

Ивица Тодоровић

Етнографски институт САНУ, Београд
ivica.todorovic@sanu.ac.rs

Резултати савремених истраживања народне религије Срба – општи пресек

Током претходног периода спровођена су континуирана истраживања народне религије и традиционалне духовне културе Срба, пре свега у оквиру проучавања односа традиционалног и модерног у савременом културном и друштвеном контексту. Основна намера је била да се непосредним теренским истраживањима обухвати више различитих културних зона и области – у циљу сагледавања образаца промене, карактеристичних за савремени друштвени тренутак. У овом раду се, у крајње сажетом облику, представља синтеза резултата наведених, савремених истраживања народних религијских схватања Срба, са нагласком на односу хришћанских и нехришћанских садржаја.

Кључне речи:

народна религијска схватања,
традиционална духовна култура,
континуирана теренска истраживања,
традиционално и модерно, савремени
контекст, обрасци промене,
хришћански и нехришћански садржаји

Општи истраживачки оквир. У оквиру одговарајућег истраживачког плана и пројекта,* наша интересовања усмерена су на разматрање садржаја и процеса везаних за традиционалну духовну културу Срба, пре свега за народну религију.¹ У средишту пажње било је проучавање односа

*Текст је резултат рада на пројекту бр. 147020: *Србија између традиционализма и модернизације: Етнолошка/антрополошка проучавања културних процеса у Србији*, који финансира МНТР РС.

¹ Ову термилошку одредницу користимо превасходно условно, како бисмо једном синтагмом обухватили различите садржаје присутне у традиционалним народним религијским схватањима. Међутим, народна религија Срба представља комплексан феномен који се може дефинисати и тумачити на различите начине, у распону од поменутих схватања, карактеристичних пре свега за промишљање православног

између традиционалне духовне културе и њених тековина, с једне стране, и модернизацијских процеса и трансформација ранијих облика,² с друге стране. Превасходно смо се, дакле, усмерили на истраживање динамичких образаца и базичних митско-ритуалних система народне религије Срба и Србије,³ уз нагласак на одговарајућим, савременим културним процесима.⁴ У циљу сагледавања општег контекста, осмишљена је и оформљена мрежа која се састоји од неколико истраживачких пунктова у Србији и Црној Гори (сврљишка област, Тамнава, Црна Трава и Власотинце, Горње Полимље, Јадар, околина Чачка), у којима су спровођена континуирана истраживања⁵ и чијим упоређивањем се стиче јаснија представа о главним одредницама

хришћанства од стране сеоских народних маса, до свеукупног српског религијског контекста, који обухвата и изворно православе са његовим специфичним, српским манифестним изразима.

² Већи број радова бавио се, са различитих становишта, проучавањем ових процеса. В. рецимо зборнике радова са научних скупова посвећених сродној проблематици: *Етно-културолошки зборник IX*, Сврљиг 2004; *Традиционално и савремено у култури Срба*, Етнографски институт САНУ – Посебна издања 49, Београд 2003. Различити закључци са ових скупова могу се упоредити са процесима констатованим у ранијем периоду: в. нпр. зборник радова са Симпозијума *Етнолошко проучавање промена у народној култури*, Посебна издања ЕИ САНУ 15, Београд 1974.

³ Због карактера и циљева ове студије – која је непосредно заснована на претходним радовима и истраживањима, представљајући и неку врсту њиховог спецификованог резимеа – неопходно је у нешто опширнијој форми упутити на поједине ауторове радове посвећене различитим областима традиционалне духовне културе, од народне медицине до народне митологије: Ивица Тодоровић, *Прилог проучавању народне медицине у области Тамнаве*, Гласник Етнографског института (ГЕИ) САНУ L-LI, Београд 2002-2003; исти, *Народна медицина некада и данас*, Зборник радова „Историја медицине, фармације и народне медицине“, Институт за савремену историју, Београд-Зајечар 2007; исти, *Митско злато*, Братство X, Београд 2006; исти, *Прилог реконструкцији базичног митолошког кода српске народне религије – Митска бића Тамнаве*, ГЕИ САНУ LI, Београд 2004; исти, *Резултати истраживања обреда литија – допунски осврт*, Зборник радова ЕИ САНУ 23, Београд 2007. Такође, в. радове објављене у Етно-културолошким зборницима III-VIII итд. Посебно обратити пажњу на студије: исти, *Ритуал ума – Значење и структура литијског опхода*, Посебна издања ЕИ САНУ 53, Београд 2005; исти, *Хришћанска и претхришћанска димензија литија*, ГЕИ САНУ LIV, Београд 2006. Спроведена истраживања и објављене студије дају нам за право да покушамо представити неку врсту сажете синтезе динамичких процеса карактеристичних за народну религију Срба у савременом контексту.

⁴ У овом смислу су посебно индикативна истраживања спроведена у свим селима источне сврљишке културне зоне, представљена у књизи *Ритуал ума – Значење и структура литијског опхода*. На наведеном простору било је посебно захвално и илустративно упоредити стање од пре Другог светског рата и савремено стање, с обзиром на постојање изванредних примера, тј. узорака за спровођење компарације, како у оним селима где је ритуал литијског опхода обновљен, тако и у онима где то, из различитих, такође врло индикативних разлога, није учињено. Ван наведене области такође постоје многи специфични примери које би требало посебно проучити; на пример, у селу Бруница код Горњег Милановца некада је постојало преко 40 записа (в. П. Ж. П., *Занис у: Српски митолошки речник*, ЕИ САНУ-Интерпринт, Београд 1998, 189).

⁵ Најтемељнија истраживања спроведена су у сврљишкој области и Тамнави, а теренска истраживања у Горњем Полимљу, Црној Трави, Јадру и околини Чачка интензивирани су током последње две године.

везаним за разматрану проблематику.⁶ Поред инсистирања на детектовању образаца промене традиционалних религијских схватања, такође је, у истом смислу, фокусирана и динамика односа хришћанског и нехришћанског контекста у народној религији.

Осим непосредних теренских истраживања (која представљају основни узорак и којима је дат примат), нису запостављени ни резултати најновијих истраживања других аутора заинтересованих за наведену проблематику. Управо поређењем сопствених резултата са другим истраживањима, спроведеним у различитим деловима српског етничког простора, долазимо до сагледавања поменутог општег оквира,⁷ који представљамо у оквиру сажете синтезе (на поједине конкретне илустративне примере упућујемо у напоменама). У складу с тим, концепцијско-методолошки приступ и начин излагања прилагођени су намери да се групишу, уобличе и *укратко представе* основни процеси примећени током теренских етнолошких истраживања; изношење већег броја непосредних етнографских илустрација пореметило би концепцију рада, који је замишљен као *општи пресек*, тако да читаоца упућујемо и на грађу изнесу у другим, претходно насталим радовима.⁸ Исто тако, трудићемо се и да ближе одредимо неке од кључних појмова везаних за разматрани феномен, који је – и поред

⁶ Акценат је, дакле – упоређујући податке изнете у ранијој литератури и грађи, као и саопштења старијих и млађих казивача – стављен на однос савремених и некадашњих веровања и обичаја, тј. идејних система и образаца; в. у даљем тексту.

⁷ Од најновијих студија посвећених сродној проблематици, а насталих на основу непосредних теренских истраживања, в. пре свега: Милина Ивановић-Баришић, *Календарски празници и обичаји у подавалским селима*, Посебна издања ЕИ САНУ 59, Београд 2007; М. Ивановић-Баришић, *Традиционална религиозност и ревитализација православља деведесетих година 20. века*, Зборник ЕИ САНУ 22, Београд 2006. Такође, в. и (савремени) контекст народне религије у источној Србији у: Дејан Крстић, *Култна места средњег Тимока*, магистарски рад, Библиотека Одељења за етнологију и антропологију, Београд 2007. Од посебног значаја су и радови Душана Бандића (као и Бојана Јовановића, Сретена Петровића и других), везани за формулацију различитих димензија феномена народне религије, односно – народног православља са народним паганством итд.; в. пре свега: Душан Бандић, *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko, XX vek*, Београд 1997; исти, *Народна религија Срба у 100 појмова*, Нолит, Београд 2004. У ширем смислу, пре свега у вези са сагледавањем хришћанске димензије традиционалне културе Срба, за нас су посебно важне следеће студије: Александра Павићевић, *На удару идеологија*, Посебна издања ЕИ САНУ 57, Београд 2006; Гордана Благојевић, *Срби у Калифорнији*, Посебна издања ЕИ САНУ 54, Београд 2005. Од новијих социолошких студија посвећених религијској ситуацији у српском друштву в. пре свега: Mirko Blagojević, *Religija i crkva u transformacijama društva*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, I. P. Filip Višnjić, Београд 2005; исти, *Savremene religijske promene u Srbiji i proces integracije u Evropu*, Filozofija i društvo 1/2006, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Београд 2006.

⁸ В. напомену 3. Такође, треба нагласити и то да је замишљено да сродна проблематика детаљније буде презентована и разматрана у опширној монографији, са идејом обухватања више различитих појава из домена народне религије, која би требало да се појави крајем 2008. године.

неколико запажених студија – као целина остао изван етнолошко-антрополошког научног фокуса.

Систем промене: општи процеси и илустративни примери. За савремени контекст народне религије Срба пре свега су карактеристичне многобројне промене, неуједначеност ставова и представа,⁹ недовршеност процеса ревитализације и (глобално гледано) ситуација у којој су даљи токови развоја и трансформације народне религије неизвесни, у складу са савременим постојањем мноштва различитих дешавања, која упућују на присуство процеса разградње или реструктурисања. Наиме, резултати досадашњих истраживања дозвољавају нам да приметимо да је традиционална народна религија у неким аспектима сачувана само у траговима (с обзиром на то да су многи њени елементи маргинализовани и заборављени), али је зато у другим аспектима континуирано преношена, уз преосмишљавање или формулисање на нове начине. Пре свега, можемо приметити да се преносе неки суштински обрасци који и даље обележавају разлике између одређених културних зона и који, наизглед невидљиво, формирају народно биће, идентитет и етнопсихолошке обрасце.¹⁰ С друге стране, системски оквири народне религије (у којима је, дакле, она функционисала као модел за читаву заједницу и као јединствена значењска целина) махом су нестали или су дисконтинуирани, што их је у савременом, новом облику лишило аутентичног семантичког кода и функције.¹¹ Од различитих аспеката трансформације савремене народне религије издваја се неколико највидљивијих, којима ћемо се бавити даље у тексту.

Прекид преношења традиције. Теренска истраживања пре свега упућују на констатацију да код млађе и најмлађе генерације не постоји систематско знање о традиционалној народној религији, пренесено из прве руке.¹² Континуирано преношење овог знања, по свему судећи, умногоме се изгубило након Другог светског рата, када је дошло до форсиране атеизације, урбанизације и индустријализације српског друштва и српског села.¹³ Средња

⁹ D. Bandić, *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko*, 270.

¹⁰ С овим у вези можемо приметити да и даље истрајавају нека обележја која је нагласно још Јован Цвијић, што је – сасвим сигурно – резултат једне врсте суштинског континуитета традиције.

¹¹ Посебно илустративан пример свакако представља обнављање ритуала литијског опхода; о сродном контексту в. у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 195-200.

¹² Уп. са резултатима истраживања, односно закључцима изнесеним у студији: М. Ивановић-Баришић, *Календарски празници и обичаји у подавалским селима*; в. напомену 14.

¹³ По Д. Бандићу – који на терену констатује мноштво противречних информација – данас емпиријски материјал из контекста народног православља „оставља хаотичан утисак и каткад доводи човека у недоумицу“ (D. Bandić, *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko*, 270). У вези с тим, по њему, „одговор треба потражити у околностима под којима су моји испитаници живели и живе током последњих неколико деценија. Познато је да су они одрастали или старили под једним атеистички оријентисаним режимом, под којим је православље било маргинализовано“ (исто, 270), а свеци и остале православне личности –

генерација, која је имала извесна знања, изгубила је потребу њиховог преношења,¹⁴ а та потреба је, уосталом, и била знатно отежана у новим околностима – од услова становања до образовног система који се темељио на другачијим вредностима. С друге стране, код млађих казивача наилазили смо и на супротне (мада спорадичне) примере, тј. сретали смо младе људе изузетно заинтересоване за традицију, који могу бити и изванредни казивачи, јер су најчешће веома отворени за саопштавање информација које поседују.¹⁵ Овде се могу убројати и локални етнолози-аматери, ентузијастички заинтересовани за бележење предања и обичаја свог краја; они обично нису посебно заинтересовани за улогу стручњака-практичара који усмерава извођење обреда, већ се труде да представљају ауторитет друге врсте.¹⁶ Међутим, ови примери су, превасходно, индивидуалне природе и пре се могу посматрати у контексту специјализације народне религије, него као сведочанство њеног континуираног преношења.

Специјализација. Једна од посебно уочљивих карактеристика савременог контекста јесте спецификација традиционалног и занимања за традицију у правцу појаве „специјалиста за традицију“, у виду чланова заједнице који се, у посебном својству, позивају на народне скупове, празнике и ритуална окупљања (свадбе, сахране итд.) како би указивали на обредну правилност, односно говорили и показивали „како шта треба да се ради“. ¹⁷ У овом смислу

добрим делом заборављени (исто, 270). Наиме, житељи српских села су „пет деценија били изложени настојању владајућег режима да им наметне један, атеистички утемељен поглед на свет. (...) Резултати кампање приметни су и данас, у време ренесансе православља на нашим просторима“ (исто, 272). Посебно је важан Бандићев закључак да „данашње сеоско православље поседује карактеристике сасвим различите од оних које су га красиле у првој половини столећа. Не ради се ту само о осиромашењу верског учења. Ради се о његовој трансформацији у свести сељака. Посебно уочљива је тежња да се том учењу утисне профани печат, да се света бића и свети догађаји учине мање светим“ (исто, 272).

¹⁴ Уп. са подацима које износи М. Ивановић-Баришић. По њој, „садашња средња генерација је, непосредно после Другог светског рата, била подмладак који је прихватао форму обичаја, али не и његово значење, јер су припадници те генерације били само учесници у обичају, али не и његови извођачи.“ (М. Ивановић-Баришић, *Календарски празници и обичаји у подавалским селима*, 300), односно – „све настале промене су узроковале да се тадашња млађа генерација, када је почела преузимати одржавање празничне обичајне праксе (негде од средине осамдесетих година прошлог века), суочила са чињеницом да обичаји више нису имали исти значај за егзистенцију породице и сеоске заједнице као у време док су они били деца, па и у нешто каснијем периоду“ (исто, 300).

¹⁵ Рецимо, можемо навести илустративан пример Саше Ситарнице (1980, Ваљево) из Слатине код Уба, који је одмалена био изузетно заинтересован за традиционална знања; в. И. Тодоровић, *Народна медицина некада и данас*, 218.

¹⁶ У овом контексту је карактеристичан пример казивача из Горње Ржанице (Горње Полимље), који се самостално бави истраживањима прошлости свог краја и који је већ објавио неколико књига из те области. На основу његових казивања забележен је велики број веровања и предања из локалног контекста, у рудиментарној форми потврђених и код других казивача. Слични примери констатовани су у свим истраживаним областима.

¹⁷ Посебно илустративан пример забележен је у Руњанима (околина Лознице), где живи мештанин кога позивају на већину значајнијих празничних и традиционалних окупљања у

можемо запазити постојање „професионалних, општих стручњака“ (који покривају већи простор и које позивају у више насеља) и „повремених, локалних стручњака“, који преузимају улогу познавалаца традиције у родовско-породичним оквирима. У овом другом случају релевантна је првенствено лична увереност „стручњака“ да познаје обичаје (која је врло често неоснована).¹⁸

Дегенерација народних празника. У појединим случајевима долази до врло приметне и исфорсиране дегенерације народних празника, који се претварају у церемонију хумористичког карактера, где извођачи обреда подстичу на смех остале учеснике и присутне (чак и уз елементе скрнављења), иако је у прошлости обичај имао свечани ритуални карактер (на пример, такав се случај десио 2005. са обновљеном прославом родовске заветине у засеоку Доњи Струмићи, у општини Црна Трава). Исто тако, поједини народни празници, који су раније имали свечано-традиционални карактер, у новим околностима често се претварају искључиво у свечаност вашарског типа, лишену остваривања већине ранијих функција (од склапања бракова до преношења изворне традиције).

Медијско преосмишљавање. Разноврсни манифестни изрази народне традиције могу се пронаћи и у медијским формама, пре свега у часописима најразличитијих профила, од „алтернативних“ („Треће око“, „Чудо“, раније „Нострадамус“, „Тајне“ итд.), преко оних усмерених на народну медицину („Исцелитељ“, „Биље и здравље“, итд.) или на народни живот („Домаћин“, раније „Народни живот“ итд.), до других часописа, од дневних до месечних, сасвим различитих профила. У овим часописима, као и у разним телевизијским емисијама и филмовима, присутне су бројне информације из области традиционалне народне религије, укључујући мноштво мало познатих веровања, предања и обичаја. И поред очигледних могућности (као и континуиране праксе) манипулације оваквим информацијама од стране аутора наведених текстова, сигурно да они представљају – пре свега у феноменолошком смислу – драгоцен извор за проучавање савременог контекста и парадигме традиционалне народне религије, тј. њених манифестних форми. На овај начин долазимо у ситуацију да ближе сагледамо

околним селима. Он већ дуги низ година практично усмерава ритуалне радње, односно обичаје у склопу разних обредних целина – од свадбе до сахране. У донекле формално сродном, мада квалитативно различитом контексту (који подразумева и знатне елементе мистицизма), треба посматрати „цркваре“ и „цркварке“ из источне Србије. В. Љубинко Раденковић, *Додир са светим у народном хришћанству*, Зборник ЕИ САНУ 22, Београд 2006.

¹⁸ Често се у савременом контексту, приликом разних народних обредних окупљања, може видети да неко од присутних спонтано и ауторитативно преузима улогу највећег познаваоца обичаја и усмерава даљи ток ритуалних дешавања; исто тако, дешава се и да се појави више претендената на ову функцију, што доводи до неусаглашености. Такође се догађа и да буде увређених, оних који сматрају да одређени обичај није спроведен онако како би требало, или да, рецимо, њихова улога у спровођењу одређеног обичаја није на одговарајући начин редуована.

многе актуелне трансформације и „проблеме“ из традиционалног домена, почев, примера ради, од неретких савремених случајева проглашавања жена за вештице (о чему најбоље сведоче примери из североисточне Србије) и медијски експлоатисаног феномена „вештичарења“¹⁹ до, рецимо, различитих појавних облика народне медицине, главних празника и многих других примера медијског фокусирања и преосмишљавања традиционалног контекста.

Другачији контекст/ретрадиционализација. Међу оним обредима који се обнављају и ревитализују (карактеристичан је пример литија), велика већина се спроводи у другачијем, суштински измењеном контексту, и поред покушаја да се очува традиција. Обновљени обреди успевају да заживе у одређеним аспектима, али најчешће још увек не остварују све оне функције које су имали у ранијем, традиционалном контексту. Рецимо, крстоношки ритуал се данас махом спроводи спорадично, без ранијег друштвеног оквира који је обухватао сва села одређене културне зоне (пример источне сврљишке културне зоне), и када су датум и начин одржавања сеоске славе у једном селу били непосредно повезани са начином и датумом њеног одржавања у другом селу итд.²⁰ Данас, овај обредни комплекс (још) не остварује функцију ефикасног ритуалног обједињавања целокупне заједнице, као што је то било раније, између осталог и због недовољне присутности одговарајуће религијске свести. Наиме, многобројни примери показују да се традиција у савременим околностима често доживљава као ексклузивни простор за самоостварење појединца, пре него као нешто што припада читавој заједници.

Крајња редуција. Такође, основна особина савремених израза традиционалне народне религије јесте крајња редуција (и поред постојања супротних процеса усложњавања, који проистичу из контакта традиције са другим садржајима).²¹ У вези с овим, посебно су карактеристичне представе о митским бићима, које су од изузетно бројних и слојевитих комплекса веровања прерасле у домен крајње рудиментарних облика. Наиме, као „живи“ (осим изузетака, као што је, на пример, расковник у оквиру митологије трагања за златом у источној Србији),²² очувани су најчешће само архетипски оквири из семантичког простора „логичког квадрата“: змај – вила – вештица – вампир.²³ Специфична веровања из овог контекста могу се пронаћи код

¹⁹ Видети, рецимо, текст о вештицама у часопису „Недељни телеграф“ (14. 3. 2007, бр. 568, 35-37). Овај чланак је одличан пример за то на који начин се (потенцијално) традиционална веровања и разни нехришћански садржаји стапају у јединствену целину која се презентује читаоцима и, по свему судећи, у различитим облицима наставља да живи у народној свести, преосмишљавајући и контаминирајући раније, традиционалне садржаје.

²⁰ В. у: И. Тодоровић, *Ритуал ума*, 249-250.

²¹ Овакви примери су најизраженији у контексту народне медицине са магијским предзнаком. В. у: И. Тодоровић, *Народна медицина некада и данас*, 215-217, 226-227.

²² В. И. Тодоровић, *Митско злато*, 120-125.

²³ В. И. Тодоровић, *Прилог реконструкцији базичног митолошког кода...*; в. пре свега стр. 220-225.

појединача, али не као модел који се традиционално преноси у оквиру одређеног система знања.²⁴

Атипично усложњавање. Као што је већ речено, могући су и другачији процеси, у вези с чим је карактеристичан поменути пример митологије трагања за златом, који такође сведочи о неисцрпности традиционалних система веровања и о њиховој могућности да се трансформишу и садржајно обогаћују превасходно у оквиру сопственог, традиционално одређеног и условљеног система, на који се, с друге стране, могу надовезати и вансистемски садржаји.²⁵ Наиме, постоје случајеви када се спроводи усложњавање народне религије тако што се мешају и прожимају аутентични традиционални садржаји и садржаји који долазе из других семантичких оквира (од медија до других традиција). Међутим, уколико се спољашњи садржаји формално уклапају у контекст традиционалних народних веровања, можемо рећи да се ради о усложњавању, а не о преосмишљавању традиције.

Скривено преношење традиције. Осим поменутих случајева, током истраживања наилази се на примере опстајања и, у савременим условима, тајног преношења традиције, од басми (на пример, против змијског уједа) до „општења са оним светом“ итд. С друге стране, у изворном хришћанском контексту, и преношење знања које се одвија у манастирима представља свакако специфичан модел настављања традиције, који на посебан начин врши утицај на народни живот. Такозвани *тајни језици* (раније најчешће распрострањени код занатлија) такође су део овог система, као што су то у прошлости биле ритуалне групе иницијацијског карактера, од коледара до лазарица, на пример. У сваком случају, скривено преношење традиције и данас постоји као образац (који је у прошлости, по свему судећи, био од суштинског значаја), са чиме се етнолог најдиректније суочава када покушава, примера ради, да забележи извесне басме из етномедицинског контекста. У највећем броју случајева одговор казивача је негативан, а услед страха од „губљења моћи коју поседује“, односно – делотворности басме.²⁶

²⁴ Рецимо, чест је случај да се од једног заинтересованог појединца може забележити практично иста количина материјала из области традиционалне народне митологије која се забележи од више десетина других казивача, посматраних заједно.

²⁵ В. целокупни контекст савремене митологије трагања за златом у: И. Тодоровић, *Митско злато*; као илустративан пример за специфична преплитања и усложњавања в. веровање о томе како „испод водопада реке која протиче кроз село Балта Бериловац постоји камен у облику седла испод кога се налази благо“, а овакав облик камена потиче отуда јер је на њега „из авиона пао Краљевић Марко“ (Јасна Мијаиловић, *У potrazi za zakopanim blagom*, Zbornik radova Muzeja rudarstva i metalurgije u Boru 5/6, 1987/1990, 174; И. Тодоровић, *Митско злато*, 133).

²⁶ С друге стране, у Тамнави, где је акценат стављен на проучавање народне медицине са магјским предзнаком, успео сам да забележим више басми, али само у оним случајевима када оне за казиваче више нису имале значење ексклузивног знања. У већини случајева, и данас је бележење текста басме изузетно тежак, најчешће неостварив задатак, што је

Настављање традиције. И поред свих наведених процеса, за које су преваходно карактеристичне тенденције упрошћавања или, пак, преосмишљавања праћеног вансистемским усложњавањем, у савременом контексту су ипак уочљиви и процеси континуираног преношења, који су најуочљивији на примеру најзначајнијих народних обредних целина. Ове целине су, иако – наравно – у већој или мањој мери редуковане, ипак у многим областима опстале као сложени скупови низа ритуалних радњи, који успевају да задовоље своју примарну друштвену функцију. Такав је случај са славским или божићним обредним комплексом, где још увек учавимо жив обредни језик и митолошки оквир.²⁷ Уосталом, ови празници (и неки њихови елементи) су још увек симболи српског националног идентитета, како за њихове учеснике, тако и у „спољашњем“ контексту.

Постојање неистражених подручја и прастарих образаца. И на крају, општи закључак јесте да, и поред свега, огроман број нових информација из области народне традиције, пре свега – народне религије и митологије, које су прикупили разни истраживачи током последњих година – непосредно и више него јасно говори о неисцрпности елемената традиције и њеног преношења.²⁸ У наведеном контексту, теренска етнолошка (етнографска) истраживања још увек су итекако потребна и чак неопходна, како због непосредног сагледавања бројних трансформација традиционалне културе, тако и услед чињенице да се још увек (иако је, по свему судећи, „последњи час“) могу пронаћи информације везане за прастаре кодове традиционалне културе, који до сада нису (или нису у довољној мери) забележени.²⁹

Системски оквир. Предочени процеси показују различите аспекте савремених токова везаних за традиционални контекст, тј. за народну религију. Међутим, ови процеси нису изоловани једни од других и можемо их сагледати и као јединствени, међузависни и повезани систем. Другим речима, међу наведеним главним, најуочљивијим процесима (као елементима општег система промена) учавају се заједнички именовани који сведоче о постојању системске повезаности, тј. о јединственом систему промена. Ово се, пре свега, односи на тенденције упрошћавања и тенденције усложњавања (с једне стране), односно – на негацијски и афирмацијски контекст (с друге стране). На овај начин, увиђајући наведене системске правилности, долазимо до

одличан пример да „скривено преношење традиције“, уз све промене и профанизацију, опстаје и данас.

²⁷ Рецимо, у околини Лознице (као и у већини других области које припадају српском етничком простору), прослављање, пре свега, породичне славе, а исто тако и Божића и Васкрса, представља и данас један од кључних симбола интегрисаности у заједницу.

²⁸ Видети, на пример, резултате теренских истраживања Драгољуба Златковића, Сретена Петровића, Дејана Крстића итд., спроведених у источној Србији.

²⁹ Сваки наш одлазак на терен додатно потврђује ову информацију. Забележено је мноштво непознатих веровања и других елемената традиционалне народне религије, што је био случај и са многим другим истраживачима (в. претходну напомену), односно – са свима онима који су се континуирано бавили непосредним истраживањима везаним за овај комплекс.

могућности да конструишемо јединствену илустративну представу елементарног система промене/трансформације традиционалне народне религије (видети схематску представу 1). У оквиру овако конципираног система, као што се види, уочавамо симетрично укрштање основних тенденција и контекста карактеристичних за савремени оквир народне религије Срба.



Схематска представа 1.
Илустративна представа елементарног система промене/трансформације традиционалног модела народне религије Срба

Хришћански и нехришћански садржаји. Поред наведених димензија разматране проблематике, у једном од најзначајнијих средишта ових савремених процеса налази се однос званичног црквеног учења и „народног православља“, врло специфичан и инспиративан за анализу. Услед тога, у наредном делу рада начинићемо мали искорак у односу на досадашњи ток излагања и децидирано се осврнути на овај аспект теме којом се бавимо.

Народно православље: дигресивни дефиницијски оквир. Пре свега, покушаћемо да се укратко одредимо спрам феномена народног православља (у вези са одређењем народне религије), да бисмо након тога формулисали његов однос са званичним црквеним учењима у савременом динамичком контексту. Наиме, често је било заступљено уверење да је народна религија Срба примарно одређена претхришћанским садржајима. Међутим, иако у корпусу народних веровања заиста постоји мноштво натприродних бића којима се приписују различите моћи, православни Срби кроз дуги низ векова исповедају веру у једнога Господа Исуса Христа, односно у Свету Тројицу,³⁰ а чак је и у претхришћанској старини доминирало уверење о једном, врховном

³⁰ В. А. Павићевић, И. Тодоровић, *Бог*, у: Енциклопедија српског народа, Завод за уџбенике, Београд 2008, 109.

богу.³¹ Другим речима, недостатак формалног теолошког образовања, историјске прилике и различити културни утицаји условили су формирање лаичких представа о особинама Бога, које се нису увек поклапале са хришћанском догмом,³² али то никако не значи да народне представе врло често нису биле инспирисане хришћанским схватањима и теологијом.

У ствари, појмови *народно православље* и *народна религија* Срба користе се, пре свега, као радне одреднице, како би се означио скуп традиционалних веровања, предања и обичаја, који представљају део народне традиције, а нису непосредно одређени православно-хришћанским учењем.³³ Наиме, многи српски народни обичаји имају прадавно порекло и могу се пратити више хиљада година уназад, о чему сведоче и бројни археолошки налази.³⁴ С друге стране, с обзиром на то да су српски идентитет и култура битно одређени православљем, тј. да је оно знатно условило етнопсихолошке особине народа и велики број његових обичаја, тешко је ову народну религију посматрати изоловано у односу на њега. Осим тога, хришћанство је несумњиво преосмислило и трансформисало некадашња веровања, а и многи народни ритуали, као што је поменуто, настали су по узору на хришћанске идеје. Занемаривање ове чињенице често доводи до пренаглашавања претхришћанских карактеристика српске народне традиције на рачун оних инспирисаних хришћанством, или на рачун културних елемената који су настали у новије време, развијајући се паралелно са хришћанским; на пример, Св. Вартоломеј/Вартолома је у делу народа постао Св. Вратолома, уз веровање да се тог дана не треба пети на дрво, јер се може сломити врат.³⁵ Ипак, православно значењски контекст, који осмишљава и прожима целокупну стварност традиционалне српске народне културе, обавезује нас да народну религију Срба не сагледавамо као претежно паганску.³⁶

³¹ Уп. Веселин Чајкановић, *О врховном богу у старој српској религији*, Сабрана дела из српске религије и митологије, књ. 3, Група издавача, Београд 1994, 181 и даље.

³² У народу се Бог често замишља као старац са дугом белом брадом, који силази на земљу обично прерушен у просјака и искушава људе, проверавајући њихову гостољубивост, милосрђе итд. (в. напомену 30). Уп. И. Тодоровић, *Бог у предањима и веровањима становништва сврљшког краја*, Етно-културолошки зборник VI, Сврљиг 2000.

³³ Уп. са одређењима Д. Бандића. По њему – српски сељаци су „прихватили хришћанство, али су га често схватили на нехришћански начин“ (Д. Бандић, *Народна религија Срба у 100 појмова*, 12). Бандић народно православље дефинише као православље „у интерпретацији народних маса, односно најширих слојева друштва“ (*isti, Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko*, 257).

³⁴ На пример, сахрањивање под прагом, констатовано (путем археолошких ископавања) у прадавној прошлости, упућује на порекло многих српских веровања и обичаја везаних за праг итд.

³⁵ П. Ж. П., Н. П., *Вартолома* у: Српски митолошки речник, 78.

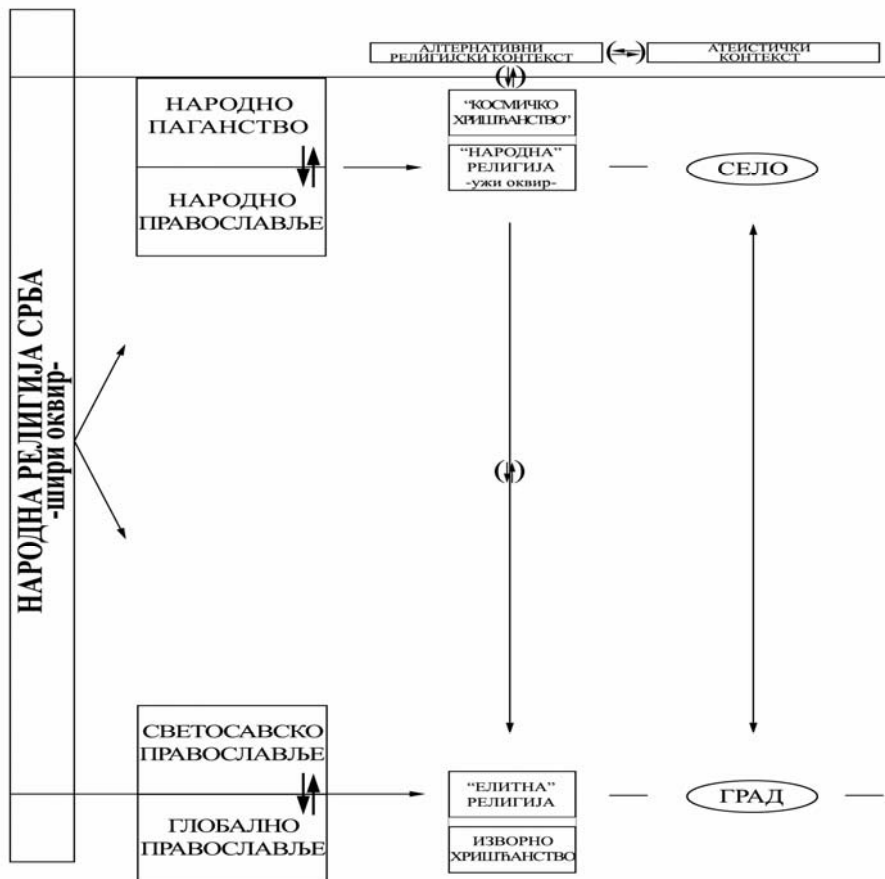
³⁶ В. А. Павићевић, И. Тодоровић, *Вероисповест*, у: Срби, Енциклопедија српског народа, 1036. Уп. и: Недељко Радосављевић, *Религиозност српског друштва крајем XVIII и почетком XIX века*, Братство VIII, Београд 2004, 113; Д. Бандић, *Народна религија Срба...*, 112-113.

На ово се наслања чињеница да међу концепцијама о нацији има и оних које као одлучујући наглашавају управо верски идентитет, и да се овај идентитет често показивао као кључни токoм историје.³⁷ Управо у овом контексту је српски колективни идентитет значајно одређен идејом о *српству* као историјској и духовној мисији, у најзначајнијој мери дефинисаној управо православљем. Сасвим сигурно је да се на ово надовезују и садржаји који припадају народном православљу, односно – народној религији Срба, коју можемо посматрати и дефинисати у ужем и ширем смислу. Наиме, у ужем смислу она обухвата садржаје (превасходно) народног православља и народног паганства, а у ширем контексту (који подразумева и шире схватање појма *народ*) под овом синтагмом можемо подразумевати глобални оквир који обухвата изворно православље са *светосављем* као његовим српским изразом и, с друге стране, поменути народну религију Срба у ужем смислу. С тим у вези, потребно је указати и на неопходност сагледавања и промишљања различитих интерпретација феномена *светосавља*, у смислу српског израза изворног православног хришћанства.³⁸ У сваком случају, ове димензије општег религијског контекста, примарно карактеристичног за Србе, такође можемо представити и заједно – као делове јединственог система (видети схематску представу 2).³⁹

³⁷ О синонимији одредница *српска вера* и *српски народ* у народним представама в. рецимо у: Миливој Павловић, *Српска вјера – српски закон*, Зборник Матице српске – серија друштвених наука, св. 13-14, Нови Сад 1956, 283; в. и Милорад Екмечић, *Српски духовни простор на размеђу столећа*, Српски духовни простор, Академија наука и умјетности Републике Српске, Бања Лука, Сарајево 1999, 63-64. В. такође, на пример: Семјуел Хантингтон, *Сукоб цивилизација*, ЦИП – Подгорица, Романов – Бања Лука, 2000.

³⁸ У вези с овим може посебно илустративно бити гледиште владике Иринеја Буловића (*Смисао Светосавља*, Светигора, фебруар/март 2007, бр. 172, 5-8), који наглашава да злоупотребу светосавља – као „квинтесенције духовног бића српског народа“ и српског израза изворног православља – представља његово упрошћавање и свођење на „светосавски мит“ или национално-политичку идеологију. Међутим, по њему је најнеприхватљивија она редукција светосавља „чији се обриси запајају тек однедавно, а састоји се у покушају спајања аутентичних светосавских вредности са старосрпским и старословенским паганским наслеђем, односно са претхришћанском религијом и митологијом наших предака“ (исто, 7).

³⁹ Подразумева се да на овом месту не можемо детаљније разматрати читаву проблематику дефиницијског разграничења основних појмова везаних за контекст народне религије Срба.



Схематска представа 2.

Илустративни општи контекст елемената који одређују однос народне религије Срба и изворног/званичног православног хришћанства

Однос народног православља и званичног црквеног учења: опште тенденције. С друге стране, када је реч о савременом динамичком обрасцу који пресудно формулише контекст народних схватања и практиковања православља – општа тенденција коју примећујемо (у вези са односом „народног“ и „црквеног“ модела) јесте приближавање народних представа званичним црквеним учењима, тако да се, по свему судећи, може очекивати додатна преформулација народног православља у овом правцу.⁴⁰ Уосталом, и

⁴⁰ Ово посредно потврђују и закључци Душана Бандића, по којима се данас преовлађујуће народне религијске представе базирају на хаотичном мноштву интерпретација, које се постепено померају ка значењском интегрисању (в. D. Bandić, *Carstvo zemaljsko...*, 268). По Бандићу, на пример, „савремени народни свеци нису ни налик онима којима су се бавили

друга истраживања, заједно са бројним примерима, подржавају овакав закључак.⁴¹

У вези с овим, рецимо, посебно илустративне могу бити и представе о Богу.⁴² Наиме, током теренских истраживања наишли смо на различите парахришћанске представе о Богу (од којих су неке и претхришћанског карактера); међутим, оне се практично срећу само код старијих, пре свега најстаријих казивача, док се код млађих казивача може пратити (мада несистемски) повратак, тј. присуство утицаја оригиналних православно-хришћанских дефиниција (не рачунајући, наравно, и знатан утицај атеистичког идеолошког контекста, који се посебно наглашава(о) у образовном систему и медијима).⁴³

Такође, очигледно је да је повратак теолошки профилисаног, православно-хришћанској традицији у пуном смислу знатно карактеристичнији за град него за село.⁴⁴ С друге стране, село је и даље упориште преформулисаног народног православља, пре свега у смислу чувања остатака специфичних модела инспирисаних хришћанством (али у облику прилагођеном народном сеоском животу и његовим активностима, као и древном наслеђу),⁴⁵ који нису теолошки обликовани и који се наслањају на традиционалне представе различитог порекла и контекста, од модификованих хришћанских до претхришћанских.⁴⁶

У сваком случају, на основу доступне грађе можемо закључити да се хришћанство чува и у оним облицима који декларативно не морају инсистирати на њему или његовој садржајној и ритуалној чистоти – што је, по свему судећи, допринело и очувању идеје православног хришћанства у Србији (као и у Русији, уосталом) за време комунизма.⁴⁷ Наиме, одређени (православно-хришћански, пре хиљаду и више година уобличени и примљени) обрасци модификују целокупни модел народног понашања и

Чајкановић и његови савременици. То више нису прерушена паганска божанства, већ бића настала у другим околностима, у једној сасвим другачијој духовној клими“ (исто, 268).

⁴¹ Ово пре свега важи за поменута истраживања Милине Ивановић-Баришић, која се могу применити и на општи контекст.

⁴² В. напомене 30 и 32.

⁴³ Уп. са резултатима истраживања Александре Павићевић и Гордане Благојевић; в. напомену 7.

⁴⁴ Уп. са резултатима наведених истраживања М. Благојевића, који примећује да је исти процес постојао и у Русији, односно – „ход идејног клатна према религији и цркви започиње извесним интелектуалним струјањима, а манифестује се првенствено као идејна и духовна промена код младе интелигенције, младих људи уопште и више код градског него код сеоског становништва“ (Mirko Blagojević, *Religija i crkva...*, 387).

⁴⁵ Уп. са формулацијом *космичког хришћанства* сеоског становништва у: Mirča Elijade, *Mit i zbilja*, Matica Hrvatska, Zagreb 1970, 155-156.

⁴⁶ О народном православљу у ширем контексту уп.: D. Bandić, *Carstvo zemaljsko...*, трећи део.

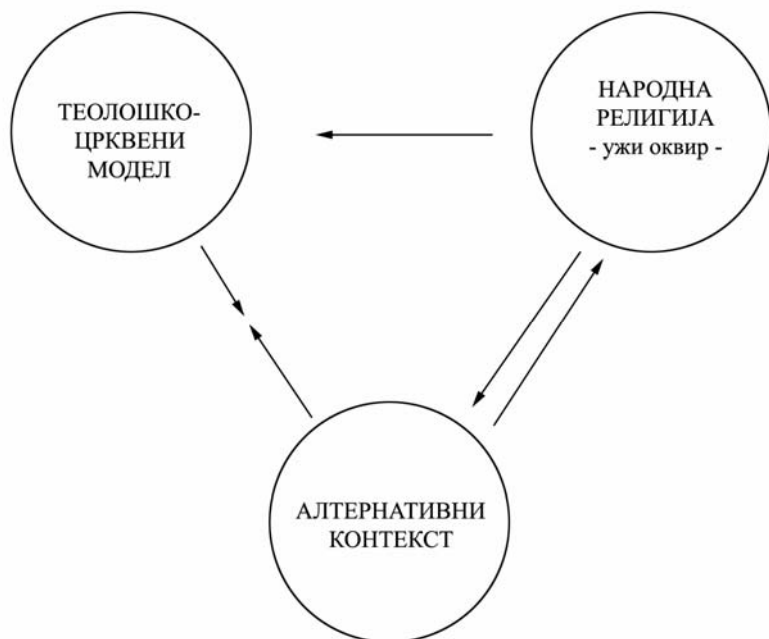
⁴⁷ Уп. паралеле између српског и руског (пост)комунистичког друштва у: M. Blagojević, *Religija i crkva u transformacijama društva*.

историјског испољавања. Ове, дубоко укоренење обрасце врло је тешко изменити и потиснути у суштинском смислу, као што су то показала и савремена искуства са враћањем православно-хришћанског духа на српском етничком простору. С друге стране, битно је поново нагласити да се трансформације народне културе и религије одвијају делимично (тј. у извесним аспектима) и у правцу стапања традиционалних веровања са неким новим религијским облицима, који долазе путем медија и из урбаних центара, али овакви амалгами ипак немају системски карактер, више делујући у правцу разградње постојећих облика.

На основу претходно реченог, могуће је установити постојање извесне врсте дијалектички структурисаног обрасца – карактеристичног за савремени српски религијски контекст – који формирају: 1) теолошко-црквени модел, 2) народни религијски модел у ужем смислу и 3) алтернативни модел (у који се, у ширем смислу, могу укључити сви неправославни утицаји који долазе из других традиција и култура, масовне културе итд.) са бројним подсистемима.⁴⁸ Овај општи религијски образац одређују и следеће релације: 1) базична супротстављеност (однос теолошко-црквеног православног модела и алтернативног модела), 2) двосмерни утицаји и претакање садржаја (између народне религије Срба у ужем смислу и алтернативног религијског контекста, а подразумева се да су ови утицаји данас знатно интензивнији него у прошлости, пре свега у преткомунистичком периоду)⁴⁹ и 3) континуирана семантичка усмереност и прилагођавање једног идејног система у односу на други (однос народне религије и званичног теолошког модела). Све ово је могуће представити и шематски (видети представу 3).

⁴⁸ У овом контексту бисмо могли навести велики број примера, везаних за презентовање оних садржаја који се не могу сврстати ни у званични теолошко-црквени модел ни у „народно православање“. Сама синтагма „алтернативни модел“ осмишљена је превасходно као радни терминолошки оквир, са намером да се укаже на постојање низа различитих идејних система, од астрологије до теозофије, кришнаизма, њу ејџа, неопганизма итд., који на различите начине ступају у комуникацију са традиционалним православно-хришћанским садржајима, представљајући њихову константну идеолошко-религијску „алтернативу“. Илустративни у овом смислу, примера ради, могли би бити садржаји присутни на сајту www.svevlad.org.yu.

⁴⁹ Појава „алтернативних“ религијских садржаја, од источњачких религијско-филозофских идеја до псеудорелигијских покрета одомаћених у западној цивилизацији, утицали су (само) у извесним случајевима – најчешће путем медија – на присуство различитих идеја код појединаца/казивача (ови утицаји, на основу наших истраживачких увида, ни у ком случају немају ни масовни ни системски карактер!), чији је базични религијски доживљај утемељен у српској народној религији. С друге стране, наведени контакт између народнорелигијског и алтернативног контекста чест је управо у медијским изразима, односно – популарним часописима посвећеним „здрављу/народној медицини“ или „оностраним и необјашњивим појавама“, часописи овог типа формирају, усложњавају и шире садржаје који су настали из симбиотског контакта алтернативног и народнорелигијског модела.



Схематска представа 3.

Општи (српски) религијски контекст – савремени парадигматски оквир

Финални увиди и закључци. Уочене опште тенденције и процеси, који су везани за савремени контекст народне религије Срба, уколико се посматрају као делови јединственог динамичког система, показују начин на који се преноси, нестаје и преосмишљава традиционално наслеђе (у народнорелигијском контексту). Наведени процеси могу се посматрати на неколико семантичких планова. На базичном нивоу, за њих је пре свега карактеристично то да су међузависни, тј. присутни у бинарном, комплементарно-супротном кодном облику, односно да су двоструко усмерени (и афирмативно и негативно; ка упрошћавању али и ка усложњавању садржаја итд.), заједно формирајући неку врсту модела промене који би се могао применити и на сагледавање општег комплекса трансформација феномена културе.⁵⁰ На другим плановима видимо слојевитост српског религијског контекста, за који је пре свега карактеристичан процес трансформације народне религије (у ужем смислу) у правцу теолошко-црквеног модела, односно – изворног православља.

⁵⁰ Наиме, предочени систем можемо посматрати и као један логички модел, са индицијом да он може представљати и иницијални оквир за разумевање културних процеса општег карактера, односно за (ре)конструкцију општег система образаца промене, карактеристичних за феномен културе (у целини).

Резултати наведених истраживања, спроведених у различитим деловима српског етничког простора, наводе нас управо на закључак да је општи контекст традиционалне народне религије Срба – са нагласком на специфичним хришћанским и преосмишљеним претхришћанским и парохришћанским елементима – данас присутан дисконтинуирано и спорадично, односно, да ови елементи, чије трагове можемо пратити далеко у прошлост, уступају пред другим идејним системима и изазовима технолошке цивилизације.⁵¹ С друге стране, ревитализација православног хришћанства још увек није обухватила и преусмерила поједине остатке нехришћанских веровања и представа, који истрајавају, макар и без базичног семантичког оквира, опстајући пре свега у структурним прежицима. Ови прежици могу представљати сметњу, али и парадоксални (или, чак, суштински) иницијални подстицај за прихватање и промишљање хришћанства од стране народних маса, пре свега тамо где они упућују на симболику етничког идентитета. У сваком случају, такозвано народно православље – које је представљало специфичан израз поимања православља у оквиру народне религије Срба (у ужем смислу) – трајало је као јединствен, динамички одређен идејни систем током веома дугог временског периода, али у савременим оквирима оно доживљава корените промене, које га – ионако претходно семантички трансформисаног и лишеног системске целовитости – дефинитивно мењају и успостављају у новим, вансистемским формама. Другим речима, нови процеси га додатно преформулишу у другачији, још увек неинтегрисан посттрадиционални идејни систем, који показује тенденцију или 1) да се у знатно већој мери повеже са званичним црквеним учењима и обредном праксом, или 2) да се у потпуности рашчлани, кроз синтезу са неким другим, у савременим оквирима присутним, облицима религиозности (али и арелигиозности) и ритуалног понашања.⁵² Трећа преостала алтернатива своди овај још неуобличени идејни комплекс на специфичан, континуирано немодификован модел, за који би било карактеристично дуготрајно присуство мноштва међусобно супротних тенденција, од којих се ниједна трајно не уобличава као одређујућа. Међутим, примарна тенденција коју уочавамо (у складу са општим друштвеним контекстом, уколико се, наравно, не буду догађале крупне промене, подстакнуте спољашњим деловањима и притисцима) свакако је најближа прерастању „народне религије“ у форме знатно ближе изворном православљу.

⁵¹ Примера ради, данас су изузетно ретке куће у којима постоји огњиште – некада стожер традиционалних веровања везаних за станиште, тј. кућу; уп. Душан Дрљача, *Нестајање отворених огњишта у условима социјалистичке изградње у нашој земљи*, Зборник радова ЕИ САНУ 4, Београд 1962. Затим, они који живе у вишеспратницама аутоматски су онемогућени да спроводе мноштво традиционалних народних обичаја, који подразумевају постојање куће, дворишта, крова, дрвећа, домаћих животиња итд.

⁵² Наиме, процес десекуларизације у Србији и Русији (односно у православно-словенском цивилизацијском контексту) праћен је појавом „и разних конфесија и деноминација, интерконфесионалних организација и секти, протестантских посебно“ (М. Благојевић, *Crkva i društvo...*, 387).

Ivica Todorović

Results of Contemporary Research of Serbian Folk Religion – A General Overview

Key words:

folk religious beliefs, traditional spiritual culture, continuous field research, traditional and modern, contemporary context, patterns of change, Christian and non-Christian contents

Serbian folk religion represents a complex phenomenon, which can be defined and perceived at many different ways. The done research and published studies justify the right to provide a brief synthesis of dynamic processes typical for Serbian folk religion in the contemporary context. The general tendencies and processes, in the contemporary context, and seen as a part of a unique dynamic system, reveal ways or transfer, creation and changes in the traditional heritage. At the basic level, these processes are characterized by a mutual dependency, that is, they are present in binary, complementary-opposite code, that is, they are twofold directed (both affirmatively and negatively; towards reduction but also towards complexity of the contents etc), forming together a model for changes. In terms of the contemporary dynamic pattern, which forms the context of folk beliefs and practice of Orthodoxy- the general tendency (in relation with the relationship of “folk” and “church” model) is an approach of folk images towards the official, church teachings, hence, we could expect additional alterations of folk Orthodoxy in this direction.