ратификована од стране Народне скупштине Републике Србије. На недовољно прецизно одређење појма „заједница” у *Конвенцији* указало је више стручњака (види нпр.: [Срећковић 2012; Матић 2022; Лајић Михајловић 2022]).

⁴ Под нематеријалним културним наслеђем се, у формалном смислу, подразумевају елементи уписани у Регистар нематеријалног културног наслеђа Републике Србије који се води у Центру за нематеријално културно наслеђе Србије. У ширем смислу, нематеријално културно наслеђе се односи на народне обичаје, веровања, знања, усмено стваралаштво, игре и праксе који се преносе са генерације на генерацију.

⁵ Однос СПЦ према елементима НКН до сада није био тема посебних истраживања, мада се у малом броју радова указују на извесне проблеме [в. Синани 2011; Сикимић 2022].

У изненађујуће малом дијапазону обичаја који су испитаници сами помињали као специфичне за своје место пребивалишта, посебно су се издвојиле *литује*, затим погребни обичаји о којима је прикупљено доста исказа, и у нешто мањем обиму други обичаји животног циклуса (венчање и крштење). Сходно прикупљеној грађи, у наставку рада ће највише пажње бити посвећено управо овим елементима. Шире проблематизовање овде покренутих питања биће предмет засебних радова.

ЦРКВЕНО ПРАВОСЛАВЉЕ И ЛИТИЈЕ: ПОЗИТИВНО ВРЕДНОВАЊЕ КУЛТУРНОГ НАСЛЕЂА

Теренска истраживања вршена током претходне три године показала су да литије постоје у готово свим срединама у којима смо вршили истраживања. У појединим местима оне имају непрекинут континуитет, у другим су обновљене крајем двадесетог и почетком двадесет првог века, док у неким местима током последњих неколико година долази до успостављања литије као праксе коју „свако место треба да има”. Без обзира да ли су обновљене или су очувале континуитет, литије су свакако прошле кроз озбиљну трансформацију која је нажалост забележена у малом броју крајева [нпр. Петровић 1992; Савић-Симоновић 1996; Тодоровић 2005; Ивановић-Баришић 2009]. У етнолошкој литератури *литуја* (у неким крајевима позната и као *завешина*, *бојомоља* и/или *крстоноше*) је сеоска слава која се најчешће обележавала у периоду између Ђурђевдана (6. мај) и Светог Аранђела (26. јул). Поред тога што су је обележавала сва домаћинства у селу [Недељковић 1990: 141], једно од главних обележја литије јесте ритуални опход кроз село који је до средине двадесетог века био аграрног карактера и који се практиковао за добробит читаве сеоске заједнице. У традиционалној култури Срба литије су често називане *завешине*, зато што су се многа места заветовала на одређени дан, обично онај када је село погодила нека временска непогода или епидемија. Сима Тројановић [1983: 94] је сматрао да су сеоске заветине првенствено молебне жртве за вегетацију и за стоку, а Мила Босић наводи да су литије представљале „јавни култ читаве сеоске заједнице у коме се сагледавају остаци старог многобожачког веровања са анимистичким и манистичким елементим и део су старих аграрних обреда који су се сачували све до савремених дана, свакако са знатно измењеним елементима” [Босић 1996: 310]. Главни верски елемент овог обичаја представљало је обилажење посвећеног дрвета тзв. *зайуса* [Кулишић и сар. 1998: 185], у коме по веровању, како наводи Сретен Петровић (1992), обитавају божанства поља и шума и који штити село од временских непогода и болести [видети: Тодоровић 2005]. Ивица Тодоровић литију види као „обредни комплекс од средишњег значаја, обичај који је обједињавао целокупну (сеоску) заједницу, духовни, тј. ритуални стожер једног егзистенцијалног концепта” [Тодоровић 2005: 40].

Литије кроз села су се одржавале до Другог светског рата, након кога је уследила забрана свих религијских обреда у јавном простору [в. Савић-

-Симоновић 1996: 282]. У том периоду литије су или у потпуности прекинуте или су, у местима у којима је постојала црква или манастир, настављене у портама уз обилазак учесника литије око саме цркве. Друштвене и политичке промене које су се догодиле на простору СФРЈ током последње деценије двадесетог века имале су утицај на обнављање литија широм Србије, с тим да је тада црква преузела значајно већу улогу у њиховом одржавању него раније, што показују и етнографска истраживања вршена у том периоду [види нпр.: Тодоровић 2005; Ивановић-Баришић 2009]. Вишедеценијско учешће представника цркве у литијама, које су од деведесетих година до данас присутне не само у селима, већ и на градским улицама широм Србије, утицало је на перцепцију литијског опхода као искључиво црквеног ритуала, о чему најбоље сведоче искази црквених верника са којима смо разговарали. Један од најрепрезентативнијих наратива, који је присутан нарочито код млађих испитаника, јесте да је литија „црквени ход“:

„Литија или црквени ходови би били ходови освећења, да кажемо, околине, средине у којима људи живе. Њихов значај је велики јер се на тај начин, поред тога што молитвено отварамо, да кажемо, та духовна поља људи, ми на неки начин, показујемо своју религију, славио Бога јавно и тиме указујемо и позивамо остале људе да и они славе. Ја узимам учешће у певању” (М: 1996, Ниш).

„То је ход светитеља или већ како да се изразим (...) Разумем тумачење, али немам речи да то опишем. (...) Код нас литија иде око храма, мада би требало кроз село, али тренутно нема записа у селу” (Ж: 1969, Жедник).

„Литије су ту да се пронесе крст кроз село, да се читају молитве, литије су највише због тога” (Ж: 1969, Јелашница).

Оваква перцепција литије присутна је нарочито у градским срединама у којима се литија помиње искључиво као црквени обичај, мада је сличан наратив присутан и у сеоским срединама. Старији мештани са којима смо разговарали у околини Београда, иако познају народна веровања у вези са сеоским записима, одбијали су да учествују у литијама у којима је понашање учесника и општа атмосфера била превише „опуштена” (певање песама које нису духовне, гласна музика, вожња фијакерима у опходу, превише смећа, шала, непримерених коментара и сл.):

„Ишла је литија пре неколико година. Омладина кад иде, дај ово, дај оно, понапили се, и тадашњи свештеник – и донекле у праву је – пре-секао је. Боље да обиђемо око цркве. У дворишту цркве имамо запис, ту се све обележи, ту после имамо и ручак, смањи се мало. Боље него да се смејемо и више се огрешимо уместо да се молимо” (М: 1946, Умчари).

Обнова литија у постсоцијалистичком периоду није протицала уз потпуну сагласност мештана. У неким местима је обнављана на основу

сећања старијих мештана, док је у неким другим местима главну реч у обнови имао свештеник. Тамо где је утицај цркве био јачи и где се реч свештеника више слушала, обичај је био више у складу са црквеном праксом (на челу литије су црквени барјаци и иконе), лишен локалних специфичности, док је у другим реконструисан уз комбинацију народних и црквених елемената. Евидентно је да је на ширем простору литија и/или заветина, иако стари пагански обичај у великој мери „под контролом и канонским одредбама цркве”, како је то забележио и Сретен Петровић у сврљишком крају [1992: 80].

За црквене вернике литургија која претходи литији представља централни догађај. Поједини верници избегавају опход због тога што је сам запис изгубио на важности у местима у којима је подигнута црква, баш као и некадашња веровања. Црквени верници су ипак свесни остатака аграрне магије у бројним примерима:

„Иде се у поље као што смо рекли. Да би та наредна година била родна, без непогода, јер у прошлим временима људи су углавном обрађивали земљу, пољопривреду, од тога су живели и онда им је то било битно” (М: 1983, Јелашница).

„У речима песме коју певају у Јелашници ’крстоноше Бога моле, Господи помилуј, да удари ситна киша, Господи помилуј, да ороси наша поља, Господи помилуј’ види се која је била функција ове литије – да након сетве падне киша” (Ж: 1969, Јелашница).

Извесне редукације у литијским опходима нису увек последица утицаја представника цркве већ и самих учесника. По речима једног испитаника, у селу Горња Студена код Ниша наводно постоји дванаест записа, али се данас обилази „један у селу, и два у брду”, јер „да се обилази дван’ес то би било страшно”. Овај испитаник сматра да су сеоске литије физички захтевније од градских јер „иде се по поља, по врлети, по брда”, а да је тако сматра и испитаник из Јелашнице код Ниша, због чега их сматрају врстом *погвија*:

„Воле људи то, стварно воле, ко је црквен и ко није црквен. И ови што не иду у цркву дођу и поведу децу. Е сад, нисам сигуран за женску децу јер је мало напорно, иде се кроз шуму. баш дуг пут, и подвиг. И певају, имају песме” (М1: 1986, Јелашница).

„Код нас је литија за светог Јеремију 14. маја. Па, пође негде од осам литургија, (...) Тад углавном буде киша и онда буде блато, а онда кад је много блато иде спорије, јер се иде у поље. Чак кад будете ишли ћете са леве стране да видите храст што има велики, то је тај један запис. Није далеко од пута, једно двадесет метара, али се види баш онако добро” (М2: 1986, Јелашница).

Обележавање записа – које се негде врше урезивањем крста у стабло, а у другим изливањем воска у облику крста – и данас присутно у великом

броју села, у основи представља материјализацију нематеријалног наслеђа у коме су садржана бројна веровања и магијски однос према природи.

За разлику од сеоских литија, градске литије су лишене елемената аграрне магије и других народних веровања. Градски литијски опходи не могу да обухвате сва градска домаћинства и у њима не партиципирају сви чланови заједнице.

„Ја сам само неколико пута учествовао у градским литијама (...) Ја то видим као једну заједничку молитву за одређену ствар” (М: 1946, Ниш).

„Прво дођемо у храм, онда они држе службу, онда идемо око града, бар тако је било овде у Суботици. Крећемо одавде из ове цркве. Свештеник држи службу и онда идемо фактички око града. Некада кад је било село могли сте да обиђете цело село, а сада пошто је град не може баш све. Центар града обиђемо и онда на све четири стране света свештеник стане и прочита неку молитву. И онда опет уђемо у храм и носимо неку гранчицу, и он заврши молитву и то је то” (Ж: 1984, Суботица).

У време када су започела истраживања, литије у Црној Гори су још увек биле присутне у наративима неких испитаника, где су виђене као вид политичког и друштвеног отпора.⁶ Литије су, без обзира што у неким случајевима још увек садрже елементе магије и паганских веровања, обичај који се данас готово у потпуности перципира као црквени.

ЦРКВЕНО ПРАВОСЛАВЉЕ И ОБИЧАЈИ ЖИВОТНОГ ЦИКЛУСА

Крајем двадесетог века, с порастом броја религиозног становништва дошло је до повећања броја традиционалних обреда, са мањим присуством црквених елемената (више у: [Радуловић и Благојевић 2013; Ивановић-Баришић 2006]). Православље, најпре народно, а потом и црквено, обнављало се првенствено кроз четири обреда – крштење, венчање, сахрањивање и прослављање крсне славе. Многим испитаницима је било потребно време да дођу до конверзије у црквено (доктринарно) православље.

Крштење

Крштење је први и најважнији корак ка уласку у заједницу православних хришћана.⁷ Од 160 испитаника, нешто више од половине је крштено док су били деца, најчешће до годину дана. Ово важи за оне који су рођени

⁶ Један испитаник из Ниша (1982) рекао нам је: „Литија је за мене ходање са Богом и око Бога. А Црна Гора је показала да може да буде и прекретница, да се преломи нешто у човеку, верно-неверно и да одједаред постане апсолутно други човек. То смо видели својим очима у Црној Гори”.

⁷ Више о тајни крштења видети у: [Брија 1999: 277–282].

током последње деценије двадесетог века, али и оне рођене за време и након Другог светског рата. Показало се да је у сеоској средини крштење било заступљено и у периоду социјализма, иако је у многим местима било обележено страхом од могућих последица због тог чина:

„Мене је бака по оцу повела у цркву у суседном селу – Мачковац, и повела је сестру од стрица која је била беба да је крсти. То је било почетком шездесетих година. Сестру је носила у крошњи, само је покрила, да се не зна да је дете унутра. Стриц је био војно лице и у то време није смело да се зна јавно да смо крстили дете. Зато је баба повела мене, да јој помогнем и да будем кума сестри. Како би све остало у породици и како нико не би знао” (Ж: 1957, Београд).

„Ја сам крштен к’о мали, са два месеца. Пошто ми је тата... То је четнички крај, онда тамо није било само то као популарно. Него слави се слава, крштавају се деца...” (М: 1983, Ниш).

„Ја сам крштена још као мала, значи са нека три, четири месеца. Као беба. У цркву исто. Откад знам за себе идем у цркву. Моји су увек славили славу” (Ж: 1978, Ниш).

„Ја сам крштен са годину дана” (М: 1992, Доњи Матејевац).⁸

Код бројних испитаника који су крштени као деца, углавном су кумови изабрани по принципу „старог кумства”.⁹ Код црквених верника није забележено поштовање неких народних обичаја у вези са крштењем, али је забележена пракса која је данас заступљена широм Србије – да се крштење детета често везује за први рођендан:

„Деца моја су крштена са годину дана... Тако први рођендан и крштење заједно” (Ж: 1968, Ниш).

„Деца су крштена... са годину дана је и ћера и син, на први рођендан” (М: 1992, Ниш).

Верници који су крштени као одрасли за кумове су бирали особе које су такође у цркви или блиске пријатеље („Ја имам десеторо кумчића”; „До сада сам пет пута кумовао”), а потом су као пуноправни чланови црквене заједнице прихватили да буду кумови многим члановима цркве.

⁸ Овај испитаник је као дете добио тумор на малом мозгу због чега је морао да лежи у болници. Његова мајка, такође литургијска верница, је рекла: „Када је добио тумор на малом мозгу и када су нам доктори рекли да су све учинили и да је сад све у божијим рукама... Једноставно, у том тренутку не знате. (...) Ми смо право из болнице, ја и супруг смо отишли тамо где сам ја пала и молила се. Моли да све буде добро... И, хвала богу – добро је! Преживели смо”.

⁹ Један од испитаника из Јелашнице код Ниша рекао нам је да се старо кумство у њиховој породици поштује већ двеста година и још увек се одржава.

Почетком деведесетих година двадесетог века поједини манастири су одиграли врло важну улогу у крштавању појединаца, као и читавих породица. Један од најпознатијих манастира био је Острог у коме су се, често групно, крштавала и деца и одрасли. Иако многи од њих у том тренутку нису лично осећали потребу за крштењем нити су знали шта тачно представља ова света тајна, временом су постали веома активни верници. Једна од таквих испитаница је данас веома посвећена верница:

„Ја сам се крстила релативно касно. Ја сам имала двадесет четири, моја сестра двадесет једну, а једна је имала десет кад смо се крстили. Моји родитељи су организовали крштење и све три смо се крстиле. У то време, пре деведесетих знате како је било. Па, ето из тих разлога, зато што смо живели у комунизму, било је другачије, моји родитељу су у потаји желели то да ураде, али ето нису. Они су били у Партији, на добрим положајима и нису смели то да ураде. Али, моји деда и баба су желели да нас крсте. Они нису имали пензије, нити су били чланови комунистичке партије и по тим организацијама. Славили су славу, поштовали све обичаје и увек су имали жељу да нас крсте, али нису јер су се бојали да син не изгуби посао. Ја сам иначе из Љубиња, из Херцеговине и кад се све распало, дошла сам из Београда до Острога и тамо сам се крстила 1991. или 1992. Ја сам била у Београду, они су били доле а родитељи су организовали крштење. Чекали су да ја дођем и желели су да децу и још су неки људи ишли, значи нас петнаестак је било присутно и сви смо ишли и крстили се тај дан. Ето тако, било је то свечано. Како тако у тим годинама ... Мама и тата су то желели и рекли; ми смо се тако понашали. Нисам ја сад нешто осећала да сам ја то хтела. Нисмо ми имали развијену свест да смо ми то желели, него су то желели наши родитељи и ми смо тако урадили” (Ж: 1969, Београд).

Иако најпознатији, Острог није био једини манастир који је представљао духовну оазу у коју су масовније одлазили верници или они који ће то постати. Огромну улогу у трансформацији духовно гладних имали су и манастири Ковиљ, Витовница, Лепавина, али и други. Многи који су тражили „прави пут” посећивали су манастире у нади да ће тамо пронаћи смисао који нису назирали у друштву које је запало у дубоку економску, политичку и друштвену кризу:

„Имала сам неки животни проблем и то ме је повукло да више долазим у манастир. Духовно сазревање, овде сам сазрела донекле. Јако ми је помогло и да је то био једини прави начин да постанем бољи човек и то је био прави пут да би се ја извукла из свих мојих проблема у које сам запала. Ја се сад боље осећам и мислим да је боље породици и свима нама. Имала сам своје проблеме. Ишла сам неким другим путем, лутала сам. Нисам знала сама да их решим, покушавала сам али то није било то. Мени је долазак у *Цркву*, у манастир моја промена јако много допринела и јако значила. Сад најчешће долазим овде, али идем и на Острог јер сам јако везана за Василија Острошког” (Ж: 1969, Бегалица).

„Мој супруг је почео са мном да иде у Ковиљ, онда сам се тамо крстила, па две, три године после мог крштења смо се венчали у једној градској цркви” (Ж: 1967, Нови Сад).

„Крстила сам се са седамнаест и пол година у Рајновцу. Моји су муслимани. Ја сам се овде крстила и удала. Ето, ја и мој муж заједно смо ту и заједно на литургију” (Ж: 1966, Београд).

У прошлости, нарочито на селу, постојала су бројна веровања и обичаји у вези са рођењем деце и њиховим крштењем. Једно од тих веровања је било да дете треба крстити до четрдесет дана, што потврђује и следећи пример („Кума су бирали родитељи, њихов венчани кум ме је крстио, до четрдесет дана кад сам био беба”).

На основу прикупљених одговора може се закључити да су магијски ритуали и веровања у вези са крштењем деце готово нестали. Црквени верници се приликом одређивања датума крштења руководе бројним параметрима (финансијским, временским, избегавање крштења у периоду поста, спајање крштења и првог рођендана, организацијом крштења за два детета итд.), али магијска веровања нису више један од њих.

Брак

Конверзија у доктринарно православље утицала је да многи верници брак и породицу почну да поимају на другачији начин, што је код неких испитаника пробудило жељу да након више година или деценија од склапања грађанског брака или „традиционалне свадбе” ступе у црквени брак. Испитаница, чији је син завршио Богословски факултет била је атеиста, а данас је једна од посвећених верница и размишља да она и супруг, након тридесет година, склопе црквени брак:

„Сад ми се већ син ове године венчао. Родитељи од снајке – они су се венчали недавно. (...) Просто имаш потребу ако је то све остало у складу са тим шта сад као, тридесет година живимо невенчани па ћемо се сад венчати, али у неком смислу онако не видим зашто би то сметало” (Ж: 1966, Жедник).

Није редак случај да обраћеник у црквено православље врши притисак на своје родитеље да се крсте или да накнадно ступе у црквени брак:

„Моји су били комунисти. Никад нису ишли у цркву. Али, кад сам ја почео да идем у цркву, да читам мало литературу и да слушам духовнике, схватио сам да је много већи *блајослов* ако су ти родитељи у цркви. Знаш, схватио сам да многе ствари, лоше, које су ми се десиле у животу је због тога што није било тог благослова. Сад наговарам родитеље да се венчају у цркви” (М: 1972, Београд).

За оне вернике који су се крстили као одрасли, црквени брак је био нешто што се подразумевало:

„Живели смо у цркви, редовно смо ишли, живели смо потпуним црквеним животом, и то је след који се наставља. Значи, одлучили смо да се венчамо, подразумевало се да ће то бити с благословом, да ће нас неко венчати у цркви, да ћемо наставити да живимо сада као брачни пар, да ће искушења бити другачија. Трудили смо се да научимо нешто да се за то припремимо, па за долазак деце, па рачунали смо увек да смо ту и да имамо свог духовника и да он може да нам помогне у решавању неких брачних проблема, као што нас је упућивао у решавање неких самосталних проблема” (Ж: 1967, Нови Сад).

Упркос важности црквеног брака и давања предности над грађанским браком, проценат верника који су поред црквеног склопили и грађански брак је веома висок. Ипак, постоји мали проценат верника којима грађански брак није толико важан:

„Кад сам се удавала деведесете године (1990. године, *иприм. ауи*), венчавали су се у цркви али ретко. Ја сам захтевала од мог супруга да се ми венчамо у цркви. Његови родитељи као били су против тога, међутим ја сам инсистирала. Мени није било битно градско венчање, мени је било важно венчање у цркви и ми смо се венчали у цркви” (Ж: 1968, Ниш).

Поштовање народних обичаја, као и народна веровања у вези са склапањем брака, код црквених верника данас је готово у потпуности изгубљено. Међутим, црквени верници млађе генерације нису остали имуни на одређене модерне праксе као што су прославе девојачких и момачких вечери које претходе венчању или “gender reveal” тј. откривање пола детета. Обе праксе имају структуру која се понавља у различитим примерима, организатора, сценографију и реквизите.

Погреб

У циклусу породичних обреда, утицај цркве се нарочито осећа код погребца. Готово сви испитаници су навели да приликом сахрањивања чланова својих породица воде рачуна да се обред обави по црквеним правилима, без поштовања народних обичаја. С друге стране, разговори које сам обавила са свештеницима показују да се у многим местима још увек одржавају бројни обичаји (разбијање чаша/флаша на гробу; проливање крви живине, најчешће петла; пробадање ножног палца покојника иглом, пробадање пете покојника ексером, даривање покојника; везивање руку и ногу покојника, и др.):

„Ја сам био у Горњем Студену где покојница младог брака, тако су је нашминкали, мени је изгледало морбидно. Почели су да разбијају флаше, чаше, као, то мора тако. Ја сам узео кадионицу и побегао” (М1: 1986, Јелашница).

„Битно је да се уради опело и да ти обичаји нису тешка катастрофа. Типа има оно да се боде иглом. Кад је клинична смрт, па га

убоде у пету, ако цимнуо није мртав, па да се не сахрањује жив човек. То се после претвори да се не повампири, а то је... Нисам то видео, то се не ради пред људима. То се заврши” (М2: 1986, Јелашница).

Народни обичаји у вези са сахрањивањем су још увек присутни на терену, нарочито у руралним срединама западне и источне Србије, и поштују их више старије него млађе генерације. Према искуствима свештеника са којима сам разговарала може се закључити да верници који активно партиципирају у литургијском животу цркве веома воде рачуна да елиминишу елементе народних обичаја и веровања приликом сахрањивања. О праксама које су сачуване широм Србије, сведоче и испитаници који се најчешће осврћу на обичаје везане за „чување покојника”:

„Код нас се ту ноћ долази у кућу код родбине где је покојник, да се изјављује саучешће. Покојник обично – сад ако умре код куће, он је у једној просторији као што је ова, на столу је сандук на великом столу и он је у сандуку отворен. Ту се прилази и стављају се паре, новац, бомбоне, свашта у неке...сад видите... (М: 1997, Стара Пазова).

Начин на који испитаници интерпретирају поједине праксе је у великој мери обликован црквеном реториком, у којој су бројна веровања оквалификована као „назадна”, као „ђаволска работа” или као „деловање Нечастивога”:

„Врацбине, жене воле да подметну, па воду што ставе доле, па умивају. Али, Боже ме опрости, све је то ђаволски начин. Нечастивога” (М: 1952, Умчари).

Испитаници који су црквени верници лакше раскидају са обичајима, веровањима и праксама које сматрају штетним и погрешним из угла православне доктрине, о чему сведочи следећи пример:

„Имају они обичаји где се стежу мало руке. Веже се црвени конац. Бабетине су биле живо заинтересоване да то узму, јер се на опелу то повеже, и стави се покојнику под леђа, док нема никог у соби, да оне не би могле да копају. Међутим, то није ништа, ја у то не верујем, ко је верник, ко има веру у Христа живог то га не дотиче” (М: 1953, Бегаљица).

„Код мене најалост има тих неких обичаја. Памтим сахрану деде, па бабе, па оца, па мајке... Ја сам чланове своје породице сахрањивао по канонима Српске православне цркве. Ја сам то одмах строго: свештеник, опело, сахрана, црква” (М: 1946, Умчари).

„Мени се ти обичаји баш не свиђају. Имала сам прилику, мени је баба из Јагодине и ти неки обичаји који се тамо практикују мислим да су пагански и да то није уопште под окриљем цркве и по препоруци, него је то више онако у народу” (Ж: 1967, Нови Сад).

„Код нас се носи погача коју свештеник тамо пресече па се дели, али то се не задржава само у овим сеоским крајевима, него свуда исто. Ниш гледам, и тамо се носи храна, е то је дефинитивно пагански! Хришћански је да се носи жито, свећа и цвеће” (Ж: 1980, Јелашница).

„Конкретно код нас има обичај на пример, код неких људи, да се не пали телевизор до четрдесет дана, да се не пушта музика, затим да се остави светло у некој просторији у кући четрдесет дана где је покојник био, затим оно што је Аца споменуо, да се носе ђаконије покојнику на гроб кад су задушнице и пуно још тога и да се ставља у ковчег ствари типа – не знам – неки предмети, кошуље, оно за шта је покојник био везан, што је волео и тако. Ја мислим да је то пагански и не би то требало да се поштује, јер то већ води у неку, не знам супротност или крајност која се не подудара са нашим православљем” (М: 1970, Јелашница).

„Код нас је био обичај да се баце (*оборе*, прим. Б. А.) столице на којима је стајао ковчег током опела. Али, свештеник је то забранио. Мислим, стално је опомињао да се то не ради, па се тај обичај постепено напушта” (Ж: 1984, Јаребице).

Прича о *душну* или *душном браву* у лозничком крају, који се уз извесне трансформације до данас очувао и у урбаној и у руралној средини је редак пример народног обичаја који поштују и неки црквени верници, које народ овог краја најчешће назива *црквари*.

Припадност цркви и живот у складу са препорукама цркве утицали су на начин сахрањивања покојника чији су чланови породице пришли Цркви. Има примера да су покојнике који су за живота били атеисти, сахрањивали уз црквено опело:

„У тој просторији где се опело служи, значи служено је опело иако мој отац није ишао у цркву уопште. Мени је то било важно. Мислим да ни он не би имао ништа против. Нисмо га никад питали, изненада је умро” (Ж: 1967, Нови Сад).

Са друге стране, постоје примери када покојник није био црквени верник, а његова деца јесу, па они донесу одлуку о непоштовању народних обичаја, односно инсистирају на црквеним обичајима:

„Ја сам против свих обичаја. Код мене тога није било. Стварно није било нити неког паковања, стављања у сандук нечега, ово-оно, да понесе, да донесе... ништа. У суштини сви су испраћени опелом и на крају молитвама у цркви” (М: 1986, Ниш).

„Код нас се издаје душно. То није по црквеним обичајима. Има овде једна анегдота о свештенику који је рекао свом оцу да му неће издати душно. Онда је тај поп дошао кући и затекао оца како једе са неким пријатељима испеченог овна и онда му је отац рекао да је он морао сам себи за живота да испече душно” (Ж: 1984, Лозница).

Однос црквених, литургијских верника према народним обичајима је често јасан и недвосмислен. Верници се према обичајима могу односити са дозом носталгије, али конверзија у црквено православље је код њих дефинисала однос према народним обичајима и веровањима. Обичај који је био веома раширен у вези са рођењем детета – везивање црвеног конца око руке бебе – готово у потпуности је изгубљен. Ову праксу највећи број црквених верника назива „сујеверјем”, „празноверјем” или „магијским веровањем” које из њиховог угла није прихватљиво. Приметно је, међутим, да многа деца чији су родитељи црквени верници носе бројанице око руке и то најчешће црвене боје. Иако су их многи добили као поклон, с обзиром на раширеност ове праксе могло би се претпоставити да је у питању замена конца бројаницом.

ПОТИСКИВАЊЕ ОБИЧАЈА: МОГУЋИ УЗРОЦИ И ПОСЛЕДИЦЕ

Теренска истраживања су показала да су у неким епархијама народни обичаји потиснути више него у другим, што примећују и поједини испитаници:

„Мени се овде баш допада што се наш епископ потрудио да те неке обичаје који немају неку симболичку везу са самом црквом и са суштином празника, да некако то оставимо по страни” (М: 1995, Нови Сад).

На питање да ли и у којој мери поштују народне обичаје испитаници су најчешће одговарали да их не поштују и да ретко учествују у њима:

„У мом крају, у Ваљево где сам одрастао било је то лилање. Па, паљење бадњака. Не кажем да је то само по себи лоше. Били су то неки лепо тренуци, кад смо сви некако ту заједно и опет смо се окупили ради празника” (М: 1995, Ваљево).

„За мене лично је најважнији празник Васкрс, па онда Божић, па Успење Пресвете Богородице. (...) Постоје ти више неки традиционални обичаји...али обичаји цркве, оно што ми практикујемо, то су они које прописује црква... Ништа другачије од тога... Ништа од народних обичаја” (Ж: 1967: Нови Сад).

Утицај парохијских свештеника на обичаје врши се и посредством медија и то у дужем временском периоду. Пример за то је лознички крај у коме су се јаја за Ускрс традиционално фарбала на Велику суботу. Ову праксу сам забележила у више села овог краја у којима се током последњих десет година ова пракса знатно променила, с обзиром на честе апеле представника цркве да се јаја фарбају на Велики петак. Црквени верници овог краја су пар година имали дилеме да ли да задрже праксу која се у многим домаћинствима преносила унутар породица или да послушају представнике цркве. Већина мојих саговорника је, уз извесна премишљања,

ипак послушала препоруке свештеника и почела да фарба јаја на Велики петак.

„Моја мајка је врло религиозна и редовно иде у цркву. Она је увек фарбала јаја суботом, али је током последњих година почела да фарба јаја на Велики петак, по препоруци свештеника” (М: 1984, Лозница).

У овом крају, који је иначе веома богат ускршњим обичајима, црква је успела да скоро у потпуности потисне обичај ношења ускршњих јаја на гробље за Ускрс. У више села у околини Лознице (нпр. Цикоте, Јаребице и др.), овај обичај је био веома раширен све док представници цркве нису почели да утичу на вернике подсећањем да је у питању „најрадоснији хришћански празник и да тог дана не би требало излазити на гробље”. Црквени верници су први престали са овом праксом, а потом и традиционалнији верници који су се угледали на црквене вернике. Раније је готово читаво село Јаребице излазило тог дана на гробље, док последњих година на Ускрс на гробље излази свега неколико породица.

Поред свештеника, деловање цркве је присутно и кроз поједине чланове црквеног одбора или истакнутих чланова парохијске заједнице. У селу Добри До код Пирота сам забележила трансформацију обичаја „молитва” или „молитвена чорба” који пратим последњих десетак година.¹⁰ Од неколицине учесника у клању и припреми овце која се приноси као жртва (као *молийва*) добила сам податке да се једна мештанка – иначе *цркварка*, како кажу – „много љути кад се крв овце пролива у крст” и да је рекла „да то више не сме да се ради”. Из тог разлога је ова пракса престала, а овца се чак више и не коље испред цркве већ нешто даље, на узвишењу, како крв не би била видљива у близини цркве. У Тршићу је једна мештанка тражила подршку свештеника у вези са „забраном” неких обичаја, као што је употреба угљевља након сахране.¹¹ Она није желела да на сахрани свог оца примењује угљевље, па је тражила од свештеника да каже да „то није неопходно” и да не би требало да се примењује. У Тршићу сам такође забележила да је свештеник на једној сахрани рекао да угљевље не треба да се користи, јер је то народ измислио у време куге и да тај обичај нема никаквог смисла.

Код неких обичаја свештеници показују већу флексибилност. Тако је на пример код обележавања четрдесетодневног помена који се у неким крајевима (нпр. Јадар) даје у суботу пре *чејргесет* дана. Свештеници сугеришу да би четрдесетодневни помен требало да се даје баш на четрдесети

¹⁰ Давање *молийве* присутно је у више села на Старој планини, најчешће као део ускршњих и ђурђевданских обичаја. У селу Добри До молитва на дан Ускрса даје се дуже од сто година. Припрема *молийве* почиње клањем младе овце до годину дана старости која се закоље и крв јој се пролије у крст испред цркве, коју мештани зову манастир Васкрсење Христово иако у њему нема монаштва [више у: Анђелковић 2019].

¹¹ Угљевље се у овом крају користи за чишћење руку након доласка са гробља у кућу покојника где их очекује ручак. Приликом уласка у двориште покојника узме се комадић угља у руку, баца се иза леђа, преко рамена, па се онда оперу руке и обришу пешкиром.

дан од упокојења, али притисак локалних заједница и родбине у оваквим ситуацијама може да превагне, па и свештеници некада обављају обреде по народном обичају и захтеву породице. У урбаним срединама је доследност у поштовању црквених правила далеко већа.

Локални обичаји које црква није прихватила и ни на који начин не учествује у њима нису прихваћени од стране црквених верника. Такав пример су лазарице у Лешници где црквени верници имају отпор према лазарицама и не примају их у своја дворишта. Као један од разлога због чега домаћини не примају лазарице у своја дворишта наводи се то да оне не припадају цркви и да не представљају хришћански обичај. Иако постоји наротив да лазарице, које посећују домаћинства на Лазареву суботу, симболично представљају Лазара из Витаније (кога је Исус васкрснуо из мртвих после четвородневног пребивања у гробу), то није прихватљиво црквеним верницима и они не желе да учествују у овом обичају:

„Ма, само су искористили Лазара, али то нема везе са хришћанством. Покушали су да то повежу, али традиција није таква. То није хришћанска традиција. Дал’ стављају неке венчиће, свирају неку дечију гитару и певају о Лазару. Ја лазарице не примам, али ови преко пута мене их примају. Ја иначе радим иконе” (М: 1951, Лешница).

С друге стране, Лазарева субота позната у народу као Врбица и празник деце, код многих црквених верника буди носталгију, јер памте да су их мајке или баке водиле тада у цркву. Један испитаник, вероучитељ, подсетио се да је Врбица била посебно свечан дан у његовој породици и да се тада обавезно ишло у цркву:

„Нас је мајка водила два пута у цркву годишње. За Врбицу смо ишли обавезно и за славу. На пример, углавном сви иду за Велики петак. Нас никад није водила мајка на Велики петак у цркву. А, за Врбицу обавезно... То је оно, ‘скоцкала нас мајка, к’о за Врбицу’ има изрека. Буквално је било тако. Све те оно, опегла, обуче све ново, лево-десно”.

Неки искази показују да код испитаника понекад постоји дилема и преиспитивање о томе да ли је потискивање обичаја неопходно или се према њима морамо односити као према наслеђу које смо добили од предака. Испитаник, који је присуствовао проповеди у којој је свештеник критиковао народне обичаје је закључио:

„Мени је тада севнуло...Ако смо хришћани, а ваљда јесмо, онда никако не смео бити самољубиви, јер је то највећи људски грех. Значи ниједан свештеник који је био на служби овде у Тршићу, у Трноши у задњих седамсто година, није тај обичај укинуо, а сад теби пада на памет да укидаш обичај који је преживео векове” (М: 1983, Тршић).

Његов исказ отвара нека важна питања на која би у наредним истраживањима требало одговорити: због чега се данас потискују обичаји који

су преживели векове православне цркве на одређеном простору? Због чега свештеници, некада и у оквиру исте епархије, заузимају потпуно различит однос према народним обичајима и да ли потискивање народних обичаја рефлектује званичан став СПЦ или само њених представника?

ЗАВРШНА РАЗМАТРАЊА

Однос црквених верника према оном делу културе који називамо нематеријално културно наслеђе наметнуо се као потпуно нова тема која је овим радом тек отворена. Показало се да, што је већа везаност појединца за цркву то је његов однос према народним обичајима, веровањима и праксама подложнији утицају православног учења. Црквени верници лакше раскидају са оним елементима које сматрају штетним и погрешним из угла православне доктрине, што значи да степен прихваћености (очуваности) неког обичаја зависи од прилагођености црквеном учењу и адаптивности обичаја црквеним праксама. Другим речима, што је обичај формално ближи црквеним праксама то га црквени верници лакше прихватају и у њему учествују.

Повећање броја црквених верника и јачање улоге Српске православне цркве довеле су до тога да се многи народни обичаји и веровања потисну из живота локалних заједница. Током последњих неколико деценија многи елементи који припадају животном циклусу појединца изгубили су значај, избочијали су се или су замењени неким другим, прихватљивијим за цркву. Активно учешће верника у литургијском животу цркве, читање црквене литературе уз честе консултације са свештеницима, довеле су до тога да се бројни народни обичаји сагледавају из друге перспективе. Та „друга перспектива” је у великој мери обликовала схватање народних обичаја као „назадних” и као прежитака који су изгубили функцију у прошлости.

Потискивање и трансформација народних обичаја представљају неке од значајнијих последица ширења хришћанства кроз историју. У том погледу, примери наведени у овом раду не би требало посебно да нас изненађују. Међутим, оно што изненађује јесте брзина којом се ти обичаји данас губе, утицај „цркве” који често не долази из саме СПЦ већ од неофита, путем друштвених мрежа или јутјуб канала бројних самопроглашених познавалаца православља и појединаца којима православље служи за достизање одређеног друштвеног статуса. То су често утицаји над којима ни сама СПЦ нема никакву контролу. Када се узме у обзир и чињеница да су бројни обичаји изгубили своју примарну функцију, јасно је да највећи број народних обичаја данас није једноставно сачувати.

Такође, верници много чешће усвајају православно учење кроз интерпретацију свештеника него кроз лични рад и верско образовање. Стога начин на који се свештенство и монаштво у неком крају односи према локалним обичајима директно утиче на формирање ставова верника и на њихову партиципацију у локалним обичајима. На терену се могу видети различити модели односа свештеника према локалним обичајима – од тога

да осуђују и забрањују поједине праксе (као што су бројни обичаји у вези са сахрањивањем) па до прихватања локалних веровања која су давно постала саставни део црквене праксе (као што је, на пример, *ћрвираре* у пиротском крају). Као најбољи пример прихватања, али и директног учешћа свештенства и монаштва у очувању неког локалног обичаја јесте *изливање и паљење ратарских свећа* у Трноши.¹² То показује да би се у будућности улога свештеника и монаха могла озбиљније разматрати у контексту бриге и очувања НКН.

ЗАХВАЛНИЦА

Текст је резултат рада у Етнографском институту САНУ који финансира Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2023. години број: 451-03-47/2023-01/200173, од 3. 2. 2023, као и резултат рада на пројекту „Црквено-религијске праксе православних верника у Србији: антрополошко истраживање” који финансира Министарство културе РС (број451-04-1739/2023-02 од 4. 7. 2023. године).

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

- Анђелковић, Биљана (2019). Манастир Васкрсење Христово између верских и секуларних дискурса. У: *Етно-културолошки зборник XXII: Српски исјок некад и данас: археолођија, ејнолођија, исјорија и линвистика* (ур. Војислав Филиповић и Ивица Тодоровић). Сврљиг: Центар за туризам, културу и спорт, 87–102.
- Бандић, Душан (1992). О народном православљу данас: истраживања у ваљевском и крушевачком крају. *Ејноанћројолошки ћроблеми*, 9: 63–69.
- Бандић, Душан (2003). Верски идентитет савремених Срба. У: *Традиционално и савремено у култури Срба*. Посебна издања, књ. 49 (ур. Драгана Радојичић). Београд: Етнографски институт САНУ, 13–23.
- Бандић, Душан (2010). *Народно ћравославље*. Београд: Библиотека XX век.
- Благојевић Мирко (1995). *Приближавање ћравослављу*. Ниш: Градина.
- Благојевић, Мирко (2003). Религијска ситуација у СР Југославији: Ревитализација религиозног понашања и веровања. *Теме*, XXVII(4): 525–552.
- Босић, Мила (1996). *Годишњи обичаји Срба у Војводини*. Нови Сад: Прометеј.
- Брија, Јован (1999). *Речник ћравославне теолођије*. Београд: Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ (друго издање).
- Ивановић-Баришић, Милина (2006). Традиционална религиозност и ревитализација православља деведесетих година 20. века. У: *Свакодневна култура у ћосћосоцијалистичком ћериоду*. Зборник *Ејнографској инстћићуија САНУ*, књ. 30 (ур. Зорица Дивац), Београд: Етнографски институт САНУ, 123–134.
- Ивановић-Баришић, Милина (2009). Христијанизација народних обичаја. Пример Волоске богомоље. *Гласник Ејнографској инстћићуија САНУ*, LVII(1): 175–188.

¹² Обичај изливања и паљења ратарских свећа уписан је 2012. године у Национални регистар нематеријалног културног наслеђа. Ове свеће се изливају у манастиру Трноша и у цркви у Зајачи. Иако је реч о старом народном обичају који се некад изводио у приватним домаћинствима, последњих деценија опстаје захваљујући монаштву и свештенству из ових парохија. Читав обичај се изводи у оквиру манастирске и црквене економије, а у изливању свећа учествују махом црквени верници.

- Кулишић, Шпиро; Петар Петровић и Никола Пантелић (1998). *Српски митолошки речник*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Лајић Михајловић, Данка (2022). Очување музичког наслеђа у Србији: компетенције, менаџмент и мониторинг. У: *Савремена српска фолклористика XI* (ур. Смиљана Ђорђевић Белић, Данка Лајић Михајловић и Биљана Сикимић). Београд: Удружење фолклориста Србије – Универзитетска библиотека „Светозар Марковић”; Лозница: Центар за културу „Вук Караџић”; Тршић: Научно-образовно културни центар „Вук Караџић”, 97–116.
- Лукић Крстановић, Мирослава и Драгана Радојичић (2015). Нематеријално културно наслеђе у Србији: праксе, знања и иницијативе. *Гласник Етнографског музеја*, 79: 165–178.
- Матић, Милош (2022). Проблем идентитета заједница у домену нематеријалног културног наслеђа. У: *Савремена српска фолклористика XI* (ур. Смиљана Ђорђевић Белић, Данка Лајић Михајловић и Биљана Сикимић). Београд: Удружење фолклориста Србије – Универзитетска библиотека „Светозар Марковић”; Лозница: Центар за културу „Вук Караџић”; Тршић: Научно-образовно културни центар „Вук Караџић”, 33–48.
- Павићевић, Александра /ур./ (2014). *Религија, религиозност и савремена култура: Ог мистичној до (и)рационалној и vice versa*. Зборник Етнографског института САНУ, књ. 30. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Петровић, Сретен (1992). *Митологија, мађија и обичаји. Културна историја Сврљића*, књ. I. Ниш: Просвета; Сврљиг: Народни универзитет.
- Раденковић, Љубинко (2006). Додир са светим у народном хришћанству: Неке словенске паралеле. У: *Свакодневна култура у њојсоцијалистичком периоду* (ур. Драгана Радојичић и Зорица Дивац), књ. 22. Београд: Етнографски институт САНУ, 315–327.
- Радуловић, Лидија (2012). *Религија овде и сада: Ревизијализација религије у Србији*. Београд: СГЦ – Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета Универзитета у Београду.
- Радуловић, Лидија и Мирко Благојевић (2013). Традиционална верска култура, народно и официјелно православље. *Култура*, 141: 23–36.
- Радуловић, Лидија (2013). Исти а различити: пример компаративне предности резултата истраживања религиозности у антропологији. *Етнолошко-антропологијске свеске*, 21 н.с. 10: 153–167.
- Тодоровић, Ивица (2005). *Ритуал ума: значење и структура ливчијској ојхога*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Савић-Симоновић, Биљана (1996). Литије – заборављени обичај у сврљишком крају. *Етно-културолошки зборник*, књ. II, 282–284.
- Сикимић, Биљана (2022). Критична места заштите нематеријалног културног наслеђа Србије. У *Савремена српска фолклористика XI*, ур. Смиљана Ђорђевић Белић, Данка Лајић Михајловић и Биљана Сикимић. Београд: Удружење фолклориста Србије – Универзитетска библиотека „Светозар Марковић” – Центар за културу „Вук Караџић” – Научно-образовно културни центар „Вук Караџић”, 277–292.
- Синани, Данијел (2011). Религија, идентитет и нематеријална културна баштина. У *Културни идентитет као нематеријална културна баштина*, ур. Бојан Жикић. Београд: Филозофски факултет Универзитет у Београду и СГЦ, 43–56.
- Срећковић, Саша (2012). Идентитет у контексту разумевања културног наслеђа. *Гласник Етнографског музеја*, књ. 76, 175–182.
- Тројановић, Сима (1983). *Главни српски жртвени обичаји. Сјаринска српска јела и њића*. Београд: Просвета.
- Чајкановић, Веселин (1973). *Мит и религија у Срба: изабране студије*. Београд: Српска књижевна задруга.
- James, Edwin Oliver (1947). The Influence of Christianity on Folklore. *Folklore*, 58(4): 361–376.
- Tolstaya, Svetlana (2021). Christianity and Slavic Folk Culture: The Mechanisms of Their Interaction. *Religions*, 12: 459. [<https://doi.org/10.3390/rel12070459>]

INFLUENCE OF CHURCH ORTHODOXY ON INTANGIBLE
CULTURAL HERITAGE: REDUCTION, TRANSFORMATION
AND DISAPPEARANCE OF LOCAL FOLK CUSTOMS

by

BILJANA ANĐELKOVIĆ
The Institute of Ethnography SASA
Kneza Mihaila 36, Belgrade, Serbia
biljana.andjelkovic@ei.sanu.ac.rs

SUMMARY: This article presents the results of research into the religiosity of church-goers of the Serbian Orthodox Church with a special focus on the connection between active participation in liturgical life and attitudes towards elements of traditional culture and customs of the individual's life cycle. The aim of the article was to show, through the analysis of narratives and attitudes of church believers about folk beliefs and customs, the influence that the acceptance of Orthodox teaching has on the reduction, transformation and disappearance of certain customs. Ethnographic research was conducted within the project "Ecclesiastical and Religious Practices of Christian Orthodox Believers in Serbia: Anthropological Research" (2021–2023).

KEYWORDS: Serbian Orthodox Church, Church Orthodoxy, folk customs, intangible cultural heritage, believers

Зборник Матице српске за друшћивене науке
издаје Матица српска

Излази четири пута годишње

Уредништво и администрација:
Нови Сад, Улица Матице српске 1
Телефон: 021 / 6615–798; 021 / 420–199

Social Sciences Quarterly published by Matica Srpska
Editorial and publishing office: Novi Sad, Matica Srpska 1
Phone: (00381) 21 6615–798; (00381) 21 420–199

E-mail: ljdrzic@maticasrpska.org.rs; zmsdn@maticasrpska.org.rs

Редакција *Зборника Матице српске за друшћивене науке*
закључила је 188. (4/2023) свеску 25. децембра 2023.

За издавача: проф. др Драган Станић, председник Матице српске

Сћручни сарадник Одељења: мсп Љиљана Дражић

Редакћор и лекћор: Владимир М. Николић

Корекћор: мр Драган Тубић

Лекћор и ѿревод чланака и резимеа на енглески језик: Љиљана Тубић

Технички уредник: Вукица Туцаков

Штампање завршено децембра 2023. године

Комјућерски слој: Владимир Ватић, ГРАФИТ, Петроварадин

Шћампа: САЈНОС, Нови Сад

Тираж: 300

eISSN 2406-0836

CIP – Каталогизација у публикацији
Библиотека Матице српске, Нови Сад
3(082)

Зборник Матице српске за друштвене науке / главни
уредник Душан Достанић ; одговорни уредник Милош
Ковић 1984, св. 76–. – Нови Сад: Одељење за друштвене
науке, 1984–. – 24 cm

Четири пута годишње. – Резиме на енгл. језику. – Наставак
публикације: Зборник за друштвене науке

ISSN 0352-5732

COBISS.SR-ID 3360258

Штампање овог *Зборника* омогућило је
Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије