

Lidija Radulović¹Odeljenje za etnologiju i antropologiju,
Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu**FEMINIZACIJA HODOČAŠĆA U KONTEKSTU
REVITALIZACIJE RELIGIJE U SRBIJI²**

Apstrakt: Veća religioznost žena koja se često prihvata kao antropološka i sociološka univerzalija u hrišćanstvu i pored brojnih preispitivanja ne obećava neko univerzalno objašnjenje. U kontekstu primetne revitalizacije religije u Srbiji poslednjih dvadesetak godina, nameće se i potreba za preispitivanjem problema: da li su i zašto "u prvim redovima" povratnika veri upravo žene? Istraživanja grupe vernika u Knjaževcu pokazuju da su žene brojnije vernice, revnosnije u religijskim aktivnostima, da su učestvovala u velikom broju pokloničkih putovanja, kao i da je većina imala vizije i ukazanja. Hodočašća posmatram i analiziram u svetlu teorije obreda prelaza, ispitujem komunikacijski aspekt, značenja duhovnog preobraćenja, značenja poruka u interpretaciji vernika kao i njihov latentni smisao. Rodni aspekti hodočasničkog iskustva biće detaljnije analizirani na osnovu rezultata interaktivnih intervjua sa ovom grupom u kojoj većinu čine žene. Istražujem i kako grupa vernika, pre svega vernica aktivno učestvuje u životu lokalne crkvene zajednice, fenomen vizije i poziva kao prekretnice za duhovno preobraćenje i aktivizam u obnavljanju svetilišta.

Ključne reči: rod (gender), hodošaća, religijsko iskustvo

Uvod

Najbrojniji hodočasnici u Srbiji su zapravo hodočasnice, odnosno, žene. Dovoljan je samo letimičan pogled na redove ispred mnogih manastira i crkava u Srbiji, naročito u vreme njihovih praznika, tako da nam nisu neophodna kvantitativna istraživanja koja bi to potvrdila. Ova činjenica je u skladu s mnogobrojnim istraživanjima u oblasti društvenih nauka i humanističkih disciplina koja se bave pitanjem veće religioznosti žena u hrišćanstvu, međutim, na osnovu rezultata, tumačenja i ponuđenih objašnjenja nije se došlo do jedinstvenog odgovora ove opšte prihvaćene činjenice (Francis 1997; Walter and Davie 1998). Većina istraživanja uzima u obzir klasične indikatore religio-

¹ lradulov@f.bg.ac.rs

² Tekst je rezultat rada na projektu *Kulturni identiteti u procesima evropske integracije i regionalizacije* br. 147035, koji u potpunosti finansira Ministarstvo za nauku i tehnološki razvoj RS.

znosti na osnovu kojih se žene samoidentifikuju kao religiozne u većoj meri nego muškarci, više su posvećene veri, češće odlaze u crkvu, češće se mole, ispunjavaju religiozne dužnosti kao što su post i pričešće (Kuburić 2006, 56; Antić 2008: 880; Miller and Hoffmann 1995).³ Uvažavanjem statistike, bez kvalitativnih istraživanja, zanemarujemo međukulturne razlike koje bi ove generalne zaključke testirale na specifičnim etnografskim primerima.

U prvom delu ovog rada ukazaću kratko na istraživanje religije iz perspektive antropologije roda kao teorijskom polazištu koje je korišćeno u radu. Naime, u kontekstu revitalizacije religije u Srbiji svakako bi trebalo imati u vidu i uticaj koji religija ima na retradicionalizaciju društva, a u tom smislu, i na konceptualizaciju roda, uloga, statusa i rodnih odnosa (Radulović 2009). *Vice versa*, razumevanju fenomena hodočašća bi svakako doprinelo ako se s aspekta istraživanja roda, konceptualizacija pola/roda, uloga i odnosa posmatra kao bitan faktor feminizacije hodočašća. Načunici različitog profila su pokušali da objasne otkriće veće religioznosti žena s toga je neophodno posvetiti pažnju i njihovim rezultatima, a zatim ću u drugom delu rada ponuditi jedan etnografski primer zajednice posvećenih vernika u Knjaževcu, nastojeći da bar delimično objasnim feminizaciju obreda hodočašća.

Teorijski pristupi – dokazane i nedokazane hipoteze

U antropologiji postoje različita stanovišta po pitanju univerzalnih objašnjenja na osnovu "velikih teorija", s jedne strane i detaljnih istraživanja i opisa pojedinačnih kultura, grupa ljudi, zajednica i njihovih životnih stilova i praksi, s druge strane (Bowie 2000, 129). Feminističke antropološkinje su vratile "velike teorije" u život insistirajući na univerzalnoj potčinjenosti žena, a s tim u vezi, i kritici religije kao najjačeg oružja patrijarhata kojim se ta potčinjenost reprodukuje i održava. U toku sedamdesetih godina XX veka pod uticajem feminističke kritike u antropologiji, istraživanja su bila fokusirana isključivo na žene i njihova iskustva marginalizacije i potčinjenosti u religijama. Koncept pola/roda, prihvaćen i razvijan u društvenim naukama i humanističkim disciplinama teško je prodirao u studije religije i feminističku teologiju. U prestižnom zborniku *Religija i rod*, Ursula King upozorava da bi holistička antropologija trebalo da konstrukciju roda razmatra na osnovu socijalnih i kulturnih konstrukcija muškosti i ženskosti i njihovog relacionog odnosa (King 2000, 6). Kada nam je poznato u kojoj meri su lokalne i rodovne prakse, uloge i odnosi između muškaraca i žena pod uticajem kulturnih varijabli, teže ćemo govoriti o rodu u univerzalnim terminima (King 2000, 5). Dakle, teže ćemo govoriti i o većoj religioznosti žena i specifičnostima ženskog isku-

³ Hodočašće obično nije tretirano kao indikator religioznosti budući da nije obavezujuće u hrišćanskoj religiji.

stva ako nismo uzeli u obzir međukulturne i društvene razlike, razlike u stepenu obrazovanja, bračnom statusu, starosnoj dobi, zanimanju i drugim faktorima. Na primer, istraživanja u Hrvatskoj pokazuju da su žene višeg obrazovanja manje religiozne u odnosu na muškarce nižeg obrazovanja (64,6%:71,5%), procenat uverenih ateistkinja (12,5%) je znatno veći od procenta uverenih ateista (3,6%) dok je procenat religioznih visoko-obrazovanih žena približan procentu visoko-obrazovanih muškaraca (64,6%:62,5%), (Antić 2008, 882). O univerzalnoj religioznosti žena, njihovoj većoj posvećenosti kao hodočasnica kroz prizmu univezalnih objašnjenja možemo govoriti samo ukoliko, parafrazirajući duhovitu opasku Džudit O'Konor, uključimo konkretna istva velikog broja ljudi: muškaraca i žena, crnih i belih i crvenih i smeđih, istorijskih pobednika i gubitnika, heteroseksualnih i homoseksualnih, kolonista i kolonizovanih, pismenih i nepismenih, situiranih i beskućnika (O'Connor 2000, 56).

Pristupi po kojima se razlike u religioznosti tumače kao posledica "prirodnih", bioloških razlika između muškaraca i žena nisu karakteristični samo za teološka tumačenja već i esencijalistički pristup u mnogim naukama, sociobiologiji, psihologiji, sociologiji. Esencijalizam podrazumeva da ljudsko iskustvo, misli, osećanja i ponašanje zavise od "suštinske prirode", te da između muškaraca i žena postoje ontološke razlike u psihološkim osobinama, sposobnostima i ponašanju. Žene su intuitivne, emotivne, empatične, brižne dok su muškarci racionalni, agresivni, nezavisni. Oni su okrenuti ka intelektualnim zanimanjima, sportu i kompeticiji dok su žene više sklone zanimanjima vezanim za kulturu, umetnost, brigu o drugima kroz zanimanja kao što su učiteljice, negovateljice, medicinske sestre, vaspitačice i druga. Žene su više vezane za duhovne vrednosti i u tom smislu se u esencijalističkim tumačenjima rodnih razlika u religioznosti tvrdi da religija više odgovara suštinskoj prirodi žena (Anić 2008, prema Anić, 2003). Neka psihološka tumačenja iako imaju empirijsku verifikaciju, nemaju u vidu mogućnost da su crte ličnosti socijalne i kulturne konstrukcije – istorijski i kulturno promenljive. Naime, tvrde da "Odnos s Hristom zadovoljava žensku potrebu za odnosom, nasuprot muškoj potrebi za nezavisnošću" (Fleure 2002, 259). Zastupnici teorija socijalizacije jednim delom preuzimaju polazišta esencijalističkih tumačenja i razlike u religioznosti između žena i muškaraca povezuju s različitom socijalizacijom. Žene su još u detinjstvu naučene da budu poslušne, nežne, da zavise i brinu o drugima i na taj način razvijaju predispozicije za religijske vrednosti (de Vaus and Mc Allister 1987, 472; Miller and Hoffmann 1995, 63).

Istraživači, De Vaus i Mekalister, došli su do zaključka da se razlike u religioznosti smanjuju prolaskom kroz različite faze životnog ciklusa i da reproduktivna funkcija i odgajanje dece ne utiče bitno na stepen religioznosti žena. Istraživanja su pokazala da je, međutim, najznačajniji faktor angažovanost žena kao radne snage o čemu su dobili veoma zanimljive podatke. Naime, žene koje su zaposlene puno radno vreme su manje religiozne od do-

Feminizacija hodočašća...

maćica, one istovremeno manje posećuju crkvu od zaposlenih muškaraca; nezaposlene žene su religioznije i od nezaposlenih muškaraca i od zaposlenih žena, dok su nezaposleni muškarci najmanje religiozni od svih. Na pitanje zašto zaposlenost žena utiče na religijsku orijentaciju, autori nude dva spekulativna odgovora: prvi, angažovanje na poslu obezbeđuje zamenu za sociopsihološke koristi koje pojedinac nalazi u religiji, istovremeno, obezbeđuje i određene vrednosti, društvene odnose i identitete. Naime, društvo koje visoko vrednuje ljude u skladu s tim da li su zaposleni, zaposlenost može biti važan izvor identiteta, dok je religija manje značajna i relevantna. Drugi, potčinjene grupe identifikuju se često s dominantnom grupom i prihvataju njihove vrednosti iz konformizma (Vaus de and McAllister 1987, 478)

Rodni aspekti religioznosti su svakako veoma kompleksni i svaka potreba da se kvantifikuje istraživanje dovešće nas do konstatacije da se žene češće mole, poste, odlaze u crkvu i da su "bolje" u nizu drugih indikatora religioznosti, ali to nam ništa ne govori o njihovom religijskom iskustvu i motivaciji do kojih je teško ali ne i nemoguće doći, a neki odgovori ove velike slagalice nisu tako lako merljivi.

Posvećeni vernici/ce – rodni aspekti hodočašća

Na primeru posvećene grupe vernika/ca ukazaću na rodne aspekte hodočašćskog religijskog iskustva u kontekstu revitalizacije religije u Srbiji. Sami ispitanici ističu da su ili "povratnici u veri" ili "novi u veri" jer su živeli u vreme kada se "na to drugačije gledalo" do devedesetih godina prošlog veka. Smatram važnijim pitanje kakvo iskustvo nudi ženama hodočašće, koja značenja pridaju događajima u svom životu u odnosu na Boga, porodicu, zajednicu u kojoj žive. Zašto je za njih privlačno hodočašće, koji sistem vrednosti usvajaju i kakav benefit proizlazi iz posvećenosti religiji i hodočaću. U tom smislu, insistiranje na ženskom iskustvu ne proizlazi iz nekog feminističkog *background-a* po kojem je žensko iskustvo osnovni normativni model (O' Connor 2000). Subjektivne interpretacije religijskog iskustva nisu rodno konotirane, mada bi ovakvi zaključci bili preuranjeni budući da je reč o malom broju ispitanika kao i o nejednakom uzorku muških i ženskih vernika/ca. Da žene češće doživljavaju religijska iskustva potvrđeno je u mnogim istraživanjima na velikom uzorku ispitanika kvantitativnim metodama, međutim, njihova slabost je upravo u nemogućnosti da se dođe do interpretativnih repertoara samih ispitanika, značaja i značenja koja im oni pridaju kao što to omogućavaju, kvalitativna istraživanja, pre svega, inateraktivni intervju i biografski metod (Dejvi 2000; Marinović Bobinac 2005, 362). Kvalitativna ispitivanja imaju svoje prednosti, ali i nedostatke, pa ni ona ne mogu dopreti do adekvatnog opisa religijskog iskustva koje, kako sami ispitanici/ce obično kažu, ne može da se opiše i objasni, nego su nam dostupna samo interpretativna značenja ovog do-

življaja. Problem konceptualizacije i operacionalizacije religijskog iskustva je problem na koji istraživači nailaze a kojeg je teško prevazići i u interaktivnom intervjuu (Marinović Bobinac 2005, 366). U tom smislu, pažnju sam posvetila naracijama ispitanica/ka, načinu na koji su o tome govorili, njihovim razmišljanjima i pokušajima da mi dočaraju svoje impresije.

Crkvena zajednica posvećenih vernika u Knjaževcu je neformalna grupa vernika okupljenih na osnovu posebne odanosti veri i pobožnosti, koja se po tome i izdvaja od ostalog stanovništva. U mojim istraživanjima nazvala sam ih posvećenom grupom vernika u nastojanju da izbegnem negativnu konotaciju termina koje obično ostali građani upotrebljavaju kao što su "bogomoljci, crkvarke i crkvari". Osim intervjua koje sam vodila s članovima u njihovim kućama, nekoliko godina sam prisustvovala zajedničkoj proslavi Sv. Jovana u crkvi koja se nalazi nekoliko kilometara od sela Donje Zuniče, kao i na proslavama u drugim selima. Zajednicu čini manja grupa vernika, oko dvadesetak aktivnih i desetak povremenih, većinom žena iz Knjaževca i okolnih sela bližih Knjaževcu i nekoliko muškarca (obično je na proslavama prisutno do 5 muškaraca koji bi pripadali kategoriji posvećenih vernika). *Kolo srpskih sestara* je činilo osnovu ove zajednice, s dvanaest žena koje su bile aktivne, a ukupno ih je bilo oko 30. Kako kaže jedna ispitanica, obišle su sve manastire u Srbiji, Hrvatskoj, Rumuniji a išle su i u Rusiju. Većina žena je srednjih godina ili starosti preko 60 godina, a u početku su delovale kao veoma homogena zajednica.

Religijska iskustva u formi vizije, sna ili nekog posebnog natprirodnog događaja imala je većina ispitanika.⁴ Vizije se dešavaju same od sebe, ili kad se mole i dugo gledaju u ikone. Za deset detaljnih opisa vizija koje sam dobila od žena i Sande Golubovića, zajedničko je da ih doživljavaju na stereotipan način kao prikazanja u kojima se pojavljuju sv. Petka i Bogorodica, poneki svetac (na primer, Dragici Ignjatović se prikazao sv. Jovan u snu) ili nejasna figura čoveka koji "sija". To iskustvo svi tumače kao "poziv" ili kao da im je "nešto naredeno". Obično se poziv odnosi na hodočašće u neke manastire i sveta mesta, podizanje (obnovu) krstova, obnovu manastira i crkava. Ispitanik Sanda Golubović je na primer, u 2001. godini obišao dvanaest manastira. Grupa je organizovano obilazila manastire najpre u okviru organizacije *Kola srpskih sestara*, a od kada ona ne deluje u Knjaževcu, hodočašća organizuju sami po dogovoru. Iskustvo vizije doživljavaju i na hodočašćima i to tumače kao "božiji dar". Preobratiteljsko iskustvo većina je doživela na prvom hodočašću do kojeg je došlo po "pozivu" ili savetu sveštenika ali skoro po pravilu usred neke teže bolesti. Kako jedna ispitanica kaže "postoji narodna izreka: bez nevolje nema bogomolje". Bolest shvataju kao božje iskušenje, božju promisao jer bog šalje bolest da iskuša njihovu izdržljivost. Čudo isceljenja i ozdravljenja su lično doživeli ali i prisustvovali brojnim čudima u manasti-

⁴Sandi Goluboviću se, na primer, u vizijama najčešće pojavljuje sv. Petka a zatim i Bogorodica.

rima (najčešće se kao mesta čuda navode Ostrog i Đunis). Sanda Golubović je po savetu vidovnjaka i crkvara Dragoslava Nikolića iz Gornje Sokolovice, zbog vrtoglavice i problema s vidom, otišao u manastir Đunis gde je imao specifično iskustvo vizije nakon kojeg ga je "nešto vodilo" i od tada redovno ide u crkvu, posti, obnovio je krst u svom rodnom selu, organizovao i finansijski pomogao obnovu crkve Sv. Jovana nedaleko od sela. Nakon ozdravljenja ispatanici/e tvrde da su postali "početnici u veri", mnogo čitaju "crkvene knjige", putuju na hodočašća, poštuju praznike, redovno poste, odlaze na liturgije, neki pevaju u "pevnici" u crkvi. Prvo iskustvo hodočašća i ozdravljenja mogli bismo da okarakterišemo kao preobratiteljsko iskustvo ili iskustvo koje je iniciralo pobožnost, sva ostala su potvrde božijeg postojanja i iskustva koja su produbila veru. Svoje "početništvo u veri" obično pravdaju vaspitanjem i životom u komunističkom režimu, kada nije bilo "normalno" da neko ide u crkvu. Dugo su meštani Knjaževca gledali na njih s podozrenjem i nazivali ih "bogomoljcima", ali kako kažu, sada je malo drugačije i sve se više ljudi vraća bar okupljanju za crkvene praznike. Komunikaciju s Bogom, Bogorodicom, sv. Petkom i ponekim svecem opisuju kao direktnu i konstantnu ali na izvestan način pasivnu. "Bog je uvek prisutan, zamišljam ga kao živog gospoda koji svaku misao, sve što poželim sebi i drugima, čuje i vidi, i ja sam se uverila u to", kaže Dragica Ignjatović.

Mesto hodočašća se bira po čuvenju ili na osnovu nekog znaka, znamenja i poruke koju im je Bog uputio. Posebno ističu iskustva koja su tumačili kao poruke da ispune neki zavet, obnove neko svetilište kao što su krstovi, veoma česta pojava u ovom regionu, ili obnove manastire i crkve. U velikom broju sela Knjaževačke opštine obnovljene su seoske crkve a inicijatori obnove većine crkava su bili upravo ovi posvećeni vernici. Prikupljanje sredstava, lično angažovanje u obnovi, doživljavaju kao "poziv" koji za njih znači ne samo povratak veri već i potvrdu da su baš oni izabrani za tu svetu dužnost. Međutim, niko od njih se ne hvali svojim zaslugama i ne ističe ih u prvi plan, trebala mi je šira mreža ispitanika kako bih došla do takvih informacija.

Preporučeni obim ovog rada ne dozvoljava mi detaljniju analizu hodočašća, na primeru navedene grupe vernika/ca, kao obreda prelaza ali bih ukratko izložila mogućnosti koje pruža koncept Viktora Tarnera koji je koristio i razradio Van Genepov model obreda prelaza (Tarnier 1978, prema Bowie 2000, 167, Van Genep 2005). Ritual hodočašća je dobar primer da sve faze obreda prelaza: separacija, liminalna (marginalna) i agregacija (inkorporacija), ne moraju biti podjednako razvijene (Van Genep 2005, 23, Bowie 2000, 163). Liminalna faza ili faza tranzicije produžava se u beskonačnost ili, kao u slučaju ove grupe vernika postaje trajno stanje na osnovu kojeg su oni izdvojeni i marginalizovani od strane društva time što ih ostalo stanovništvo smatra "ludim", "bogomoljcima" i "crkvarima" na socijalnom nivou. Na individualnom nivou hodočašće predstavlja kvazi-liminalno stanje koje se sporadično obnavlja novim hodočašćima i u kojem, po pravilu, izostaje treća faza agregacije ili inkorporacije. Simbolični

marker faze separacije predstavlja vizija ili neko drugo iskustvo u kojem inicijant dobija poruku koju tumači kao nalog da krene na hodočašće. Samo putovanje takodje znači separaciju, prostorni prelaz koji vodi do odredišta, svetog mesta na kojem može da se ponovi trodelna struktura ali sada u jednom mikrokosmosu, odnosno, samom svetilištu (Turner 1989, 47). U idealnom slučaju to je ponovna vizija (separacija), emocionalna uznemirenost zbog doživljaja neposredne komunikacije, ritual celivanja čudotvornih ikona, relikvija, inkubacija u manastiru (liminalna faza), ozdravljenje (agregacija).⁵

Razlika u interpretacijama religijskog iskustva hodočašća ne postoji između ispitanica žena i muškarca, pre svega, nema razlika u formi, sadržaju, doživljaju vizija i ozdravljenja. Jedina razlika je u načinu na koji je iskustvo vizije kasnije korišćeno. Sanda Golubović je, na primer, češće imao različite vizije i na osnovu njih predviđao neke nesrećne događaje u svojoj porodici i familiji. Da su žene najvernije hodočasnice potvrđuje i ovaj primer u Knjaževcu. Veliki broj pokloničkih putovanja i potreba da se nekoliko puta godišnje hodočasti, motivisano je posebnim religijskim iskustvom koje jeste subjektivno i izraz individualnih interpretacija, međutim, zajednički imenitelj je snaga neposrednog doživljaja koji je toliko jak da često izaziva izlive plača, veoma jakih emocija, sreće, tuge, ushićenja..... teško je opisati, kako sami ispitanici kažu. Rodne razlike posmatrane u kontekstu patrijarhalne kulture i položaja u društvenoj strukturi, pre svega rodne razlike u podeli uloga u porodici bitno utiču i na veću religioznost žena i njihovo veće učešće u praksi hodočašća. Ono je i posledica podele posla u porodici u kojoj se obično smatra da je za religijsku praksu zadužena žena. Jedan ispitanik, koji inače ne pripada istraživanoj grupi vernika, kaže da se on ne moli "Ona (supruga) se moli za mene, pa kako mi bude na kraju krajeva". Žene umesto članova svojih porodica ili "u njihovo ime" se mole, poste, odlaze u crkvu na liturgije i na hodočašća. Ponedeljkom na primer, poste za decu. Tako je jedna ispitanica dobila blagoslov u manastiru na Kosovu da može da posti ponedeljkom, jer se ponedeljak smatra postom za monahe, kako je ona objasnila. "Kad bi svaka majka znala šta znači ponedeljak, svaka bi trebalo da posti za svoju decu", kaže ispitanica. Veoma čest motiv u pričama ispitanica, koje su čule ili lično znaju za takve primere, jesu izlečenja neplodnosti u manastirima, ili groždem s čudotvorne loze iz Hilandara. Dakle, ovo potvrđuje neke od istraži-

⁵ Iskustvo ispitanice Dragice Ignjatović: nakon sna u kojem je videla čoveka, lepog, visokog, crnomanjastog u kožu (sv. Jovan) koji joj je poručio da će biti srećna, odlazi u Matejevac i tamo ispred čudotvorne ikone doživljava čudo isceljenja. Otac Ilija joj je ispričao da je neposredno pre rata ikona proplakala, plakala tri dana, dok je kandilo "išlo gore dole", tri dana su se molili i sakupljali suze. Kad je Dragica poljubila posudu u kojoj su bile suze, "momentalno" joj se nos otvorio i više od sinusa nije bolovala. Sveštenik joj je objasnio da je san bio poziv da dodje i da se pokloni sv. Jovanu koji je od tada njen zaštitnik.

vanih hipoteza da uloga žena u odgajanju dece i briga za porodicu utiču na veću religioznost žena (Anić 2008, 892; Miller and Hoffman 1995, 64). Ritual hodočašća daje neki viši smisao životu i na posredan način legitimise patrijarhalne konstrukte uloge žene kao brižne majke i supruge, čuvarice nacije i religijske tradicije. Kao što sam naglasila i muškarac se brižno odnosi prema sudbini svoje dece i članova porodice, međutim, njegova briga o drugima ne proizlazi iz društvenih konstrukata već joj legitimitet daje religijski konstrukt vizije i komunikacije s božanskim entitetima.

Dakle, u ovom radu sam na primeru posvećenih vernica/ka ukazala samo na neke rodne aspekte hodočašća. Istraživanja hodočašća na većem uzorku bi mogla da se posluže skalom polnih uloga Sandre Bem⁶ i ispituju kojoj od četiri kategorije, na osnovu samoidentifikacije, pripadaju muškarci i žene: maskulinnoj (visoka maskulinitet – niska femininitet), femininnoj (niska maskulinitet – visoka femininitet), androginnoj (visoka maskulinitet – visoka femininitet) i nediferenciranoj (niska maskulinitet – niska femininitet), (Anić 2008, 896; Mercer and Durham 1999, 176).⁷ Koristeći rezultate nekih istraživanja moja pretpostavka je da bi hodočasnici na osnovu doživljaja mističkog iskustva više odgovarali femininnoj i androginnoj rodnoj kategoriji (Mercer and Durham, 1999, 178). Druga hipoteza koju predlažem u istraživanju hodočašća je hipoteza o različitim konstruktima roda kao promenljivoj kategoriji u zavisnosti od istorijskih, društvenih i kulturnih okolnosti. U tom smislu, u kontekstu revitalizacije religije i epidemijske razmere hodočašća, počev od sredine devedesetih, mogla bi da se ispita hipoteza o značenjima koja se pridaju hodočašću uključivanjem analitičke kategorije rod. Naime, moja hipoteza je da se počev od devedesetih godina u Srbiji konstruiše hegemonu maskulinitet koja podrazumeva visoko vrednovanje muškarca kao ratnika, patriote koji je pritom i religiozan jer izjednačava nacionalni identitet s religijskim, njegovo "poslanje" je ratovanje, da štiti državu, otadžbinu, naciju, dom i porodicu, to je njegovo hodočašće. Diskurs hegemonu femininiteta je tip žene, majke, verne supruge, njeno "poslanje" je da rađa, kako bi sačuvala naciju time što je odgovorna za reprodukciju⁸, da čuva dom i porodicu, brine o zdravlju njenih članova. Način da u vreme krize, neizvesnosti, ratova to i ostvari je kroz hodočašća koja legitimise njenu ulogu kao bogom danu i prirodnu.

⁶ Skala je dostupna na web strani: <http://www.mindgarden.com/products/bemss.htm>

⁷ U kasnijim istraživanjima Sandra Bem se udaljila od isticanja androginnog modela jer smatra da on reprodukuje veliku polarizaciju rodova koju bi trebalo iskoreniti (King 2000)

⁸ Na različite načine Srpska pravoslavna crkva podstiče ovakve konstrukte, između ostalog, diskursom o abortusu kao ubistvu i zalaganjem za njegovu zakonsku zabranu. Vidi: Radulović 2009.

Literatura:

- Anić**, Rebeka Jadranka. 2003. *Više od zadanoga. Žene u crkvi u Hrvatskoj u 20. stolecu*. Split: Franjevački institut za kulturu mira.
- Anić**, Rebeka Jadranka. 2008. Spolne razlike u religioznosti pod vidom obrazovanja. *Bogoslovska smotra*, 78 (4) : 873-903.
- Bowie**, Fiona. 2000. *The Anthropology of Religion*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Davie**, Grace. 2000. *Religion in Moder Europe: A Memory Mutates*, Oxford: Oxford University Press.
- Flere**, Sergej. 2002. Rod i religioznost. *Sociologija* 44 (3) : 255-269.
- Francis**, Leslie. 1997. The psychology of gender differences in religion: a review of empirical research. *Religion* 27(1): 81-96.
- Gurevič**, Jakovlevič Arona. 1987. *Problemi narodne kulture u srednjem veku*, Beograd: Grafos.
- King**, Ursula. 2000. Introduction: Gender and the Study of Religion, In: *Religion and Gender*, Ursula King (ed., Blackwell, Oxford UK and Cambridge USA).
- Kuburić**, Zorica (2006), Verske zajednice u Srbiji i verska distanca, U: *Religija i tolerancija* 5, Časopis centra za empirijska istraživanja religije, Novi Sad, 53-70.
- Marinović Bobinac** Ankica, Dimenzija religijskog iskustva u Hrvatskoj: "šapat anđela" iz sociološkijske perspektive, *Sociologija sela*, 43, 2005, 168 (2) 339-370
- Miller** S. Alan and John P. Hoffmann (1995), Risk and Religion: An Explanation of Gender Differences in Religiosity, *Journal of the Scientific Study of Religion* 34(1), 63-75.
- O'Connor**, June. 2000. The Epistemological Significance of Feminist Research in Religion, In: *Religion and Gender*, ed. Ursula King, 45-64. Oxford: Blackwell.
- Radulović**, Lidija. 2009. *Pol/rod i religija: konstrukcija roda u narodnoj religiji Srba*. Beograd: Srpski genealoški centar – Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Tarner**, Viktor. 1989. *Od rituala do teatra: ozbiljnost ljudske igre*. Zagreb: August Cesarec.
- Vaus de David** and Ian McAllister. 1987. Gender Differences in Religion: A Test of the Structural Location Theory, *American Sociological Review* 52 (4) : 472-481.
- Walter**, Tony and Grace Davie. 1998. The religiosity of women in the moder West, *British Journal of Sociology* 49(4): 640-659
- Van Genep**, Arnold. 2005. *Obredi prelaza: sistematsko izučavanje rituala*. Beograd: Srpska književna zadruga.

Primljeno: 30.09.2010.
Prihvaćeno: 01.11.2010.

Lidija Radulović

**FEMINIZATION OF PILGRIMAGES IN THE CONTEXT OF
REVITALIZATION OF RELIGION IN SERBIA**

Higher religiosity of women, which is often taken as an anthropological and sociological universality in Christianity, in spite of numerous examinations doesn't seem to deliver some universal explanation. In the context of evident revitalization of religion in Serbia in past twenty years, a need for reexamining a problem emerges: why, if so, are the "frontrunners" of the religious comeback women? Research of the group of believers in Knjaževac (Serbia) reveals that women are more often believers than men, that they are more eager when it comes to religious activities, that they have taken part in many pilgrimage trips, and that the majority of them experienced visions and apparitions. I see and analyze pilgrimages in the light of the rite-of-passage theory - I will examine their communicational aspect, meanings of spiritual conversion, meanings of messages as interpreted by believers, as well as their latent substance. Gender aspects of the experience of pilgrimage will be analyzed in detail based on results of interactive interviews carried out with the group mostly comprising of women. I will also discuss how a group of believers, mostly female, take active part in the life of local church community, and the phenomenon of the vision and the call as a turning point for conversion and activism in renovation of a shrine.

Key words: gender, pilgrimages, religious experience.