

Dragana Radisavljević Ćiparizović
Univerzitet u Beogradu
Filozofski fakultet

Religioznost hodočasnika u Srbiji: Studija slučaja tri svetilišta¹

Apstrakt: *Hodočašće je drevni oblik religijskog izražavanja, prisutan u skoro svim konfesijama sveta. Moderno hodočašće se po mnogim obeležjima razlikuje od pokloničkih putovanja u prošlosti. Za praktičnog vernika hodočašće ima duhovnu dimenziju, za ostale je turistička destinacija. Prvo se objašnjavaju značaj i aktuelnost teme i definišu osnovni pojmovi. Zatim se daje teorijsko-metodološki okvir istraživanja. Istraživanje se odnosi na verski i etnički „mešovita“ hodočašća i obuhvata pravoslavna svetilišta: kapelu Sv. Petke na Kalemegdanu, i manastir Presvete Bogorodice u Đunisuu, i katoličko svetilište Majke Božje Tekijske kod Petrovaradina. Ova sveta mesta pohode ljudi bez obzira na veroispovest. Dubinski intervjui su obavljani u Beogradu 2007. godine na uzorku od 25 pravoslavnih i 25 katoličkih ispitanika. Religioznost hodočasnika smo pratili kroz vreme preko tri kategorije: vaspitanja, obraćenja i samoocene religioznosti. U odnosu na vaspitanje formirana su tri tipa vernika: tradicionalno religiozno vaspitani, nereligiozno vaspitani i iz bogomoljačkih porodica. Prema samooceni religioznosti izgrađena je tipologija: crkveni vernik, misionar i tradicionalista. Uočavamo tri pravca kretanja u religioznom životu vernika: progresiju, stagnaciju i regresiju. Rezultati istraživanja potvrđuju veliki uticaj porodice na religioznost ispitanika, ali za progresiju njihovog religijskog života ključno je obraćenje shvaćeno kao dinamička kategorija.*

53

Ključne reči: *mešovita hodočašća, hodočasnici, tipologija religioznosti, obraćenje, Srbija.*

Uvod

Hodočašće nazivaju „religijom u pokretu“, jer milioni ljudi različitih vera pohode poznata hodočasnička mesta širom sveta. Kada je reč o broju učesnika u turističkim kretanjima, verski turizam je odavno postao jedan od vodećih oblika turizma.² Moderno hodočašće je po mnogim obeležjima različito od pokloničkih putovanja u prošlosti, što je uslovljeno i razvojem saobraćaja. Hodočašća doprinose razvoju turizma, jer utiču na međureligijske i međunacionalne komunikacije. Posećivanje verskih destinacija u svetu ulazi u red najvećih biznisa u kome se „obrću“ milijarde dolara. Tako Lurd, francuski gradić koji broji 16.000 stanovnika, godišnje poseti šest miliona turista koji potroše 400 miliona evra (Anđić 2007: 27). Pojam hodočašće dolazi od grčke reči *hodos* – što znači put, i odnosi se na putovanje vernika u određena sveta mesta. Vršeci hodočašće, religiozni čovek doslovno i simbolično putuje u sveto središte,

¹ Tekst je rezultat rada na projektu „Politike društvenog pamćenja i nacionalnog identiteta: regionalni i evropski kontekst“ (br. 179049), koji finansira Ministarstvo za prosvetu i nauku Republike Srbije.

² Svetska turistička organizacija (WTO) proglasila je 2009. godinom verskog turizma.

čime potvrđuje svoj identitet pripadnika specifične religijske tradicije. Hodočašće ima nekih zajedničkih crta sa svim ritualima prelaska, *Les rites de passage*, termin Van Genepa (Van Gennep), u tome što podrazumeva odvajanje i odlazak, na početku, i pripajanje ili postizanje novog statusa, što ukazuje na njegov preobražavački potencijal.³

Kao i mnogi drugi rituali, hodočašće podrazumeva ambivalenciju i polarnost. Ono povezuje ličnost s društvom, lokalno i regionalno s univerzalnim i globalnim, savremeno s istorijskim, malu grupu sa vanprostornom zajednicom koja se okuplja u središtu. Viktora Tarnera (Turner) smatraju doajenom u oblasti izučavanja hodočašća. Teze ovog autora o liminoidnom, liminalnosti, antistrukturi i komunitasu (*communitas*), koji označava vrstu privremenog združivanja hodočasnika, sadržavale su nomotetsku nameru. Antropolog Bharati primećuje da ovo ne funkcioniše kada je u pitanju hinduizam. „Krajnje složeni i kulturno specifični šablon kao što je hinduističko hodočašće, i kao propis i kao delatnost, zahteva mešavinu idiografskog i nomotetskog ispitivanja“ (Bharati 1989:35).

54 G. Rinšede (Rinschede), nemački geograf, podelio je forme religijskog turizma na osnovu dužine posećivanja „svetih mesta“.

1. Kratkotrajni verski, ili religijski turizam predstavlja ograničena putovanja na malu razdaljinu, gde je obično cilj putovanja odlazak u religijski centar na lokalnom, regionalnom nivou uz tendenciju učešća u nekoj proslavi, ili crkvenom saboru. U pravoslavnoj crkvi to su obično sabori i vašari koji se održavaju u određene dane. Oni su, osim crkvenog, imali i trgovački i kulturni, dok danas imaju više turistički značaj. Ovde spada još jedan oblik turističkih kretanja, posećivanje manastira, koji je poslednjih godina izuzetno razvijen vid putovanja u Srbiji (Šećibović 1995: 130). Upravo su ova tzv. mala hodočašća bila predmet našeg istraživanja.

2. Dugotrajni verski ili religijski turizam, tzv. velika hodočašća, obuhvata posetu religijskom centru na više dana ili čak nedelja. Fluktuacija hodočasnika se povećava u vreme ceremonija ili praznika, a smanjuje u vreme ekonomskih kriza ili ratova. Takav centar je Jerusalim, koji pohode hodočasnici tri religije: hrišćanstva, judaizma i islama. Na prostoru bivše Jugoslavije teorijom verskog turizma više su se bavili hrvatski teoretičari turizma i sociolozi, od kojih posebno izdvajamo Borisa Vukonića. Prema ovom autoru verski turizam se najčešće pojavljuje u tri oblika: kao hodočašće, kontinuirane grupe i individualne posete verskim svetilištima; kao masovna okupljanja povodom značajnijih religijskih

³ Van Genep je pokazao da svi rituali prelaza imaju trodelnu strukturu koju čine separacija, liminalnost ili marginalna faza i (re)agregacija. Separacija podrazumeva odvajanje pojedinca ili grupe iz stare egzistencijalne pozicije. Liminalnost ili marginalna faza odnosi se na sam proces prelaza, a karakteriše je društvena bezvremenost i nestruktuiranost. Treća faza, agregacija, predstavlja uvođenje u novu poziciju i kompletiran prelaz (Van Genep 2005).

datuma i godišnjica; kao obilazak značajnijih religijskih mesta i objekata u okviru turističkog itinerera bez obzira na vreme posete (Vukonić 1990: 98).

Poznati hrvatski religiolog Jakov Jukić izdvaja tri različita pristupa hodočašću koja ćemo slediti u istraživanju: prvi polazi od shvatanja hodočašća kao duhovnog doživljaja; drugi od shvatanja hodočašća kao obrednog čina ili rituala; i treći od shvatanja hodočašća kao društvenog događaja i završava u sociologiji verničkog putovanja (Jukić 1988: 34).

Homo turisticus religiosus putuje iz različitih pobuda, to jest motivacije koja može biti:

- učešće u verskim svetkovinama (posećivanje vašara ili iznošenje relikvija), potreba za neposrednim susretom sa svetim mestima, izrazito poštovanje prema svetitelju kome je sveto mesto posvećeno, poklonjenje moštima svetitelja i očekivanje praktičnog efekta (isceljenje), i
- upoznavanje korena vlastite verske zajednice (Stamenković 2006: 84).

55

U nekim religijskim zajednicama postoji pisana obaveza vernika da posećuju određena mesta značajna za verski život. Iz toga se razvio „religijski turizam“. Neki hodočaste da bi se učvrstili u svojoj veri, neki da bi je pronašli. Većina vernika odlazi iz duhovnih pobuda, ne turistički. Hodočašća su uvek imala iskupljenički smisao. Preko hodočašća može da se traži oproštaj grehova, a motiv može biti zavet. Najčešće se hodočasti zbog molbi za ozdravljenje (duševno i telesno, lično ili bližnjih), jer se veruje da je molitva izrečena na „svetim mestima“ delotvornija (Cvitković 2010: 27–28).

Nije lako utvrditi gde prestaje turizam, a nastaje hodočašće, ili gde se hodočašće pretvara u turizam. Jedan od snažnih duhovnih motiva vernika, hodočasnika, jeste želja za besmrtnošću i spasenjem u večnosti, koju nastoje realizovati molitvom za spas svoje duše. S druge strane, verski turisti u obilascima svetih mesta uživaju u razgledanju kulturnih znamenitosti, arhitekturi građevina i lepota krajolika. Za praktičnog vernika mesto hodočašća ima duhovnu dimenziju, a za ostale je to turistička destinacija. Ovo su samo idealni tipovi, često je tanka linija između njih.

Teorijski okvir istraživanja

U teorijskom pristupu fenomenu hodočašća susrećemo se s teorijskim raspravama o najvažnijim društvenim procesima i teorijskim objašnjenjima savremenih društvenih i religijskih promena. Akcenat stavljamo na objašnjenje fenomena i procesa sekularizacije i desekularizacije, odnosno revitalizacije religije. P. Berger, američki sociolog i protestantski teolog, smatra da je odnos između religije

i modernosti prilično komplikovan. Po mišljenju ovog autora „današnji svet je, uz neke izuzetke, žestoko religiozan kao što je oduvek i bio, a u nekim područjima čak i više nego ranije... Sekularizacija na društvenom nivou nije nužno povezana sa sekularizacijom na nivou individualne svesti“ (Berger 2008: 12–13). Berger izdvaja dve strategije verskih zajednica prema modernizaciji: odbacivanje i prilagođavanje. On smatra da je do procvata religijskih zajednica došlo u onoj meri u kojoj nisu pokušale da se prilagode tzv. zahtevima sekularizovanog sveta.

56 Fenomenologija religije u centar svoje pažnje stavlja sveto, religijski doživljaj, religijsko iskustvo, transcendentno, numinozno. R. Oto (Otto) za sveto koristi izraze „strašna tajna“ (*mysterium tremendum*) ili nešto očaravajuće (*mysterium fascinans*) (Otto 1983: 31, 56). Za M. Elijadea (Eliade) religijsko iskustvo je, pre svega, *iskustvo svetog*. U tom smislu on religiju definiše kao „pojavljivanje svetog“, što je tipično fenomenološko određenje (Vukomanović 1997: 49–52). Fenomenolozi, čije stanovište smatramo najprikladnijim za naš rad, u činu zemaljskog traženja svetog izraženog kroz paradigmu putovanja, nalaze suštinsko određenje fenomena religije. Fenomenološki postupak je pokušaj razumevanja biti i struktura religijskih fenomena, shvaćenih u isto vreme u svojoj istorijskoj uslovljenosti i kroz prizmu *homoreligiosusa*. Prema P. Bergeru sociolog treba da najpre izloži društveni kontekst o kome je reč, i da na temelju raspoloživih izvora fenomenološki opiše religijsko iskustvo (Berger 1992). Pored navedenih teorijskih uvida savremene sociologije (religije), oslanjamo se i na iskustveno proveravane činjenice o društvenoj stvarnosti Srbije, i na uporedo suočavanje društvenih događaja u Srbiji i drugim zemljama postsocijalizma koji su uticali i na složeni fenomen hodočašća.

Pravoslavlje je, po rečima I. Stamenkovića, bilo skoro potpuno izopšteno iz naučno-istraživačkog rada naših tadašnjih teoretičara turizma (Stamenković 2006: 46). Interesantno je napomenuti da su sveta mesta, mesta hodočašća, bila posećena i u vreme najveće, politički isforsirane sekularizacije i ateizacije našeg društva. Tako je povratak narodnoj religioznosti prethodio desekularizaciji.

Tokom devedesetih došlo je u bivšim socijalističkim zemljama do vraćanja ljudi religiji, jer je krah socijalizma ostavio za sobom ideološki vakuum. Urušavanje komunističkog sistema moralo je dovesti do značajnih religijskih promena, kao i do promena u opštoj religijskoj situaciji u gotovo svim zemljama istočne i srednje Evrope (Vrcan 2001: 43). I dok je jedan društveni, kulturni i simbolički sistem doživljavao svoj kraj, drugi, koji je dugo bio na rubu društva, dobio je priliku za svoju (re)afirmaciju. Desekularizacija je u bivšoj Jugoslaviji 70-ih godina prvo zahvatila katoličke, da bi se krajem 80-ih i početkom 90-ih ispoljila i na pravoslavno homogenim područjima, koja su kao najpodložnija sekularizaciji, kasnila čitavu deceniju i u desekularizaciji. U svom magistarskom radu autorka ovog teksta se bavila crkvenom religioznošću, tj. ispitivanjem vezanosti stanovništva

za religiju i crkvu na raskršću milenijuma, gde je potvrđena teza o oživljavanju religioznosti u Srbiji (Radisavljević Čiparizović 2006).

Istraživanje religioznosti u Srbiji iz 2010. godine, prvo u XXI veku na reprezentativnom uzorku, utvrđuje iskazani trend (Blagojević 2011; Radisavljević Čiparizović, 2011).⁴

Predmet i cilj istraživanja

Predmet ovog istraživanja na nivou opservacije, sociološke analize i deskripcije obuhvata tri studije slučaja svetilišta u Srbiji. Dva hodočasnička mesta pripadaju pravoslavnoj (Pokrov presvete Bogorodice u Đunisu i Sv. Petka na Kalemegdanu), a jedno katoličkoj konfesiji (svetište Majke Božje Tekijske kod Petrovaradina). Reč je o mešovitim hodočašćima, jer sva tri pohode i ljudi drugih veroispovesti. Posebno je interesantan primer Roma muslimana koji masovno odlaze u ove hrišćanske svetinje na velike praznike. Mada etnoreligijske razlike ne moraju biti prepreka za ostvarenje izvesnog stepena komunitasa, skladnost i tolerancija ne vladaju uvek u hodočasničkim svetilištima (Tanner 1974, prema Dejzings 2005: 16). Dejzings (Duijzings) je hodočašće posmatrao kao laboratoriju identiteta, ukazujući na toleranciju i sukob na mešovitim hodočašćima na Kosovu (Dejzings 2005: 14). Sveto vreme, ističe Đuro Šušnjić, isto je toliko značajno kao sveti prostor (Šušnjić, 1998: 342). Slave svetilišta su najatraktivnije za mnogobrojne hodočasnike, pa je naš kalendar istraživanja direktno zavisio od datuma tih velikih praznika. Cilj istraživanja je bio upoznati neke karakteristike savremenih hodočasnika u Srbiji, njihove motive, religijsko iskustvo, kao i uticaj hodočašća na svakodnevni život.

57

Predstavljanje svetilišta:

1. Đunis, na obali Južne Morave, dvadesetak kilometara je udaljen od Kruševca.

Ovo malo selo krasi dva manastira, Sv. Roman i Pokrov Presvete Bogorodice na koji je u istraživanju usmerena naša pažnja. Manastir se nalazi na izuzetno lepom mestu, među vinogradima i pripada mešavini prototipskog i ekografskog.⁵

4 Istraživački projekat „Religioznost u Srbiji i proces EU integracija” organizovao je 2010. Hrišćanski kulturni centar (HKC) u saradnji sa Fondacijom Konrad Adenauer (KAS) i Centrom za evropske studije (CES) u Briselu.

5 Centar hodočašća može da pripada jednoj od barem tri vrste: prototipskoj, sinkretičnoj i ekografskoj.

a. Prototipski centar je onaj koji odražava određujuće istorijske ili mitske dimenzije neke tradicije;

b. Sinkretički centar je, s druge strane, onaj u kome su u nekom svetom mestu spojene tradicije koje prevazilaze jednu religiju.

c. Ekografski centar je zadobio značaj više zbog geografskog položaja nego zbog svog teo-

Bogorodičin izvor, centar svetišta čiju vodu smatraju lekovitom, nalazi se između stare i nove crkve i konaka. Tu se 1898. godine devojčici Milojki ukazala Bogorodica rekavši joj da se na tom mestu podigne crkva (Jocić 1980).⁶ Hodočasnici celivaju kamen za koji se veruje da je na njemu stajala Bogorodica. U ovaj manastir, na praznik Pokrova 13/14. oktobra hodočasti više desetina hiljada ljudi, najviše iz Srbije i Republike Srpske.⁷ Posle služenja akatista u ponoć, obavlja se u crkvi jeleoosvećenje za bolesne. Hodočasnici se ispovedaju i pričešćuju na jutarnjoj liturgiji. U ovo pravoslavno svetište masovno hodočaste Romi muslimani, 13/14. avgusta, na katoličku Veliku Gospu. Ovaj neusklađeni tajming pokazao se kao uzrok izvesnog nerazumevanja između sestrinstva manastira i hodočasnika Roma. Zbog poznate razlike između gregorijanskog i julijanskog kalendara validnog u SPC tada počinje velikogospojinski post, a sestrinstvo manastira se povlači u dublju molitvu.⁸ Romi tek u novije vreme hodočaste u Đunis. Ranije su odlazili u Letnicu, katoličko Marijansko svetište na Kosovu (Dejzings 2005: 122).

58 2. Kapela Sv. Petke na Kalemegdanu i vodica (izvor) ove kultne svetice kod Srba.⁹

Slava prepodobne mati Paraskeve je 27. oktobra, kada Kalemegdan pohodi reka hodočasnika, koji dolaze na poklonjenje moštima svetice, i po osvećenu vodu koju smatraju lekovitom. Narod je oduvek posećivao izvor, koji postoji od davnih vremena. Pominje ga i Francuz Kikle (Qucllet), na svom proputovanju kroz Beograd, 1658. godine (Ivančević 1970: 138). I kada su crkve u Beogradu sedamdesetih i početkom osamdesetih godina prošlog veka bile poluprazne, na praznik

loškog ili mitskog porekla (Clothey 1990: 254).

6 Po zabeleženom kazivanju Dragutina Jocića, Milojkinog brata, iz 1938. godine, uprava manastira izdaje *Čudesnu povest o pronalasku svetog mesta crkve Pokrova Presvete Bogorodice u selu Đunisu (Srbija)*.

7 To dokazuju brojni autobusi sa različitim registarskim tablicama, koje smo snimili kamerom. Mati Evgenija, najstarija monahinja manastira, kaže da je bilo godina kada bi u toku 24 časa ovo sveto mesto posetilo 100.000 ljudi.

8 Preko dana sam opušteno razgovarala sa Romima iz Niša koji su boravili u neposrednoj blizini manastira čekajući veče i noć. Bez problema smo ih snimali kamerom. Njihova deca su trčkarala do crkve i ulazila u nju. Kažu da dolaze zbog zdravlja i zahvaljivanja Bogorodici „što im je pomogla u nečemu“, zbog čega su želeli da daruju manastir. Ne razumeju zašto se posti, i zašto ne mogu noću da uđu u portu crkve. Na pitanje zašto ne dođu za dve nedelje, na pravoslavnu Veliku Gospojinu 28. avgusta, kazali su da je kod njih, iako su muslimani, takva tradicija. Ranije su masovno odlazili u Letnicu, a pošto ne mogu tamo da idu prebacili su se u Đunis. Uveče je bila znatno napetija situacija, jer je policija stala blizu ulaza u manastirsku portu. Igumanija Marija nije dozvoljavala da se vrše obredi zasecanja papaka jagnjadi u ponoć, i njihov ritualni ophod oko crkve.

9 „Po slavljenosti u Srba, Sveta Petka je na petom mjestu, po broju svečara, nalazi se iza Svetog Nikole, Jovana, Đorđa i Arhandela Mihaila. Njoj je u našem narodu posvećeno oko 240 poznatih parohijskih i manastirskih crkava...“ (Radović 2009: 5).

Sv. Petke Kalemegdan su obavijali redovi onih koji su satima strpljivo čekali da se poklone moštima svetice i da uzmu vodu. Reč je o mešavini prototipskog i ekografskog hodočašća. Svakog petka se čita akatist sv. Petki, a vernici u većem broju dolaze i na Mladi petak kada se osvećuje voda. U ovo svetište dolaze vernici bez obzira na konfesiju, dakle i katolici i muslimani.¹⁰ Brojni turisti sa raznih strana koji obilaze Beograd i Kalemegdansku tvrđavu takođe posećuju crkvu Ružicu i kapelu Sv. Petke.

3. Svetište Majke Božje Tekijske nalazi se u Tekijama kod Petrovaradina.

Tekije znače počivalište (odmorište), jer su tu dolazile turske age da se odmaraju. Centralna slava svetilišta je 5. avgusta, na dan Snježne Gospe, jer se na taj datum 1716. godine odigrala bitka između hrišćana i Turaka, a pobjeda višestruko slabijih hrišćana se pripisuje Bogorodici Tekijskoj. I ovo svetište je mešavina ekografskog i prototipskog. Izrazito je mešovito hodočašće, jer tu tradicionalno masovno hodočaste Romi muslimani koji obavljaju svoje rituale. Oni porodično dolaze na velike hrišćanske praznike, ali između njih i ostalih (hrišćanskih) grupa nema komunitasa, kako ga je Tarner imenovao.¹¹

59

Metode istraživanja

Slažemo se sa Jukićevim stanovištem da izjednačiti religioznost s redovnošću ispunjenja crkvenih obaveza znači osiromašiti religiju do izobličenja (Jukić 1991: 20). Statistika ne govori ništa o tome *kako* vernici osećaju to sudelovanje u obredu, koje može biti rezultat dubokog verskog opredeljenja, ali i tradicija (običaj), društvena prisila ili pomodarstvo. Zato smatramo da je za razvoj sociologije religije od odlučujuće važnosti razvoj kvalitativne metodologije. S obzirom na višedimenzionalnost i složenost teme, opredelili smo se za fenomenološki pristup i za metod slučaja. Ovaj kvalitativni metod ispituje celovitost istraživane pojave. Iskustvena evidencija nastajala je postupno iz više različitih izvora podataka sa ciljem razumevanja pojave, iz aspekta svakodnevice aktera, hodočasnika. Ceo tok nastanka građe pratila je intenzivna sekvencionalna analiza (Bogdanović 1993: 106). Terensko istraživanje odvijalo se na pomenuta tri svetišta na

10 Protojerej stavrofor dr Radomir Popović, duhovnik i upravitelj svetilišta kaže da su Romi muslimani, česti posetioci kapele Sv. Petke i da su darivali jagnje.

11 Romi borave u neposrednoj blizini svetilišta i važno im je da noć pred praznik kao i praznik provedu na svetom mestu. Dolaze zbog zdravlja, sreće, napretka, iz zahvalnosti. Ima izbeglica koje su došle sa Kosova i iz Makedonije, ali i Roma iz Zrenjanina i Novog Sada. Svi su muslimani i izražavaju duboko poštovanje prema Bogorodici, u ovom slučaju Tekijskoj Gospi. Ko god je u materijalnoj mogućnosti, donosi živo jagnje. U crkvu ulaze i idu do oltara na kome je Gospin kip, kada izlaze iz crkve idu unatraške da ne bi okrenuli leđa kipu. Najčešće peškirima prelaze preko kipa, i daruju ga novcem. Deca prolaze puzeći ispod oltara tri puta, za zdravlje. Idu po vodu u blizini svetilišta, pale sveće, ali ne prisustvuju brojnim misama koje se smenjuju na mađarskom, slovačkom i hrvatskom jeziku.

centralne praznike, kao posmatranje s učestvovanjem u ritualima (sveto), ali i poseta vašarima (svetovno). Drugi izvor evidencije su bili intervjui, kao sastavni deo studije višestrukog slučaja. Dubinski intervjui su zasnovani na planu razgovora sa otvorenim pitanjima. U formiranju uzorka glavne determinante su bile konfesionalna pripadnost, starost i pol. Intervjui su obavljeni u Beogradu 2007. godine na uzorku od 25 pravoslavnih i 25 katoličkih hodočasnika. S obzirom na to da su navedena svetišta posvećena Bogorodici i Sv. Petki, smatrali smo da ih nešto više posećuju žene. Zato u uzorku ima po 15 žena i po 10 muškaraca iz obe konfesije. U uzorku je bilo po šest žena ispod i po devet iznad 50 godina, a muškaraca po petorica iz obe starosne kategorije, kako pravoslavnih, tako i katolika. Svi razgovori su snimani diktafonom, a zatim transkribovani.

Rezultati istraživanja¹²

60

Iz istraživanja se uočava da pravoslavni hodočasnici pohode manje-više sve srpske manastire. U različita svetišta se putuje iz različitih motiva, ali su, pritom, osećanja za srpske svetinje na Kosovu posebna. Poklonička putovanja u Jerusalim i Svetu zemlju, Svetu Goru, Hilandar za većinu ispitanika su najvažnija hodočašća. Veoma su posećeni ruski, grčki, bugarski i rumunski manastiri. Katolički hodočasnici pored najbližih Tekija, najviše putuju u Međugorje i Mariju Bisticu, ali i u mnoga druga svetišta u Hrvatskoj i BiH. Nekolicina je išla u Jerusalim, a mnogi u Rim i Lurd.

Motivi hodočašća najvećeg broja ispitanika obe hrišćanske konfesije su duhovne prirode, bogotražiteljski, i hodočašća pozitivno utiču na njihov svakodnevni život. Kod većine ispitanika hodočašće utiče prevashodno na verski identitet, ali ima hodočašća s nacionalnim predznakom. Za pravoslavce su to manastiri na Kosovu, za rimokatolike Marija Bistrica u Hrvatskoj. Skoro svi hodočasnici, pravoslavci i rimokatolici imaju iskustvo putovanja s grupom. Većina ispitanika smatra da dolazi do izvesne zajednice na hodočašćima. Često se unutar grupe stvaraju mikrozaednice. Da li će doći do komunitasa zavisi od sastava grupe, da li je reč o vernicima ili turistima, starijim ili mlađim ljudima. Iskušenja na putu, takođe, zbližavaju hodočasnike. Skoro svi hodočasnici smatraju da je za stvaranje zajednice od presudne važnosti vođa puta, tj. sveštenik koji vodi grupu. Porodica može biti izvor vere, ali i nevere. Z. Kuburić ističe da se pojedinac ne rađa sa religijskim znanjem i verovanjem ili, pak, navikama ritualnog ponašanja, već je samo potencijalno sposoban za usvajanje sadržaja religije. Primarna uloga i moć porodice i jeste u počecima i postavljanju temelja kako za kognitivni tako i za emotivni razvoj i aktivnost deteta (Kuburić 2002: 97).

12 Rezultati istraživanja su prezentovani na JUNIR-ovim konferencijama (2008, 2009, 2010), CEIR-ovoj (2009), i konferenciji Instituta za sociološka istraživanja (2009) i nalaze se u štampanim Zbornicima sa navedenih naučnih skupova.

I u odnosu na vaspitanje formirali smo tri tipa hodočasnika:

1. tradicionalno religiozno vaspitani (u nastavku teksta: TR),
2. nereligiozno vaspitani (u nastavku teksta: NR), i
3. iz bogomoljačkih porodica (u nastavku teksta: BP).

Tradicionalno religijsko vaspitanje u porodici dobilo je preko polovine (28) hodočasnika, isti broj pravoslavaca i katolika (14), po šestorica muškaraca i po osam žena za obe konfesije. Nereligiozno vaspitanje imalo je njih 14, očekivano više pravoslavnih (osam) nego katolika (šest). Na prvi pogled to nije velika razlika, ali kod katolika imamo jednog hodočasnika iz mešovitog braka, i dve hodočasnice, čiji su oba roditelja pravoslavci, koji su izvršili konverziju – zvaničan prelaz u katoličku veru. U sva tri slučaja konverzije ispitanici su imali nereligiozno vaspitanje (v. Radisavljević Ćiparizović 2009: 51–61). Dok su tradicionalno vaspitani vernici, kao i oni koji su imali nereligiozno vaspitanje bili očekivana pojava, kao iznenađenje pojavili su se hodočasnici iz tzv. bogomoljačkih porodica. Oni su u odnosu na uobičajeno tradicionalno religijsko vaspitanje poneli krešendiranu religioznost iz porodice. Ukupno ih je osam (pet iz katoličkih, tri iz pravoslavnih porodica). Navodimo primer kako bismo ilustrovali ovu pojačanu religioznost u porodici, koju smo nazvali bogomoljačko vaspitanje.¹³

61

„Rođen sam u Beogradu. Moji roditelji su iz Slovenije 30- tih došli u Beograd. Otac je kupio 1937. godine kuću na Pašinom brdu. Svi smo kršteni, izuzev Stan-ka, na Neimaru. Molitva je bila redovna, večernja, jutarnja. U podne Anđeo Gospodnji, zvonilo zvono - čuli smo, jer je crkva u blizini. Nas petoro dece, četiri brata i sestra, išli smo tip-top obučeni i vaspitani u crkvu. Na mesto ministranta se čekalo, puno dece je ministriralo. Otac je svirao na harmonijumu mise. Posle II svetskog rata nastavili smo da idemo u crkvu. Svi su znali da smo Slovenci. Pevali smo zajedno, strog otac, majka je svirala gitaru. U osnovnoj školi „Njgoš” nas nekoliko bilo je na slovenačkoj školi, imali smo i veronauku. Dolazio je ko je hteo. Iz nadbiskupije je dolazio Janez Jenko. Veronauku u crkvi redovno, dva puta nedeljno. Godine 1947. primio sam prvu pričest” (HKm8, 66 god, inženjer). Kao rezultat sintetskog proučavanja religioznosti hodočasnika nastala je i tipologija religioznosti koja se kreće od tradicionalnog vernika, preko obraćenika, do uverenog i praktičnog, tj. crkvenog vernika. Kao podtip crkvenog vernika izdvojen je misionar, jer su se sami hodočasnici tako deklarirali.

II Tipologija hodočasnika prema samooceni religioznosti:

1. uvereni i praktični vernik – crkveni vernik (u nastavku teksta: C),
 - 1a. misionar (u nastavku teksta: M), i
 2. tradicionalista (u nastavku teksta: T).

¹³ V. šire u Radisavljević Ćiparizović 2010a: 357–368.

62 Crkveni tj. uveren i praktičan vernik redovno ide na liturgije nedeljom i praznikom, posti sve propisane postove, redovno se pričešćuje, moli se svakodnevno Bogu. Misionar je takođe crkveni vernik koji drugima priča o Bogu da bi ih pridobio za svoja uverenja. Postoje misionari koji svedoče svojim životom. Šta se podrazumeva pod tradicionalistom? D. B. Đorđević smatra da su pravoslavci najmasovnije okrenuti ritualima, tj. da preovlađuju „vernici četiri obreda“ – tradicionalisti. „Reč ide o tradicionalnom, ritualnom tipu koji je kršten (i krštava svoje potomke), venčan u crkvi, slavi slavu (eventualno Božić i Uskrs, na selu obavezno i litije) i sahraniće se uz opelo“ (Đorđević 2009: 62). Smatramo da bi odgovor na pitanje koliko se vernici u Srbiji vraćaju svojoj tradiciji, posebno šta ona podrazumeva, moglo da rasvetli samo dobro osmišljeno empirijsko istraživanje. Dotle, priklanjamo se mišljenju V. Jerotića koji post i pričest ubraja u elementarnu pravoslavnu tradiciju. „Srpska pravoslavna tradicija prenosila je iz veka u vek, pozitivne odlike pravoslavne vere i njenih običaja, kao što su: slavljenje krsne porodične slave, odlaženje u crkvu nekoliko puta u toku godine, obično na velike crkvene praznike: Božić i Uskrs; poštovanje propisanih nedelja posta i pričešćivanje u crkvi“ (Jerotić 2002: 134–135).

Ova tradicija je nasilno prekinuta iz ideoloških razloga dolaskom komunista na vlast posle II svetskog rata. I S. Vrcan, poznati hrvatski sociolog, smatrao je da se ponovno buđenje Svetog u srpskom pravoslavlju nije poklapalo s masovnim prodorom postmoderne religioznosti, koju odlikuje neslaganje s doktrinarnom ortodoksijom, na jednoj strani, i odvajanje od tradicionalnih religijskih institucija, na drugoj strani. „Naprotiv, posrijedi je bilo ponovno buđenje svetog u znaku povratka vjeri predaka i reafirmaciji religije kao religije - naslijeđene imovine (*patrimonium*), koja je bila popraćena reagregacijom oko tradicionalne religijske institucije“ (Vrcan 2001: 203).

Pitanje obraćenja/konverzije je, slažemo se sa S. Sremcem, jedno od ključnih za razumevanje duhovnog života. Konverzija je centralni događaj u životu vernika i predstavlja potpunu realizaciju religijskog života (Sremac, 2007: 17–18). O ovom fenomenu je pisao i psiholog religije William James.¹⁴ Nažalost, i ovaj fenomen je o potpuno zanemaren u empirijskim istraživanjima u srpskoj sociologiji religije.

III Religioznost hodočasnika smo pratili kroz vreme, preko tri kategorije:

1. vaspitanja,
2. obraćenja, tj. konverzije, i
3. samoocene religioznosti.

Ključno pitanje je: kako se postaje uveren praktični vernik, bez obzira na to da li je vaspitanje bilo religiozno ili ne? Naše istraživanje je pokazalo da je jedini put

14 James 1990.

preko obraćenja, tj. konverzije. Obraćenje je nezaobilazno u progresiji religioznog života. Ako nema obraćenja ostaje se u najboljem slučaju u *status quo* poziciji, tj. tradicionalista. Šta je glavni „okidač“ obraćenja? Ispitanici su navodili sledeće: prelaz iz srednje škole na fakultet, bombardovanje 1999. godine, traganje za smislom života, susret sa sveštenikom ili duhovnikom, bolest ili smrt člana porodice... Hodočasnici razlikuju unutrašnju potrebu, ali i društvenu situaciju, tj. „vreme u kom smo živeli“. Obraćenje se najčešće dešavalo postepeno u „više klikova“, „kao tiha plima“. Iz studija slučaja hodočasnika izdvojili smo tri pravca kretanja u njihovom religioznom životu sa karakterističnim primerima:¹⁵

A) Progresija u religioznom životu

Posle tradicionalno religijskog vaspitanja (shema 1) ili nereligioznog vaspitanja u porodici (shema 2) i obraćenja (p) ostaje se crkveni vernik, nekad misionarskog tipa. Da li će to i ostati ili će doći do reverzibilnog kretanja i regresije u religioznom životu zavisi od ponašanja vernika u daljem životu.

Shema 1: TR→O→C (M)

„Porodica tradicionalno pravoslavna, generacijama, vekovima. Moj otac i majka su kršteni, slave slavu, mislila sam da je to vrhunac vere, ali sada vidim da je to običajna i tradicionalna vera. Petoro dece, svi kršteni po rođenju, pričlašćivali se tri puta godišnje, na Preobraženje, Božić, Vaskrs. Veoma su se poštovali i slavili praznici. Cela porodica je postila, i to ne samo jednu nedelju, već i više od toga. Nije bilo verske literature, samo 5–6 knjiga: *Sveto pismo*, molitvenik, *Srpske slave i običaji*, i nažalost, *Veliki sanovnik*.“

Obraćenje: „Imala sam do tog časa veoma uspešnu profesionalnu karijeru, javna delatnost koja je donosila dobre materijalne plodove. Sve sam to ostavila, sad znam da je ništavno pred bogatstvom Božjim, ali tada...“

„Postoje spoljašnji i unutrašnji razlozi i događaji evidentni i realno provereni iskustvom crkve, ne neka maštanja. Potreba za traganjem za smislom života. Da li postoji Bog i ako postoji gde je on? Spoljašnjim proučavanjem raznih religija, ispitivanjem duhovnih tehnika npr. katolicizma, protestantizma, islam nisam nikad proučavala, došla sam do odgovora i do zaključka da nije Bog tamo. Unutrašnja okolnost – lični susret s Bogom i upoznavanje Isusa Hrista kao živog Boga. To je suštinsko pitanje. Mnogi prihvataju uobičajene tokove vere, ja sam sklona potpunosti u svemu, pa i tu. Tragala za Bogom.... U dvadeset i nekoj godini susrela se s astrologijom... Ja sam bila uverena da služim Bogu, snimala analizu karaktera ličnosti, neke ključne činjenice su se poklopile kao tačne. Kasnije u

¹⁵ Termini progresija, stagnacija i regresija nemaju vrednosnu konotaciju, već ih koristimo da bismo objasnili dinamiku religioznog života i crkvenosti hodočasnika.

crkvi Sv. Aleksandra Nevskog otkrivam da astrologija nije blagoslovena. Ja sam mislila da je to nauka, mešavina intuitivnog i naučnog.

Nisam znala da Sveto pismo zabranjuje astrologiju. U roku od tri dana sam sve ostavila. Imala sam i radio i TV emisiju i ličnu školu astrologije... Pozivali su me da radim za Vladu Srbije, da radim za Miloševića, ponuda koja je materijalno bila kako se samo poželeti može. Ja sam to radila iz ljubavi, kad sam počela da gubim mir, i videla da nešto nije u redu s tom naukom. Ja sam to dramatično doživela, jer sam iz stroge patrijarhalne porodice. U mojoj porodici se nije smelo grešiti... Kako se meni dogodila prevara kao što je astrologija, još i da to Bogu nije ugodno? Šok. Jedan duhovnik mi je rekao da je to promisliteljni plan Božji, jer da nismo sagrešili ne bismo se kajali, da ne bismo bili gordi. Da bismo bili zahvalni.”

Samoocena religioznosti: „Ja mislim da još nisam postala hrišćanka, mislim da su svi bolji od mene, to je tek neki početak. Tek sam zagrebala malo. Ja sam misionarka” (HPŽ15, 45 godina, pesnikinja, prevodilac).

64

Schema 2. NR→O→C

„Roditelji su popljuvali po Bogu, bili su komunisti. Nisu slavili slavu, nisam bio kršten. Ja sam se od deteta molio Bogu, od svoje pete godine. Teški uslovi su me naterali na to. Otac je bio u partizanima, majka skojevka, svađali su se jer je otac pio. Majka je teško preživljavala to, bežala od kuće dva puta. Imam tri brata i jednu sestru. Stalno sam se molio Bogu, iako sam bio nekršten. Ja nisam sudija ocu i majci, ovo samo konstatujem.

Oženio sam se i molio sam se Gospodu Bogu. Oženio sam finu i blagu ženu, moralnu i karakternu, dobru majku. Rodila mi je Marinu i Radoja. Kad su se oni rodili ja sam bio nekršten, ali hteo sam decu da krstim. Marina u trećoj godini dobije šarlah, tad sam mislio da je to potop celog sveta. Gospod je mene preko moje Marine uveo u svoj dom. Kad se to sve saniralo, ja sam shvatio da me Gospod na najbolećiviji način priveo sebi. Mislio sam da ću izgubiti dete. Zvao sam mog bivšeg profesora i budućeg kuma, koji mi je rekao da možemo samo da se molimo zajedno u crkvi. U tridesetoj godini sam se krstio, u Ruskoj pravoslavnoj crkvi. O. Vasilije Tarasjev mi je dao mi prvu pričest, i kod njega sam išao na molitve 10 godina. ”*Samoocena religioznosti:* „Ja sam misionar” (HPm7, 54 god., domar).

B) Stagnacija u religioznom životu

Tamo gde nije bilo obraćenja, a imali su tradicionalno religiozno vaspitanje u porodici, ispitanici su ostali na nivou tradicionalne religioznosti.

Schema 3. TR→T.

„Bilo je više tradicionalno vaspitanje, ali nisam kršten kao beba iz interesantnih razloga. Moj otac je želeo da se krstim u seoskoj crkvi u Hercegovini, još iz doba Nemanjića, koja je devastirana u II svetskom ratu. Trebalo je vreme da se obnovi, onda izbio novi rat. Kršten sam u izbeglištvu, u Beogradu, u crkvi Sv. Petke s 12 godina. Oduvek smo slavili slavu i u vremenu komunizma, dolazili su nam prijatelji, kumovi. Idemo u crkvu porodično, ne svi zajedno, ali idemo. Ne sećam se da sam se pričestio, uglavnom se ne posti.” *Samoocena religioznosti*: „Ja sam tradicionalista, mada ne zbog same tradicije, već ja tako osećam.” (HPm2, 26 god., pravnik).

C) Regresija u religioznom životu

Ispitanik je imao tradicionalno religijsko vaspitanje u detinjstvu, doživeo je obraćenje, redovno je odlazio na sva bogoslužjenja kada niko od mladih nije išao u crkvu. Kasnije, pritisnut svakodnevnim brigama ispitanik se vraća, po sopstvenim rečima, tradicionalnoj religioznosti.

Schema 4. TR → O → T.

65

„Vaspitanje religiozno, išao sam u detinjstvu na nedeljne liturgije, posebno na velike praznike, Vaskrs, Božić, Sv. Savu.”

Obraćenje: „Prelaz iz srednje škole na fakultet. Tad je krenulo više interesovanje za duhovnost, odnosno za smislo života... Čitao sam knjige, išao u crkvu intenzivnije, na večernje, liturgije. Situacija početkom osamdesetih, u crkve u Beogradu išli su uglavnom stariji ljudi, svega par mladih... U to vreme su počela zanimljiva predavanja u sali Patrijaršije, u Domu omladine. O. Atanasije, Amfilohije i Irinej u manastiru Vavedenje držali liturgije i počeli javno da istupaju... Narod je polako počeo da se vraća crkvi, prvo tradicionalno...”

Da, i te kako dolazi do promene, to što doživim na hodočašću, bukvalno se kod mene probudi želja za drugačijim životom. Ali izgleda da sam ja kao ono seme bačeno u trnje, problemi zaguše to seme, tako se ja osećam, ali inače napunim baterije kad idem na *hodočašće*.” *Samoocena religioznosti*: tradicionalista (HPm5, 49 god., nastavnik).

Umesto zaključka

Najuopštenije rečeno, rezultati našeg istraživanja govore da su hodočasnici obe hrišćanske konfesije najčešće crkveni vernici, dok je manje tradicionalista. Ovo svakako nisu većinski vernici u Srbiji, ali smatramo da je kvalitet rada u istraživanju manjinskog dela uverenih i praktičnih vernika. Oni žive ono što veruju, smatrajući za sebe da su „na početku“, što je ključno za potvrdu stalne dinamike religioznog života. Ako bi išli za čuvenom sintagmom Grejs Dejvi

(Grace Davie) „verovanje bez pripadanja“ (believing without belonging), onda ovde imamo slučaj „verovanje i pripadanje“ („believing and belonging“).

Vaspitanje je važno, ali se pokazalo da je ključna kategorija u religijskom životu hodočasnika obraćenje. Susreli smo se sa dve vrste obraćenja: iz nevere u veru, i prelazom iz jedne konfesije u drugu.

Potvrdilo se da obraćenje nije jednom zauvek osvojen trofej, već da može doći i do regresije u religijskom životu. Samo kada se obraćenje shvati kao dinamična kategorija imamo progresiju u religijskom životu i crkvenosti. Kako bi to rekla jedna hodočasnica: „nema stagnacije u veri, inače se ide unazad.“ Doprinos rada vidimo u pionirskom sociološkom istraživanju mešovitih hodočašća u tri sveti-lišta i religioznosti hodočasnika u Srbiji.¹⁶

Primljeno: 9. mart 2012.

Prihvaćeno: 9. april 2012.

66

Literatura

- Anđić, Jovo (2007), „Blagosloveni biznis“, *Ekonomist magazin* 16. april, str. 27–31.
- Berger, Piter L. (prir.) (2008), *Desekularizacija sveta*, Novi Sad: Meridian Press.
- Berger, Peter, Luckmann, Peter (1992), *Socijalna konstrukcija zbilje*, Zagreb: Naprijed.
- Blagojević, Mirko (2011), „Aktuelna religioznost građana Srbije“, u A. Mladenović (prir.), *Religioznost u Srbiji 2010*, Beograd: Hrišćanski kulturni centar: Centar za evropske integracije: Fondacija Konrad Adenauer, str. 43–72.
- Bharati, Agehananda (1989), „Gramatika hodočašća“, *Aletheia* 1: 35–43.
- Bogdanović, Marija (1993), *Metodološke studije*, Beograd: Institut za političke studije.
- Clothey, F. W. (1990), „Hodočašće“, u K. Krim (prir.), *Enciklopedija živih religija*, Beograd: Nolit, str. 253–256.
- Cvitković, Ivan (2010), „Sociological Scripts on Pilgimage“, u D. Radisavljević – Ćiparizović (prir.), *Pilgimages, Cult Places and Religious Tourism*, Niš: Jugoslovensko udruženje za naučno istraživanje religije = Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion, str. 23–31.
- Dejzings, Ger (2005), *Religija i identitet na Kosovu*, Beograd: Biblioteka XX vek.
- Dorđević, Dragoljub B. (2009), „Religiousness of Serbs at the beginning of the 21st Century: What is it about?“, u D. Gavrilović (prir.), *Revitalization of Religion: Theoretical and Comparative Approaches*, Niš: Jugoslovensko udruženje za naučno istraživanje religije = Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion, str. 57–64.
- Ivančević, Dušan (1970), *Beogradska tvrđava i njene svetinje*, Beograd: Pravoslavlje, Srpska patrijaršija.

16 Ovoj aktuelnoj, a u srpskoj sociologiji religije do sada zanemarenoj, temi – u kojoj se prepliću sveto i svetovno, rituali i versko iskustvo, ali i kulturni turizam i ekonomija – bila je posvećena XVII međunarodna godišnja konferencija JUNIR-a 2010. godine, pod naslovom: Hodočašća, kulturna mesta i verski turizam. Integralni referati učesnika konferencije su objavljeni u zborniku na engleskom jeziku (v. Radisavljević-Ćiparizović, 2010b).

- James, William (1990), *Raznolikosti religioznog iskustva: studija ljudske prirode*, Zagreb: Naprijed.
- Jerotić, Vladeta (2002), *Približavanje Bogu*, Niš: Prosveta.
- Jocić, Dragutin (1980), *Čudesna povest o pronalasku svetog mesta crkve Pokrova Presvete Bogorodice u selu Đunis (Srbija)*, Đunis: Uprava manastira Pokrova Presvete Bogorodice.
- Jukić, Jakov (1980), „Turizam i hodočašće“, *Crkva u svijetu* 15 (1): 34–40.
- Jukić, Jakov (1991), *Budućnost religije*, Split: Matica Hrvatska.
- Kuburić, Zorica (2002), *Vera i sloboda: verske zajednice u Jugoslaviji*, Beograd: Centar za empirijska istraživanja religije.
- Otto, Rudolf (1983) *Sveto*, Sarajevo: Svjetlost.
- Radisavljević Ćiparizović, Dragana (2006), *Religioznost i tradicija*, Beograd: Filozofski fakultet, Institut za sociološka istraživanja.
- Radisavljević Ćiparizović, Dragana (2009), „Hodočašće i konverzija: uloga obraćenja u religijskom životu hodočasnika“, u Z. Kuburić i S. Sremac (prir.), *Konverzija i kontekst*, Novi Sad: Centar za empirijska istraživanja religije, str. 51–61.
- Radisavljević Ćiparizović, Dragana (2010a), „Religioznost i porodica: uticaj porodice na religioznost hodočasnika u Srbiji“, u A. Milić, S. Tomanović (prir.), *Porodice u Srbiji danas u komparativnoj perspektivi*, Beograd: Filozofski fakultet, Institut za sociološka istraživanja, str. 357–368.
- Radisavljević Ćiparizović, Dragana (prir.) (2010b), *Pilgimages, Cult Places and Religious Tourism*, Niš: Jugoslovensko udruženje za naučno istraživanje religije = Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion.
- Radisavljević Ćiparizović, Dragana (2011), „Religioznost građana Srbije i njihov odnos prema EU – sociološki ugao“, u J. Jablanov Maksimović (prir.), *Religioznost građana Srbije i njihov odnos prema procesu evropskih integracija*, Beograd: Hrišćanski kulturni centar: Centar za evropske integracije: Fondacija Konrad Adenauer, str. 25–42.
- Radović, Amfilohije (2009), „Uvodno slovo“, u R. Nikčević (prir.), *Sveta Petka: slava srpska i zaštita vernih*, Cetinje: Mitropolija Crnogorsko-primorska: Svetigora, str. 3–5.
- Sremac, Srđan (2007), *Fenomenologija konverzije*, Beograd: Centar za empirijska istraživanja religije, Teološki fakultet.
- Stamenković, Igor (2006), *Religiozni turizam i pravoslavlje*, Novi Sad: Prirodno-matematički fakultet, departman za geografiju, turizam i holtelijerstvo.
- Šećibović, Refik (1995), *Uvod u opštu geografiju religije*, Beograd: Prometej.
- Šušnjić, Đuro (1998), *Religija I*, Beograd: Čigoja štampa.
- Van Genep, Arnold (2005), *Obredi prelaza*, Beograd: Srpska književna zadruga.
- Vrcan, Srđan (2001), *Vjera u vrtlozima tranzicije*, Split: Glas Dalmacije – revija Dalmatinske akcije.
- Vukomanović, Milan (1997), „Od Istoka do Zapada“, *Eterna* 4 (6): 49–52.
- Vukonić, Boris (1990), *Turizam i religija*, Zagreb: Školska knjiga.

Dragana Radisavljević Ćiparizović

RELIGIOSITY OF PILGRIMS IN SERBIA:
CASE STUDY OF THREE SANCTUARIES

Summary

Pilgrimage is an ancient form of religious expression, inherent in almost every confession. Modern pilgrimage differs from past pilgrim travels in various attributes. Pilgrimages contribute to the tourism development because they affect interreligious and international communication. In the first place, significance and topicality of the subject is explained, and basic concepts are defined (pilgrimage, religious tourism, contemporary pilgrim). After that, a theoretical and methodological framework has been provided. Research relays to religious and ethical „mixed“ pilgrimages and also includes Orthodox chancels: St. Petka's chapel in Kalemegdan and Madonna of Đunis monastery and catholic chancel Madonna of Tekije near Petrovaradin. These places are visited regardless of the visitor's faith. In depth interviews were conducted in 2007 in Belgrade, and the sample consisted of 25 Orthodox and 25 Catholic interviewees. We were monitoring religiosity of pilgrims through time by using three categories: upbringing, conversion, and self-assessment of religiosity. Regarding the category of upbringing, three groups were identified: those with a traditional religious formation, an irreligious formation, and those from devotional families. According to the self-assessment of religiosity, the following typology was formed: assured and practical believer, missionary, and traditionalist. We noticed three straight lines in believers' religious life: progression, stagnation and regression. The results of this exploration confirm that family influence on examinees' religiosity is strong, but the key category for progression in their religious lives is conversion understood as a dynamic category.

Key words: mixed pilgrimages, pilgrims, typology of religiosity, conversion, Serbia.