

Slobodan Vasić*Beogradski institut za humanistiku
i socijalna istraživanja*

vasic81@yahoo.com

Religijski identitet Banatskih Bugara – Palčana, u Srbiji, Rumuniji i Bugarskoj*

Apstrakt: Rad na komparativan način istražuje religijski identitet u zemljama koje dele slične društveno-političke okolnosti socijalizma/komunizma i postsocijalizma. Analiza je nastala na osnovu terenskog istraživanja, a za predmet istraživanja je odabrana etnička grupa Banatskih Bugara, čiji pripadnici žive na teritoriji Srbije, Rumunije i Bugarske. U radu se zastupa teza da su različite državne prakse u pogledu regulacije ostavile različite efekte na religijski identitet, a da su od značaja i drugi društveni činioci, poput brojnosti i upotrebe jezika. Najstriktnija regulacija religije u periodu socijalizma/komunizma bila je u Bugarskoj, gde je nastupio prekid religijske tradicije, u Srbiji je tradicijska komponenta religijskog identiteta zadržana u privatnoj sferi života, dok je u Rumuniji sekularizacija imala svoj izraz u određenim društvenim slojevima. U postsocijalizmu dolazi do revitalizacije religije, a podaci pokazuju da je visok stepen religioznosti povezan sa mogućnošću upotrebe maternjeg jezika u crkvi, što je u slučaju našeg istraživanja zabeleženo u Rumuniji.

Ključne reči: religijski identitet, sekularizacija, socijalizam/postsocijalizam, Banatski Bugari, Srbija, Rumunija, Bugarska

Uvod

Opšte obeležje religijskog identiteta društveno-političkog sistema socijalizma/komunizma je potiskivanje, a u postsocijalizmu to je revitalizacija religije. Budući da u domaćim društvenim naukama nedostaju komparativna istraživanja religijskog identiteta između društava koje dele slične društveno-političke okolnosti, cilj ovog rada je da se upotpuni taj empirijski nedostatak. U tom smislu, istraživanje je sprovedeno u Srbiji, Rumuniji i Bugarskoj, zemljama koje u

* Ovaj članak je nastao iz doktorske disertacije pod nazivom *Rodni identiteti u intersekciji sa etničkim i religijskim: na primeru istraživanja Banatskih Bugarki u Srbiji, Rumuniji i Bugarskoj*, na osnovu vlastitog antropološko-sociološkog istraživanja. Terenski deo istraživanja je trajao od 2013. do početka 2016 godine.

pogledu odnosa prema religiji i crkvi u socijalizmu/komunizmu¹ dele okvir vladajuće marksističke ideologija ateizma, dok se u postsocijalizmu klatno okreće u suprotnom smeru, ka značajnijoj identitetskoj ulozi religije u društvu.

Predmet istraživanja odnosi se na malobrojnu etničku grupu – Banatske Bugare, čiji pripadnici žive u tri navedena društva.² Osnovna karakteristika ove etničke grupe je visok nivo religioznosti na šta su ukazale prve prikupljene terenske informacije: „Stari Palčeni, kad su seli za sto da ručaju, nije bilo dana da ne zahvale Bogu za ono što ima na stolu.”³ Postoje dva društvena faktora koja pogoduju visokom nivou religioznosti. Najpre, religijski identitet je posebno važan u manjim nacionalnim zajednicama, u kojima nema samo individualnu ulogu već isto tako predstavlja i važan simbolički resurs u konstrukciji kolektivnog identiteta. I drugo, religijska tradicija je posebno važna u seoskim sredinama, u kojima živi većina Banatskih Bugara/ki, što pokazuju i druga istraživanja (Cash 2011).⁴

U ovom radu zastupam tezu da su u Srbiji, Rumuniji i Bugarskoj različite državne prakse u pogledu regulacije religije ostavile različite efekte na religijske identitete, pri čemu se uzimaju u obzir i njihova brojnost i etnička homogenost. Podatke u vezi sa ponuđenom tezom o religijskom identitetu u kontekstu potiskivanja i revitalizacije religije, pružiće nam sećanja na religijski život koja predstavljaju „društveno uslovljene konstrukcije prošlosti u kojima akteri pronalaze smisao, domišljaju ili preosmišljavaju prošlost kroz lična ili kolektivna sećanja” (Radulović 2014, 36). Primera radi, religijska sećanja iz socijalističke Jugoslavije pokazuju da je u skladu s datim okolnostima i situacijama, država bila više ili manje tolerantna ili, suprotno od toga, represivna prema vernicima i crkvi (Radulović 2014, 38). Kako za period socijalizma, tako i postsocijalizma,

¹ Sagovornici/e u ovom istraživanju razlikuju se u odnosu na to kako nazivaju politički sistem koji je trajao približno do 1990. godine: u Srbiji ga nazivaju „socijalizmom”, a u Rumuniji i Bugarskoj „komunizmom”. U tom smislu, u radu koristim više termina u zavisnosti od konteksta: socijalizam, komunizam, socijalizam/komunizam. S druge strane, ujednačeno sam koristio termin „postsocijalizam”, budući da je u literaturi uglavnom ustaljen.

² Kako postoje tri nivoa analize: makro – nivo društva, mezo – organizacioni nivo, te mikro – individualni (Dobbelaere 1999), ovo istraživanje religijskog identiteta odgvara mezo nivou, odnosno „perspektivi srednjeg ranga”.

³ U njihovom govoru, pripadnici ove grupe se nazivaju *Palčene*, a jezik/dijalekat nazivaju *palčensci jazić*.

⁴ Istraživanje praznika, rituala i festivala u moldavskom selu Rasčajeti, koje se nalazi u blizini jugoistočne granice s Ukrajinom i u neposrednoj blizini samoproglašene države Transnistrije, utvrdilo je razlike u obeležavanju praznika između urbane i ruralne sredine, nestanak sovjetskih praznika iz javnog života, pad u obeležavanju državnih praznika na selu, i skrenulo pažnju na to da se desekularizacija ogleda u povećanju proslavljanja većih i manjih religijskih praznika u seoskim domaćinstvima (Cash 2011, 183).

poslužiće nam svedočanstva i društveni stavovi pripadnika/ca ove etničke grupe koji su uzeli učešće u ovom istraživanju.

U daljem tekstu, daću kraći pregled istorijata ove grupe i demografske podatke, a pre prezentovanja rezultata istraživanja, biće reči o društvenim kontekstima sekularizacije i desekularizacije.

Banatski Bugari u Srbiji, Rumuniji i Bugarskoj: istorijske okolnosti naseljavanja i demografski podaci

Banatski Bugari su potomci katoličkih izbeglica iz 17. veka sa bugarske teritorije, tada u sklopu Otomanskog carstva. Oni su iz čiprovačke oblasti, kao i iz pavličanskih sela iz svištovske i nikopoljske regije na severu Bugarske u blizini Dunava, migrirali u region Banata u tadašnjem Austrijskom carstvu (Vučković 2008, 3). Formirali su se kao osobena bugarska grupa posle naseljavanja u Banat, pod austrijskom i mađarskom vlašću, pa je naziv geografske teritorije (Banat) postao deo etnonima, ličnog i grupnog identiteta. Od vremena doseljavanja, naziv banatski Bugari ulazi u zvaničnu komunikaciju „i ostaje kao ime dela bugarskog naroda katoličke vere, latiničnog pisma i starog, jedinstvenog dijalekta koji su, uprkos svemu, uspeali da sačuvaju” (Nikolin 2008, 16). Zajedničko bugarsko poreklo određuje njihov bugarski nacionalni identitet, ali ih od većine savremenih Bugara razlikuju navedene jezičke i verske karakteristike. Pripadnici/e ove grupe danas žive u dijaspori (srpski i rumunski Banat) i u matičnoj zemlji, Bugarskoj. Najčešće korišćeni naziv ove grupe, u naučnom diskursu i uopšte u javnosti, jeste *banatski Bugari*, dok je među samim pripadnicima/cama u srpskom i rumunskom Banatu najrasprostranjeniji termin *Bugari Palčeni/Palčani* ili samo *Palčeni/Palčani*, a u Bugarskoj se pored ovog termina upotrebljava i naziv *Banačani*. Termin banatski Bugari, osim u literaturi, rasprostranjeno se koristi u rumunskom Banatu. Terminološka neujednačenost i raznovrsnost uticala je na to da se spisak termina time ne završava, budući da su poznati i nazivi poput *Bugari katolici* i *Pavlikijani*. Zbog stvaranja distinktivne bugarske kulture i samosvojnosti grupe koja manje od tri veka živi izvan Bugarske, u ovom radu termin banatski ne upotrebljavam samo u smislu prideva, već kao deo naziva grupe.⁵

Preseljenje Bugara katolika predstavljalo je dugotrajan proces koji se sastojao iz dva talasa. Prvi obuhvata stanovništvo iz Čiprovcia i okoline posle neuspelog Čiprovačkog ustanka iz 1688. godine⁶ i otomanskog pogroma koji je nakon

⁵ U radu ću pored termina Banatski Bugari, upotrebljavati i druge pobrojane termine. To se odnosi i na naziv jezika: pored termina banatsko-bugarski, korišću i termin palčanski/palčanski jezik.

⁶ Čiprovački ustanak se dogodio tokom velikog austrijsko-turskog rata (1683 – 1699), a izbio je nakon što je austrijska vojska zauzela Beograd 6. septembra 1688.

toga usledio. Oko 300 katoličkih porodica je prešlo Dunav i, krećući se prema zapadu, naselile su se u Krajovi, Rimniku i Bradičenima u oblasti Oltenije (region u Rumuniji). Vlaški vojvoda Konstantin Brankovanu potvrdio je stare trgovačke privilegije Čiprovčana i proširio im prava. Uz posebne privilegije i prava, prve dve grupe su se naselile u jugozapadnoj Transilvaniji, pod austrijskom vlašću, u gradovima Alvinc – godine 1700, i Devi – godine 1714. (Njagulov 1999, 20). To je otvorilo mogućnost za dolazak druge iseljeničke grupe Bugara katolika iz severne Bugarske (između 1726. i 1730. godine) koja je obuhvatala oko 300 zemljoradničkih porodica iz pavlikenskih podunavskih sela – Oreš, Belene, Trančevica i Petokladenci (Njagulov 1999, 20). Na čelu drugog talasa iseljenja bio je katolički biskup Nikola Stanislavič. Prve dve osnovane kolonije su Staro Bešenovo, naseljeno 1738. godine pavlikanima, te Vinga 1741. godine naseljena većinom Čiprovčanima, a delom pavlikanima. Ta dva mesta bila su generatori za dalje raseljavanje – posebno Bešenovo, u druga mesta u Banatu i izvan njega (Njagulov 1999, 54). Po doseljavanju u Banat, ukupno je bilo između 4.400 i 4.500 Bugara katolika. U Starom Bešenovu je bilo oko 2.000 Palčana, a u Vingi nešto više od tog broja (Vasilčin 2013, 167).

Godine 1753. i 1777, u Banat su pristigli novi iseljenici, pavlikeni iz sela između Svištova i Nikopolja, oko 100 ljudi (Njagulov 1999, 22) Deo doseljenika se naselio u Lovrinu i okolini.⁷ Odatle su se 1793. godine preselili na posed grofa u Ečki, kod današnjeg Zrenjanina, a nakon toga u susednom Lukinom Selu, Belom Blatu, Banatskom Dvoru i u druga mesta. Kako je država delila još slobodne zemlje, meštani Starog Bešenova sa malim zemljišnim posedom odlučili su da napuste rodno mesto (Vasilčin 2013, 153) i tako nastaju nove kolonije: Modoš – današnji Jaša Tomić (1799. godine), Konak (1820. godine), Denta (1840),⁸ Telepa (1840),⁹ Brešća (1845),¹⁰ Ivanovo (1868) kod Pančeva. Izuzev Brešće, u kojoj su živeli samo Bugari, sva druga naselja su multietnička, u kojima još žive i Mađari, Nemci, Rumun, Srbi i drugi.

Po oslobođenju Bugarske od Otomanske imperije, deo Bugara Palčana vratio se u domovinu. Maja 1880. godine, skupština Bugarske usvojila je specijalan Zakon za naseljavanje nenaseljene zemlje u Bugarskoj (Njagulov 1999, 87). On je omogućavao Bugarima izvan matice koji bi se bavili poljoprivredom da dobi-ju besplatno zemlju i da se tu presele sa svojim porodicama. Cilj toga je bio da

godine. Ustanak je obuhvatio ne samo Bugare katolike, već i pravoslavno stanovništvo iz severozapadne Bugarske. Pošto je ustanak ugušen, Čiprovci i okolna sela opljačkana su i spaljena, a veliki deo stanovništva je ubijen i odveden u ropstvo (Njagulov 1999, 19). U istom ratu, desila se Velika seoba Srba na prostor Habzburške monarhije pod vođstvom patrijarha pečkog Arsenija III Čarnojevića.

⁷ Današnja Rumunija

⁸ Današnja Rumunija

⁹ Današnja Rumunija

¹⁰ Današnja Rumunija

se ojača nacionalna država. Evropska agrarna kriza, koja je počela 1883. godine i potrajala do kraja veka, doprinela je da glavna motivacija među Bugarima u Banatu za preseljenje bude ekonomske prirode, a od uticaja je bila i nostalgija za domovinom – „povratak u staro gnezdo”. Banatski Bugari su se preselili u sela Asenovo, Bardarski Geran, Dragomirovo, Gostilija, Bregare, Mahmudija i Đurđevo. Ukupno su zabeležene 942 bugarsko-palčenske porodice u Bugarskoj i, ako se pretpostavi da je prosečna porodica imala pet do šest članova, dobija se podatak da se više od 5.000 Bugara Palčana vratilo iz Banata u Bugarsku (Vasilčin 2013, 167).

* * *

Nakon završetka Prvog svetskog rata Banat je podeljen između Jugoslavije i Rumunije. Tada je Banatskih Bugara u rumunskom Banatu bilo oko 10.000, a u jugoslovenskom oko 5.000 (Njagulov 1999, 52). U rumunskom Banatu su ostala dva najznačajnija mesta za zajednicu – Staro Bešenovo i Vinga, u kojima su činili etničku većinu. Zahvaljujući toj činjenici, Bugari Palčani danas u Rumuniji ostvaruju veća prava kao pripadnici nacionalne manjine, nego što je to slučaj u Srbiji. Škola u Bešenovu, koja je dugo bila pri katoličkoj crkvi, formirana je još 1745. godine i u njoj su se koristile knjige na hrvatskom, ali učitelji su, poput sveštenika, poznavali i upotrebljavali u svojoj službi i palčenski jezik (Vasilčin 2013, 135). U okviru crkve, sveštenici ne-Palčeni (uglavnom Hrvati) naučili su njihov jezik. Mihail Mirčov prvi je Bugarin Palčanin koji je postavljen za sveštenika 1750. godine (Markov 2013, 32).

U jugoslovenskom Banatu je, kako je već rečeno, živio manji broj pripadnika ove grupe u odnosu na Rumuniju. Podaci pokazuju da ni u jednom mestu nisu činili većinu kako u etničkom, tako i u verskom pogledu, kao katolici (Njagulov 1999, 77). To je uticalo da njihov broj u Jugoslaviji, a potom u Srbiji, brže opada. U školama i crkvama u Ivanovu, Belom Blatu i u drugim naseljima, nije bilo upotrebe palčenskog jezika. Do Prvog svetskog rata nastava se odvijala na mađarskom i nemačkom jeziku. Takođe nije bilo sveštenika iz njihove grupe, i saobrazno tome nisu postojale mise na njihovom maternjem jeziku. U Ivanovu su sveštenici u početku bili Nemci, potom uglavnom Mađari, uz nekoliko Hrvata.

Habzburška monarhija reorganizovana je 1867. godine Austro-ugarskom nagodbom (Ausgleich). Na osnovu sporazuma, Austrougarska je postala dualna monarhija koju čine austrijski i mađarski deo sa jednakom vlašću (Stroschein 2014, 78). Od druge polovine 19. veka sve do Drugog svetskog rata zvanične državne politike u mnogim evropskim državama imale su za program etnički nacionalizam. U ovom delu monarhije to je dovelo do politike homogenizacije/asimilacije, poznate kao „mađarizacija”. Uprkos takvim okolnostima, Banatski Bugari su uspeali da očuvaju jezičku autonomiju, pa je tako između 1867.

i 1918. godine u Bešenovu funkcionisala samo mađarska škola, ali u njoj se predavalo i na banatsko-bugarskom jeziku (Markov 2013, 152). Po završetku Prvog svetskog rata zvaničan jezik postaje rumunski, a posle Drugog svetskog rata, Banatski Bugari u Rumuniji su kao maternji jezik učili književni bugarski jezik, koji se značajno razlikuje od njihovog dijalekta. Posle Prvog svetskog rata u Ivanovu nastava se odvijala na mađarskom, nemačkom i srpskom jeziku, a u Belom Blatu na mađarskom i slovačkom. Dvojezična nastava na srpskom i mađarskom jeziku trajala je u Ivanovu sve do 1986. godine, kada se ukida nastava na mađarskom jeziku,¹¹ dok se u Belom Blatu nastava odvija na slovačkom, mađarskom i srpskom.

Odlukom Drugog vatikanskog koncila (1962–1965) omogućeno je da se u crkvama za vreme liturgija umesto latinskog koristi jezik naroda. Tada su sveštenici počeli da prevode na bugarski palčenski jezik „sve što se čulo i govorilo u crkvi”. Alfons Velčov 1972. godine služio je prvi put misu na banatsko-bugarskom jeziku u Temišvaru (Markov 2013, 58). U periodu komunizma u Rumuniji, značajno se povećao broj sveštenika Banatskih Bugara. Danas se mise na banatsko-bugarskom jeziku služe u Bešenovu, Brešći i Vingi – svakodnevno, a u Temišvaru svake nedeljom u Rimokatoličkoj crkvi Notr Dam, u kvartu Jozefin. „Od kad pamtim, od kad sam se rodila, samo Palčene smo imali za sveštenike”, konstatuje jedan sagovornik. S druge strane, u katoličkim crkvama u Ivanovu i Belom Blatu, mise se danas služe na mađarskom i hrvatskom jeziku.

U postsocijalističkom periodu, prema rumunskom izbornom zakonu sve etničke manjine prepoznate od strane Vlade, među kojima i Bugari u Banatu, imaju garantovano mesto u donjem domu parlamenta, što se primenjuje nakon pada Čaušeskuovog režima. Banatski Bugari – Palčani imaju obezbeđeno pravo, ali ne raspolažu resursima (udžbenicima, autorima) za obrazovanje na svom jeziku.¹² Ipak, njihov maternji jezik se pojavljuje u javnoj sferi života: naziv naseljenog mesta – pored rumunskog, ispisan je i na banatsko-bugarskom jeziku u Bešenovu i Brešći,¹³ kao i naziv opštine i mesnog saveta u Bešenovu, te nazivi etničkih udruženja u svim mestima u kojima ona funkcionišu. Banatsko-bugarski jezik se pojavljuje u Srbiji u javnom prostoru po prvi put u

¹¹ Jezičku asimilaciju Mađara u Ivanovu konstatovao je Filip Vaseršajt (Philipp Wasserscheidt), dovodeći je u vezu sa „mentalitetom jezičkog ostrva”, to jest sa geografskom izolovanošću Ivanova od šireg mađarskog govornog područja (Wasserscheidt 2007, 34).

¹² U ovom delu Banata, obrazovanje na maternjem jeziku, pored mađarske grupe, ostvaruju srpska i nemačka nacionalna manjina. Matična država Bugarima pomaže u vezi sa književnim jezikom, pa se tako u školama u Bešenovu, Brešći i Vingi, upravo uči bugarski (književni) jezik. Naziv gimnazije u Bešenovu ispisan je pored rumunskog i na književnom bugarskom jeziku.

¹³ U Vingi, tabla je jednojezična, ali se naziv mesta na rumunskom, mađarskom i banatsko-bugarskom isto piše i izgovara.

postsocijalističkom periodu, i ovde je reč o pokušaju revitalizacije ugroženog jezika. Statut AP Vojvodine („Službeni list APV”, br. 20/2014) proklamuje višjezičnost kao jednu od opštih vrednosti od posebnog značaja za Vojvodinu (član 7) i nalaže pokrajinskim organima i organizacijama da pomažu očuvanje ove kulturne tekovine. Tako je bugarski jezik u službenoj upotrebi u naseljenom mestu Ivanovo u Gradu Pančevu.¹⁴ U ovom naselju naziv naseljenog mesta, table na zgradama škole, doma kulture, mesne zajednice (mesne kancelarije) i doma zdravlja, ispisani su na srpskom, bugarskom (palčenskom) i mađarskom jeziku. U Belom Blatu postoji turistička tabla na kojoj je naziv mesta isписan na bugarskom jeziku.¹⁵ U rumunskom Banatu u postsocijalizmu značajna je produkcija knjiga i časopisa na banatsko-bugarskom jeziku, a nekoliko knjiga je publikovano na ovom jeziku i u srpskom delu Banata. U Bugarskoj, Banatski Bugari ne predstavljaju nacionalnu manjinu, već (pod) nacionalnu, etnografsku grupu. Međutim, neki aspekti identiteta koji se mogu razmatrati u kontekstu multikulturalizma u Banatu, mogu se analizirati i u Bugarskoj, ako se imaju u vidu jezičke i verske razlike u odnosu na većinske pravoslavne Bugare. U Bugarskoj nije postojala produkcija knjiga na palčenskom dijalektu,¹⁶ a mise u Rimokatoličkoj crkvi služile su se na književnom bugarskom jeziku, što je i danas slučaj. Jedino socijalno okruženje u Bugarskoj u kojem može da se nauči i upotrebljava banatsko-bugarski govor je porodica. U tom smislu, najvažniji elementi njihovog identiteta su veroispovest i usmena predanja o poreklu.

Prema Popisu iz 2011. godine, broj Bugara Palčana u Rumuniji je 5.075 (Markov 2013, 11–12). U Starom Bešenovu i Brešci, Bugari su u većini u etničkom smislu. U ovim naseljima, kao i u Vingi, Velikom Semiklošu, Denti, Deti i Temišvaru, oni žive u multikulturalnim lokalnim zajednicama sa Rumunima, Mađarima, Nemicima, Srbima itd. U srpskom Banatu danas ima nešto preko 500 Bugara Palčana. Prema podacima iz Popisa 2011. u Ivanovu živi 254 Bugara, u Belom Blatu 85, u Skorenovcu 80, u Konaku 45, u Jaši Tomić 34, u Banatskom Dvoru 11, a u Starom Lecu sedmoro (Sikimić i Nomaći 2016, 19). U Ivanovu, oni žive za-

¹⁴ Mađarski jezik je u službenoj upotrebi na celoj teritoriji 28 jedinica lokalne samouprave; slovački jezik je u službenoj upotrebi na celoj teritoriji 11 jedinica lokalne samouprave; rumunski jezik je u službenoj upotrebi u devet jedinica lokalne samouprave; rusinski jezik je u službenoj upotrebi u šest jedinica lokalne samouprave; hrvatski jezik je u službenoj upotrebi u jednoj opštini i nekoliko naseljenih mesta; češki jezik je u službenoj upotrebi u jednoj opštini; makedonski jezik je u službenoj upotrebi u jednoj opštini i jednom naseljenom mestu; crnogorski jezik je u službenoj upotrebi u jednoj opštini.

¹⁵ Naziv naseljenog mesta u ovom naselju na zvaničnoj tabli isписan je na mađarskom, slovačkom i srpskom jeziku.

¹⁶ U Bugarskoj svoj govor Palčani nazivaju „dijalektom”, a u Srbiji i Rumuniji „jezikom”.

jedno pre svega sa Mađarima i Srbima, a u Belom Blatu sa Slovcima, Mađarima i Srbima i pripadnicima drugih etničkih grupa. U Bugarskoj danas ima oko 2.000 Banatskih Bugara. Najviše u Bardarskom Geranu, Gostiliji, te u Sofiji.

Potiskivanje i revitalizacija religije

U socijalističkim državama odnos prema religiji u osnovnim ideološkim postavkama bio je isti. Religija se posmatrala kao privatna stvar pojedinca, država i crkva su potpuno odvojene i bilo kakve veze i asocijacije na religiju i crkvu su isključene iz obrazovanja, te su zabranjivani verski praznici, a uvođeni socijalistički državni praznici (Radulović 2014, 38).¹⁷ Jugoslovenski Ustav iz 1963. godine definisao je religioznost kao privatnu stvar građana, što je bilo utemeljeno na marksističkom antireligijskom stavu i jugoslovenskoj politici koja se žestoko protivila javnom ispoljavanju veze između religijskog, konfesionalnog i nacionalnog identiteta, a time i nacionalizma (Jakelić 2003, 74–75). U sećanjima o religijskom životu u socijalizmu u pravoslavnim selima istočne Srbije, izdvajaju se dve vrste suprotnih sećanja među ispitanicima: prva, da u socijalizmu niko nije zabranjivao religiju i ispoljavanje religioznosti, i druga, da je država, odnosno KPJ (kasnije SKJ) bila represivna prema ispoljavanju religioznosti. Ove dve predstave razlikuju se kako u varijacijama unutar sebe, tako i različitim iskustvima ispitanika, što je u vezi s različitim periodima socijalističke prošlosti (Radulović 2014, 41).

Komunističko vođstvo u istočnoj Evropi je bilo represivno prema Rimokatoličkoj crkvi posebno u prvim godinama nakon Drugog svetskog rata.¹⁸ Vatikan je posmatran kao instrument svetskog imperijalizma, pa su države prekidale ili ograničavale odnose između crkve i Vatikana, odnosno ta veza je bila pod kontrolom države (Doellinger 2002, 220). Održavanje javnih religijskih okupljanja – poput hodočašća, u zemljama u kojima je najzastupljenija hrišćanska konfesija katolicizam, zahtevalo je odobrenje države. U takvim okolnostima, bilo je nužno i skrivanje kao način praktikovanje vere.¹⁹ U Bugarskoj je 1949.

¹⁷ U severozapadnoj Evropi sekularizacija nije državno nametnuta, mada to ne znači da država u taj proces nije umešala prste, već da „postoji uočljiva autonomija koja karakteriše društvene promene vezane za sekularizaciju u severozapadnoj Evropi” (Martin 1994, 125).

¹⁸ Primera radi, u Čehoslovačkoj je do 1951. godine, 3.000 od ukupno 6–7 hiljada sveštenika, kao i 8.000 od ukupno 12.500 hiljada kaluđera i sestara, bilo osuđeno na zatvorske kazne ili su poslani u radne kampove. Trinaest od 17 čehoslovačkih biskupa u tom periodu je bilo ili u zatvoru ili u kućnom pritvoru (Doellinger 2002, 221).

¹⁹ U Slovačkoj je, npr. delovala slovačka tajna crkva Slovačka tajna crkva, zajednica vernika koja je organizovala religijske aktivnosti i uopšte delovala nezavisno od

godine usvojen Zakon o veroispovedanju koji je zabranio veze Katoličke crkve s Vatikanom (Njagulov 1999, 317), te su bugarske vlasti prema crkvi sprovodile represivne mere. Biskup Evgenije Bosilkov, koji je imao razvijene veze s Banatskim Bugarima u Bugarskoj, osuđen je od strane komunističkih vlasti na smrtnu kaznu i ubijen (Njagulov 1999, 319). Pored toga, na 20 godina zatvora osuđen je i Banaćanin, sveštenik Marislav Bančev (Njagulov 1999, 318). U periodu od 1948. do 1989. godine uz podršku rumunske države štampana je samo jedna knjiga na palčanskom – molitvena knjiga, 1988. godine (Vasilčin 2013, 187). Takve društvene okolnosti koje se karakterišu odsustvom slobode religije, državnom regulacijom učešća u ritualima i ceremonijama i restrikcijom širenja religijske literature, dovode do *prekida* religijske tradicije (Tchepournaya 2003).

Vremenom rigidan odnos u istočnoj Evropi prema Rimokatoličkoj crkvi je popuštao, pa je 60-ih, 70-ih i 80-ih godina u ovim državama sloboda religije postajala veća. U teorijskom kontekstu, Danijel Bel je (Daniel Bell) u čuvenom Memorijalnom predavanju posvećenom Hobsbaumu 1977. godine – *The Return of the Sacred? The argument on the Future of Religion*, kritikovao teoriju posvetovnjjenja i nagovestio povratak svetog (Đorđević 1994, 8). Razmatrajući religijsku situaciju u jugoslovenskom društvu početkom osamdesetih godina 20. veka, Srđan Vrcan je uočio elemente usporavanja sekularizacijskih procesa (Vrcan 1986). Revitalizacija religije se u jugoslovenskom društvu javila na tri nivoa: putem vezanosti ljudi za religiju i crkvu, povećanjem društvenog značaja religije, te posredstvom unutrašnjih religijskih promena (Vrcan 1986, 156–157).

Proces revitalizacije religije nastavlja se nakon pada socijalizma/komunizma i u Srbiji (Blagojević 2011), Rumuniji (Kiss 2015) i Bugarskoj (Bogomilova 2005). Desekularizacija predstavlja pomeranje klatna na drugu stranu od forsirane i veštački stvorene sekularizacije (Flere 1994, 206). Sergej Flere, među ostalima, konstatuje da su se društva, u kojima je došlo do sloma socijalizma, našla u krizi identiteta zbog nedostatka legitimacijske osnove političkog sistema i zapazio je da će se obnoviti „etnoreligiozni legitimacijski obrasci” (Flere 1994, 206). Kiš Deneš je, analizirajući desekularizacijske procese u postsocijalističkoj Rumuniji, kako na nivou individualne religioznosti, tako i na nivou crkvene organizacije, opisao Rumuniju kao jednu od najreligioznijih država u Evropi. Istražujući crkve mađarske manjine u Rumuniji – Rimokatoličke crkve i Reformatorske hrišćanske crkve, autor pokazuje revitalizaciju religije i obnovu značaja crkve (Kiss 2015, 33). Nekoliko istraživanja u Bugarskoj pokazuju iste procese. Istraživanje sprovedeno 4 godine od pada komunizma, registruje desekularizacijske promene: religija i crkva su važni za 36% ispitanika, a žene i starije osobe pridaju veći značaj religiji nego muškarci i osobe u aktivnom

državne kontrole. Osamdesetih godina, članovi ove zajednice su postali veoma aktivni u javnoj sferi života i uspeali su da mobilišu katolike u podršci svojim zahtevima za veće religijske slobode (Doellinger 2002, 215).

dobu (Bogomilova 2005). Istraživanje urađeno 8 godina nakon političkih promena u Bugarskoj, pokazalo je da je religioznost u velikoj meri nominalnog karaktera: mali procenat ljudi praktikuje religiju kao životni stil, koja uključuje doktrinarno znanje, striktno pridržavanje hrišćanskog morala i ritualnih praksi (Bogomilova 2005, 15).

Metode istraživanja

U istraživanju sam upotrebio dve osnovne tehnike prikupljanja podataka: intervju (razgovor), kao osnovni instrument i posmatranje s učestvovanjem, kao prateću metodu. Kao izvori informacija služile su grupe na društvenoj mreži Fejsbuk, internet sajt Jutjub, sajtovi njihovih udruženja, listovi i knjige na banatsko-bugarskom jeziku.

Prikupljanje terenske građe otpočeo sam 2013. godine i ono je trajalo do 2016 godine. Urađen je 51. celokupni intervju, sa 31 ženom i 20 muškaraca, koji su deo svog životnog veka proveli u socijalizmu/komunizmu, a po etničkoj pripadnosti su Banatski Bugari/ke (1972. godište i stariji). Razlikujem dve starosne grupe: prva, od 42 do 65 godina starosti, i druga, kojoj pripadaju sagovornici/e stariji/e od 65 godina.²⁰ U Srbiji, intervjui su obavljeni u selima Ivanovo kod Pančeva i Belo Blato kod Zrenjanina.²¹ U Rumuniji, istraživanje je sprovedeno u banatsko-bugarskom kulturnom središtu, Dudešti Veki – ili Staro Bešenovo (administrativna oblast Temišvara), u Temišvaru, Brešci (administrativna oblast Dete) i Vingii (administrativna oblast Arada).²² U Bugarskoj, intervju sam uradio u Bardarskom Geranu, „glavnom grad”, Bugara povratnika. Prilikom odabira sagovornika, obraćao sam pažnju da u uzorku budu zastupljeni sagovornici/e različitih obrazovnih nivoa. U razgovorima sa sagovornicama i sagovornicima iz osnovnog uzorka, primenjen je u celini polustrukturisani intervju, a sa drugim sagovornicama i sagovornicima razgovor se odvijao bez prethodno utvrđenih pitanja: ona su se menjala i kombinovala u zavisnosti od istraživačkih situacija. Osnovni upitnik je na srpskom jeziku, a sačinjeni su još na četiri jezika: banatsko-bugarskom, bugarskom (književnom), engleskom i rumunskom. Prilikom vođenja razgovora, upotrebljeni su upitnici na srpskom, banatsko-bugarskom i književnom bugarskom jeziku, dok su upitnici na engleskom i rumunskom jeziku služili kao rezerva u slučaju potrebe i nisu bili upotrebljeni. U Srbiji i Rumuniji, intervjui su vođeni na srpskom jeziku, banatsko-bugarskom jeziku,

²⁰ Starost sagovornika/ca je izražena u odnosu na vreme istraživanja (2013–2016).

²¹ Pored ova dva mesta, istraživanja i razgovori su vođeni i u drugim mestima (Konak, Jaša Tomić, Zrenjanin, Novi Sad), radi dobijanja potpunijih informacija pripadnika ove grupe u mestima u kojima ih danas ima veoma malo.

²² Dodatne informacije prikupio sam u i Denti, Deti i Velikom Semiklošu.

kao i mešovito, na oba jezika. U rumunskom Banatu, najveći broj intervjuja je obavljen na banatsko-bugarskom, ali pošto u većem broju slučajeva sagovornice i sagovornici poznaju srpski jezik, razgovori su se odvijali i mešovito, na oba jezika. U Bugarskoj su paralelno korišćeni upitnici na banatsko-bugarskom i književnom bugarskom jeziku.²³ U zaglavlju navodim ime, zanimanje i godine starosti sagovornika u momentu kada je vođen intervju.

U transkriptima intervjuja, tekst je kodiran tako što su različitim bojama označavane kategorije: „ja”, „mi”, „oni/unutrašnji drugi. Sadržaj svake od kategorija u datom intervjuu, bliže je određen pomoću dva segmenta: karakteristike – koji sadrži sažeti opis, i ilustrativni citati. Pored kodiranja i klasifikovanja, kao pomoćni instrument u upravljanju građom služile su *demografske kartice*. koje sadrže sažete informacije o sagovornicama i sagovornicima iz osnovnog uzorka (pol, starost, mesto stanovanja/mesto porekla, bračni status, imena dece/unuka, religijska i etnička pripadnost sagovornika i supružnika/ce, upotreba jezika u kući, religioznost, obrazovanje i status).

Rezultati istraživanja

Osnovna karakteristika palćenske etničke grupe od vremena doseljavanja u Banat, koja je u gotovo neizmenjenom obliku trajala sve do Drugog svetskog rata, jeste njihova religioznost. U sve tri države, sagovornice i sagovornici smatraju svoje „stare Palćene” religioznim ljudima, ističući da su bili „mnogo verni”. Nikola iz Belog Blata konstatovao je da su stari Bugari „još u subotu u podne prekidalı poslove i došli su kući da se sve pripremi za nedelju kako treba”. Nedeljom nisu radili, išli su u crkvu i odmarali se. U Bugarskoj, Katarina gotovo izjednačava etnicitet i religiju, naglašavajući da su njeni baba i deda bili religiozni, „jer oni su Banaćani”. Drugi sagovornik iz Bešenova ukazivao je na značaj katoličke crkve u njegovom životu i životu njegove porodice:

Ivan: [72, penzioner]: Tu sam se krstio, tu sam uzeo prvu pričest, tu sam se venčao sa ženom – ona je Rumunka pravoslavna, ali u mojoj veri, rimokatoličkoj. I moja deca su se u crkvi venčala i imam unuke. Tri dečaka i jedna devojčica. Svi unuci su kršteni u Rimokatoličkoj crkvi, ovde u Bešenovu.

Najvažniji događaji u životu Ivana imaju vezu sa crkvom: krštenje, pričešće, njegovo venčanje, venčanje dece, krštenje dece i unuka. Dodatno, Ivan crkvenu slavu Uznesenje Blažene Djevice Marije, koja se obeležava 15. avgusta, smatra nacionalnim danom u Bešenovu, jer se tada proslavlja i završetak gradnje crkve

²³ Banatsko-bugarski dijalekat u Bugarskoj je poprimio snažan uticaj književnog bugarskog jezika i problem jezičke barijere u najvećoj meri se ispoljio u Bugarskoj, kao i u toku prevoda ovih intervjuja na srpski jezik.

u Bešenovu. Većina kultura ima tesnu vezu s religijom te ona predstavlja važan deo identiteta (Dingley 2011, 397). Etničkim manjinama religijski identitet veoma je važan i zbog očuvanja identiteta (Nandi and Platt 2014).

Kod religioznih ljudi religija utiče na sve aspekte života (Brandt 2013), a kod Bugara Palčena religioznost se ogleda i njihovim učešćem u kruničarskim društvima koje se organizuju u okviru župa (parohija). Svrha organizovanja kruničarskih društava je obavljanje molitve uz pomoć brojanice (krunice),²⁴ i ova praksa se odvija kako u crkvi, tako i u privatnim domovima, a iskustvene činjenice pokazuju da je vernici najčešće obavljaju zasebno u svojim domovima. Međutim, radi jačanja društvene kohezije u crkvi se organizuju posebne mise za pripadnike ovih molitvenih grupa, kojima se povećava i duhovna veza između vernika, to jest religijska pripadnost.²⁵

Religijski identitet u socijalizmu/komunizmu

Osobine religijskog identiteta Bugara Palčana počele su da se menjaju pojavom socijalizma/komunizma u sve tri države, premda na nejednake načine. Kako je u periodu socijalizma u Jugoslaviji došlo do pada u ukupnom broju vernika, to je uticaj vladajuće ideološke klime morao ostaviti traga i na pripadnike/ce manjinske nacionalne grupe Bugara Palčana: „jer je bilo dosta komunista, a oni ne idu u crkvu”. Praćenje crkvene delatnosti neposredno nakon završetka Drugog svetskog rata u Jugoslaviji je bilo izraženo preko sreskih partijskih komiteta, UDB-e i drugih organa. Prema studiji Radmile Radić „Država i verske zajednice: 1945–1970 I” iz 2002. godine (navedeno prema Radulović 2014, 41), u izveštajima iz početka pedesetih godina uočene su aktivnosti crkve „među omladinom, ženama i nacionalnim manjinama”, što ukazuje na veću religioznost žena nego kod muškaraca i na poseban značaj religijskog identiteta za pripadnike nacionalnih manjina. Sagovornici u Vojvodini konstatuju da nije bilo zabranjeno da se ide u crkvu, ali razgovori sa njima otkrivaju situacije u sistemu obrazovanja kada su pojedini/e prosvetni/e radnici/e vršili veći pritisak na učenike/ce da ne odlaze u crkvu. Ipak, to nije ostavilo značajnijeg efekta. Prema

²⁴ Molitvena praksa se sastoji od serija molitava – među kojima su Oče naš, Zdravo Marija, Apostolsko verovanje i druge, koje se praktikuju svakodnevno uz određene varijacije u različitim danima tokom nedelje. Suština molitve u sklopu zajednice je da se zajedničkom molitvom dublje promišlja život Isusa Hrista i značaj njegovog dela za spasenje ljudi. Molitve se vezuju za 4 otajstva (svetih tajni) i u tom smislu postoje 4 krunice: radosna krunica, žalosna krunica, slavna krunica i krunica svetla. Molitvene grupe u okviru kruničarskih društava veoma su stara tradicija kod Banatskih Bugara. Članstvo u njima je doživotno, a grupe su većinom sastavljene od žena.

²⁵ Članovi kruničarskih društava uživaju poštovanje od drugih vernika u crkvi, a kruničarska društva u Rumuniji među Bugarima su najbrojnija.

nalazima iz ovog istraživanja, funkcioneri Saveza komunista i oni koji su imali viši položaj u partiji nisu smeli da odlaze u crkvu, jer to nije bilo prihvatljivo ponašanje za članove partije koji uvažavaju njenu ideologiju. Međutim, tradicionalne verske prakse i nominalni religijski identitet su ostali na snazi.

Klara: [58, penzionisana službenica] Moj muž je bio sekretar komunističke partije. Mi smo se venčali u crkvi i krstili decu. Niko ga nije tuko zbog toga. Al nije lupao na sva zvona i nije se busao u grudi: eto ja sam komunista i mogu kako očete ili mogu kako ja oću. Kod nas je dolazio sveštenik, igro karte s njim. Znači, podeli se privatno od... Ja sam trgovac i radim kao trgovac. Kod kuće mogu da radim šta hoću.

Mogućnost zadržavanja religijskog ponašanja u privatnoj sferi života kod lokalnih funkcionera je pokazatelj da ideološka kontrola religijske svesti nije bila drastična ili represivna, kako će to pokazati situacija u Bugarskoj. To je odredilo religijski identitet ove etničke grupe u Srbiji: sekularizacija je dovela do smanjenja stepena aktuelne religijske prakse, ali je tradicijska komponenta religijskog identiteta ostala nepromenjena.

U Rumuniji je u periodu komunizma ideološka kontrola bila intenzivnija nego u Srbiji. Mise su se održavale u crkvi nesmetano, ali je komunistička partija za veće verske praznike organizovala programe u domu kulture, što je predstavljalo ideološku definiciju praznika u javnom prostoru: religijska praksa je tumačena kao tradicija i kultura. Kontrola odlazaka u crkvu u sistemu obrazovanja u Rumuniji takođe je bila jače izražena nego u Jugoslaviji. Međutim, kako je grupa Banatskih Bugara u ovoj zemlji brojnija, kompaktnija i prema rezultatima ovog istraživanja religioznija, Banatski Bugari su praksu izraženije ideološke kontrole najčešće ignorisali, posebno u mestima u kojima čine većinu (Staro Bešenovo i Brešća). Njihov odgovor na navedene društvene okolnosti izveden je iz grupne kohezije. Iako je učiteljicama i učiteljima, nastavnicima i nastavnicama nalagano da đaci ne smeju da odlaze u crkvu, oni/e su postupali drugačije: „*Puštali su. Uz strah, ali su puštali.*”

Međutim, prosvetni radnici kao pripadnici društvenog sloja sa svoje strane usvojili su nove prakse u odnosu prema religiji i crkvi, na isti način kao i drugi članovi komunističke partije. Nikolaj je odrastao u periodu komunizma i u njegovoj porodici baba je bila vernica, ali roditelji „ne toliko”: „*Oni su bili zaposleni. Mama je bila učiteljica, a tata je radio u opštini.*”

U Bugarskoj mogu da se čuju jasne izjave da je u školama „bilo zabranjeno da se ide u crkvu”. Petar Dečev [58] se seća: *Ako si išao u crkvu za Uskrs ili Božić, mogli su da te izbace iz škole.* Taj podatak ukazuje – zajedno sa kontekstima Srbije i Rumunije, da je osnovni medijum preko kojeg je država plasirala ideologiju u pogledu religije i crkve, sfera obrazovanja. U Bugarskoj je nastupio *prekid religijske tradicije* (Tchepournaya 2003, 379) kod onih generacija koje su sticale punoletstvo u periodu komunizma. U crkvu su u ovom periodu

odlazili samo oni/e koji su školovanje završili pre perioda komunizma. Promene u religioznosti nastaju zbog promena u društvu koje se manifestuju između dva generacijska perioda: generacija se formira u vremenskom periodu u kojem stiče zrelost. Stariji ljudi su religiozniji zato što pripadaju generacijama koje su odrasle u vremenu kad je religijsko ponašanje bilo deo javnog života (Tilley 2003, 269) i kada ga je praktikovala većina Banatskih Bugara/ki.

Dorđe: [66, službenik] Obe babe su išle u crkvu i deda je išao možda samo nedeljom. Iako je bilo mnogo ljudi u selu, za razliku od danas, u crkvu su išli samo babe i dede.

Za razliku od Rumunije i Srbije, u Bugarskoj je došlo do kontrole religijskih ponašanja i verovanja i u privatnoj sferi života:

Magdalena: [65, visoka stručna sprema] Otac mi je bio veliki komunista. Bilo je zabranjeno da sveštenik dođe u kuću da je osvešta. Morala sam da se sakrijem kao da nema nikog kod kuće kad je dolazio sveštenik. Bilo je zabranjeno. Tada nismo uopšte išli u crkvu. Moja baba od malena me je učila da idem u crkvu, ali ni moja majka nije smela od oca da ide u crkvu, niti da me pusti.

Uverenje Magdaleninog oca o nepoželjnosti religijskih ponašanja u privatnoj sferi porodičnih odnosa (osveštavanje kuće, odlasci u crkvu, krštenje dece), u sadejstvu s patrijarhalnim obrascem muškarca kao „glave kuće”, deluju kao regulativni mehanizmi dozvoljenog i zabranjenog ponašanja. Pošto je njena svekrva u odlučujućoj meri uticala na odluku o krštenju njene ćerke, to pokazuje da je religioznost žena u Bugarskoj uticala da se religijska verovanja i ponašanja u određenoj meri sačuvaju i u vremenu stroge ideološke kontrole. Za razliku od Srbije i Rumunije, gde se odnos prema religiji tumači kao stvar ličnog izbora, u Bugarskoj većina Banatskih Bugara/ki ukazuje na državu kao osnovni faktor koji je uticao na njihov religijski identitet i osećaj religijske pripadnosti.

Ukupno posmatrajući Banatske Bugare u Bugarskoj, vezanost za katoličku crkvu i religijske prakse nisu u potpunosti nestale, već su ostale u pamćenju kao deo kulturnog identiteta. Katolički obredi su jedan od markera distinktivnog kulturnog identiteta Banatskih Bugara u odnosu na šire okruženje u kojem većinu čine pravoslavni Bugari. Zbog toga, negovanje kolektivnih sećanja, koja se vezuju za religijska verovanja i praksu, predstavlja očuvanje kulturne tradicije. Ovakav koncept kolektivnog sećanja ima primenu i u drugim istraživanjima odnosa društva i religije (Davie 2005; Radulović 2014, 36).

Religijski identitet u postsocijalizmu

U postsocijalizmu religijski i nacionalni identitet upotpunjuju prazninu u legitimacijskoj osnovi društveno-političkog sistema. Široko shvaćena *konformistička* reakcija označava religioznost koja se okreće od praktikovanja u pri-

vatnoj sferi života ka praktikovanju u javnoj sferi sada legitimne vere, kao i tranziciju od nereligioznosti ka specifičnoj religioznosti (Karpov 2010).

Ako se broj ljudi koji prisustvuje nedeljnim misama u rumunskom Banatu postavi u relaciju s ukupnim brojem stanovnika u selu, može se zaključiti da misa predstavlja jedan od centralnih događaja u životima Banatskih Bugarki i Bugara u Bešenovu i Brešći: *Ako nema mise, nema nedelje*, konstatuje Petronela. Na očuvanje i stabilnost religijskog identiteta utiče religijska socijalizacija u detinjstvu (Hayes 1996), koja u periodu komunizma nije bila u prekidu.²⁶ Sabiranjem vernika u crkvi, obnavlja se kako duhovnost i verska kohezija, tako i etnička kohezija, budući da su mise i propoved na palčenskom jeziku. Endrju Grili (Andrew Greeley) je u analizi „The American Catholic” iz 1977. godine (navedeno prema Rigney, Matz and Abney 2004, 156) utvrdio da se „katolička društvena etika”, odnosi na značaj porodice, etniciteta, parohije i susedstva. Marija danas živi u Temišvaru, gde je stekla visoko obrazovanje, ali nedeljom odlazi u Brešču, kako bi se održala tradicija porodičnog okupljanja na misi koja se odvija na njihovom palčanskom jeziku. Petronela iz Semikloša je radno angažovana u Austriji kao negovateljica, ali nedeljom uveče na internetu gleda snimak mise iz parohijalne crkve u Brešći. Tuši je tokom školovanja sedamdesetih godina živela u obližnjoj Deti, ali je subotom i nedeljom odlazila u Brešču, kako bi prisustvovala misama i molila se na njenom maternjem jeziku. Jer, u Deti su mise bile „samo na nemačkom.”²⁷

Tuši: [50, visoka stručna sprema] Ja sam živela u Deti. To je jedan mali grad u kome ima i Palčena. A svaku subotu i nedelju sam išla u Brešču. Zato što je Brešća najčistije selo gde žive Palčeni. Ali sada ima i Rumuna, ima i drugih. A pre je bilo 100% samo Bugara Palčena. I tamo sam išla sa majkom i ocem u crkvu. To je bilo mnogo važno, da idemo u crkvu da se molimo i pevamo na našem jeziku.

Pripadnici ove etničke grupe svoju religijsku pripadnost jačaju i međusobnim posetama vernika crkvenim praznicima, to jest na dan crkvene slave. U Bugarskoj, iz Bardarskog Gerana vernici/e, većinom žene, odlaze u Gostiliju

²⁶ Religijska socijalizacija ili religijsko iskustvo u detinjstvu, bolje nego bilo koji drugi faktor, predviđa promenu ili zadržavanje religijske pripadnosti. Nezavisno od toga da li je reč o crkvenim aktivnostima roditelja ili crkvenim aktivnostima sagovornika/ca iz perioda detinjstva, pojedinci iz religijski aktivnih porodica značajno su manje spremni da promene svoju religijsku identifikaciju u odnosu na one čije su porodice bile religijski neaktivne (Hayes 1996, 653–654). To je pokazalo i ovo istraživanje jer je stepen očuvanja veroispovesti i u verski mešovitim brakovima ukazuje na značaj religijske socijalizacije (mešoviti brakovi kao tema su obrađeni u doktorskoj disertaciji).

²⁷ Povezanost etničkog i religijskog identiteta, pored jezika kao najvažnijeg medijuma, očituje se i u narodnoj nošnji. U Brešći, svake prve nedelje u mesecu mladi oblače palčensku narodnu nošnju kako bi prošetali selom, a na kraju odlaze u crkvu. I za vreme velikih crkvenih praznika, kao što je proslava dana crkve u selu, mladi oblače narodnu nošnju.

za praznik crkve: „Mi se okupimo nas oko dvadeset i idemo da im uveličamo praznik crkve. I u Trančevicu idemo. Tamo imamo našeg čoveka sveštenika i drago nam je da ga posetimo. Crkvu u Vingi u Rumuniji vernici iz Bešenova posećuju 22. maja za praznik Presvetog Trojstva, dok vernici/e iz Vinge uzvrate posetu crkvi u Bešenovu 15. avgusta. Međusobne posete vernika koje organizuje Rimokatolička crkva, organizovale su se i u vreme socijalizma/komunizma, ali je u postsocijalističkom periodu postala redovnije praksa. Međusobne posete na dan crkvene slave jesu karakteristične aktivnosti i kod drugih nacionalnih manjina u regionu. Poput Slovačke evangelističke crkve a.v. u Vojvodini, u kojoj se crkvenim praznicima vernici crkvenih opština Bingula, Silbaš, Šid, Bački Petrovac i drugih, međusobno posećuju (Vrbovsky 2015).

U postsocijalizmu međutim, Banatski Bugari se povezuju i posećuju ne samo u granicama svojih država, već i transnacionalno. Transnacionalnim povezivanjem jačaju se etnička (putem jezika) i verska pripadnost. Tako je prilikom osnivanja časopisa „Falmis” u Bugarskoj postavljen cilj objedinjavanja Bugara Palčana iz Srbije, Rumunije i Bugarske, uspostavljanjem saradnje na informativnom planu. Na nivou lokalnih samouprava, zbratimljena su naseljena mesta, dok je najizraženija saradnja u transnacionalnom okviru uspostavljena između njihovih etničkih udruženja (folklorne igre, festivali itd).

Kada se posmatraju efekti sekularizacije, zajedničko obeležje srpskog i rumunskog Banata – za razliku od Bugarske, jeste da se promena religijskog identiteta odnosi mahom na prosvetne radnike/ce i na članove partije. U tom smislu, u postsocijalističkom periodu oni nisu više ateisti, nominalno su religiozni, ali su nesumnjivo u manjoj meri religiozni u odnosu na one pojedince koji su bili religiozni i u vreme socijalizma/komunizma. Oni ne odlaze na hodočašća,²⁸ manje se mole i ne osećaju pripadnost katoličkoj crkvi, već su otvoreni i za elemente iz drugih religijskih tradicija. To predstavlja *ritualističku* reakciju: prihvatanje religijskih sredstava, a ne i ciljeva; to je pripadanje bez verovanja (Karpov 2010, 258).²⁹

U postsocijalističkoj Bugarskoj, poput njihovih sunarodnika u Rumuniji i Srbiji, osobe koje su u formativnom periodu bile pre perioda socijalizma/komunizma (stariji od 70 godina), u značajno većoj meri su religiozni od mlađih starosnih grupa. Promene u religioznosti nastaju zbog promena u društvu koje se manifestuju između dva generacijska perioda: generacija se formira u vremenskom periodu u kojem stiže zrelost. Stariji ljudi su religiozniji zato što pripadaju generacijama koje su odrasle u vremenu kad je religijsko ponašanje bilo deo javnog života (Tilley 2003, 269) i kada ga je praktikovala većina Banat-

²⁸ Mesto kolektivnog hodočašćaca Bugarima Palčenima je manastir Marija Radna, koji se nalazi u naselju Lipova, u Rumuniji.

²⁹ Koncept „pripadanje bez verovanja” obrazložen je u studiji *Religion as a Chain of Memory* (Hervieu-Leger 2000), dok je koncept „verovanje bez pripadanja” formulisala Grejs Dejvi (Davie 2000).

skih Bugara/ki. Potom, najveći procenat Banatskih Bugara/ki koji nisu kršteni zabeležen je u Bugarskoj, gde je prisutan i najveći broj ateista. Pošto je početna vrednost religioznosti nakon pada komunizma niska, deskularizacija je najviše izražena u ovoj zemlji. Međutim, povratak religioznosti nije potpun, on se ispoljio u fragmentovanom obliku, sa neobičnom strukturom koja svedoči o naglom prekidu religioznosti tokom komunizma.

Marija [72] *Smatra da je kao ateistkinja. Uvažava religiju kao moralni kodeks ponašanja, ali istovremeno smatra da „ima neka sila”. Povremeno odlazi na misu, ali oseća otpor prema sveštenstvu i onome što oni govore.*

Ivančo [66] *Nije kršten i ne odlazi u crkvu, ali veruje „u nešto”. Posедуje jednu molitvu koju izgovara kod kuće.*

Marija [68] *Moli se svako večе, a u crkvu odlazi uglavnom za velike praznike. Ne ispoveda se i ne pričеšćuje. Izgovaranje molitve pred spavanje čuva kao tradiciju naučenu od bake.*

Ivan [71] *Katoličke praznike, narodne proslave, pamti iz detinjstva kao nezaboravne. Krstio je decu u periodu komunizma bez obzira što je to bilo zabranjeno. Retko odlazi u crkvu, samo praznikom. Smatra da mu je takva navika ostala od komunizma. Veruje u Boga, odnosno da nešto pomaže čoveku ako veruješ u to. Od babe je naučio da se prekrsti i izgovori molitvu svako večе pred spavanje, što radi i danas.*

Kao što se vidi, u postsocijalističkom religijskom identitetu kombinuju se fragmenti religioznosti, nereligioznosti, necrkvene identifikacije i ateizma, u neobičnoj simbiozi, kakva se ne viđa u Srbiji i Rumuniji. Ovo predstavlja *inovativnu* reakciju koja označava prihvatanje normi da se bude religiozan uz odbijanje institucionalnog okvira (Karpov 2010, 258). Naime, molitve koje sagovornici praktikuju naučene su od baka – čiji je odnos prema religiji formiran pre perioda komunizma, otpor prema sveštenstvu i crkvi koja institucionalizuje verski život, formiran je u periodu komunizma i prekida religijske tradicije, dok se verovanje „u nešto” i ubeđenje da „ima neka sila” aktuelizuju u postsocijalističkom kontekstu u kojem su religija i crkva društveno prihvaćene datosti.

Zaključak

U radu sam se bavio analizom religijskog identiteta komparacijom religijske situacije u zemljama koje dele slične društveno-političke okolnosti socijalizma/komunizma i postsocijalizma. Postavlja se pitanje da li postoje razlike u religijskom identitetu. Za predmet istraživanja odabrao sam manjinsku etničku grupu Banatskih Bugara – Palčena, katoličke veroispovesti, čiji pripadnici žive na teritoriji Srbije, Rumunije i Bugarske. U istraživanju su zastupljena sela Belo Blato i Ivanovo u Srbiji, Staro Bešenovo, Brešća, Vinga i Temišvar u Rumuniji, te Bardarski Geran u Bugarskoj.

U radu sam zastupao tezu da su različite državne prakse u pogledu regulacije religije, ostavile različite efekte na religijske identitete u tri posmatrana državna okvira. Visok nivo religioznosti i pre socijalizma/komunizma zabeležen je u rumunskom Banatu. Deo odgovora na religioznost Banatskih Bugara nalazi se u činjenici da većina živi u seoskom okruženju, u kojem je religijska tradicija posebno važna. U rumunskom Banatu, pak, od značaja je podatak da je na toj teritoriji njihov broj bio najveći i da je postojala mogućnost upotrebe maternjeg jezike u sferama religije i obrazovanja, u izvesnoj formi, još od kraja 18. veka. U Srbiji i Bugarskoj mise se ne obavljaju na njihovom maternjem jeziku. Prema iskazima sagovornika starije generacije, religija je jedan od najvažnijih elemenata njihovog identiteta. Pokazatelj visokog stepena religioznosti je njihovo učešće, u značajnijem broju, u kruničarskim društvima. Pokazuje se da je etničkim manjinama religijski identitet važan zbog očuvanja etničkog identiteta.

U periodu socijalizma, prisutna je gradacija u mogućnosti ispoljavanja religijskog identiteta. U Srbiji praktikovanje religijskog identiteta je zadržano u privatnoj sferi života, kao njegova tradicijska komponenta, dok je aktuelna religijska praksa – odlasci u crkvu i molitve, opala. Iako je u Rumuniji sekularizacija bila jačeg intenziteta, njeni efekti su bili ograničeni na one društvene slojeve koji su bili pod neposrednijim uticajem ideologije vladajuće partije (prosvetni radnici i članovi komunističke partije – posebno sa višim položajem u njoj). Migraciju sa teritorije današnje Bugarske ka Habzburškoj monarhiji (u delove u koji danas pripadaju Rumuniji), predvodio je biskup, te je crkva bila mesto javnog okupljanja zajednice i formiranja identiteta u novoj državi. Visok nivo religioznosti Bugara Palčana u Rumuniji bio je razlog što aktuelna religijska praksa u vreme komunizma nije značajnije opala. U Bugarskoj državne mere u pogledu regulisanja religijskog života bile su najizraženije u odnosu na Srbiju i Rumuniju, i one se nisu ticale samo javne, već i privatne sfere života. Zbog toga je u Bugarskoj nastupio prekid religijske tradicije.

U postsocijalizmu društvo se od praktikovanja u privatnoj sferi života, okreće ka praktikovanju u javnoj sferi, sada legitimne vere. U Rumuniji nedeljna misa nastavlja da bude jedan od najvažnijih događaja u životima Banatskih Bugara – Palčana. Na to je uticala religijska socijalizacija u detinjstvu. Upotrebom maternjeg jezika u kontekstu crkvenog života utvrđuje se „katolička društvena etika”, koju odlikuje značaj porodice, etniciteta, parohije i susedstva.

U srpskom i rumunskom Banatu, sekularizovani slojevi prosvetnih radnika i članova partije u procesu desekularizacije promenili su svoj religijski identitet u pravcu većeg stepena religioznosti, što predstavlja *ritualističku* reakciju: prihvatanje religijskih sredstava, a ne i ciljeva; to je pripadanje bez verovanja. U Bugarskoj, ovi slojevi ne menjaju odnos prema religiji, dok su religiozni jedino pripadnici starije generacije, koja je bila u formativnom periodu pre komunizma. Prisustvo generacijskih razlika u religioznosti kod Banatskih Bugara/ki pokazu-

je sličnosti sa generacijskim razlikama u zapadnim kontekstima sekularizacije. U zapadnim društvima, generacije koje su stekle punoletstvo pre 60-ih razlikuju se od onih koje su stekle punoletstvo posle 60-ih (Tilley 2003, 269), dok se u ovom istraživanju razlikuju generacije koje su stekle punoletstvo pre 50-ih, od onih koje su stekle punoletstvo posle 50-ih. Kod osoba koje su se vratile religiji i crkvi, povratak se ispoljio u fragmentovanim oblicima i u neobičnim simbiozama elemenata ateizma i religioznosti, kakve se ne viđaju u Srbiji i Rumuniji. Ovo predstavlja *inovativnu reakciju* koja označava prihvatanje normi da se bude religiozan uz odbijanje institucionalnog okvira.

Reference

- Blagojević, Mirko. 2011. „Aktuelna religioznost građana Srbije”. U *Religioznost u Srbiji: istraživanje religioznosti građana Srbije i njihovog stava prema procesu evropskih integracija*, uredila Aleksandra Mladenović, 43–72. Beograd: Hrišćanski kulturni centar, Centar za evropske integracije, Fondacija Konrad Adenauer,
- Bogomilova, Nonka. 2005. „The Religious Situation in Contemporary Bulgaria, and in Serbia and Montenegro: Differences and Similarities”. *Religion in Eastern Europe* 25 (4): 1–20.
- Brandt, Pierre-Yves. 2013. „Psychological Aspects of the Role of Religion in Identity Construction”. *Integrative Psychological & Behavioral Science* 47 (2): 299–303. <https://doi.org/10.1007/s12124-013-9237-z>
- Cash, Jennifer R. 2011. „Capitalism, Nationalism, and Religious Revival: Transformations of the Ritual Cycle in Postsocialist Moldova”. *Anthropology of East Europe Review* 29 (2): 181–203.
- Davie, Grace. 2005. *Religija u suvremenoj Evropi: mutacija sjećanja*. Zagreb: Golden marketing– Tehnička knjiga.
- Davie, Grace. 2000. *Religion in Modern Europe. A Memory Mutates*. Oxford: Oxford University Press.
- Dingley, James. 2011. „Sacred communities: religion and national identities”. *National Identities* 13 (4): 389–402. <https://doi.org/10.1080/14608944.2011.629427>
- Doellinger, David. 2002. „Prayers, Pilgrimages And Petitions: The Secret Church And The Growth Of Civil Society In Slovakia”. *Nationalities Papers* 2: 215–240. <https://doi.org/10.1080/00905990220140621>
- Dobbelaere, Karel. 1999. „Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization”. *Sociology of Religion* 60 (3): 229–247. <https://doi.org/10.2307/3711935>
- Đorđević, Dragoljub B, ur. 1994. *Sveto i svetovno – sekularizacija kao sociološki problem*. U *Povratak svetog?*, 7–28. Niš: Gradina
- Flere, Sergej. 1994. „Desekularizacija u Istočnoj Evropi”. U *Povratak svetog?*, uredio Dragoljub B. Đorđević, 204–208. Niš: Gradina.
- Hayes, B. 1996. „Gender Differences in Religious Mobility in Britain”. *British Journal of Sociology* 47 (4): 643–56. <https://doi.org/10.2307/591077>

- Hervieu-Leger, Daniele. 2000. *Religion as a Chain of Memory* New Brunswick: Rutgers University Press.
- Jakelić, Slavica. 2003. „Sekularizacija: teorijski i povijesni aspekti”. U *Religijski dijalog – drama razumijevanja*, uredio Milan Vukomanović, 59–89. Beograd: Beogradska otvorena škola.
- Karpov, Vyacheslav. 2010. „Desecularization: A Conceptual Framework”. *Journal of Church and State* 52 (2): 232–270. <https://doi.org/10.1093/jcs/csq058>
- Kiss, Dénes. 2015. Desecularisation in Postcommunist Romania. *Belvedere* 1: 27–37. <https://doi.org/10.14232/belv.2015.1.2>
- Markov, Miki. 2013. *Bišnova preku vremeto*. Timišvar: Mirton.
- Martin, Dejvid. 1994. „Pitanje sekularizacije. Perspektive i retrospektive”. U *Povratak svetog?*, uredio Dragoljub B. Đorđević, 123–128. Niš: Gradina.
- Nandi, Alita and Lucinda Platt. 2014. „A Note on Ethnicity and identity among the UK Born Population”. In *Understanding Society*. Institute for Social and Economic Research
- Nikolin, Svetlana. 2008. „Pavlikijani ili banatski Bugari. XXI vek”. *Forum za evropsku komunikaciju* 3: 15–16.
- Njagulov, Blagovest. 1999. *Banatskite b"lgari. Istorijata na edna malcinstvena obshtnost v"v vremeto na nacionalnite dyrzhavi*. Sofija: Paradigma.
- Radulović, Lidija. 2014. „Bog kao privatna stvar: kultura sećanja i religijski život u vreme socijalizma”. *Etnoantropološki problemi* 9 (1): 35–48.
- Rigney, Daniel, Jerome Matz, and Armando J Abney. 2004. „Is There a Catholic Sharing Ethic? A Research Note”. *Sociology of Religion* 65 (2): 155–165. <https://doi.org/10.2307/3712404>
- Sikimić, Biljana Lj. i Motoki J. Nomaći. 2016. „Jezički pejzaž memorijalnog prostora višejezičnih zajednica: Banatski Bugari/Palčani u Srbiji”. *Južnoslovenski filolog* LXXII (1–2): 7–31. <https://doi.org/10.2298/JFI1602007S>
- Stroschein, Sherrill. 2014. *Ethnic Struggle, Coexistence, and Democratization in Eastern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tchepoumaya, Olga. 2003. „The Hidden Sphere of Religious Searches in the Soviet Union: Independent Religious Communities in Leningrad From the 1960s to the 1970s”. *Sociology of Religion* 64 (3): 377–387. <https://doi.org/10.2307/3712491>
- Tilley, J. 2003. „Secularization and Aging in Britain: Does Family Formation Cause Greater Religiosity”? *Journal for the Scientific Study of Religion* 42 (2): 269–278. <https://doi.org/10.1111/1468-5906.00178>
- Vasilčin, Jan. 2013. *Dugadjaji ud istorijata na balgarete i na balgarete-palčene*. Timišoara: Editura WALDPRESS.
- Vrbovsky, Samuel. 2015. *Ročenka Slovenskej a.v. cirkvi v Srbsku LIX 2015 s priložu kalendara na priestupny rok 2016*. Novi Sad: Biskupski ured Slovačke evangelističke a.v. crkve u Srbiji.
- Vrcan, Srđan. 1986. *Od krize religije k religiji krize*. Zagreb: Školska knjiga.
- Vučković, Marija. 2008. „Bugari Pavličani u srpskom Banatu. Savremena istraživanja malih etničkih zajednica”. *XXI vek, Forum za evropsku komunikaciju* 3: 2–8.
- Wasserscheidt, Philipp. 2007. *Mehrsprachigkeit und Sprachwandel bei Ungarischsprechern im serbischen Banat*. Berlin: Humboldt-Universität zu Berlin.

Slobodan Vasić
Belgrade Institute for Humanities and Social Research, Serbia
vasic81@yahoo.com

*The Religious Identity of Banatian Bulgarians
– The Palćans, in Serbia, Romania and Bulgaria*

The paper presents a comparative study of religious identity in countries that share similar sociopolitical circumstances, namely socialism/communism and postsocialism. The analysis is based on field research, and the chosen subject of study is the ethnic group of Banatian Bulgarians, whose members live on the territory of Serbia, Romania and Bulgaria. The paper suggests that different regulatory practices by governments have had different effects on religious identity, and that other social factors, such as the size of the communities and language use, are also significant. Religion in the socialist/communist period was most strictly regulated in Bulgaria, where religious tradition was disrupted, while in Serbia the traditional component of religious identity was preserved in the private sphere, and in Romania secularization was present in some social strata. In postsocialism religion has been revitalized, and data suggest that a high level of religiousness is related to the ability to use one's first language in church, which, in our study, is the case in Romania.

Key words: religious identity, secularization, socialism/postsocialism, Banatian Bulgarians, Serbia, Romania, Bulgaria

*L'identité religieuse des Bulgares du Banat
– Pauliciens, en Serbie, Roumanie et Bulgarie*

Le travail explore de façon comparative l'identité religieuse dans les pays ayant en commun des circonstances socio-politiques semblables du socialisme/communisme et du postsocialisme. L'analyse est issue d'une recherche sur le terrain, et c'est le groupe ethnique des Bulgares du Banat – dont les représentants vivent sur le territoire de la Serbie, de la Roumanie et de la Bulgarie – qui a été choisi comme l'objet de l'étude. Dans le présent article est soutenue la thèse que les différentes pratiques des trois états dans le domaine de la régulation ont laissé différents effets sur l'identité religieuse, et que d'autres facteurs sociaux ont également joué un rôle important, comme celui du nombre et celui de la pratique de la langue. La régulation la plus stricte de la religion dans la période du socialisme/communisme a eu lieu en Bulgarie, où la tradition religieuse a été interrompue, en Serbie la composante traditionnelle de l'identité religieuse a été conservée dans la sphère privée de la vie, alors qu'en Roumanie la sécularisation s'est manifestée dans certaines couches sociales. Dans le postsocialisme

l'on assiste à une revitalisation de la religion, et les données montrent que le haut degré de religiosité est lié à la possibilité d'utiliser sa langue maternelle à l'église, ce qui dans le cas de notre recherche a été noté en Roumanie.

Mots clés: identité religieuse, sécularisation, socialisme/postsocialisme, Bulgares du Banat, Serbie, Roumanie, Bulgarie

Primljeno / Received: 3.01.2022

Prihvaćeno za objavljivanje / Accepted for publication: 6.02.2022