

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ

Ђорђе М. Стојановић

ОД ПАШЊАКА ДО САЈБЕРПРОСТОРА:
НАРОДНО ПРАВОСЛАВЉЕ КАО 2.0.
РЕЛИГИЈА НА ИНТЕРНЕТУ

Докторска дисертација

Београд, 2025.

UNIVERSITY OF BELGRADE
FACULTY OF PHILOSOPHY

Đorđe M. Stojanović

FROM FIELDS TO CYBERSPACE: FOLK
ORTHODOXY AS 2.0. RELIGION ON THE
INTERNET

Doctoral dissertation

Belgrade, 2025.

Менторка: проф. др Лидија Б. Радуловић

Чланови комисије:

проф. др Данијел Синани, редовни професор Филозофског факултета
Универзитета у Београду

проф. др Ана Банић Грубишић, ванредни професор Филозофског факултета
Универзитета у Београду

др Александра Ђурић Миловановић, научна саветница Балканолошког
института САНУ

Датум одбране: _____

Захвалница

Писање ове докторске дисертације био је дуг процес. Пре свега, желим да искажем захвалност својој менторки проф. др Лидији Б. Радуловић на скоро деценијском менторисању, током којег сам имао широк простор да преиспитујем и откривам своје интересовања и да их под њеним менторством трансформишем у завршне радове. Менторство се никада није заснивало на једносмерној да/не/можда комуникацији, већ на живој расправи о темама које сам хтео да истражујем и питањима која су ме мучила. Овакав приступ је помогао не само да се идеје о докторској дисертацији и другим завршним радовима заокруже и добију свој коначни облик, већ и да разумем како процес истраживања функционише, како се на правилан начин поткрепљују и аргументују тврдње и које су најчешће грешке са којима се истраживачи/це у свом промишљању свакодневнице и писању о њој сусрећу. Дајући ми широку аутономију мишљења и стваралаштва и руководећи је у правцу даљег интелектуалног и креативног осамостаљивања, њена улога се није ограничила само на успешном завршавању ове дисертације већ и на формирању мене као истраживача. Захвалност дугујем и осталим професорима и професоркама на Одељењу за етнологију и антропологију код којих сам полагао испите и који су ми били чланови комисије за одбрану предлога дисертације: др Данијелу Синанију, др Ани Банић Грубишић, др Зорици Ивановић, др Драгани Антонијевић, др Младену Стајићу, др Гордани Горуновић, др Илдико Ердеи, др Нини Куленовић, др Бојану Жикићу и др Ивани Гачановић.

Подједнака заслуга за формирања мене као истраживача иде и мојој институтској менторки, научној саветници при Балканолошком институту САНУ др Александри Ђурић Миловановић. Може се рећи да се међуоднос рада институтске и факултетске менторке на мом професионалном формирању и развоју може описати стихом „где ја стадох, ти продужи“. Већ поменуто интелектуално и креативно осамостаљивање су глатко надовезали и интегрисали са конференцијама и радионицама, умрежавањем са колегама/ницама у земљи и иностранству, писањем радова и приказа, и другим пословима које прате једног истраживача. Међутим, као и у менторском раду са др Радуловић, најзначајнији аспект менторисања је „жива реч“ прожета емпатијом и оснаживањем, стога најзначајнији део нашег заједничког рада чине разговори и дискусије у кабинету 420 Палате САНУ, током којих су се разрађивале старе и рађале нове идеје, које су потом прелазиле у конкретне акције. Захвалност на подршци дугујем и осталим колегама/ницама из Балканолошког института САНУ, Етнографског института САНУ и осталих института и истраживачких установа у земљи и иностранству са којима сам имао прилику да се упознам, умрежим и сарађујем.

Сама амбициозна идеја доктората да помери и прошири интерпретативне и методолошке границе није прошла без изазова. Увиди које сам стекао током интердисциплинарних мастер студија дигиталних медија у Солуну и кратког професионалног ангажмана на том пољу нису били довољни да „зароним“ у саму дубину дигиталног простора. Ту су ми у помоћ ускочили моји пријатељи Страхиња и Даница Ћировић, искусни дигитални делатници и њихова колегиница Инес Марас Пушкаревић, на чему им овом приликом срдечно захваљујем. Без њихове техничке подршке око *SEO* експеримента као и увида насталих приликом разговора о практичном раду на обликовању дигиталног света, финална верзија ове дисертације била би много сиромашнија.

Последњих осам месеци писања доктората протекло је у изазовним временима. Са једне стране смо имали трагичне новембарске догађаје, док са друге стране смо имали једно велико буђење и васкрсење нове наде. Бескрајно хвала млађим колегама и колегиницама што су нас разбудили, оплеменили и подсетили на оно што је заиста важно а што смо заборавили. Заиста се надам да међу њима има будућих колега/иница антрополога/шкиња религије.

На крају, али никако најмање важно, остаје да поменем неизмерну и безусловну љубав и подршку коју сам имао од мојих родитеља Милутина и Гордане Стојановић, свих мојих пријатеља/ица и колега/иница у земљи и иностранству, мојих кумова и целе моје породице, укључујући и оне који нажалост више нису међу нама. Ту посебно морам да поменем мог стрица Бранимира Стојановића (1958-2022), који ми је био велика подршка од саме идеје да бих могао да студирам етнологију и антропологију која се јавила сад већ давне 2010, преко спремања и полагања пријемног испита и изазова који су пратили студије и оно око и ван њих. Упркос томе што он и остали који нису више са нама неће физички бити присутни на самом завршетку студија, својим саветима и подршком су трајно уградили себе у мој рад и за мене ће духовно увек бити ту.

ОД ПАШЊАКА ДО САЈБЕРПРОСТОРА: НАРОДНО ПРАВОСЛАВЉЕ КАО 2.0. РЕЛИГИЈА НА ИНТЕРНЕТУ

Сажетак:

У другој половини 20. века Душан Бандић је дефинисао концепте народне религије Срба и народног православља. Овим иновативним концептима је значајно унапредио дотадашње проучавање религије у оквирима домаће етнологије-антропологије, одредивши концепт народно православље као резултат интеракције цркве и њених верника који поруке које им шаље црква тумаче у оквиру свог социо-културног контекста (Bandić 2010, 19-22). Са друге стране, развој дигиталних технологија довео је до развоја и нових облика изражавања религиозности и у онлајн и офлајн сфери. Те нове облике религиозности је Хајди Камбел дефинисала као умрежену религију, тј. као религијску праксу и културу на интернету у којој су везе, идентитети и реалности обликоване путем спојених афинитета, који се успостављају путем индивидуалних референци и веза уместо путем традиционалних религијских хијерархијско – успостављених веза (Campbell 2012, 20). Као што можемо да видимо, и Бандић и Камбел истичу да верске поруке током процеса комуникације пролазе кроз својеврстан филтер који је одређен социо-културним контекстом самих прималаца. Стога ће ова докторска дисертација ће имати за циљ да одговори на питање да ли у локалном православном контексту може доћи до конвергенције ове две теорије, односно другим речима да ли се умрежена религија дигиталних садржаја српског православља/православља на српском језику може сматрати савременом манифестацијом народног православља насталог под утицајем дигиталних комуникација које су знатно измениле саму интеракцију између Српске православне цркве и верника у односу на крај 20. века када је Бандић осмислио ове концепте. Да бисмо одговорили на то питање, прво ћемо у теоријском оквиру представити саме концепте умрежене религије и народног православља, њихову генеологију и сличне концепте да бисмо у аналитичком делу кроз анализу одабраног узорка дошли до одговора на питање да ли различити аспекти умрежене религије заправо представљају само религијско мишљење, религијско понашања и религијски идентитет у дигиталном простору. Главни терен истраживања је платформа јутјуб, а за узорак је одабрано укупно 15 јутјуб канала, од тога 5 канала припада монасима и свештеницима званичне Српске православне цркве, 5 припада верницима од којих неки имају а неки немају јасно наглашену црквену структуру којој припадају а 5 канала припада црквеним структурама супротстављеној званичној СПЦ.

Кључне речи: народно православље, народна религија, дигитална религија, умрежена религија, Душан Бандић, Хајди Камбел, религија на интернету, православље на интернету

FROM FIELDS TO CYBERSPACE: FOLK ORTHODOXY AS 2.0. RELIGION ON THE INTERNET

Abstract:

In the second half of XX century, Dušan Bandić defined the concepts of the folk religion of Serbs and folk Eastern Orthodoxy. With these innovative concepts, Bandić significantly improved the study of religion within Serbian ethnology and anthropology by defining the concept of folk Eastern Orthodoxy as the result of interactions between the church and its believers, whose messages the recipient believers interpret within their own socio-cultural context, within spheres of identity, religious imagination, and religious practices (Bandić 2010, 19-22). On the other hand, the development of digital technologies has brought new forms of religious expression to both online and offline spheres. Heidi Campbell defined these new expressions as networked religion, a term referring to religious practices and culture on the internet, within which relationships, identities, and realities are formed through common affinities established through individual references and connections, rather than traditional, hierarchically structured relationships (Campbell 2012, 20). Both Bandić and Campbell emphasise that religious messages are filtered through the socio-cultural contexts of their recipients. Therefore, this doctoral dissertation sets as its primary goal to answer the question of whether it is possible to converge these two concepts, a.k.a., may Eastern Orthodoxy in serbophone digital space be considered as a modern manifestation of folk Orthodoxy created under the influence of digital communication that notably changed interaction between Serbian Orthodox Church and its believers in comparison to the end of XX century when Bandić established the folk Orthodoxy concept. To answer the main research question, first step will be to present the concepts of folk orthodoxy and networked religion within a theoretical framework, as well as their genealogies and similar concepts. The second step will be to examine through analysis of the chosen sample whether characteristics of networked religion are actually religious imagination, religious practices, and identities in serbophone digital space. The main research field is YouTube platform. The sample consists of 5 YouTube channels belonging to the clerics of the official Serbian Orthodox Church, 5 channels that belong to ordinary believers with or without a clear church label, and 5 channels belonging to the Eastern Orthodox church structures that are in conflict with the official Serbian Orthodox Church.

Keywords: folk Orthodoxy, folk religion, digital religion, networked religion, Dušan Bandić, Heidi Campbell, religion on internet, Eastern Orthodoxy on internet

SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES

ETHNOLOGY AND ANTHROPOLOGY

Садржај

Увод – 1

I Теоријско-методолошки оквир – Дигитална религија – 5

1.1. Кратак историјат интернета/дигиталног простора – од Usenet-а до друштвених мрежа – 7

1.2. Проучавање религија у дигиталном простору – од утопијског/дистопијског имагинарног острва до незабилазног дела свакодневнице – 9

1.3. Религија у дигиталном простору - основни концепти: од сајбер-религије до умрежене религије – 11

1.4. Умрежена религија: основне карактеристике – 13

1.4.1. Приче о идентитету – 13

1.4.2. Замена ауторитета – 15

1.4.3. Праксе конвергенције - 17

1.4.4. Умрежена заједница – 19

1.4.5. Мултираванска реалност – 22

1.4.6. Искуство аутентичности – 23

1.4.6.1. Аутентичност дигиталног простора – 24

1.4.6.2. Аутентичност дигиталних искустава-пракси – 26

1.4.6.3. Лажне вести и искуство аутентичности – 27

1.4.6.4. Зашто је дигитално аутентично? – 28

II Теоријски оквир – народна религија/народно православље – 29

2.2.1. Историјат проучавања феномена народне религије/народног православља - 29

2.2.2. Концепт народа – 34

2.2.3. Кључни концепти и њихов развој у домаћој и англоамеричкој науци: народна религија, народно православље и живљена религија – 38

2.2.4. Дигитална религија-народна религија и умрежена-религија-народно православље - другачији концепти или другачији терен? – 47

III Методолошки оквир – 49

3.1. Одређивање узорка – 49

3.1.1. Оптимизације веб сајта за интернет претраживаче – један експеримент узорковања – 50

3.2. Други корак - Прикупљање материјала – Етнографија на интернету/онлајн етнографија – 52

3.3. Анализа података – анализа дискурса – 54

IV Анализа и интерпретација – 55

4.1. Опис узорка – 55

4.1.1. Опис узорка – званична Српска православна црква – 56

4.1.1.1. Отац Предраг Поповић – канал свештеника Предрага Поповића – 56

4.1.1.2. Монах Арсеније - Званични канал манастира Рибница - 57

4.1.1.3. Живе речи - 58

4.1.1.4. Угрин В. Поповић – 60

4.1.1.5. Отац Љуба и син Неша - 61

4.1.2. Опис узорка – мешовити материјал – 61

4.1.2.1. Канали AgioritAgiorit и Pravoslavljе888 - 62

4.1.2.2. Весна Биорац - 63

4.1.2.3. Православне поуке – Pravoslavne pouke - 63

4.1.2.4. Светосавска башта – 64

4.1.3. Опис узорка – канали супротстављених лица и организација СПЦ – 64

4.1.3.1. Слободна Српска православна црква – 64

4.1.3.2. Србин истински православан, Утешитељево и Манастир Нови Стјеник – канали повезани са Српски истински православном црквом – 65

4.1.3.3. Српска мрежа – канал монаха Никодима (Драгана) Богосављевића – 66

4.1.3.4. Епархија у егзилу/Догодине у Призрену – канали отцепљене Епархије Рашко-Призренске – 68

4.1.3.5. Трн у оку – канал анонимног аутора 69

4.2. Анализа начина преношења порука: покушај (ре)конструкције религијске комуникацијске схеме дигиталног света од званичног до незваничног и vice versa – 69

4.2.1. Религијско мишљење – 70

4.2.1.1. Приче о идентитету – 70

4.2.1.1.1. Идентитет базиран на елементима традицијског народног православља – 72

4.2.1.1.1.1. Видовдан/Косово и Метохија – 73

4.2.1.1.1.2. Слављење и обележавање породичне славе – 76

4.2.1.1.1.3. Профанизација, национализација и (ре)сакрализација идентитета – 78	78
4.2.1.1.2. Индивидуални идентитет заснован на елементима црквеног православља – 79	79
4.2.1.1.3. Идентитет заснован на савременим десекуларизованим фолклорним жанровима – 91	91
4.2.1.1.3.1. Рат у Украјини – онлајн и офлајн контекст – 91	91
4.2.1.1.3.2. Рат у Украјини – наративи у одабраном узорку – 97	97
4.2.1.1.3.3. Епидемија КОВИД-19 – онлајн и офлајн контекст – 100	100
4.2.1.1.3.4. КОВИД-19 – наративи у одабраном узорку – 104	104
4.2.1.1.3.5. Ка десекуларизацији секуларног жанра и новом православном идентитету – 111	111
4.2.1.2. Замена ауторитета – 115	115
4.2.1.2.1. Замена ауторитета – критика ауторитета из угла влогера-верника званичне СПЦ и супростављених црквених структура – 116	116
4.2.1.2.2. Замена ауторитета – харизматске личности као критичари ауторитета званичне СПЦ: случај рашчињеног монаха Никодима Богосављевића – 127	127
4.2.1.2.3. Дигитални простор и ново-старе смене ауторитета – 132	132
4.2.2. Религијско понашање – 133	133
4.2.2.1. Праксе конвергенције као религијско понашање – 134	134
4.2.2.1.1. Религијски капитал/културно наслеђе – херитолошка перспектива – 136	136
4.2.2.1.2. Религијски капитал/културно наслеђе – теолошка перспектива – 137	137
4.2.2.1.3. Религијска пракса конвергенција – ново-старо антрополошко поље – 142	142
4.2.2.2. Умрежена заједница као религијско понашање – 143	143
V Завршна разматрања – приче о аутентичности мултираванских реалности онлајн и офлајн народног православља – 149	149
Литература – 155	155
Прилози – резултати <i>SEO</i> експеримента – 163	163
Биографија аутора – 175	175

Увод

Као што већ сам наслов наговештава, главно истраживачко питање којим ће се докторска дисертација бавити је могућност ширења концепта народног православља у 2.0 дигиталном свету, као антрополошком терену који још увек није истражен у довољној мери у домаћој науци¹. Хтео бих да ово уводно поглављем започнем са самим насловом. Поред тога што је омаж аутобиографском делу великог српско-америчког научника Михајла Пупина „Од пашњака до научењака“, уводна реченица симболизује и пут којим се изучавање народног православља кретало током историје дисциплине у земљи. Наиме, Михаило Пупин је прве заметке свог научно мишљења уочио још као дете на пашњацима родног Идвора, када је са осталим дечама из села развио систем комуникације путем сигнала који су стварали ударањем по дршци ножа забоденог у земљу и којим су упозоравали друге дечаке на крадљивце стоке, приметивши притом да се звук брже преноси земљом него ваздухом. Како у аутобиографији наводи, тек 25 година касније у научно развијеној Америци је могао ово сазнање да претвори у феноменално откриће (Пупин 2018, 25). Управо тако је текао и пут проучавања феномена народне религије/народног православља у домаћој науци. Од својих прапочетака па све до седамдесетих година 20. века и радова Душана Бандића, оно је било лимитирано социо-културним контекстом у којем се налазило на етнографију „пашњака“ тј. на етнографију руралних крајева насељених махом српским и православним становништвом (Ковачевић 2001, 12-14; Sinani 2010, 9-11; Radulović 2007, 108). Тек у другој половини 20. века је Душан Бандић дефинисао концепте народне религије Срба и народног православља и тиме омогућио да етнографија рецепције црквених порука у руралним крајевима насељеним српским становништвом постане предмет научног проучавања (Radulović 2007, 108).

Поред тога што је омаж нашем великом научнику и метафора развоја проучавања народне религије, кретање донекле представља и лајтмотив целокупне дисертације. Као што ћемо у даљем тексту видети, свако поглавље рада представља корак ка одговору на истраживачко питање. Тај одговор ће на крају бити дат у завршном разматрању, то јест завршном кретању од некадашњих поља наших руралних крајева до садашњих поља дигиталног простора. Но пре него што кренемо на кратак приказ поглавља, неопходно је рећи пар речи о ширем феномену концепта дигиталне религије, коме предмет истраживања ове дисертације припада и који представља кишобран концепт под који стаје и концепт умрежене религије. Дигитална религија као концепт и феноменом има своје дуге корене, који сежу чак до осамдесетих година прошлог века, када је на *Usenet*-у уочена прва употреба

¹ У свету прве антрополошке монографије са јављају још 2001. године (нпр. Miller Daniel and Don Slater. 2001. *The Internet: An Ethnographic Approach*. Oxford: Berg.). У домаћој науци постоје радови о интернету (нпр. видети: Банић-Грубишић 2012, Ковач и Radulović 2016, Mladenović и Đurić Milovanović 2021, докторска дисертација др Наташе Младеновић Рибич), али с обзиром на величину узорка као и рапидан раст и развој истог (кроз развој различитих платформи (Instagram, YouTube, Twitter...)), као и кроз све већу употребу интернета на различитим уређајима мимо рачунара (мобилни телефони, ајпеди итд.) интернет као терен је још увек далеко од мејнстрима у домаћој науци који би требало да буде с обзиром на његову свеприсутност у свакодневници.

дигиталних технологија за верске сврхе. Концепт се користи да опише како појединци као и формалне и неформалне групе користе дигиталне технологије за своје верске потребе као и начин на који разумемо међусобни однос онлајн и офлајн исказивања религиозности (Bellar и Campbell 2023, 1-2). Сама синтагма се састоји од концепта *дигитално* и *религија*. О обе ове дефиниције ће у теоријском поглављу бити више речи, али овде је важно нагласити оно што чини срж дигиталне религије и као концепта и као феномена и зашто се она разликује од осталих облика религиозности. Пре свега, само дигитално је део ширег концепта/феномена комуникацијских медија који користе електронске технологије у свом посредовању. Кључна новина коју су донели у односу на своје аналогне претходнике (новине, филмови, плоче/касете/CD-и) је да омогућавају превазилаже физичких баријера јер особе које међусобно комуницирају не морају да буду на истом месту (Grieve 2022, 25-26). Свестан изазова који доноси покушај да се одреди дефиниција религије која би покривале овај феномен у свим његовим историјским и савременим манифестацијама, Гриве концепт религије у синтагми дигитална религија одређује путем концепта живљене религије. Разлог за овакво одређење је што дигитална религија помера фокус са веровања и светих текстова на живљену праксу (Assad према Grieve 2022, 30). У овој докторској дисертацији ћемо показати да се феномену религије у дигиталном простору на домаћем терену може прићи не само из угла живљене религије, већ и из угла народног православља, али ћемо обратити пажњу и на концепт живљене религије и нагласити у чему би биле сличности и разлике приступа ова два концепта православној религиозности србофоног дигиталног простора. Да бисмо то урадили, прво ћемо у теоријском оквиру представити концепте умрежене религије и народног православља, њихову генеологију и сличности/разлике са другим концептима, да бисмо у анализичком делу урадили „главно кретање“ и дошли до одговора на већ поменуто истраживачко питање.

Као што је већ речено, прво поглавље теоријског оквира под називом дигитална религија посвећено је кретању чије је коначно одредиште био концепт умрежене религије. До коначног циља се стигло путем три стазе. У првој стази је дат кратак историјат интернета, односно представљен је пут од његове иницијалне фазе и *Usenet*-а до савремених друштвених мрежа. Друга стаза нас води кроз пет таласа развоја проучавања дигитална религије, од раних утопијских/дистопијски дискурзивно обојених дескрипција до савременог интердисциплинарног приступа овом комплексном феномену. Трећа стаза нас води кроз еволуцију кључних концепата који су коришћени – од сајберрелигије у првој фази када се интернет сматрао нечим замишљеним, тј. симулакрумом и репродукцијом стварног живота до дигиталне религије, која као једну од кључних одлика савременог социо-културног контекста види међусобну испреплетаност онлајн и офлајн света. Све три стазе нас доводе до концепта умрежена религије, која је интегрални део ширег концепта дигиталне религије. Умрежена религија представља о п Значајни део овог концепта чини њених 5 карактеристика - 1) умрежене заједнице (енг. *networked community*), 2) приче о идентитету (енг. *storied identity*), 3) замене ауторитета (енг. *shifting authority*), 4) праксе конвергенције (енг. *convergent practice*) и 5) мултираванске реалности (енг. *multisite reality*) (Campbell 2011, 5). Ових пет карактеристика су 2023. године интерпретативно обогачени и са шестом, под називом искуство аутентичности (енг. *experiential authenticity*) (Campbell и Bellar 2023, 9). Свакој од ових шест карактеристика је у овом поглављу посвећен посебан пасус.

Друго поглавље теоријског оквира посвећено је кретањима чија је последња станица Бандићев концепт народног православља. До њега долазимо путем две стазе. Једна ја кратки историјат бележења, именовања и проучавања религијских појава и феномена који се данас подводе под кишобран концепта народн религије и народног православља, од најранијих теолошких (пра) корена у средњем веку и бароку преко романтизма и просветитељства па до (хронолошким редом) предратне етнологије, послератне не-реформисане и на крају реформисане нове српске етнологије и антропологије, у којој прво имамо концепт народне религије Срба а потом и концепт народног православља. Народно православље настаје као резултат интеракције цркве и њених верника који црквене поруке тумаче у оквиру свог социо-културног контекста и састоји се од сфере религијског мишљења, сфере религијског понашања и идентитетске сфере (Bandić 2010, 19-22). Ове две теорије су упоређене са две теорије из светске науке: Јодеровом (1974) и Капаловом (2013) дефиницијом народне религије. Упркос томе што између њих постоји велики временски размак, у тексту смо показали како обе могу бити значајне за домаћу науку. Док Капало може да интерпретативно обогати концепт путем Бурдијеовим концепта поља и концепта религијског капитала кога је интегрисао у своју дефиницију (Kapaló 2013, 11-12), Јодерова дефиниција чији настанак се временски поклапа са процесима модернизације домаће науке може помоћи да се оба Бандићева концепта глобално позиционирају међу сличним дефиницијама и концептима у светској науци. У овом поглављу је представљен и концепт живљене религије, који се често паралелно употребљава са народним православљем и који је конституисан у истом периоду као и концепт народног православља (Ammerman 2021, 5). На крају, урађено је и теоријско поређење концепата народног православља и умрежене религије, да би се уочиле њихове сличности и направио теоријски и интерпретативни темељ за аналитичко поглавље.

Методолошки оквир представља кратку паузу у којој су представљени главни методи прикупљања и анализе података. Као главни методи прикупљања коришћени су онлајн етнографија и нетнографија, док је као метод анализе прикупљених података коришћена анализа дискурса. Такође ће бити представљен и један методолошки експеримент који је пратио рад на овој дисертацији, док ће његови резултати бити представљени у аналитичком поглављу.

Аналитички и интерпретативни део се састоји од кратког увода у којем су представљени резултати методолошког експеримента. Потом следи опис узорка, кога чине укупно 15 канала – пет канала свештеника и монаха званичне СПЦ (свештеници Предраг Поповић, Љубивоје Стојановић, Иван Цветковић, Угрин Поповић и јеромонах Арсеније Јовановић), пет канала супротстављених црквених структура званичној СПЦ (Епархије Рашко-призренске у егзилу, Српске истински православне цркве, Слободне српске православне цркве, рашчињеног монаха Никодима Богосављевића и једног анонимног влогера који качи интегралне немонтиране видео материјале о појединцима у оквиру СПЦ) и пет канала који се могу дефинисати као неодређени, у смислу да нису канали свештеника или монаха ни званичне СПЦ нити њених супротстављених структура. Ту спада канал *Светосавска баишта*, кога уређује ауторка и уредница истоимене телевизијске емисије, канал православне влогерке Весне Биорац, канал *Православне поуке, проводе и предавања* који је више пута гашен и осниван под истим именом и канали *AgioritAgiorit* и *Pravoslavlje888*, познати по преношењу проповеди игумана Симеона из манастира Рукумија, наводних православних пророчанстава о актуелним дешавањима и теорија завере

у десекуларизованом, православном облику. Потом следи аналитички део, који је подељен у два дела: религијско мишљење и религијско понашање. У оквиру религијског мишљења су од карактеристика умрежене религије обрађене приче о идентитету и замена ауторитета док су у оквиру религијског понашања обрађени праксе конвергенције и умрежена заједница. Као што ћемо у анализи видети, разлог за овакву поделу је што приче о идентитету и замена ауторитета представљају религијске дискурсе са којима се као истраживачи сусрећемо када дођемо на дигитални терен, док праксе конвергенције и умрежена заједница представљају начин/оквир понашања верника-корисника путем којег ти дискурси настају онакви какви јесу. Кретање овог поглавља биће, са једне стране од офлајн до онлајн простора, док са друге стране ће се специфичније фокусирати на Бандићева проучавања, да би се испитало како и да ли је могуће од контекста сеоских заједница где је конституисан концепт народног православља доћи до контекста онлајн заједница где је конституисан концепт умрежене религије.

На крају, у завршним разматрањим-завршним кретањима ћемо кроз испитивање мултираванске реалности и искуства аутентичности дати одговор на главно истраживачко питање ове дисертације а то је да ли се умрежена религија у србофоном дигиталном простору може сматрати делом народног православља и какав значај то може имати за даља истраживања религије у домаћој етнологији/антропологији. Мултираванска реалност је карактеристика која повезује онлајн и офлајн свет односно онлајн и офлајн религиозност док искуство аутентичности у себи обједињује свих пет преосталих карактеристика. Из тог разлога су ове две карактеристике изабране за завршно разматрање, јер ће његов циљ бити да покаже да у аутентичности религијског искуства дигиталног простора и јакој вези онлајн и офлајн света лежи разлог због којег се умрежене религија србофоног дигиталног простора може сматрати значајним делом народног православља у савременом контексту.

На округлом столу под називом “*Сећање на професора Душана Бандића: лично и професионално*” организованом поводом 20 година од Бандићеве смрти, научна саветница Етнографског института САНУ др Александра Павићевић је навела да је Бандићев концепт народног православља био темељ дисциплинарног уобличавања али да је временом дошло до умножавања тема и да је антропологија религије у Србији изгубила свој континуитет (Radulović и Erdei 2024, 706). Ширећи концепт народног православља на најсавременији терен и феномен, који притом како ћемо видети је готово свеприсутан у свим порам свакодневног живота, верујем да ће ова докторска дисертација показати да је континуитет у домаћој антропологији религије могућ. Уколико се овом дисертацијим макар мало успостави континуитет између Бандића (и посредно преко њега, тј. његове иновације и модернизације, старе етнологије) и будућих истраживања савремених феномена, односно уколико јасно нагласи и успостави генеалогiju између „пашњака“ и дигиталних и свих других простора, сматраћу да је испунила своју мисију.

I Теоријско-методолошки оквир – Дигитална религија

Концепт умрежене религије из наслова докторске дисертације је део ширег феномена који се подводи под термин дигиталне религије. Тај термин се користи да опише начин на који верујући појединци и формалне/неформалне групе користе дигиталне технологије за своје потребе као и начин на који разумемо међусобно испреплетаних онлајн и офлајн исказивања религиозности. Овај феномен има своје корене у раним данима интернета када су корисници експериментисали доносећи своја религијска интересовања и ритуале у тада нови онлајн простор. Већ током осамдесетих година 20. века документована је употреба интернет технологија за верске сврхе, која је укључивала и експерименте чији је циљ био да пренесу верске праксе у онлајн свет (Bellar и Campbell 2023, 1-2). На пример, дебата из 1984. године о верском дијалогу на *Usenet*-овој дискусионој платформи је резултирала стварањем прве верске онлајн групе под називом *alt-Jewish* (Helland према Bellar и Campbell 2023, 2), а 1987. године су се појединци из Мреже националне научне фондације (енг. *National Science Foundation Network NSFNET*) окупили да одрже интерденоминацијски меморијал у част астронаута који су изгубили живот у експлозији *спејс-шатла* Чаленџер (Lochhead према Bellar и Campbell 2023, 2). Током деведесетих година 20. века почиње да се јавља све веће интересовање шире јавности и истраживача за различите ране облике онлајн верских простора. Неки од примера тих раних простора су такозване *сајберцркве*, молитвене и медитационе групе на дискусионим платформама и заједнице верника које су настале и одржавале се путем мејлинг листа. Средином и крајем деведесетих година 20. века истраживачи из области социологије религије, медијских и религијских студија су почели да у својим истраживањима интензивније обрађају пажњу на начине путем којих се различите верске традиције „преносе“ у онлајн простор као и на поједине аутохтоне верске праксе онлајн простора (Bellar и Campbell 2023, 2), као на пример ткзв. „технопаганизам“ (Ciolek према Bellar и Campbell 2023, 2). Појава овог истраживачког интересовања је допринела да се око ширег феномена дигиталне религије формирају и истоимене студије и приступ, о чему ће у даљем тексту, након излагања кратке историје интернета, бити више речи. Пре него што пређемо на дефинисање кључних појмова, неопходно је рећи пар речи о кључним деловима синтагме дигиталне религије – појма/концепта дигиталног и појма/концепта религија.

Појам/концепт дигиталног односно дигиталних медија (енг. *digital media*) је део ширег концепта/феномена комуникацијских медија (енг. *communication media*) који се односе на преношење и складиштење информација. Дигитални медији се користе електронску комуникацију очитану путем машина за примање, слање и складиштење података. За разлику од аналогних медија као што су новине, филмови или плоче/касете/CD-и, дигитални медији користе електронске технологије које рачунари обрађују као серију нумеричких дата повезаних путем интернета или телекомуникацијских мрежа, чија основна јединица је бит који може бити један или нула. У овој наизглед сувопарној техничко-технолошкој дефиницији лежи разлог зашто је појава дигиталних медија довела до великих социо-културних промена. Наиме, упркос томе што дигитална комуникација може бити синхронизована (тј. истовремена за све учеснике, као нпр. код видео чатова или виртуелних светова) или не-синхронизована (тј. где нису сви учесници истовремено присутни, као нпр. код друштвених мрежа и слања текстуалних порука/мејлова), њена основна одлика је да

омогућава превазилажење географских баријера јер у оба своја вида не захтева од учесника да буду физички на истом месту (Grieve 2022, 25-26).

Дигитални медији се састоје од три главна елемента: доступности (енг. *affordance*), медијског пејсажа (енг. *mediascape*) и културног контекста. Елемент доступности директно произилази из већ поменутих рушења географских баријера и подразумева просторну, интерактивну, енциклопедијску и процедуралну доступност. Просторна доступност подразумева могућност корисника да се из своје компјутерске столице крећу кроз неограничен број дигиталних простора. Пример ове доступности су онлајн ритуали у којима су неопегански корисници учествовали са различитих географских локација². Интерактивна доступност се огледа у позиву који дигитални медији упућују својим корисницима да кроз своје активности буду активни делатници дигиталног простора, као нпр. сајт *biblehub.com* који позива своје посетиоце да активно бирају различите језике, преводе и верзије Библије. Са њом је блиско повезана енциклопедијска доступност која означава техничко-технолошко својство дигиталног простора које омогућава складиштење великог броја података (нпр. сајт *thebuddhistsociety.com* који складишти будистички Пали канон, Санскритски канон, текст Махајане, тантричке, кинеске, јапанске и корејске текстове као и тибетанске и монголске каноне)³ док процедурална доступност нуди могућност да се обаве одређени поступци који би пре захтевали искључиво физичку присутност (нпр. вебсајт Рудра центра преко кога верници могу да поруче молитве)⁴ (Grieve 2022, 28-29).

Други елемент је заправо део ширег концепта пејсажа (енг. *scapes*) којег је Ардун Ападурај користио као теоријски приступ у свом проучавању глобализације и културних трансакција које из ње проистичу. У оквиру овог концепта постоји пет пејсажа који заправо представљају пет димензија глобализацијом узрокованих културних трансакција. Поред медијског пејсажа овај концепт подразумева и: 1) етнопејсаж - *ethnoscape*), 2) медијски пејсаж - *mediascape*, 2) технопејсаж - *technoscape*, 3) финансијски пејсаж - *finanscape* и 4) идејни пејсаж – *ideoscape* (Appadurai 1990, 296). Медијски пејсаж се односи на способност медија да стварају и шире информације и слике света које путем њих постају глобално доступне великом броју становника, тј. другим речима медијски пејсаж производи квантитативно велики репертоар слика и наратива које публика прихвата као део свог „замисљеног“ света чиме се се често губи разлика између стварног и фиктивног (Appadurai 1990, 298 – 299). Дигитални медијски пејсаж се разликује од аналогног у две важне карактеристике – дисперзији и симулакруму. Дисперзија дигиталног медијског пејсажа се огледа у децентрализацији дигиталних медија и њиховој великој присутности у

² У домаћем контексту пример за ово би било нпр. учешће верника у онлајн преносу служење акатиста на јутјуб каналу ЖивеРечиУтехе, о чему ће у аналитичком делу бити више речи (https://www.youtube.com/watch?v=aKJZlvXs52c&ab_channel=%D0%96%D0%B8%D0%B2%D0%B5%D0%A0%D0%B5%D1%87%D0%B8%E2%84%A2)

³ пример и за интерактивну и енциклопедијску доступност био би сајт светосавље.орг, који верницима-посетиоцима омогућава да бирају различите православне материјале према својим интересовањима (Библија, ресурси за учење црквенословенског, књиге црквених отаца, канони, молитвеници и требници, житија светих, апологетика и текстови на различите теме (нпр. брак и породица, савремени изазови, односи са другим верама...) итд. (<https://svetosavlje.org/biblioteka-index/>)

⁴ у православном контексту то би нпр. била могућност која тренутно постоји у православним манастирима и црквана широм света а то је да се онлајн путем оставе имена за помињање на литургијама (укључују и помињање на 40 литургија) и осталим службама (нпр. на Светој Гори (<https://mount-athos.org/en/prayer-requests/send>), манастиру Свете Јелисавете у Минску (Белорусија) (<https://obitel-minsk.org/prayer-request>) и манастиру Светог Антонија у Аризони (САД) (<https://stanthonysmonastery.org/pages/prayer-request>).

свакодневном животу, за шта као пример наводи апликације на телефону које попут будилника подсећају муслиманске вернике на време редовне дневне молитве као и на правац у ком треба да се моле (то јест усмерава их у правцу Кибле). Симулакрум подразумева праксу дигиталних медија која се огледа у могућности да произведе велики број копија тј. репродукција који не само да не губе на оригиналности (Grieve 2022, 29) већ и супротно свим другим производима (не само медијским) константним увећаним коришћењем већ добија на вредности (Lazzarato према Kleut 2017, 172).

Последњи елемент – културни контекст одражава начине на који је савремена технологија повезана са економијом, политиком и друштвом. У трећој деценији 21. века, медијски пејсаж је постао незамислив без дигиталних медија и њихов утицај на културни контекст је огроман. Другим речима, насупротив раним деведесетим годинама 20. века када се на тада нову дигиталну технологију гледало са утопијским или дистопијским предвиђањима, данас су корисници дигиталних медија попут „риба у води“, углавном несвесни дигиталног окружења у којем свакодневно пливају (Grieve 2022, 29-30).

Појам/концепт религије у синтагми дигитална религија Гриве изједначава са концептом живљене религије у две тачке. Прва тачка је истицање немогућности да се направи универзална дефиниција религије која би покривала религију у свим историјским епохама јер религијски садржај који се анализира је историјски специфичан док друга тачка помера фокус са веровања и светих текстова на живљену праксу (Assad према Grieve 2022, 30), чиме заправо позиционира и дигиталну религију у етнографски и холистички рам који анализира свакодневно верско искуство. Стога као оперативну дефиницију предлаже Белову дефиницију дигиталне религије као праксе електронских медија чија *differentia specifica* у односу на остале дигиталне медијске праксе лежи у томе да их корисници-верници идентификују као везу са „ултимативним извором моћи“, чиме их одвајају од осталих медијских пракси. Напомиње да „ултимативном извору моћи“ у Белиној дефиницији не треба приступати есенцијалистички као онтолошком концепту божанског, већ треба кроз анализу медијских пракси утврдити шта за кориснике-вернике он представља. Другим речима, дигитална религија је ситуацино, тј. неодвојива је од социо-културног контекста у коме се налази (Bell према Grieve 2022, 30-33).

Овакво одређење дигиталне религије и кључних делова њене синтагме отвара могућност да се она у локалном контексту посматра као део феномена народног православља. О томе ће бити више речи у наредног поглављу.

1.1. Кратак историјат интернета/дигиталног простора – од Usenet-а до друштвених мрежа

Најранији почеци интернета се могу пронаћи током педесетих година 20. века са појавом првих компјутера које свој даљи развој доживљавају током шездесетих и седамдесетих година 20. века на америчким и европским универзитетима и научним установама где је постојала потреба за разменом информација са великих географских раздаљина. Године 1980. настаје *Usenet*, систем путем којег је била могућа размена информација са једног или више сервера, што се сматра претечом савремених форума. Ту су се окупљали људи који су били заинтересовани за неке одређене теме, типа СФ литературе, нових достигнућа у науци и слично. Две године касније усваја се сет стандардних протокола за комуникацију путем рачунара. Тиме почиње ера ширења доступности дигиталних информација, јер је у почетку омогућавао повезивање две или

више академских мрежа, да би крајем осамдесетих и почетком деведесетих приватни провајдери почели да пружају фирмама и приватним лицима приступ интернету. *World Wide Net*, односно интернет какав је данас у најширој употреби, настао је у CERN – у, у Швајцарској и званично је пуштен у погон августа 1991. године. Од 1991. до 2000. године мрежа је коришћена првенствено за приступ постојећим информацијама, док су корисници били само пасивни конзументи. После 2000. пасивни конзументи полако почињу да буду активни учесници. Интернет постаје све доступнији, долази до рапидног раста броја корисника. (Žakula 2012, 45–47). Процењен број корисника интернета у јуну 2019. године износио је више од 4.5 билиона.

Другим речима, може се рећи да се развој интернета као новог медија споро одвијао све до почетка трећег миленијума. Први и-мејл је послат 1971. године, први чат (енг. *chat*) је направљен 1988. а прва АОЛ инстант порука (енг. *AOL instant message*) је послата 1997. године (Komodromos 2016, 50). Како се количина садржаја на интернету повећавала, јавила се и потреба за појавом нечега што ће омогућити лакше претраживање, која је задовољена појавом софтвера за претраживање (енг. *search engine*). Први претраживач који се појавио био је Јаху (енг. *Yahoo*) 1995. године, а неколико година касније (1998. године) појавио се и најпознатији претраживач Гугл (енг. *Google*) (Васић према Вучуровић 2013, 17).

Најпрепознатљивија компонента интернета – сервис WWW (енг. *World Wide Web*) се појавио 1993. године и врло брзо победио све конкурентске сервисе. Временом се трансформисао у систем који дозвољава страницама да имају текст, слике, звук, анимацију и видео запис и да буду доступне свим корисницима који су у том тренутку на интернету. Идеја њихових твораца била је да то буде безгранични простор где би свака информација, независно од извора из кога потиче, била доступна свима (Васић према Вучуровић 2013, 15). Интернет се у први пут у Србији, односно тадашњој Савезној Републици Југославији појавио 1996. године, када је национална академска мрежа преко *БеоТелНем*-а спојена на интернет. Недуго затим, интернет услуге су почели да пружају и различити приватни провајдери (Ђуричић према Вучуровић 2013, 15).

Почетак трећег миленијума у историји интернета означава и почетак новог доба интернета – почетак *Web 2.0*. ере која омогућава корисницима интернета да сами креирају садржаје кроз сопствену повећану активност и међусобну повезаност. У ери *Web 2.0*. задатак програмера је да креирају „костур“ (платформе које помоћу различитих механизма и технологија омогућавају корисницима да задовоље своје потребе, пронађу странице које их интересују и повежу се са сличним контактима, као и да олакшају њихову међусобну комуникацију) док сами корисници својим активностима стварају „месо“ – интернет садржаје. Битно је нагласити да горепоменуте платформе од почетка новог миленијума па до данас се крећу ка стварању алгоритама који ће све више повезивати кориснике, што међусобно што са садржајима који их занимају (Васић према Вучуровић 2013, 17).

Једна од највидљивијих и најпрепознатљивијих компонената новог доба интернета је појава друштвених мрежа. Прототип онога што се данас сматра друштвеним мрежама настао је 1997 године. Назив ове платформе био је *Six Degrees*. На профилима корисника могли су се видети листе пријатеља и њихово образовање. Ипак, масован развој друштвених мрежа одиграо се у првој половини 21. века. Друштвена мрежа *Facebook* је кренула са радовом 2004 године, *YouTube* 2005 године, *Twitter* 2006 године и на крају сада

тренутно најпопуларнија мрежа *Instagram* кренула је са радом 2010. године. Данас друштвене мреже су широк појам који обухвата читав спектар интернет садржаја. Оне могу укључивати заједнички стваране пројекте (енг. *collaborative projects*) попут слободне енциклопедије Википедије, блогове и микроблогове попут Twitter-а, заједнице за дељење садржаја (енг. *content sharing communities*) попут јутјуба, „друштвене мреже“ попут фејсбука и инстаграма, виртуелне светови игрица (енг. *virtual game worlds*) попут познате игрице *World of Warcraft* и виртуелна друштва (енг. *virtual social worlds*) попут *Second Life*. Такође под појмом друштвене мреже могу се обухватити и форуми за дискусије (енг. *discussion-based forums*) попут *moneysavingexperts.com*, заједнице које пружају могућност оцењивања (енг. *review communities*) попут мреже за путовање TripAdvisor, „уради сам“ онлајн заједнице где корисници могу да праве сопствене друштвене мреже, попут Ning и Buddy Press, као и гео-друштвене мреже (енг. *geo-social networks*) попут *Gowalla* и *FourSquare* (Komodromos 2016, 50).

1.2. Проучавање религија у дигиталном простору – од утопијског/дистопијског имагинарног острва до незабилазног дела свакодневнице

Проучавање феномена религије на интернету можемо посматрати у пет таласа. Прва три таласа су дефинисали Хојсгорт и Варбург 2005. године и Гриве 2022. године. Кембелова и Тсуриа допуниле хронологију 2022. године са још два таласа који су се махом формирали током друге и почетком треће деценије 21. века (Tsuria и Campbell 2022, 8).

Први талас се појавио током последње деценије 20. и прве деценије 21. века. Интернет тј. сајберпростор је тада доживљаван попут новооткривених земаља у Колумбово доба – као нов терен где се све може очекивати. Истраживачи првог таласа су се трудили да опишу и објасне све новонастале феномене које је онлајн комуникација као тада нови вид комуникација доносила. Балансирајући између популарних утопијских и дистопијских дискурса о интернету као спасиоцу света или веснику апокалипсе, рани радови о религији на интернету су се трудили да понуде општу слику о потенцијалним последицама које овај тада нови феномен може имати на религију и културу уопште. У тим радовима могле су се наћи колико и позитивне рефлексије о могућности поновног повезивања са духовношћу у постмодерном добу толико и критичке анализе етичких дилема које је нова технологија произвођила. Данас је због великог развоја дигиталних технологија које је уследио већина ових радова интерпетативно и експланаторно превазиђена, али и даље имају велики значај за историјска проучавања зато што су документовали настанак и даљи развој раних облика онлајн религијске комуникације. Стога се први талас карактерише као дескриптивни (Tsuria и Campbell 2022, 8; Hojsgaard и Warburg 2005, 8-9; Grieve 2022, 33-34).

Након иницијалне еуфорије/панике поводом појаве светске мреже (енг. *World Wide Web*), следи период његове комерцијализације, омасовљења и рутинизације у свакодневном животу корисника. Крајем 20. и почетком 21. века интернет престаје да буде маргинално средство комуникације и постоје нешто што користе стотине милиона људи широм света док четвртина становника Сједињених Америчких Држава користи интернет у религијске сврхе. До 2002. године је постало очигледно да религија у онлајн сфери је постојан и трајан феномен, тј. више није било питање да ли религијске заједнице и идентитети постоје у онлајн простору, већ какви типови заједнице и идентитета постоје у новом простору (Grieve 2022, 34). Оваква клима је довела до појаве другог таласа истраживања. Током другог таласа главни фокус се помера са технике и технологије на

људе које стварају, обликују и шире нове облике религијске комуникације. Овај талас се назива и категоризацијски, јер се тежило да се забележени трендови категоризују и типологизују (Tsuria и Campbell 2022,).

Средином друге деценије 21. века настаје трећи талас кога Гриве дели у две подфазе. Прва рана подфаза је обележена све већим преласком са статичких веб страница на кориснички генерисани садржај и раст друштвених мрежа. Стога у трећем таласу поред истраживања идентитета, заједница и ауторитета дигиталног простора почињу да се истражују и питања ко-продукције и конвергенције (Grieve 2022, 34). Начин на који су ове нове техничко-технолошке промене утицале на истраживања најбоље описује Олери, када каже да ће у будућности истраживачима односа религије и дигиталних медија бити корисније да истражују виртуелне светове компјутерских игара него званичне верске вебсајтове (O’Leary према Grieve 2022, 34). Друга позна подфаза је узрокована још једном великом променом, а то је све већим преласком корисника дигиталних медија са персоналних рачунара на паметне телефоне и све већом употребом интернета ствари (тј. повезивања интернета са аутомобилима, паметним зградама и осталим стварима ради размене информација), *big data*-е (тј. све већим и сложенијим онлајн базама података) као и персонализованих садржаја формираних путем алгоритама. Другим речима, крајем друге деценије 21. века дигитални медији су се померили за 180 степени у односу на оно што су били на својим раним почецима – више нису засебни социо-културни простори већ је њихово присуство подрло у све поре свакодневнице и више нису посебан облик комуникације, већ интегрални део савременог медијског пејсажа (Grieve 2022, 35). Поред техничко-технолошког заокрета ка свакодневном и персонализованом, трећи талас је пратио и заокрет ка теоријским и интерепретативним истраживањима. У трећем таласу видимо настајање различитих теоријско-методолошких оквира, зато што се тежило да се пронађу интерепретативне алатке које ће обухвати све распрострањенији и све комплекснији феномен дигиталне религије, као и однос офлајн верских заједница и ауторитета које више нису могли да буду неми на овај феномен. Због овог преокрета овај талас се назива теоријским (Tsuria и Campbell 2022, 9).

Оно што Гриве дефинише као другу позну подфазу, Тсуриа и Кембелова дефинишу као четврти талас. Према њима, овај талас је додатно обележен даљим фокусом на контекст, јер се истраживачи превасходно фокусирају на социо-културни свакодневним контекст и богате описе „живљене онлајн религије“. Овакав нијансирани приступ је довео до обраћања посебне пажње на специфичне медије/платформе, њихову доступност и дневну употребу од стране верујућих појединаца-корисника, са посебним фокусом на питања идентитета, заједнице и ауторитета. Због тога што је спојио све претходне таласе у једно зрелије поље студија, овај талас се назива конвергирајућим таласом (Tsuria и Campbell 2022, 10).

На крају, можемо рећи да се тренутно налазимо у све више растућем петом таласу, који се гради на достигнућима претходна четири таласа, али такође тражи нове правце развоја. Пре свега, развој технике и технологије дигиталних медија је усмерио истраживаче петог таласа да се више фокусирају на методологију, што подразумева колико употребу нових метода толико и коришћење традиционалних метода за проучавање нових технологија. Потреба за унапређењем теоријско-методолошких интерепретативних оквира не произилази само из развоја дигиталних технологија, већ и из социо-културних промена, јер је дошло до јачања традиционалистичких и фундаменталистичких наратива и дискурса у дигиталном простору. Све ове промене су довеле до повећања интердисциплинарности,

па се сада дигиталном религијом баве и истраживачи из поља музикологије, расних и феминистичких студија (Tsuria и Campbell 2022, 10).

Упркос томе што је одредница талас превасходно одређена као хронолошка, Тсуриа и Кембелова позивајући се на Филиписа истичу могућност да се таласи посматрају и типолошки, јер сваки од пет таласа мапира различите приступе који и даље постоје и континуирано се развијају (Phillips преа Tsuria и Campbell 2022, 11). Допуњујући ову тврдњу, наводе да су дигиталне комуникације феномен „живи феномен“ и да истраживачи дигиталне религије морају стално да преиспитују постојећу теорију, методологију и феноменологију и да је прилагођавају специфичном контексту њихових истраживања (Tsuria и Campbell 2022, 11). Иако се ова докторска дисертација прати линију петог таласа, може се рећи да донекле следи и приступ који предлажу Филипс, Тсуриа и Кембелова, јер преиспитујући концепт народног православља на новом терену тежи да преиспита могућност континуитета између Бандићевих проучавања народне религије/народног православља⁵ (које се хронолошки поклапа са готово целим првим и делом другог таласа) и савремених проучавања религије на историјски најновијем терену. О томе ће бити више речи у наредном поглављу.

Важност оваквог приступа у локалном контексту лежи и у чињеници да културна историја дигиталног простора у Србији још увек није написана. Такав подухват у будућности би морао да обухвати колико и дескрипцију првих интернет садржаја који су се на југословенском/србијанско-црногорском/српском домену појавили толико и њихову категоризацију и интерпретацију. Исто тако би морао подједнако да обухвати техничко-технолошке аспекте развоја дигиталних медија и искуства корисника и раних/позних протагониста њиховог увођења и развоја, као и улоге коју је имало колико у свакодневном животу толико и у ширем социо-културном контексту краја 20. и прве две деценије 21. века на овим просторима.

1.3. Религија у дигиталном простору - основни концепти: од сајбер-религије до умрежене религије

Промена приступа кроз таласе и сâм техничко-технолошки развој су утицали и на дефинисање самог централног и кључног концепта. Током и након иницијалног интересовања из друге половине деведесетих година 20. века поменутог у првом пасусу овог поглавља речи интернет и сајберпростор су биле синоними док се термин „сајбер-религија“ употребљавао да опише манифестације верских служби, ритуала, окупљања и заједница које су се појављивале на онлајн платформама. У овој раној фази се сматрало да сајберпростор представља засебан простор дисконектован од „стварног“ живота, те је и термин сајбер-религија сугерисао да компјутери и интернет стварају нове форме верских заједница и ритуала. Овај нови феномен није прошао незапажен од офлајн верских заједница и лидера, па су почетком двехиљадитих вођене дебате међу верским лидерима о сајбер религији. Главни узрок њихове бриге била је претпостављена опасност да појединци који траже информације на интернету о религији и учествују у онлајн ритуалима могу представљати опасност за традиционалне утемељене структуре. Последице расправе о могућности ангажовања у новом простору нису изостале, па су поједине традиционалне

⁵ И посредно преко Бандића и са старом, предмодерном српском етнологијом.

праксе попут молитве, веронауке или мисионарења/апологетисања постале уобичајене у сајберпростору (Campbell Bellar 2023, 2-3).

До средине прве деценије 21. века постојало је на хиљаде вебсајтова са религијском тематиком а са појавом друштвеним мрежа попут фејсбука и твитера верници-корисници су почели да испробавају различите начине како они могу бити коришћени у верске сврхе. У овом периоду су истраживачи почели да прелазе са термина сајбер-религија на термин виртуелна религија, да би боље објаснили ширење и развој интернет технологија и нових дигиталних простора. Сâм придев виртуелно је имао призив идеје виртуелних светова као што је *Second Life*, платформа која омогућава корисницима да направе свој аватар у учествују у серији онлајн тродимензионалних интеракција⁶. Асоцирање са онлајн феноменима који немају своје офлајн парњаке имало је за циљ да истакне уникатну природу религије у дигиталним просторима или онлајн платформи религијских пракси офлајн света. Међутим, овај термин је био веома кратко у употреби зато што је већ касних двехиљадитих постао проблематичан због тога што је термин виртуелно због горепоменуто асоцијације повезиван са технолошки створеним симулакрумима стварног живота наводио на идеју да „виртуелне религија“ уствари означава непотпуни или лажни облик религије (Campbell и Bellar 2023, 3-4). Због тога су се истраживачи усмерили на питање да ли су онлајн информације и ритуали базирани на офлајн изворима и праксама или представљају јединствене форме настале из дигиталног изражавања религиозности (Helland према Campbell и Bellar 2023, 4). То питање се надовезало на дистинкцију између религије онлајн и онлајн религије коју је Хеланд увео још 2000. године. Истражујући тада постојеће веб сајтове о религији, Хеланд је уочио разлику између сајтова на којима је постојао висок степен интеракције и где су корисници могли да се понашају слободније (религија онлајн) и сајтова који су само преносили информације без могућности дискусије или интеракције са посетиоцима (Helland 2005, 1). Поједини аутори попут Јанга су критиковали овакву дистинкцију, закључујући на основу посматрања хришћанства на интернету (које је укључивало колико читање религијских текстова толико и спровођење молитва, чиме су се информација и партиципација спојиле), да религија онлајн и офлајн нису у стриктној опозицији, већ представљају само два типа религијских активности који су у континуитету један са другим (Young 2004, 93). Упркос томе што смо временски и интерпретативно већ веома далеко од оваквих расправа, важно је нагласити да у религијама као што је православље, радикална одвојеност онлајн и офлајн религије никад није ни била могућа (Knežević i Rodić 2010, 244).

До краја прве деценије 21. века онлајн простор се више није посматрао као новина, а истраживања религије у њему су почела да се називају студије дигиталне религије, чиме је овај термин/концепт почео да улази у ширу употребу. Истраживачи су учили да су дигитални медији и технологије постали незаменљиви и неизбежан део свакодневног живота и да се не може више посматрати као сингуларан и монолитан феномен, тј. да не постоји истоветно искуство свих корисника интернета, већ да заправо можемо говорити о „интернетима“ различитих корисника и заједница (Bellar и Campbell 2023, 4-6). Постепени прелаз ка новом појму и концепту дигитална религија је заокружен и крунисан истоименим зборником из 2013. године (енг. *Digital religion*). Насупрот већ поменутих ранијим приступима који су интернет посматрали као засебан простор, овај нови приступ је истакао

⁶ <https://secondlife.com/>

да културни и техничко-технолошки контекст онлајн и офлајн религијских сфера више нису категоријски одвојени, већ су испреплетани на начин да их је најчешће тешко одвојити. Стога дигитална религија, за разлику од ранијих концепата сајбер-религије, виртуелне религије и онлајн религије/религије онлајн служи као концептуални мост који спаја и шири онлајн религијске праксе у офлајн религијске контексте и *vice versa* (Bellar и Campbell 2023, 4-6). Како Кембелова истиче, у дигиталну религију су уписани колико онлајн култура (интерактивност, конвергенција, кориснички генерисани садржај (енг. *user-generated content*) толико и традиционалне религије које се прилагођавају културном контексту нових медија (Campbell према Bellar и Campbell 2023, 8). Другим речима, представља посебан концепт и приступ који посматра религију у тренутном социо-културном контексту чије једне од главних одлика су утицај дигиталних технологија и велики проток информација и где она симултано постоји и живи и у онлајн и у офлајн контексту (Bellar и Campbell 2023, 9).

Још када се појавила идеја о концепту дигиталне религије, она се формирала око тврдње да ће верско ангажовање корисника у оквиру компјутерских мрежа створити нове схеме религијске праксе (Bellar и Campbell 2023, 9). Тако је настао концепт *умрежене религије* који се налази у наслову ове дисертације и уз концепт народног православља чини њену окосницу. Концепт умрежене религије се пре свега односи на онлајн религијску праксу и културу (Campbell 2023, 9), за разлику од дигиталне религије која обухвата интеракцију између онлајн и офлајн сфере. О овом концепту ће у наредном поглављу бити више речи.

1.4. Умрежена религија: основне карактеристике

Умрежена религија представља религијску праксу и културу на интернету где су везе, идентитети и реалности обликоване путем спојених афинитета, који се успостављају путем индивидуалних референци и веза, уместо путем традиционалних религијских хијерархијско – успостављених веза (Campbell 2011, 20). Овај концепт показује и како су религијски наративи, праксе и структуре у савременом свету постали флексибилни, покретљиви и транснационални. Помаже нам да разумемо како савремено умрежено друштво ствара нове границе и интеракције између виртуелног и стварног света, и између оног што је дигитално и оног што је отелотворено (Campbell 2011, 22).

Умрежена религија је иницијално била одређена и дефинисана путем пет кључних карактеристика: 1) прича о идентитету (енг. *storied identity*), 2) замене ауторитета (енг. *shifting authority*), 3) пракси конвергенције (енг. *convergent practice*), 4) умрежене заједнице (енг. *networked community*) и 5) мултираванска реалности (енг. *multisite reality*) (Campbell 2011, 5). Овим карактеристика је 2023. године додата и шеста, под називом искуство аутентичности (енг. *experiential authenticity*) (Campbell и Bellar 2023, 9). У даљем тексту ће све ове кључне карактеристике бити приказане, да бисмо у наредном поглављу утврдили како се концепти умрежене религије и народног православља подударају.

1.4.1. Приче о идентитету

Упркос својој дугој историји (корени сежу још у античкој Грчкој) и зениту популарности који је досегао у научној и широј јавности још седамдесетих и осамдесетих година 20. века, идентитет је још увек један од оних термина који нема јасну дефиницију и „може да значи много, сувише мало а и да не значи ништа“ (Брубејкер и др. према

Стојановић 2021, 52). У друштвено-хуманистичким наукама појам идентитет је ушао у ширу употребу током шездесетих година 20. века, када је у Сједињеним Америчким Државама био извађен из свог првобитног контекста у психоанализи и почео се користити у проучавању етничитета. Неки од познатијих истраживача који су кренули овим правцем били су Ервинг Гофман у свом бављењу симболичком интеракцијом и Питер Бергер који је одомаћио употребу термина идентитет у оквирима социјал-конструктивистичке и феноменолошке традиције (Брубејкер и др. према Стојановић 2021, 52–53). Овај „идентитетски тренд“ није заобишао ни антропологију, где је дошло до заокрета од проучавања култура ка проучавању идентитета. Након вишедеценијског фокуса на питања културних разлика и чак повремене ангажованости у пољу заштите права на идентитет различитих нативних група у борби против модерности дошло се до увида да и у оквирима малих група постоје различитости, а и да су ткзв. „древни“ идентитети заправо директна последица модернизације (Eriksen према Стојановић 2021, 53).

Брубејкер наводи различите начине како можемо дефинисати идентитет: 1) као позадину или основ политичких акција, 2) основу истостости међу припадницима неке групе или категорије, 3) кључни аспект јаства друштвеног бића које је нешто дубоко, базично, трајно и заснивајуће, 4) производ друштвене/политичке акције који се развио услед развоја заједничког самопоимања и 5) основ осветљавања непостојане, вишеструке, пролазне и распарчане природе јаства (Брубејкер и др. према Стојановић 2021, 53).

Као карактеристика умрежене религије, приче о идентитету (енг. *storied identities*) представљају идентитетске наративе који настају као резултат могућности коју дигитални простор пружа за самоизражавањем различитих веровања и животних стилова који се могу радикално разликовати од оних које нуде традиционалне верске заједнице. Верски идентитети у онлајн простору нису нужно одвојени од верских идентитета офлајн простора, нити би их требало тако посматрати, али је важно истаћи да је дигитални простор место где верник може да експериментише са различитим идентитетима и/или да врши преиспитивање традиционалних идентитетских улога (Campbell 2012, 8-10). Другим речима, приче о идентитету говоре о томе како религиозни појединци користе различите онлајн и офлајн контексте да би конструисали или реконструисали слику о себи и свом свакодневном живљеном религијском искуству. Важно је нагласити како идентитети у дигиталном простору не настају у вакуму, већ постоје различити онлајн чиниоци и окружења који омогућавају или спречавају одређене акције, приступ садржају или доступност широј публици. Најбољи пример оваквих чиниоца су алгоритми на друштвеним мрежама, који могу дати предност у приказивању једне врсте садржаја у односу на другу и тиме утицати на садржај који је корисницима-верницима доступан и кога могу да искористе да конструишу свој идентитет⁷ (Campbell и Bellar 2023, 99-101).

Теоријске корене прича о идентитету можемо пронаћи у теоријама идентитета Ервинг Гофмана, Ентони Гиденса и у постмодернистичким одредницама идентитета. Касних шездесетих година 20. века Гофман је уочио да су људи констатно принуђени да бирају како да глуме одабране или наметнуте улоге-идентитете. Овај перформанс је описао као међуоднос идентитета на сцени, где појединац игра улоге које се од њега очекују и

⁷ Важно је нагласити да се овде ауторке јасно ограђују од било каквог техничко-технолошки детерминистичког дискурса – нити алгоритми контролошу кориснике нити корисници нужно одређују алгоритме (Campbell и Bellar 2023, 101).

идентитета иза сцене где појединац може да скине маску коју користи током јавног перформанса и да буде оно што јесте (Goffman према Campbell и Bellar 2023, 102). Оваква дефиниција је направила велики заокрет у односу на претходне које су сматрале идентитет као нешто скамењено, односно као фиксиран начин појављивања и понашања у складу са правилима појединчеве породице, заједнице или културног момента у коме су се затекли. Путем овог заокрета је прокрчен пут идеји о личном идентитету као нечему што се бира и изграђује на личном нивоу кроз интеракције са тренутним социо-културним контекстом (Campbell и Bellar 2023, 102-103). На сличан начин је идентитет дефинисао и Ентони Гиденс, када је говорио да људи живе са фрагментима себе који се састоје од различитих веровања идеја које теже да уједине и да савремена друштва дају шансу људима да усмеравају и комбинују различите делове себе ради покушаја стварања аутентичног израза себе (Giddens према Campbell и Bellar 2023, 103). Постмодернисти су дефинисали друштво 20. века као моменат у ком се дешава велики заокрет у култури. Основне карактеристике овог заокрета је повећан ниво скептицизма према етаблираним друштвеним структурама (укључујући религију) и замена рационализма релативизмом. С обзиром да су главна мета постмодернистичких критика били ткзв. „баштионици истине“, људи су се осетили оснаженим да се супротставе улогама које су им биле приписане и (ре)дефинишу/трансформишу свој идентитет. Рани истраживачи интернета су тестирали ове теорије у онлајн простору и установили су да је верницима-корисницима дао шансе да контруишу и испоље своје идентитете изван граница и контроле верских установа, као и да користе различите изворе у његовом конструисању (Lövheim према Campbell и Bellar 2023, 103). Као што можемо да видимо, још пре него што је интернет постао значајан део свакодневног живота, препознавао се његов потенцијал у стварању и одржавању идентитета (Campbell и Bellar 2023, 103). Техничко-технолошки развој је од средине прве деценије 21. века омогућио верницима-корисницима активнији улогу, односно да буду више произвођачи него конзументи (Bruns према Lövheim и Lundmark 2022, 61), што је довело до све тање нити између онлајн и офлајн контекста. Данашња истраживања идентитета у дигиталном свету су од почетног фокуса на начине како интернет пружа различите услове за исказивање религијског идентитета које не пружа локална заједница дошли до истраживања начина како појединци у савременим друштвима формирају разумевање самих себе у мноштву и различитости и онлајн и офлајн верских наратива (Lövheim и Lundmark 2022, 62).

Ревитализација религија у Србији која је започета у последњој деценији 20. века довела је до унификације религијског идентитета у етноконфесионалном кључу (Bandić 2010, 23; Малешевић 2011, 77-78; Radulović 2012, 15). Због тога ће се анализа фокусирати на различите идентитете који постоје у дигиталном простору на српском језику, да би се утврдило да ли је дигитални простор водио ка појави веће различитости православних и/или српско-православних идентитета.

1.4.2. Замена ауторитета

Замена ауторитета (енг. *shifting authority*) представља могућност интернета да буде претња за традиционалне верске ауторитете, али и шанса за појаву нових ауторитета. Интернет не само да омогућава да блогери, уредници и остали активни корисници интернета постану ствараоци верских садржаја, већ им и даје могућност бржег стицања публике које би иначе у стварном животу ишло спорије (Campbell 2012, 11). Међутим, немају само „обични верници“ шансу да постану нови ауторитети, већ често већ постојећи

офлајн идентитети добију шансу да учврсте свој већ етаблирани положај. Стога је приликом истраживања ауторитета у дигиталном простору главно питање да ли дигитални медији представљају изазов или подршку традиционалним интерпретацијама и праксама верских ауторитета (Campbell и Bellar 2023, 78-79). Но пре него што пређемо на питање какав може бити однос ауторитета/према ауторитету у дигиталном простору, неопходно је да дамо кратку дефиницију самог појма/концепта ауторитет.

Као и идентитет, тако и ауторитет представља један од појмова који се често користи у друштвено-хуманистичким наукама и широј јавности, а чије дефинисање представља изазов. Религијски ауторитет представља посебан феномен јер, за разлику од секуларних идентитета, верски ауторитети свој легитимитет црпе из „вишег извора“. Они могу мање или више бити везани за појединце или структуре „овога света“ али само њихово присуство треба да отелотворује божанско присуство у свету (Campbell према Campbell и Bellar 2023, 81). Оваква врста ауторитета се углавном везује за један од четири извора. Први извор потиче од верских вођа као што су свештеници, рабини, пастори, гуруи или било кога ко води групу пратиоца са посебним сетом религијских вредности или пракси. Други извор потиче од светих књига или текстова као што су Куран, Тора или Бхагавад Гита, за које се верује да не нуде само духовну мудрост верницима, већ и основне смернице заједници верујућих о томе шта је дозвољено а шта не. Трећи извор чине посебне религијске структуре или организације као што су нпр. синод или презбитериј, које надгледају и доносе одлуке о свим важним теолошким и организационим питањима. На крају, четврти извор чине посебно теолошка или религијска учења као што су *Четири истине у будизму* или *Вестминстерско исповедање вере* или *Никејско-цариградски симбол вере* у хришћанству. Стога, када говоримо о верском ауторитету важно је прво утврдити који је извор ауторитета (Campbell и Bellar 2023, 81-82).

Појавом новог простора, појавиле су се и нови начини за стицање ауторитета као што су техничко-технолошка знања, дигиталне вештине и бројност онлајн умрежених пратилаца, што је засенило традиционалне начине стицања ауторитета као што је верско/теолошко образовање или званично рукоположење. Ти нови начини су произвели читав низ нових ауторитета као што су блогери и дизајнери/програмери тематских мобилних верских апликација, док је са друге стране велики број традиционалних ауторитета створио нови простор у дигиталној равни да би повратио свој утицај. Цео овај процес можемо идентификовати кроз три смене (енг. *shift*) (Campbell и Bellar 2023, 80-84).

Прва смена представља појаву већ поменутих нових ауторитета као што су вебмастери, модератори форума, блогери и креатори тематско-верских апликација. Њихов рад и активности постају нови извор верског знања, чиме добијају могућност да утврђују старо или уводе ново религијско знање. За почетак можемо навести вебсајтове и форуме који верницима-корисницима могу служити као платформа да стекну утицај као тумачи вере који им у офлајн свету не би био доступан, а који се често не задржава само у онлајн сфери. Поред тога, у онлајн заједницама се и остали, „не-утицајни“ чланови осећају слободније да износе интерпретације него што би то могли у својим офлајн верским заједницама, што понекад доводи до појава различитих алтернативних теолошких позиција (Campbell и Bellar 2023, 84-85). На крају, посебну претњу традиционалним етаблираним ауторитетима представљају већ поменути творци различитих тематско-религијских мобилних апликација. Ове мобилне апликације представљају претњу ауторитету подједнако због креатора и корисника. Са једне стране, корисници мимо контроле верских

ауторитета имају већу флексибилност и слободу у избору апликација, а самим тим и пракси и интерпретација (Wagner према Campbell и Bellar 2023, 85). Са друге стране, сами креатори апликација постају нове форме религијских ауторитета због тога што су они одговорни за избор верских тумачења и пракси које ће постојати у дигиталном свету (Bellar према Campbell и Bellar 2023, 85-86). Другим речима, њихов избор и коришћење садржаја и алгоритама утиче на избор верских пракси и тумачења који ће се појавити у дигиталној равни, а који често могу бити другачији или чак супротстављени праксама и тумачењима верских ауторитета (Campbell и Bellar 2023, 86).

Реакција традиционалних верских ауторитета на гореописане појаве представља другу смену коју Чеонг назива „логицом континуитета и комплементарности“. Како је интернет почињао да продире у сваку пору свакодневног живота, верски лидери и структуре су почели да препознају медије као средство путем којег могу да одбране, осигурају и учврсте свој ауторитет, да би временом постали једно од главних средстава њиховог пастирског, мисионарског и апологетског рада (Cheong према Campbell и Bellar 2023, 86-87). Пример за ово је однос Белц Хасидик групе Ортодоксних Јевреја у Израелу према новим технологијама. У почетку су „због проблематичног садржаја“ забрањивали својим верницима да уопште користе интернет. Потом су због све веће употребе интернета у привреди дозволили употребу онима којима треба за посао (Campbell према Campbell и Bellar 2023, 87), да би на крају развили апликацију – софтвер који филтрира компјутер верника-корисника од „опасних интернет садржаја“ (порнографије и онлајн коцкања) (Campbell и Golan према Campbell и Bellar 2023, 87). Овде можемо да видимо како су творци апликација од претње и/или изазова постали сарадници традиционалних верских ауторитета.

На крају, последња смена заправо представља међуоднос између прве и друге смене, коју Чеонг дефинише као логику „дијалектике и парадокса“. Према овој логици, интернет платформе представљају конфликтну реалност у којој стари и нови извори утицаја проналазе своје нише док истовремено имају конкуренцију не само једни у другима већ и у многим другим новим религијским гласовима који се стално појављују (Cheong према Campbell и Bellar 2023, 87-88). Због тога истраживачи религије у дигиталном простору морају да се фокусирају на тензије, новостворене шансе, борбе и амбиваленције са којима се и традиционални и новостворени ауторитети суочавају (Campbell и Bellar 2023, 87-88). Као пример амбиваленције коју трећа смена доноси можемо навести онлајн мигрантске заједнице које долазе из земаља где важе строга верска правила и где традиционални ауторитети имају велику моћ. Са једне стране, они не прекидају везе са традиционалним ауторитетима њихових изворних земаља преносећи њихове изворне поруке, док са друге стране сами постају нови ауторитети, јер се јављају као комуникацијска веза између традиционалних ауторитета, мигрантске заједнице и њихове нове домовине (Cheong и Pong према Campbell и Bellar 2023, 87-88).

1.4.3. Практике конвергенције

Појам конвергенције се појавио још осамдесетих година 20. и односио се на промене које доносе дигитални медији (Jenkins према Kleut 2016, 165) док се први часопис о овој теми под насловом *Convergence: The International Journal of Research into New Media Technologies* појавио 1995. године. Скоро две деценије касније, база података *Sage online* бележи 594 док база *Taylor & Francis* бележи чак 2195 чланака о конвергенцији (Kleut 2016,

165). Правећи преглед најважнијих текстова о овом феномену, Клеутова у завршним напоменама сумира да изван техничких наука (односно техничко-технолошког одређења конвергенција као мешања битова) културу конвергенције можемо дефинисати кроз следеће њене компоненте: 1) „укључивање различитих заинтересованих страна, професионалних произвођача, публике, извора, спонзора, у (ко-)креирању медијских садржаја“, 2) „интеграцију различитих медијских индустрија у глобалну производну мрежу“, 3) дематеријализацију пракси медијске производње “због тога што се ‘вештине’, вредности и идеје, уместо људи или машина, крећу унутар оваквих мрежа“, 4) „кординацију између веома различитих циљева – креативности, трговине, садржаја и повезаности – у процесу медијске производње“ (Deuze према Kleut 2016, 176).

Конвергенција представља једну од кључних одлика дигиталне религије, јер омогућава верницима-корисницима приступ различитим изворима, који могу бити и традиционални и секуларни и помаже им да развију и уобличе своје религијске идеје и праксе (Campbell и Bellar 2023, 36). Када се интернет појавио касних осамдесетих и раних деведесетих година 20. века, корисници су први пут могли не напуштајући своје домове да добију приступ информацијама о хришћанству и другим верама мимо контроле традиционалних верских ауторитета (Campbell 2012, 13-17). Корене конвергенције у религијској сфери можемо пронаћи скоро век пре појаве интернета. Крајем 19. века пробудило се интересовање за древне религије попут зороастризма и пре-хришћанских веровања, чија веровања и праксе почињу да доживљавају својеврсну обнову кроз и/или паралелно са појавом спиритизма, езотеријских и других учења која ће потом бити подведена под кишобран термин „нови религијски покрети“ и „њу еџ“ (енг. *new age*) (Barker према Campbell и Bellar 2023, 37). Насупрот традиционалним, етаблираним религијама које су представљале заокружене системе, нова духовна учења и праксе су својим верницима дали могућност да бирају духовне елементе из различитих извора стварајући свој персонализован микс пракси (Helas према Campbell и Bellar 2023, 37-38). Појава онлајн простора дала је шансу овом феномену да се даље прошири. Док је у ери пре интернета верник био ограничен на изворе попут литературе која му је била доступна, појавом интернет верник-корисник има на располагању читав низ онлајн извора (Campbell и Bellar 2023, 38).

Као карактеристика дигиталне религије, пракса конвергенције (енг. *convergent practice*) подразумева саму могућност да се у дигиталном простору стварају религијски садржаји путем сабирања грађе из различитих извора (Campbell 2012, 14). Овај процес се дешава истовремено онлајн и офлајн и утиче на лични верски идентитет, однос према верском ауторитету и питање шта се сматра аутентичним (Campbell и Bellar 2023, 33). Практику конвергенције можемо посматрати из два међусобно испреплетана угла: конвергенције култура и технолошке конвергенције. Технолошка конвергенција подразумева конверговање компјутерских технологија, масовних медија и телекомуникација у један уређај или форму. Тако конвергован уређај (нпр. паметни телефон) може да буде истовремено телефон, аудио-видео монтажер, средство продукције и архива слика, докумената и текста. Са друге стране, културна конвергенција означава конвергенцију идеја, вредности, пракси и идентитета кроз нове форме изражавања у дигиталном простору (Campbell и Bellar 2023, 40). Још једна значајна одлика конвергенције

је да некада пасивна „гледалачка“ публика⁸ сада постају истовремено и произвођачи и конзументи или како Џенкинс на енглеском назива „*prosumers*“ (кованица од енглеских речи *producers* (продуценти, произвођачи) и *consumers* (потрошачи, конзументи)). Када се ова нова врста корисника сретне и ступи у интеракцију, они формирају нову врсту знања које Џенкинс назива *колективна интелигенција* (енг. *collective intelligence*). Другим речима, интернет платформе не само да оснажују појединце већ их и охрабрују да оснивају нове групе и заједнице око заједничких пројеката и интересовања, које заједно могу да усмере колективну интелигенцију ка идејама које могу побољшати друштво (Jenkins према Campbell и Bellar 2023, 61-62). Иако је Џенкинсово идеалистичко гледиште било критиковано због претераног оптимизма по питању слободе коју доноси интернет (Campbell и Bellar 2023, 62), не може се оспорити већа активност публике која понекад самим својим активностима одржава алгоритме путем којих се стварају онлајн заједнице андерсеновског типа. О томе ће бити више речи у поглављу о умреженим заједницама.

Праксама културне конвергенције су прилазили и аутори/ке из перспективе концепта живљене религије. Амерманова описује конвергенцију живљене религије на интернету као бриколаж који настаје тако што појединци користе могућност коју им пружа дигитални простор да стапајући делиће из различитих извора створе јединствен, персонализовани религијски идентитет (Ammerman према Campbell и Bellar 2023, 42). На ову дефиницију конвергенције ћемо се вратити у наредном поглављу, када будемо упоређивали концепт живљене религије са народним православљем и народном религијом, тражећи додирне тачке и разлике.

1.4.4. Умрежена заједница

Дигитални простор је донео и нове врсте онлајн друштвених веза, из којих су проистекле и нове онлајн заједнице. За разлику од традиционалног разумевања заједница које је најчешће повезивано са географском локацијом, породичним везама или институционалном афилијацијом, нове онлајн везе се пре свега базирају на личним изборима и афинитетима – умрежене заједнице. Појавом ових нових веза отворила се могућност да се религијске заједнице више на одређују и одржавају искључиво путем традиционалних верских структура. Уместо тога, оне су почеле да се центрирају на индивидуалне преференције верника корисника које су потом постајале базе за нове верске заједнице. Ова карактеристика дигиталне религије је у много чему и централна, јер од ње добрим делом проистичу и све остале карактеристике (Campbell и Bellar 2023, 12-16). Ова докторска дисертација ће на ову карактеристику гледати пре свега као на облик религијског понашања, јер као што је у делу о праксама конвергенције већ наглашено, а и како ћемо у наредном тексту видети, чак и верници-корисници који не стварају директно верски садржај на интернету саучествују индиректно у његовом стварању, ширењу и како ћемо показати, формирању нових верских заједница. Пре тога, даћемо један кратак историјат проучавања онлајн религијских заједница.

⁸ Важно је нагласити да ни код аналогних медија публика не може сматрати у потпуности пасивном. Томе су највише допринели аутори парадигме студија културе. Напустивши модел „непосредног утицаја“ америчке бихевијоралистичке теорије, увели су модел који у центар ставља идеолошку улогу медија. У овом новом приступу медији су главна идеолошка снага која обликује свакодневницу док публика више нису пасивна и безлична маса коју медији обликују, већ „активни чиниоци“ и „активна публика“, готово потрошачке гериле (Ђурић 2011, 63-65).

Још од својих раних почетака интернет култура је поседовала јак елемент заједнице. Први послати и-мејлови током седамдесетих година 20. века су започели процес олакшавања и убрзавања комуникације. Недуго након појаве првих мејлова почеле су да се јављају и прве онлајн заједнице у виду мејлинг листа и дискусионих група. На претечи интернета под именом ARPANET, кога је користила америчка влада, се 1975. године појавила прва дискусионна група која је имала за циљ да направи простор, где би запослени који раде заједно могли да се састану да креирају протокол за употребу мрежа (Hafner и Lyon према Campbell и Sheldon 2022, 72). Формирање Usenet-a 1979. године створили су се услови за све већи развој онлајн заједница у виду дискусионих група и група за размену вести. До раних осамдесетих година 20. века већ су постојале бројне дискусионе групе и форми за различита интересовања и хобије, међу њима и форум *net.religion* који је био посвећен религијским, етичким и моралним последицама људских акција (Ciolek према Campbell и Sheldon 2022, 72). Овај форум пратиле су и бројне хришћанске дискусионе групе које су се формирале током осамдесетих. Из њих су потекле бројне онлајн религијске заједнице које су формиле јак осећај идентитета и припадности заједници који је постојао независно од сервиса који су одабрали за своју религијску комуникацију. Неке од њих биле су *Ecunet* посвећен екуменском хришћанском дијалогу, јеврејски *H-Judaic* и будистички *BuddhaNet*. Од средине деведесетих година 20. века, почињу да се јављају и сајбер-цркве и сајбер-храмови, односно некада дискусионе заједнице сада почињу да буду и ритуалне и богослужбене (Lochead према Campbell и Sheldon 2022, 72-73).

У истом периоду истраживачи су препознали јединствене друштвене схеме путем који онлајн заједнице функционишу. Појединци су све више живели међу вишеструким друштвеним сферама и групама, а главна карактеристика заједнице све више постаје њена умреженост. Другим речима, заједнице постају места где појединци стварају мреже веза и познанстава међу различитим друштвеним контекстима што резултира у персонализованим мрежама веза и познанстава (Baum према Campbell и Sheldon 2022, 72-73). Тада је интернет међу истраживачима постао метафора за нове схеме социјализације у западним друштвима, које су и у офлајн свету све више напуштале некадашње одређење нечије заједнице, на пре свега географским одредницама, и почињале да се окрећу ка умрежавању на основу преференција и интересовања (Wellman и Haythornwaite према Campbell и Sheldon 2022, 74-75). Тадашња истраживања првог дескриптивног таласа су тежила да, користећи махом етнографски метод и приступ, дају што дубље и што нијансираније описе ових нових заједница, праксе онлајн живота и границе онлајн културе. Нека од истраживачких питања била су који конкретни процеси се дешавају онлајн, како се новонастала умрежавања могу посматрати као заједнице, које ефекте онлајн животи имају на индивидуалне и групне идентитете. На крају, али не и најмање важан, био је фокус на онлајн верске заједнице, њихово лоцирање, концептуализације и успон (Campbell и Sheldon 2022, 77). Као и истраживања других онлајн феномена у овом периоду, и истраживања онлајн заједница нису била мање обојена утопијским и/или дистопијским дискурсима (Rheingold према Campbell и Sheldon 2022, 76-77).

Истраживања другог типолошког таласа, поред тога што се труде да типологизују и категоризују онлајн заједнице, су се фокусирали и на само чланство у онлајн заједницама и откривању њихових пракси и мотива да буду део заједнице. Оваква истраживања су пружила важне увиде који су касније коришћени за дефинисање карактеристика самих онлајн заједница и јединствене улоге и форме онлајн пракси, које воде ка мењању целог

концепта заједнице (Campbell и Sheldon 2022, 78-79). Другим речима, емпиријска истраживања овог таласа су потврдила оно што се пре спекулисало – онлајн заједнице су јединствене и специфичне зато што нису везане ни за какво конкретно физичко место или време, али и даље служе заједничким интересовањима у друштвене, културне и менталне реалности, од оних општих до посебних интересовања и активности (Van Dijk према Campbell и Sheldon 2022, 78), тј да сва и мејнстрим и субкултурна и/или идиокултурна интересовања и активности која постоје у офлајн реалности (друштвеној, културној или менталној) постоје и у онлајн реалности.

Трећи теоријски талас уводи теоријске и интерпретативне оквири, те се онлајн заједнице изучавају из угла социјалног капитала, теорије организације и интерактивности нових медија. Велика новина овог таласа јесте фокус на међуоднос између онлајн и офлајн сфере и покушаја да на ширем друштвеном плану утврди како интернет утиче и како на интернет утичу различити трендови, како онлајн заједнице утичу на офлајн заједнице и обрнуто. Истраживања из овог периода су утврдила да корисници-верници спајају своје онлајн и офлајн животе у заједници и да их не виде као одвојене сфере, да се придружују и остају у онлајн заједници да би задовољили неке конкретне потребе, али да их углавном не виде као замену за физичке, офлајн заједнице (Campbell према Campbell и Sheldon 2022, 79).

Четврти талас се ослања на трећи у изучавању међуодноса офлајн и онлајн заједница, али сада већ у контексту у коме је дигитални свет продро у све поре свакодневног живота велике већине људи. Стога се теоријски и интерпретативни оквири додатно шире и интердисциплинаризују (Campbell и Sheldon 2022, 80). Из овог, четвртог таласа проучавања онлајн заједнице је и произашао концепт умрежене религије. Наиме, увидевши како онлајн заједнице постају све комплексније и како онлајн/офлајн комуникација постаје све замршенија, Кембелова уводи концепт који поред тога што има за циљ да деконструише одржавање умрежених заједница, уочава и формирање наратива о идентитету, процесе замене традиционалних ауторитета, праксе конвергенције и међусобну повезаност онлајн и офлајн контекста кроз мултираванску реалност⁹.

Поставља се питање која од многобројних теорија, које су се развиле и користиле током трећег и четвртог таласа проучавања онлајн заједница, би била корисна за умрежене заједнице на јутјубу који је визуелни медиј? Још 2010. антрополог Мајкл Вешч је током свог теренског рада на јутјубу уочио заједницу између јутјубера и његових/њених гледалаца коју је описао као „дубоку и темељну, али не и јаку“ и као „не везујућу, већ глобалну“ (Wesch 2010, 28-29). Међутим, с обзиром на велике промене које су уследиле током друге и почетком треће деценије 21. века, одлучено је да се користи дефиниција јутјуб заједнице коју је увела Лангеова. Ова ауторка се ослања на концепт „замишљена заједница“ Бенедикта Андерсена (енг. *imagined communities*) да би одговорила на питање да ли на јутјубу постоје заједнице. Ауторка истиче да у Андерсеновом концепту заједнице нису фиктивне¹⁰ већ више интерно замишљене или контруисане јер чланови једне заједнице се не морају никада упознати али ће делити свест о припадању једној истој заједници (Andersen према Lange 2019, 153). Да би боље указала на везу између Андерсеновог концепта и јутјуб заједница

⁹ Овим карактеристима је 2023. године додато и искуство аутентичности, о коме ће у наредном поглављу бити више речи.

¹⁰ Ауторка овде заправо користи фазу „*imaginary*“ or *fictional*“. У тексту се користи термин замишљена јер тако гласи званичан превод на српски језик (Anderson 1998) иако се он не уклапа најбоље у текст је у српском језику замишљено и фиктивно могу у појединим контекстима бити и синоними.

(односно заједница људи који гледају исте јутјуб садржаје) ауторка наводи Андерсенов пример заједничких медијских садржаја – јутарњег издања дневних новина путем редовног конзумирања настају идеје и заједничка искуства која чине градивни материјал једне квантитативно бројне заједнице. Овакви ритуали дозвољавају људима да путем истовременог приступа информацијама развију осећај групне припадности који се базира на свести да се крећу кроз историјске тренутке заједно (Andersen према Lange 2019, 153). Како Лангеова наводи, исто ово можемо применити и на јутјуб, где исти садржаји које гледају различити корисници могу бити важно средство у стварању нових заједница (Lange 2019, 154). Са друге стране, Лангеова се позива и на онлајн законитости тј. на јутјуб алгоритме истичући прву страницу јутјуба која се код сваког персонализује на основу схеме досадашњих прегледа (Lange 2019, 154).

1.4.5. Мултираванска реалност

Описујући антрополошке приступе интернету, Ардевалова дефинише четири равни: нови културни модел (енг. *new cultural model*), интернет култура (енг. *internet culture*), културни производ (енг. *cultural product*) и врста медија (енг. *media form*) (Ardeval 2005, 1-2). Раван новог културног модела се фокусира на промене које су настале у стварним-офлајн културним моделима појавом интернета, односно на промене које се дешавају у офлајн социо-културним контекстима (Ardeval 2005, 2). Раван интернет културе се фокусира на културу форума, четова и других места која омогућавају интеракцију и комуникацију међу корисницима. У овој равни нагласак није на технологији, већ на специфичне друштвене интеракције које дигитални простор омогућава (Ardeval 2005, 2-3). Раван културног производа свој фокус ставља на производе који настају, развијају се и шире се путем интернета (Ardeval 2005, 3) док раван интернета као врсте медија посматра интернет као нову врсту медија која спаја и развија претходне праксе комуникације и самим тим представља изазов и/или претњу већ постојећим средствима комуникације (Ardeval 2005, 4).

Карактеристика умрежене религије које са бави религијом на размеђи онлајн и офлајн равни се назива мултираванска реалност (енг. *multisite reality*). Ова карактеристика препознаје дигиталну религију као серију онлајн, офлајн и међусобно испреплетаних и интегрисаних сусрета, које препознаје као целину изражавања верских пракси и заједница у савременом, дигитализованом друштву. Претечу ове целине можемо пронаћи у једној неденоминацијској евангеличкој цркви познатој под латиничним акронимом *ЛЦБЦ* (енг. *LCBC – Lives Changed by Christ*). Нешто што је почело као мала група верника која се скупљала средином осамдесетих година 20. века у приватној гаражи у централној Пенсилванији је постала једна од најбрже растућих цркви у Сједињеним Америчким Државама. Централни део њихове службе чини директни пренос или премијера претходно снимљене проповеди пастора из централе, а пре и после преноса је организован музички део и дружење. Оваквом организацијом службе је заправо први пут изгледала нит између онлајн (или виртуелног, како се то звало током већег дела историје ове цркве) и стварног, јер путем савремене технологије сви чланови се осећају делом исте заједнице зато што су повезани истим садржајем без обзира да ли се налазе у централној или некој од многобројних цркви (Campbell и Bellar 2023, 55-56). Поред хришћанства, овај мултиравански модел можемо пронаћи и у исламу. Крајем прве деценије 21. века џамије у источној обали Америке су направиле ткзв. „ланац џамија“ да би путем дигиталних технологија омогућили

исламску молитву верницима у местима у којима нема џамија (Rao према Campbell и Bellar 2023, 56).

У оба случаја, видимо прелудијум централне карактеристике мултираванске реалности – да обухвати начин на који је прожимање и интеграција дигиталних технологија и културе створило нов поглед на свет (Campbell и Bellar 2023, 56). Као и у случају праксе конвергенције, пре-дигитални преседан ове карактеристике можемо пронаћи у периоду када су верници масовно почињали да напуштају своје традиционалне верске организације и организовану религију у потрази за новим облицима духовности. Ове две карактеристике умрежене религије се добрим делом наслањају једна на другу и мултираванска реалност често почиње тамо где се пракса конвергенције завршава. Главна разлика између ове две карактеристике лежи у томе што се пракса конвергенције фокусира на индивидуално, док се мултираванска реалност фокусира на групно. Док праксе конвергенције изуважају како верници-корисници комбинују, прерађују и обрађују верске информације и праксе у посебан сет духовних пракси, веровања и вредности, мултираванске реалности се фокусирају на то како групе теже да споје различите онлајн и офлајн контексте и просторе у заједничко, дељено религијско искуство. Другим речима, мултираванска реалност представља повезивање, мешање и губљење граница између онлајн и офлајн равни у процесу стварања нових начина практиковања верског идентитета. Обе карактеристике, иако су имале своје пре-дигиталне корене, су процветале у раним данима интернета када им је нови дигитални простор омогућио да поново осмисле и/или преобликују заједничка схватања религије (Campbell и Bellar 2023, 59-61).

Да бисмо боље објаснили ову карактеристику умрежене религије, неопходно је прецизирати значење кључне речи синтагме мултираванска реалност. Термин „мулти“ (енг. *multi*) означава интернет платформе које путем технологије повезују људе и нуде им нове просторе да би стварали реалности које утичу на савремену културу. Нажалост, током претходних деценија смо сведочили злоупотреби овог аспекта мултираванске реалности за стварање простора расизму, говору мржње, насиљу и тероризму као и теоријама завере. Термин раван (енг. *site*) представља нове просторе које интернет ствара за верске активности и ангажовање. Природа ових простора је хибридна јер се у њима онлајн и офлајн култура преплићу и комуницирају, из чега може произаћи утицај на шире социо-културно разумевање шта значи бити религиозан. Другим речима, постоји јака веза између онлајн и офлајн ставова, понашања и пракси верника-корисника (Campbell и Bellar 2023, 62-64).

На крају, остаје да дефинишемо концепт реалности (енг. *reality*). О аутентичности дигиталног простора ће бити више речи у наредном поглављу док је о трансформацији идеје дигиталног простора од не-реалног тј. репродукцији и симулакруму стварности до незаобилазног дела свакодневне реалности писано у претходном поглављу. Стога овде остаје да се закључи да у 21. веку религијска реалност, односно питање шта значи бити религиозан и живети духовним животом, је обликовано дигиталним искуствима и интеракцијама. Мултираванска реалност препознаје токове и везе између традиционалних и нових извора религијског знања, као и онлајн и офлајн облика грађења духовних заједница (Campbell и Bellar 2023, 62-64).

1.4.6. Искуство аутентичност

Искуство аутентичности описује како особа просуђује да ли је разумевање или пракса религије са којом се сусретне у онлајн или офлајн простору права односно

аутентична или лажна. Само разумевање и процењивање шта је истина а шта лаж се дешава у оквирима ширег социо-културног схватања шта је истинита вера. Дигитални контекст отвара могућност за нове методе процењивања и одлучивања, у којима лично искуство верника-корисника често игра пресудну улогу у коначној оцени аутентичности (Campbell и Bellar 2023, 116). Ова карактеристика је повезана са свих пет преосталих карактеристика (причама о идентитету, замени ауторитета, пракси конвергенције, умреженој заједници и мултираванској реалности) зато што свака од ових карактеристика у неком свом сегменту садржи питање аутентичности. Дигитални медији су донели нове поступке путем којих корисници евалуирају и одређују аутентичност, а као што је већ горе наговештено, у тим поступцима лична искуства и уверења често преузимају примат у односу званичне стандарде или правила/ограничења заједнице. Овде можемо уочити јаку везу са концептом живљене религије, јер је основа за евалуацију лична историја и свакодневно искуство религиозности, другим речима лично живљено искуство „истинске“ религије (Campbell и Bellar 2023, 116).

Сама реч енглеска реч/термин *authenticity* потиче од грчких речи *auto* и *entes* која су значила „да неко оствари нешто у себи“. Дуго година је служио као посебно важан концепт у антрополошким студијама религије и културе, где је коришћен за описивање не-западних религија у романтичарском кључу. Временом су истраживачи почели да посматрају религију и културу не као „замрзнуте у времену и простору,“ већ као живи феномен који се мења и трансформише. Оно што се пре једног века сматрало аутентичним не мора да буде аутентично данас, већ се насупрот томе константно пропитује да ли је неко или нешто аутентично или не. Стога постоје два аспекта односа религије и аутентичност: 1) да ли одређени објекти, разумевања и прасе се сматрају истинитим и 2) да ли се верски актери који су укључени у ова разумевања сматрају истинским? (Radde-Antweiler према Campbell и Bellar 2023, 120-121).

У оквиру дигиталне религије, главно питање је да ли се трансфер и/или превод религијских веровања и пракси из офлајн у онлајн сферу сматра легитимним, као и ко има ауторитет да прогласи неко веровање или праксу аутентичном. У првом таласу истраживања деведесетих година 20. века истраживачи су се фокусирали на праксе новонасталих заједница у онлајн простору. Други талас се трудио да установи да ли су верске заједнице и праксе онлајн простора аутентичне или не. Трећи талас је показао како и у онлине и офлајн простору постоји симултано креирање аутентичности. Из ових истраживања су проистекла три битна питања: 1) аутентичност дигиталног простора, 2) аутентичност дигиталних искустава-пракси и 3) лажне вести и искуствене аутентичност¹¹ (Campbell и Bellar 2023, 120-121). Свако од ова три питања ће бити анализирано у наредном поглављу.

1.4.6.1. Аутентичност дигиталног простора

Појава интернета је изазвала опречне ставове међу његовим раним истраживачима – док су једни видели утопију у којој појединац може пронаћи безбедно и пријатно уточиште

¹¹ Ауторке питање лажних вести стављају под питање број два (аутентичност дигиталних искустава). С обзиром да је цело једно поглавље у аналитичком делу посвећено идентитетима заснованим на новим фолклорним жанровима (теорије завере и лажне вести) али и због сличности са неким грешкама које су већ прављене у домаћој етнолошкој-антрополошкој традицији када је у питању раздвајање правог и лажног у религијским наративима, одлучено је да се овом питању посвети засебни потпасус.

од суровости његовог/њеног физичког постојања, други су видели дистопијску ноћну мора која води људе у хаос (van Dorn према Campbell и Bellar 2023, 121). Упркос међусобно супротним и опречним ставовима, оба погледа су имала једну заједничку тачку, а то је да су дигиталну раван видели као нешто одвојено од стварног, физичког света. Не само да нису видели везе онлајн и офлајн света, већ су у потпуности оспоравали било какву аутентичност дигиталног простора. За ране истраживаче, дигитални простор је био само симулакрум тј. репродукција „стварних“ објеката и искустава (Baudrillard према Campbell и Bellar 2023, 122), стога се и религија у дигиталном простору посматрала као „вештачка конструкција без икаквих материјалних основа или последица (O’Leary према Campbell и Bellar 2023, 122). Временом овакво становиште почиње да се напушта. Док је део истраживача наставио да води расправу о „стварности“ (тада званих) виртуелних светова, други су почели да посматрају дигитални простор као место у коме аутентичне заједнице настају и комуницирају једна са другом (Jakobsson; Taylor према Campbell и Bellar 2023, 122). Стоун још почетком деведесетих година 20. века уочава да се онлајн свет састоји од простора где људи који су у стварном животу физички одвојени могу да се сретну (Stone према Campbell и Bellar 2023, 122). Све више почиње да се увиђа да су ове заједнице праве за људе који су њихов део, да често воде и до стварања офлајн веза и да офлајн физички простори нису једина места на којима људи могу да искусе и осете аутентична религијска искуства. Другим речима, разумевање дигиталног простора као стварног простора у коме стварни људи се ангажују, успостављају интеракције и стичу искуства је кључ разумевања аутентичности онлајн (Campbell и Bellar 2023, 123).

Кључне тачке аутентичности дигиталног простора јесу онлајн искуства људи, како они представљају свој идентитет и како представљају своја тела у виртуелном свету кроз аватаре. Као што смо у претходном поглављу видели, ранија истраживања су уочавала сличност између онлајн и офлајн пракси али су само потоње сматрали „стварним“. Насупрот томе, новија истраживања су показала да онлајн праксе имају исте „стварне“ последице на кориснике/це као што имају и офлајн праксе. Један догађај који је навео истраживаче да дубље происпитају последице онлајн радњи се десио у Белгији 2007. године када је корисница платформе *The Second Life* пријавила полицији да је други корисник виртуелно силовао њен аватар. Белгијска полиција је истраживала случај и чак је послала „патролу“ да тражи извршиоца на овој платформи, док је група истраживача истраживала да ли онлајн насиље може направити повреде на телу као што може офлајн насиље (Heidbrink, Miczek и Radde-Antweiler према Campbell и Bellar 2023, 124). Одговор на истраживачко питање је био да су психолошке трауме идентичне као код оних који су насиље доживели офлајн (Kirwan према Campbell и Bellar 2023, 124) и да чињеница да онлајн насиље није телесно не значи да нема стварне последице (Campbell према Campbell и Bellar 2023, 124). Пандан овоме можемо наћи међу онлајн верским искуствима. Белар уочава да евангелички хришћани осећају охрабрење и блискост Богу када користе Библијске или молитвене апликације на телефону (Bellar према Campbell и Bellar 2023, 124).

На основу свега горе реченог можемо закључити да разумевања и праксе религије у дигиталном простору морамо сматрати важним. Њихово одбацивање као лажно или не-аутентично је одбацивање искуства стварних људи који живе своју веру онлајн на различите начине. Са друге стране, Кембелова и Беларова истичу да ово не значи да је свака верска пракса или интеракција на интернетну аутентична, због постојања великог броја лажних

вести у дигиталном простору (Campbell и Bellar 2023, 125). Као што је већ речено, питање лажних вести ће бити разматрано у засебном поглављу.

1.4.6.2. Аутентичност дигиталних искустава-практи

Други кључни аспект када говоримо о аутентичности је процес током којег корисници-публика-читаоци-пратиоци блогова, објава на друштвеним мрежама, коментарима и слично се колективно сложе или не сложе око тога да ли је нешто аутентично (Campbell и Bellar 2023, 125). Као пример можемо навести истраживање блогова двеју евангелисткиња о мајчинству. Вајтхедова је обрађала пажњу на начин на који се приче са блогова сматрају истинитим или лажним од стране читалаца и чланова блог заједнице. Обе блогерке су користиле популарне наративне технике попут *cliffhangers*-а (прекид текста када се нешто занимљиво деси) или кратких најава шта ће бити у наредној објави да би читаоце заинтересовале за своје приче. Овакве наративне технике су имале ефекта, међутим чим би читаоци посумњали у причу или је „разоткрили“ као претеривање, тада би се међу члановима заједнице јавио осећај „емотивне преваре“ која би резултирала њеним напуштањем (Whitehead према Campbell и Bellar 2023, 125). Из овог примера можемо закључити да је осећај аутентичности или преваре један од одлучујућих фактора приликом стварања или разарања већ обрађене карактеристике умрежене заједнице у дигиталном простору (Campbell и Bellar 2023, 125).

Још једна заједничка тачка са елементом умрежене заједнице је значајна улога алгоритама. Са једне стране, као што би се на први поглед и очекивало, велику улогу у стварању алгоритама имају програмери и остали софтверски стручњаци. Узмимо за пример библијске апликације, односно дигитализоване верзије Библије. Програмер који је кодирао алгоритам је онај који са једне стране одлучује који библијски стихови или информације ће се појавити на претраживачима. Ако је нпр. програмер католик, резултати могу бити другачији него што би били да је протестант или мормон. На тај начин програмери кроз праксу кодирања алгоритама постају нови религијски ауторитети, јер имају могућност да представе и/или наметну оно што они сматрају аутентичном вером (Campbell и Bellar 2023, 128).

Са друге стране, алгоритми се често понашају супротно намерама програмера који су их направили. На пример, алгоритми друштвених мрежа се формирају на основу већ обављених претрага, свиђања (тј. дигиталним жаргоном речено *лајковања*) и дељења (*шеровања*) корисника са минималном вероватноћом да се на главним страницама појави неки дискурс или наратив који би за корисника било нешто ново. Другим речима, алгоритам друштвених мрежа је програмиран тако да главна страница је углавном заснована на светоназорима самог корисника који у складу са њим врши претраге док се остали садржаји бришу. Ако се оно што програмер сматра аутентичном вером не поклопи са схватањем одређеног/их корисника, мала је вероватноћа да ће његово кодирање имати неки већи и значајнији утицај (Campbell и Bellar 2023, 128). Ноблеова је у својој књиги под називом *Алгоритми опресије* (енг. *Algorithms of oppression*) из 2018. описала мрачну страну овакве софтверске поставе, када је уочила улогу који алгоритми имају у репродукцији расистичких мишљења и уверења усмерених према одређеним расама и етничким групама (Noble према Campbell и Bellar 2023, 128).

На крају, важно је нагласити да улога праксе алгоритама у одређивању аутентичности није одвојена од офлајн контекста. На то нам указује Бутросово

истраживање дигиталних пракси вуду свештеника и практикујућих верника које су биле усмерене на мењање слика о вудуу насталих путем медија и популарне културе. Бутрос је уочио да веза са Хаитијем или хаићанско порекло су биле кључни критеријум на основу којег су њихови наступи и праксе оцењивани као аутентични или не. Ако би свештеник или практикант био са Хаитија или уведен у веру од хаићанског свештеника, његово дигитално присуство је сматрано аутентичним изразом вере (Boutros према Campbell и Bellar 2023, 129).

1.4.6.3. Лажне вести и искуство аутентичности

Као што је већ наглашено, Кембелова и Беларова су питање лажних вести разматрале у оквиру дигиталних пракси и искустава, али с обзиром на поглавље у аналитичком делу и због сличности са неким ранијим грешкама домаће етнолошке-антрополошке традиције, одлучено је да се овом питању посвети засебни потпасус. Једна од најпознатијих одлика интернета је да свако ко има приступ може да објави и дели различите информације. У сфери дигиталне религије то значи да подједнако верници и особе критичне према религији могу да искажу шта је за њих аутентична религија и религијска пракса (Campbell и Bellar 2023, 129).

Поред различитих виђења аутентичне религије и њених пракси, дигитални простор даје шансу и за појаву великог броја лажних вести. Даглас уочава да је религија често њихова главна мета и легитимизацијски основ, као и да су поједине религијске групе (нпр. фундаменталистички оријентисани протестанти и други хришћани ове оријентације) често циљана публика. Драстични пример религијски обојених лажних вести који наводи је такозвани пицагејт (енг. *Pizzagate*) случај који је пратио председничке изборе у Америци 2016. године. Наводно, према овој лажној вести једна пицерија у главном граду Вашингтону, која је повезивана са Хилари Клинтон и њеном кампањом, била је параван за трговину децом, коју су држали као заточенике у подруму и користили за сатанистичке ритуале. Један човек из Северне Каролине је у жељи да спасе децу упао у дотичну пицерију и пуцао из пушке. Касније је сам признао да је то урадио под утицајем лажних вести. Према Дагласу, религијски елементи ове лажне вести су прецизно таргетирали одређену публику (фундаменталистичке хришћане) (Douglas према Campbell и Bellar 2023, 126).

Овакви примери отварају многа питања (ко је одговоран за ширење лажних вести, ко мора да води борбу против њих итд.) међутим, јасно је да лажне вести постоје, да често укључују религијске елементе и циљају вернике као публику (Campbell и Bellar 2023, 127). Стога је овде важно истаћи какав приступ друштвено-хуманистичке науке имају према њима и како могу помоћи да се схвати њихова специфичност. Домаћа етнологија и антропологија има дугу традицију раздвајања религијских елемената приликом анализе религијских дискурса, наратива и пракси (тј. традиционалније речено – веровања и обичаја). Међутим, већина етнолога старије генерације који су раздвајали хришћанске и не-хришћанске елементе нису увиђали да за вернике та подвојеност непостоји, већ да је за њих у питању била једна кохерентна целина (Radulović 2007, 111). Из Кембелиног и Белариног текста, који поред горенаведене констатације додаје и Мекклурове савете за вернике како да препознају лажне вести (McClure према Campbell и Bellar 2023, 127), може се ишчитати да се лажне вести у оквиру религијског мишљења тумаче као страно тело. Уз сво схватање опасности које лажне вести носе и без икакве жеље да правда штетан феномен, ова докторска дисертација жели да покаже да оне нису никакво страно тело већ напротив

постају интегрални део једног религијског мишљења и тумачења. Због тога се лажне вести у оквиру религије не могу посматрати нити им се може приступати на исти начин као што се приступа лажним вестима у доменима здравља, политике или економије. Ово се подједнако односи на лажне вести о религији али и на лажне вести из других домена (конкретно у овом раду о епидемији КОВИДА и рату у Украјини) које се интегришу у религијско мишљење. О томе ће у засебном поглављу у аналитичком делу бити више речи.

1.4.6.4. Зашто је дигитално аутентично?

У претходним пасусима смо могли да видимо како су разумевања интернета кретала од утопијско-дистопијског, преко виртуелног тј. имагинарног и симулакрумског све до дигиталног и аутентичног. Сада на крају поглавља теоријско-методолошког оквира о дигиталној религији остаје да кажемо пар речи о томе зашто се дигитални простор може сматрати аутентичним и на шта је важно да обратимо пажњу. Прво, дигитални простор се не сме и не може више као некад сматрати имагинарним или симулакрумум, зато што све акције у дигиталном простору имају своје стваре последице и у онлајн и офлајн свету, који су међусобно испреплетани. Стога је важно да изучавамо како су идентитети и тела-аватари представљени у у дигиталном простору и које верске праксе изискују. На крају, морамо узети у обзир да оно што се сматра „објективном истином“ је у дигиталном простору у двадесетчетворочасовној арени и у интеракцијама са осталим тумачењима посредством и под утицајем друштвених мрежа и алгоритама. Зато је важно да разумемо да чак и лажне вести и информације имају своју улогу и место, посебно када се стопе са различитим религијским интерпретацијама (Campbell и Bellar 2023, 129).

II Теоријски оквир – народна религија/народно православље

Народно православље с једне стране представља иновативан научни концепт који је Душан Бандић увео у српску науку док са друге стране представља феномен чије постојање је забележено много пре него што су етнологија и антропологија (односно етнологија) конституисане као науке. Ова докторска дисертација отвара питања ко је „народ“, какав је нови терен то јест социо-културни простор који тај „народ“ насељава и најважније како и на који начин се концепт „народног православља“ може проширити изван контекста руралне средине у чијем истраживању је конституисан.

Ово поглавље ће покушати да одговори на ова питања. Пре свега, почеће са историјом бележења и евентуалног прото-проучавања феномена који се данас најчешће подводе под кишобран концепта народне религије/народног православља у научном и пре-научном периоду, са нагласком на контекст у коме су се оне одвијале. Одлазећи дубоко у прошлост показаћемо како тема, која је пре појаве Душана Бандића била доминантна у истраживању горепомнутих феномена има своје дубоке корене. Потом, фокус ће бити на сам концепт народ. Након тога ћемо дати савремену дефиницију Душана Бандића, коју ћемо упоредити са дефиницијама народне религије из светске науке да би видели колико су подударне и како могу међусобно да се обогате интерпретативним потенцијалима. Све ћемо то урадити да бисмо имали основа да у завршном разматрању овог поглавља упоредимо Кембелину дефиницију умрежене религије и Бандићеву дефиницију народног православља да би утврдили да ли се на теоријском плану умрежена религија може сматрати народним православљем дигиталног, односно како у наслову стоји сајбер простора. Такође ћемо показати како су проучавања феномена народне религије/народног православља и дигиталне религије, упркос велике временском размаку између њих, прошла кроз исте фазе.

2.2.1. Историјат проучавања феномена народне религије/народног православља

Феномени народне религије/народног православља су дуго били посматрани као статични, ванвременски и ванпросторни. Циљ оваквог приступа био је да се реконструише „стара српска религија“ док је његов интерпретативни врхунац било „реконструкција нижих фаза старе народне религије“ трагајући готово искључиво за паганским коренима (Radulović 2007, 106-107). Као што ћемо у даљем тексту видети, реконструкција „старе српске религије“ која је у проучавању феномена народне религије/народног православља била доминантна тема до почетка седамдесетих година 20. века (Ковачевић 2015, 35) има своје дубоке корене.

Старословенска реч *баснь* која се користила као превод за латински *mythos* се користила и као термин за бајалицу (Радуловић 2023, 171). Управо под овим именом су се у средњем веку међу образованим Србима јавили преводи античке митологије из византијских обрада. Тако у Новом Брду према изворима имамо читаоце Пиндара и Есхила, биограф деспота Стефана Лазаревића Константин Филозоф прави поређења са Еолом и Орфејем, аутор *Похвале кнезу Лазару* Андоније Рафаил Епактит са Хектором а непознати смедеревски беседник са Ахилом (Трифунровић према Радуловић 2023, 171). Ови антички митолошки ликови су пре свега били део каталога егземпларних ликова, док се у средњевековном роману под именом *Роман о Троји* Аполон и Нептун представљају као „ђаволи са земље“ а богиње Парисовог суда три пророчице (Радуловић 2023, 171).

Након средњег века у културној историји Срба следи период барока који представља прелазни период од средњег ка новом веку. Као последица велике сеобе под патријархом Арсенијем 3. Чарнојевићем број Срба који живе на јужним деловима Хабзбуршког царства се знатно повећао. Упркос чињеници да је већина становништва остала да живи на територији Отоманског Царства, културни, политички и религиозни центар Срба се премешта на север. Управо ту се и стварају могућности за креирање нове, секуларне културе Срба (Деретић 1983, 32), самим тим и за проучавање религије мимо класичне теологије. Међутим, тај процес је споро ишао. Као пример можемо навести дело Гаврил Стефановић Венцловића у којем проналазимо почетак приступа којег је касније развијао Доситеј Обрадовић. Гаврил Стефановић Венцловић (око 1680-1749?) је био свештеник и барокни беседник чије беседе обухватају око 20 000 рукописних страница. У својим беседама он између осталог набраја и напада „нездраве обичаје“ у које укључује и сујеверице и враџбине.¹²

Почетком 18. века античка митологија постаје део фондуса општег образовања за све ученике гимназија. Тада се дешава једна новина која се може сматрати првим покушајем реконструкције „старе српске религије“ упркос томе што је настала изван научног/истраживачког контекста. Та новина је увођење словенских божанстава као пандана античким тј. посматрање грчко-римског и словенског пантеона као аналогних или као видова једна исте митологије. Она настаје као одјек рада ширег интелектуалног круга ерудита у словенским круговима који су почевши од 18. века покушавали да реконструишу словенски пантеон користећи непоуздане и мистификоване изворе и грчко-римски митолошки систем као парадигму. У тим реконструкцијама су између осталог припеве песама (ладо, љељо, коледо) или назив годишњег доба (весна) сматрали називима божанства, па је тако Љељо сматран панданом Еросу или Купидону. Овај тренд кабинетске митологије која је примењивала исхитрену етимологију се наставио у 19. веку када је већ било конституисано научно проучавање мита. За први покушај реконструкције „старе српске религије“ код Срба се може сматрати поезија грофа Ђорђа Бранковића, у којој се срећу имена која су наводно стари Словени користили за своја божанства. Бранковић наставља средњевијековну линију и сматра их делом „лажне идолопоклоничке вере свирепог варварског доба“. Поред њега, наводна словенска божанства у својој поезији помињу и Јован Пачић и Павле Соларић, који се интересовао за санскрт и авестијски језик и повезивао своју поезију са тадашњим новим сазнањима о индоевропским паралелама. Ван поезије, прве покушаје реконструкције можемо видети код историчара и архимандрита Јована Рајића. Поред тога што даје аналогне словенских и грчког-римских божанстава, Рајић такође и повезује тадашње обичаје Срба са древном митологијом. Тако у првом поглављу његове историје Рајић пише да су се „богомерзки“ обичаји плесања и призивања продужили до тадашњих дана код „илиричких Словена“ и повезује теониме Лада и Коледа са коледање и Купала са ивањским венцима и поливањем водом. Као и његови поетски претходници, он задржава теолошки анти-митолошки став и пише о словенској митологији као идолопоклонству и сујеверју, а божанствима као „бесовима“ (Радловић 2023, 173-175).

Теолошки дискурс бива напуштен тек у епохама просветитељства и романтизма. Родоначелник просветитељства Доситеј Обрадовић у „Совјетима здравог разума“ (1784) пише о „сујеверјума и „не-хришћанским обичајима“. У оквиру своје промоције

¹² Павић, Миодраг. Историја српске књижевности – Барок. Онлајн издање:
<http://www.rastko.rs/knjizevnost/pavic/barok/index.html>

јозефинистичких реформи црквеног и друштвеног живота Срба обичаје и веровања види као назадну појаву у српском друштву и култури (Ковачевић 2001, 72-73). Исто тако у Совјетима Доситеј наставља тренд кабинетских митолога који повезује савремене обичаје са митском старином. Тако наводи пример некадашњих богова Даворе и Коледа чије име се, како наводи, задржало „од Далмације до Баната“ где „старе баке“ узвикују „Ај Даворе, мили бого“ не знајући да потом одговоре на питање ко је Давор (Радуловић 2023, 175). Поред Доситеја, ван свог поетског опуса Павле Соларић у својим географским уџбеницима примењује компаративни приступ и указује на разлике међу људима које обухватају, између осталог, и разлике у обичајима и религијским схватањима (Ковачевић 2001, 129). Још један значајан аутор из просветитељског миљеа је Јоаким Вујић. У својој књизи „Карактеристике народе српскога“ као две значајне карактеристике српског народа износи и „побожност“ и „народне обичаје и сујеверја“ које посматра на радикално супротан начин. Побожност истиче као позитивну особину и као пример побожности наводи многобројне задужбине српских владара од цара Душана преко деспота Стефана до нововековног кнеза Милоша (Ковачевић 2001, 148-149). Сујеверје и обичаје посматра на доситејевско-просветитељски начин, као нешто изразито негативно и као нешто што: „су Сербљи од турског народа попримили“ и што се већ скоро изгубило у Славонији и Мађарској, а у процесу изумирања је у Кнежевини Србији. Као лек за „будалаштине“ препоручује Рељковићеву „Сатиру“. (Ковачевић 2001, 152). Овде доминатно померање од теолошког дискурса и средњевековног наслеђа видимо у томе што просветитељима мета критике више није древни мит или „лажни стари богови“, већ живи народни обичаји и „празноверја“ (Радуловић 2023, 175).

Са друге стране налази се романтизам и његов најзначајнији домаћи представник Вук Стефановић Караџић. Немачки романтизам, под чијим директним утицајем је био Вук Стефановић Караџић, је изнедрио велику рехабилитацију мита у оквирима Шелингове филозофије митологије која је миту приступала као истини кроз симболичке интерпретације. Пионир овог новог приступа био је Јакоб Грим који је поред текстова из старине и археолошких споменика као изворе користио и савремени фолклор који се у то време називао „народно песништво“ (Радуловић 2023, 168). Као што смо у претходном поглављима видели, само повезивање тадашњег фолклора са древним митовима није новина романтизма али његова интерпретација јесте. Код романтичара видимо подједнако одсуство теолошке али и просветитељске осуде мита и фолклора који је у њему видео или „свештеничку превару“ или као у теорији о *religio duplex* Јана Асмана сликовите представе за прост народ (док је „права религија“ (деистички или езотерично замишљена) била резервисана за свештенички staleж). Тада иновативан романтичарски приступ превреднује народно веровање које не види као сујеверје већ исказ народног духа а мит види као „сведочанство погледа на свет колектива“. Наиме, упркос томе што је био романтичар, Грим одступа од Хердеровог погледа на „народни дух“ као на „карактер једног народа“ или „духовну творачку силу која делује у појединим генијалним личностима народа“, већ га посматра као „стваралачку заједницу“ и „несвесну колективну снагу“. Према њему, пагански митови након процеса християнизације нису нестали, већ су се распарчали а парчиће можемо наћи у песмама, причама, загонеткама и обичајима „простог народа“ (Радуловић 2023, 168-169). Управо у овој интелектуалној клими се формирао и Вук Стефановић Караџић, који је упутства за прикупљање етнографско-фолклорног материјала добио од истакнутог романтичара-хердеровца Јернеја Копитара која га је повезао и са Јакобом Гримом (Ковачевић 2001, 13). Тако је Вук постао део велике Гримове

европске мреже. Између њих двојице је постојао вишедеценијски контакт током којег је Грим подстицао Вука да му шаље српске паралеле (и обичајне и митолошке) од којих је део завршио и у Гримовај *Немачкој митологији* (Радуловић 2023, 182-183). Важно је истаћи да се Вуков етнографски рад има једну битну особеност у односу на остале европске романтичаре, а то је што је његов терен било друштво које није било захваћено индустријализацијом и капитализмом. Стога Вук јесте романтичар према духовној клими којој је припадао и у којој је стварао, али његов приступ је реалистичан јер је захтевао објективне податке, чиме је створио прве предуслове за формирање етнологије код нас. Неопходно је нагласити да објективност његовог приступа видимо и у раду његових настављача и инструкција које им је слао, посебно у доменима феномена народне религије. Тако је сачувана преписка између њега и његовог ученика Вука Врчевића где Стефановић Караџић захтева од свог имењака да поред песама, приповедака, говора, обичаја, старих рукописа и књига прикупља басне и „празноверице“ (Ковачевић 2001, 14-18).

Године 1901. се оснива Етнографски музеј у Београду а године 1906. Катедра за етнологију и етнографију на Универзитету у Београду. Тиме се заокружују услови за конституисање етнологије као науке, јер се стварају установе у којима се формирају стручњаци којима је етнологија основна научна преокупација (Ковачевић 2001, 23)¹³. Тада се јављају први покушаји научне анализе прикупљеног етнографског материјала код аутора попут Тихомира Ђорђевића, Симе Тројановића, Веселина Чајкановића и других. Реконструкција старе српске религије и пантеона кроз проналажење сличности између народне религије Срба и других народа остаје као ултимативни циљ (Sinani 2010, 9-11) од институционалног конституисања етнологије крајем 19. и почетком 20. века па све до последње четвртине 20. века. Први етаблирани етнолог који се бавио проблемом хипотетичке реконструкције старог пантеона био је Сима Тројановић који је почетком 20. века покушавао да открије трагове словенског бога-громовника Перуна. За њим је прво кренуо Веселин Чајкановић који је пре рата у књизи *Мит и религија у Срба* писао о траговима обожавања Дабога, српског врховног божанства и митског предака Срба а наставили су послератни аутори Владимир Живанчевић, Миленко Филиповић, Миодраг Поповић и на крају Слободан Зечевић, кога Бандић назива „последњим компаративистом у српској етнологији“ (Bandić 2010, 107-109).

Романтичарско вуковско наслеђе наставља да живи и у 20. веку након конституисања етнологије (Ковачевић 2001, 23-24), али се појављује и еволуционизам као теоријски и интерпретативни оквир феномена народне религије. Сима Тројановић примењује компаративни метод кроз две врсте аналогја – вертикалне и хоризонталне. Вертикалним аналогјама пореди појаве из народне религије Срба са појавама из старих религија док хоризонталним прави поређење са живим религијама. У оба поређења можемо уочити три круга компарације (словенски, индоевропски и универзални) који се примењују са циљем да се открију „простије али сличне форме“ да би утврдио зашто настају поједине

¹³ Важно је нагласити да поједини извори наглашавају да и пре оснивања Катедре и музеја, постојао је у периоду од 1884. до 1887. предмет на Великој школи који се звао Упоредна географија и етнографија кога је предавао пуковник Јован Драгашевић. У аутобиографији објављеној годину дана касније (1988) прво поглавље под називом „Биљани петак“ посвећује детаљним описима обичаја везаних за браће биља уочи Ђурђевдана, у коме можемо пронаћи податке о етнофитотерапији и љубавној магији (Ковачевић 2001, 78-81). Упркос чињеници да је у питању аутобиографско а не етнографско штиво, с обзиром на позицију Драгашевића као професорка можемо сматрати да је у питању први натпис о феноменима народне религије од стране неког ко се институционално бави етнолошким темама.

промене (Bandić 2010, 91). Јован Ердѣлановић путује чак два пута у Лондон да би истражио литературу којом би испитао његово еволуционистичко становиште о анимизму као првој фази у развоју религије (Bandić 2010, 112-113). Тихомир Ђорђевић у свом уводном предавању одржаном 1906. године говори о еволуционистичком развоју друштва од етапе првобитне хорде ка непрекидном прогресу (Ковачевић 2001, 145). Ако изузмемо да еволуционизам као теоријски правац је већ увелико део историје идеја, можемо издвојити неке од најзначајнијих критика упућених овој групи аутора које укључују: непостајење или неразрађеност референтног оквира, изостанак или погрешна употреба научног метода, непридржавање јединственог критеријума класификације и превише етноекспликације (Sinani 2010, 9-11). Такође треба нагласити да се у овом периоду феномени народне религије и даље, некад скривено, а некад отворено, третирају као пуко сујеверје. На мети ових квалификација углавном су били феномени попут прорицања, гатања и врачања (Radulović 2007, 108).

Као што је већ речено, након Другог светског рата стање се није пуно променило. Етнологија је почетак нове епохе сачекала у стању мировања настављајући романтичарску парадигму из 19. века и међуратно трагање за старијим коренима, без икаквих додира са проучавањима која су се тада одвијала у светској антропологији (Ковачевић 2006, 50). Једина измена је што су тада ранија трагања за коренима допуњени ређањем обичаја у еволуционистичке схеме које су биле карактеристичне за антропологију 19. века и марксизам 20. века (Ковачевић 2014, 19). Негативни третман према народним веровањима се наставио. У окриљу нове идеологије они су посматрани као нешто назадно и у супротности са тежњом за изградњом новог социјалистичког друштва (Radulović 2007, 109).

Стање у домаћој науци почиње да се мења током седамдесетих година 20. века. Пионирски подухвати у иновативнијем проучавању народне културе били су проучавања материјалне културе и правна етнологија. Проучавање материјалне културе је, услед немогућности да поново описује исте музејске предмете, кренуло путем историјског проучавања развоја тих предмета. Исто тако је и правна етнологија кренула путем проучавања порекла правних института и народних друштвених институција. Међутим, можда најзначајнији догађаји за развој и трансформацију приступа народне културе био је превод класика светске антропологије (попут Маргарет Мид, Клод Леви-Строса и Бронислава Малиновског) као и појављивање дела из опште лингвистике која представља основ структурализма. Структурализам, као нови теоријски и методолошки правац представљао је основ трансформације народне културе јер 1) поставио је објашњење, а не само бележење, прикупљање и класификацију као основни задатак и 2) покидао везаност домаће етнологије и антропологије само за сеоску средину (Ковачевић 2006, 55-58).

У таквој атмосфери се јавила и основа за новим приступом. Душан Бандић је истраживач и аутор који је први унео револуцију у дотадашњем проучавању феномена народне религије/народног православља. Он је био део групе етнолога који су прихватале савремене теорије и методе који су долазили из светске науке (Ковачевић 2006, 57). У одељку о главним концептима ћемо се више фокусира на саме концепте народне религије Срба и народног православља о овде ћемо се фокусирати на порекло његовог иновативног приступа. Како Ковачевић наводи, промену у тадашње проучавање народне религије донело је увођењем теоријско-методолошких иновација из два правца светске антропологије – функционализма и структурализма.

Функционализам у српску етнологију и антропологију није дошао преко Малиновског и других класика функционализма, већ преко социолошке литературе, конкретно преко Мертонове разраде функционалне анализе и поделе на манифестне и латентне функције. На првом саветовању Етнолошког друштва Србије у Ваљеву 1978. године изложио је уводни реферат под називом „Примена дијалектичке дихотомије у анализи обреда“ у коме се по први пут заложује за функционалну анализу обреда. Две године након тога је објавио рад о вампирима у коме је из функционистичког угла тумачио веровање о вампирима као веровање у моћ преминулих људи. Након ова два рада отворио се простор за читав низ функционистичких тумачења што савремених што традицијских обичаја. У овом пасусу је значајно поменути и Бандићево проучавање породичне славе, где је исто из функционистичке перспективе поставио питање зашто се слава одржала и током социјализма, упркос измењеним околностима у односу на време пре Другог светског рата. Обавивши теренско истраживање на више локација у Србији, дошао је до закључка да је слава изгубила првобитну функцију слављења породичног свеца заштитника и добила нову која се огледала у исказивању гостопримства, средства друштвеног обележја које има значај приликом склапања брака као и при наслеђивању и националној и идеолошкој идентификацији (Kovačević 2014, 23-25).

Извор структурализма у домаћој науци је троструки: 1) Бартовска семиологија, 2) Леви-Стросовски структурализам трансформисан Личовом ревитализацијом Ван Генеповог концепта обреда прелаза и 3) совјетски структурализам (Kovačević 2014, 26). Душан Бандић је структуралну анализу први пут применио 1980. године када је изучавао аграрне ритуале везане за сетву. Обрађујући пажњу на просторне и друштвене дистанце, поставио је семе у центар. Око центра-семена су сејач, његово домаћинство и шира околина тј. спољни свет који представља крајње окружење. Свођењем ових кружних простора на бинарне опозиције установио је домаћинство : спољни свет као главну бинарну опозицију. Та опозиција посебно добија на значају када се домаћинство концентрише на сопствено одржавање, тј. семе постаје табуизирано онда када је ван свог „природног окружења“ (амбара или у земљи) (Kovačević 2014, 27-28).

Циљ овог пасуса био је да прикаже кратак историјат проучавања феномена народне религије/народног православља пре и након званичног конституисања етнологије и антропологије као научне дисциплине као и да укаже на приступе и методе који су то проучавање пратили. У наредним пасусима ћемо прво приказати ширење појма народ (енг. *folk*) које је отворило могућност новог посматрања читавог низа фолкорних феномена (укључујући и феномене народне религије) који су пре били ограничени схватањем овог појма. Потом ће бити представљени концепти народне религије Срба и народног православља и утврђена њихова веза са појмовима који долазе из светске науке (народна религија (енг. *folk religion*) и живљена религија (енг. *lived religion*)).

2.2.2. Концепт „народа“

Претходни пасус нам је пружио податке о ширењу поља домаће етнологије и антропологије као и иновацијама које су отвориле пут за нови начин проучавања феномена народне религије/народног православља. Ово поглавље ће нам приказати ширење кључног појма „народ“ (енг. *folk*) у оквирима сродне дисциплине (фолклористике) и поддисциплине (антропологије фолклора) а који је од великог значаја за домаћу науку и ширење концепта народне религије Срба и народног православља. Као што ћемо у наредном тексту видети,

концепт народа у фолклористици дели исте романтичарске корене као и домаћа етнологија, те стога је његова деконструкција и проширење у оквирима светске фолклористике примењива и на домаћу етнологију/антропологију.

Настанак фолклористике као дисциплине се као и почетак домаће етнологије везује за хердеровски романтицизам 19. века. Наиме, још је крајем 18. века Хердер посејао семе онога што ће касније бити фолклористика 19. века када је употребио термине народна песма (нем. *Volkslied*), народна душа (нем. *Volksseele*) и народно веровање (нем. *Volks Glaube*) и објавио своју антологију народних песама. Међутим, истраживачко бављење фолклором је започели су браћа Грим када су 1812. године објавили први том њихове антологије немачких народних бајки. Сам термин фолклор на енглеском језику је сковао британски писац Вилијан Џон Томс 1846. године да би већ пола века касније у последњој деценији 19. века имали фолклорна друштва широм Европе и Сједињених Америчких Држава. Дандес истиче да је главна одлика ових проучавања проистеклих из романтичарског кључа посматрање народа и његовог стваралаштва као зависног ентитета тј. фолклор је посматран у релацији једне групе (нижих слојева) у односу на друге групе (више слојеви). Главни критеријум за разграничење виших и нижих слојева била је писменост, те су нижи слојеви који стварају фолклор посматрани као „неписмени у писменом друштву“, тј. као нешто између „цивилизоване, писмене елите“ и „пред-писмених или неписмених примитивних друштава“. Овакво западно етноцентрично уверење које је искључивало могућност да многе етничке групе широм Северне и Јужне Америке, Африке и Азије имају свој фолклор, имало је и значајну улогу у раздвајању антропологије и фолклористике која се продужила и у 20. век. Томе сведочи расправа из 1948. између америчког фолклористе Ралф Стил Богса и аргентинског фолклористе Бруна Хаковеле у коме Богс, позивајући се на уџбеник фолклористике из 1914. године, информиса аргентинског колегу да оно што се на почетку односило искључиво на европско неписмено сељаштво се сада може применити на све „заједнице без писма“ јер постоје „слична ако не идентична веровања, обичаји и приче“, на шта му Хаковела одговара да северно/јужноамеричке нативне групе не могу никако бити предмет фолклористике већ искључиво „етнографије и антропологије“ (Dundes 1980, 1-7).

Говорећи о заједничком романтичарском корену светске фолклористике и српске етнологије на почетку поглавља смо говорили о њиховој сличности. Дошавши до разграничења светске антропологије и фолклористике дошли смо и до једне битне разлике и односу на домаћи контекст. Када смо говорили о романтичарском контексту у претходном поглављу, констатовали смо да у време етнографске делатности Вука Стефановића Караџића већи део територија на којима су живели Срби није био захваћен капиталистичким односима (Ковачевић 2001, 14), те стога подела на „неписмене ниже“ и „писмене више“ слојеве није била могућа. Такође важан део романтичарског наслеђа је био усмеравање фокуса на свој а не на „туђ народ“¹⁴ односно друге, те не можемо уочити ни разграничење про принципу „писмених“ и „неписмених-примитивних“ народа које смо

¹⁴ Овде је занимљиво истаћи случај проучавања Рома у домаћој етнологији који су у традицијској култури Срба несумњиво имали статус другог (Бандић 2004, 140-143). Упркос томе, Тихомир Ђорђевић резултате својих теренских истраживања о Ромима објављује у шестој, седмој и осмој свесци своје монографије под називом *Наш народни живот* (Ковачевић 2001, 142), дакле под присвојном заменицом „наш“. Битно је нагласити и да истиче да њихова другост не лежи у заједничком животу, религији, језику или телесним особинама већ у специфичним облицима привређивања којим су се бавили (ковачки и калајџиски занат, рударство, дрводељство, плетарство и слично) (Ђорђевић према Ковачевић 2001, 146-147).

горе навели. Стога, граница између етнологије и фолклористике у домаћем контексту је била веома танка¹⁵ и с обзиром на заједничке романтичарске корене Дандесово ширење појма народ о коме ће бити речи се може применити у домаћем контексту.

Упркос томе што је што се дихотомије деветнестовековног романтичарског наслеђа наставиле да постоје и у 20. веку (Dundes 1980, 6), можемо уочити и надолazeће промене. Те промене се огледају у првим почецима ширења концепта „народ“ (енг. *folk*) које можемо пронаћи у Европи током двадесетих година 20. века. Како је сеоска култура почињала да изумире, истраживачи су се све више окретали граду и урбаној култури. Међутим, ова међуратна истраживања су била више историјска него фолклористичка. Тек након Другог светског рата се и у Европи и Северној Америци јавила потреба за озбиљним фолклористичким промишљањем предмета изучавања, под утицајем великих социо-културних промена које су се дешавале као што су све веће мобилности становништва, процеси културне хибридизације и акултурације и све већи развој технолошке цивилизације. На немачком говорном подручју настао је нов концепт под називом *Gegenwartsvolkskunde* (савремена народна култура) који је померио нагласак са схватања фолклора као „ризнице мртвих остатака“. Уместо тога, почео је фолклор да посматра као „живу народну традицију“ као израз савремених друштава и савремених друштвених група (Hristić 2007, 93).

Међутим, најбољи терен за тестирање ових нових сазнања биле су Сједињене Америчке Државе. Током осамдесетогодишњег процеса формирања великих индустријских градова, пред очима изучаваоца фолклора дешавали су се крупни социо-културни процеси који су настајали доласком у градове људи са најразличитијим културним и друштвеним позадинама, који су у новом социо културном простору стварали нове групе и фолклорне садржаје. Овакво ново окружење захтевало је колико промену концепта народ толико и промену начина истраживања. Наиме, истраживање нових врста фолклора није било могуће обавити на исти начин на који су обављана ранија истраживања у малим изолованим сеоским срединама, већ је захтевао читав нови низ специјалиста (нпр. познаваоце имигрантских језика). У овим новим истраживањима, „народ“ више није оно што је био у ранијим истраживањима регионалних средина, већ „група људи трајно или привремено уједињена заједничким искуствима, интересовањима, вештинама, идејама, знањем и (или) циљевима“ које та група „разрађује, потврђује или стабилизује током извесног временског периода“ (Hristić 2007, 94).

Паралелно са процесима модернизације етнологије, са друге стране Атлантика на таласу „нове америчке фолклористике“ Алан Дандес 1980. године објављује чланак под називом *Ко је народ?* (енг. *Who Are The Folk?*) у коме прави радикални прекид са досадашњим дефинисањем појма народ. Прво излаже своју већ раније изнету дефиницију (1965. године) да се термин народ (енг. *folk*) може односити на било коју групу људи која дели једну заједничку особину. Није важно која заједничка особина је у питању (иста професија, језик религија итд.) већ је важно да ће око те заједничке особине група формирати традицију тј. фолклор који ће сматрати својим. Групу људи теоријски могу чинити само две особе али најчешће је у питању већи број особа које се често не познају,

нити ће се упознати, али ће бити упознате са садржинским језгром традиције њихове групе потом којег изграђују осећај припадности дотичној групи (Dundes према Dundes 1980, 6-7). Даље образлажући своју дефиницију из шездесетих година 20. века даје пример две фолклорне групе обрнуто пропорционалних величина. Са једне стране, ту је мала фолклорна група попут једне проширене породице, док са друге стране ту су велике групе попут формиране око националних држава, па можемо говорити о америчком, јапанском, мексичком фолклору итд. Упркос енормној разлици у квантитету чланова једне проширене породице и Сједињених Америчких Држава у целости, можемо квалитативно уочити сличност која лежи управо у заједничкој традицији која позната само онима који су прошли социјализацију кроз дотичну групу. На исти начин на који ће чланови једне проширене породице знати причу о њиховом досељеништву или пореклу презимена, бити упознати/ примењивати посебну невербалну комуникацију (нпр. звиждук) или користити посебне фразе које укључују особине њихових чланова тако ће и свако ко је социјализован у Америци знати ко је ујак Сем, рођенданске или Божиће песме (Dundes 1980, 6-9). Треба истаћи две значајне компоненте овакве концепције. Прва компонента се огледа у томе да и велике групе могу имати више подгрупа. Тако када говоримо о горепоменутом америчком фолклору можемо говорити о фолклору Калифорније, Њујорка или малих места, па даље нпр. о фолклору америчких католика или Јевреји, па још даље на фолклор ортодоксних, конзервативних и реформаторских Јевреји. Друга компонента огледа у вишеслојности и вишеструкости идентитета, где неко може бити члан више група и бити упућен у фолклорну традицију сваке понаособ. Тако нпр. Афроамериканец католик који је у младости био члан извиђача ће бити упућен у фолклор сваке од ових група појединачно и имаће могућност мењања кода (енг. *code-switching*) свог фолклорног понашања приликом преласка из окружења једне групе у окружење друге групе (Dundes 1980, 6-9).

Оваквим приступом Дандес прави радикалан раскид са дотадашњим романтичарским наслеђем у две кључне тачке: 1) народно стваралаштво тј. фолклор није статична категорија у процесу изумирања и 2) концепт народа се не односи више само на неписмене, необразоване и „ниже“ слојеве друштва. Први тачка се односи на наслеђено уверење 19. века које је владало међу фолклористима, а које је упућивало да ће у неком блиском моменту у будућности целокупно сеоско становништво постати урбанизовано а и да оно које остане на селу ће изгубити своју „фолклорну аутентичност“ јер ће бити изложено дејству урбаних центара и масмедија који ће водити до унификацији и стандардизацији исхране, одевања, свакодневног говора итд. Насупрот оваквим „културно-апокалиптичним“ тврдњама, Дандес истиче да не само да су народне културе у Европи, САД и Канади живе већ стално настају нове фолклорне традиције, па су тако забележени фолклори сурфера, бајкера или програмера. Те тада забележене нове фолклорне традиције су омогућиле да се образложи друга кључна тачка. Марксистички оријентисани фолклористи су проучавајући фолклор индустријских радника први уочили да фолклор није везан само за село већ постоји и у урбаним срединама, као и да индустријализација не води смрти фолклора већ насупрот томе стварању новог фолклора радничке класе, кога тумаче као оружје класног отпора. Међутим иако не редукују више народ само на сеоско становништво и даље га редукују само на ниже слојеве, не узимајући у обзир да поред тога што можемо говорити о фолклору радника у фабрици или чланова синдиката можемо говорити и о фолклору бизнисмена, корпорација и њиховог менаџмента. Не само да не можемо више ограничити народ само на ниже друштвене класе, већ га не можемо ограничити ни на необразоване или неписмене, јер можемо говорити о фолклору читалаца

неког часописа¹⁶ или о академском/истраживачком фолклору¹⁷. На крају, Дандес се осврће и на савремене технологије у време настанка чланка (телефон, радио, телевизија, *Xerox* машине и рани компјутери). Не само да је њихова појава у потпуности показала да између народна који ствара фолклор и неписмености не постоји веза већ је показала и како нове технологије не воде смрти фолклора већ напротив његовом масовнијем ширењу и настајању новог. На самом крају, Дандес понавља питање из наслова и даје одговор да смо народ, између осталог, сви ми! (Dundes 1980, 9-19).

Као што смо могли видети, ширење појма народ у Сједињеним Америчким Државама и ширење „науке о народу“ у домаћем контексту (оба настала у колевци романтизма) су били паралелни историјски процеси. Као један од резултата тог процеса јављају се и концепти народна религија Срба и народно православље, који ће бити објашњени у наредном поглављу.

2.2.3. Кључни концепти и њихов развој у домаћој и англоамеричкој науци: народна религија, народно православље и живљена религија

Међу домаћим етнолозима/антрополозима, Душан Бандић је први напустио схватања феномена народне религије и народног православља као статичних и аисторијских, већ је засновао приступ који омогућава да се ови феномени сагледају као динамичке и променљиве категорије које се формирају у одређеном социо-културном и историјском контексту. Већ у својој докторској дисертацији одбрањеној 1977. године под називом *Табу у традиционалној култури Срба* садржински превазилази дотада углавном дескриптивне радове, док интерпретативно напушта дотадашње расправе у којима су пренаглашавани економски и социјални основи верске идеологије, а религијски корене углавном редуковани само на оне друштвеног порекла (Радловић 2007, 113). У претходном поглављу је наглашено како и на који начин су промене дошле из праваца функционализма и структурализма, у овом поглављу ћемо дати примере како су те промене изгледале. Потом ћемо представити два кључна концепта које је Бандић увео (народна религија Срба и народно православље) и упоредити их са дефиницијама народне религије у светској науци кроз две репрезентативна теоријска рада на ову тему настала у различитим временским епохама. Потом ћемо представити и често коришћени концепт живљене религије и видети у каквој је релацији са појмовима народне религије и народног православља.

Недуго након што је докторирао Бандић је 1978. објавио рад под називом *Шаманистичка компонента русајског ритуала* у коме је доследно применио функционални метод и њиме тумачио шаманизам као културни одговор/друштвено прихватљив канал за регулисање неприхватљивих форми друштвеног понашања неуротичних лица. Структурални приступ је примењивао у радовима *Табу као елемент културне организације времена и простора*, *Огледало капија звезда* и *Концепт посмртног умирања у религији Срба*. Као пример примене овог приступа можемо навести први рад у коме је путем емпиријског материјала показао да је табу заправо посебан облик симболичког понашања путем којег једна култура ствара организовану слику света тј.

¹⁶ конкретно наводи пример читалаца часописа *Reader's Digest*, чиме показује како фолклор не мора бити у потпуности заснован на усменим елементима већ и писани садржај може чинити његову срж.

¹⁷ нпр. израз *Марфијев закон* који се проширио и изван оквира академске заједнице или интерне шале о односима теоретичара и емпиријских истраживача или истраживача из различитих дисциплина (виц хемичар, физичар и економиста на пустом острву).

времена и простора. Поред тога, овај рад је значајан и због реинтерпретације Ван Генепових обреда прелаза, јер је уочио да у случајеви новорођенчата у нашој традициској култури говоре о посебној структури обреда прелаза која иде од фазе превентивне агрегације преко маргиналне фазе до фазе парцијалне агрегације¹⁸ (Radulović 2007, 113-115).

Године 1997. Бандић објављује књигу под називом *Царство земаљско и царство небеско* у којој сабира велики број својих до тада објављених радова али и у коме образлаже концепт *народне религије Срба* (Radulović 2007, 115-116), тако што се фокусира на сваки део синтагме понаособ. Прво објашњава одредницу „народна“ истичући њен социјални и историјски оквир. У дефинисању народне културе (чије је народна религија део уз народну медицину, уметност, градитељство итд.) се позива на теорију од две културе насталу из пера теоретичара попут Антонио Грамшија и Роберта Редфилда. Према овој теорији многољудне англоамерације никад нису културно или социјално хомогене, већ се састоје од спектра култура које се разликују, али међусобно прожимају. Међу тим различитим спектрима увек се издвоје два модела културе које можемо одредити као водећа и подређена, „мала“ и „велика“, учена и традиционална и на крају елитна и народна, где елитна представља културу друштвене и духовне елите док народна подразумева културу народних маса, односно најширег слоја друштва. Међутим, упркос позивању на овај приступ не тумачи религију народних маса кроз метафору уља на води већ пре свега истиче социјалну хомогеност највећег броја Срба који су кроз већи део историје припадали сеоском слоју (Бандић 2008, 56-58). Ово је посебно важно истаћи не само због подударности са Дандесовим широм концепцијом *народа* из претходног поглавља,¹⁹ већ и зато што је појам масе био деконструисан већ почетком шездесетих година 20. века када су истраживачи и теоретичари уочили да тзв. „култура нижих слојева“ не настаје пасивним прихватањем садржаја, како се дотад сматрало, већ „културном потрошњом“ коју су понекад одређивали и као „секундарна производња“ (Spasić 2004, 242). Протагонисти овог заокрета били су теоретичари студија културе, чији значај се пре свега огледа у промени приступу медијима, тако што су у центар својих истраживања ставили идеолошку улогу медија, посматрајући као главну идеолошку снагу која обликује свакодневницу. Реалност те свакодневнице постоји изван језика, јер њему претходе реалност и искуство (Ђурић 2011, 63-64) Стога публика више није пасивна и безлична маса коју медији обликују, већ су „активни чиниоци“ и „активна публика“, чак и потрошачка герила (Ђурић 2011, 65). Као што ћемо у даљем тексту видети, упркос томе што у себи експлицитно не садрже деконструисани појам маса оба концепта виде вернике/це не као пасивне већ активне чиниоце у креирању свог религијског погледа на свет.

Такав поглед на вернике већ можемо видети у историјском оквиру, који се огледа у спором процесу християнизације током којег је некадашња религија примањем

¹⁸ тј. фаза превентивне агрегације почиње још током трудноће, када се труднице и дете које носи због потенцијалних опасности изолују од остатка заједнице, због чега и ову фазу прати одредница *превентивно*, сам порођај представља маргиналну фазу док првих 40 дана након порођаја чине фазу парцијалне агрегације (Bandić 2008, 126-130).

¹⁹ Иако Бандић не даје ширу дефиницију народа као Дандес, ослањање на теорију о две културе и потом навођење социјалне хомогености узроковане већинском припадношћу сеоском слоју подједнако прави раскид са романтичарским наслеђем. Јасно истакнута улога друштвене хомогености оставља простор будућим истраживачима да нпр. истраже да ли је народна религија историјски на овим просторима постојала и међу градским становништвом у 19. и 20. веку, када је настајао већи број класичних домаћих етнографија, колико међу православним Србима толико и међу осталим етницитетима и конфесијама домаћих урбаних целина.

хришћанства и оснивањем своје цркве изгубила свој првобитни пагански лик, али није у потпуности християнизована, већ су различити елементи хришћанства били схватани на не-хришћански начин. Тако је нпр. прихваћен хришћански Бог али је имао особине паганског божанства, од свештеника се често очекивало да преузме улогу врача а црквени празници су поштовани и обележавани уз приношење жртава и практиковање магије (Bandić 2008, 56-59). Другим речима, християнизација није била базирана на пасивном прихватању порука послатих од цркве, коју такође не треба узети као пошиљаоца који шаље чисто хришћанске поруке. На пример, како је Тихомир Ђорђевић уочио а историчар Српске православне цркве Слијепчевић пренео, током Првог и Другог српског устанка и после било је јако лоше стање у цркви, које се између осталог огледало и у јако ниском нивоу образовања свештенства (Ђорђевић 1924, 195; Слијепчевић према Грујић 1962, 334). Можемо претпоставити да у оваквом стању ни сама црква односно њено свештенство у неким случајевима није знало шта је тачно свештенство нити какву поруку треба да пренесе верницима.

Даља прича о народној религији Срба нас води ка одредници *српска*, односно генитиву множине именице Србин/Српкиња у синтагми. Како Бандић уочава, са једне стране, између веровања Срба и других јужнословенских народа (и православних и осталих конфесија) постоји велики број сличности, док са друге стране, ни Срби који су насељавали различите регије (нпр. Банату и Босни) нису имали иста веровања. Број феномена који се могу експлицитно повезати са етничким Србима (као слава и светосавски култ) је мали. Стога не можемо говорити о српској народној религији, већ народној религији Срба (Bandić 2008, 59-61). Овде је важно надовезати се и на Бандићеву дефиницију самог појма етнос објављену у истоименом раду 1982. године (Radulović 2007, 115). У том раду уочава да се идентификација са својом етничком групом обавља кроз два процеса – са једне стране, ту је процес самоидентификације током којег појединац своје „ја“ описује кроз „ми“, односно кроз припадање једној етничкој заједници, док са друге стране, прави дистинкцију у односу на остале етничке заједнице које описује као они. Тако су етничке заједнице биле у прошлости али и остале у садашњости „идеалан друштвени медиј за самоодређење, самоидентификацију човека“ (Bandić 2008, 53-54). Дакле, упркос регионалним разликама између Срба различитих регија и сличност између веровања са припадницима других етницитета/конфесија исте регије, генитив множине од именице Србин/Српкиња остаје, јер су сами Срби који су практиковали народну религију имали идеју тј. свест о припадности својој и разликама у односу на остале етничке групе.

На крају, да ли можемо говорити о једној религији када говоримо о народној религији Срба, када највећи број етнографија указује на велике разлике између већ поменутих регионалних веровања Срба православне вероисповести? Упркос томе што су та веровања међу собом веома различита, испод њих се могу уочити „*контуре једног организованог а – током многих столећа – и уједначеног погледа на свет*“, стога „*народну религију Срба и можемо третирати као јединствену религију у оној мери у којој се постојање таквог, јединственог светоназора може доказати*“ (Бандић 2008, 61-62). На крају, сумирана дефиниција народне религије Срба би гласила да је она: 1) „народна али не општенародна“ јер се формирала у једном социјалном слоју који је историјски чинио демографску већину, 2) „српска али не и специфично српска“ јер је број етничко обојених елемената квантитативно мали али квалитативно значајан јер одражавао самоидентификацију њених верника и 3) религија али не на „емпиријском већ на

трансемпријском плану“ јер је на самом истраживачу да уочи заједничке структуре између различитих регионалних веровања (Бандић 2008, 63).

Други значајан концепт под називом *народно православље* је Бандић дефинисао током својих истраживања обављених почетком последње деценије 20. века у ваљевском и крушевачком крају, у периоду када се дешавала велика ревизализација православља која се огледала у све већем броју медијских садржаја, издања теолошке популарне литературе али и кроз свакодневне верски-обојене поруке политичке елите. У таквој новој историјској ситуацији која је уследила након скоро пола века маргинализације религије под социјализмом, Бандић у потпуности напушта дотадашњи приступ који је у народној побожности видео превасходно паганске корене које је неопходно наћи отклањањем слојева хришћанства да би се дошло до претхришћанске основе²⁰. Насупрот томе, настављајући даље приступ који је развио приликом конституисања концепта *народне религије Срба* напушта „статички модел“ који народно православље редукује на опозицију хришћанско : паганско и уместо тога уводи динамички модел (Radulović 2007, 117-118). Динамички модел дефинише народно православље кроз три сфере: *релијског мишљења*, *религијског понашања* и *етнички контекст* односно *сферу етничког идентитета*. *Сфера религијског мишљења настаје* кроз интеракцију између званичне цркве и верника/ца, који поруке цркве интерпретирају на свој начин. Управо у овој сфери прави горепоменути раскид у односу на ранији приступ који је углавном инсистирао на томе да се народна рецепција и интерпретација базира на архаичним/паганским обрасцима. Наводи да то није нетачно али није ни применљиво на тада актуелни контекст, већ на основу емпиријског материјала пре можемо говорити о *поједностављеном црквеном православљу*. Са друге стране, *сфера религијског понашања* се испољава *необавезно, неконвенционално црквено православље*, зато што се црквени обреди поштују али се често не упражњавају нити се сматрају обавезним. На крају, трећа сфера се фокусира на етноцентричност православних интерпретација током деведесетих година 20. века у којима су верници/це присвојили Бога кога су сматрали посебно наклоњеном Србима и светитеље за које су сматрали да су током земаљског живота били Срби, док православље није само једна од идентитетских одлика већ „духовни темељ народа“ и „суштина српства“ (Bandić 2010, 19-22).

Пре него што пређемо на концепт живљене религије (енг. *lived religion*), неопходно је да укратко укажемо и на сличне концепте и њихов историјат у светској науци. Наиме, како наводи Радуловић, многи истраживачи предлажу појмове попут религија нижих слојева, пучка религија, популарна религија, традиционална религија или локална религија (Radulović 2007, 103). Капало исто указује да је сам назив народна религија (енг. *folk religion*) настао у европском контексту, односно европском искуству религије и представља простор „сукоба интереса, идеологија и идентитета“ – хришћанских цркава, националних држава, идеологије романтичарског национализма, просветитељства и секуларизма. Главни проблем, према овом аутору, што је прво сам термин „народна религија“ *a priori* позициониран између две различите сфере верских активности, где са једне стране, имамо „народну“, „усмену“ и „малу“, а са друге стране, „елитну“, „писану“ и „велику религију“. У овој дихотомији можемо уочити два дискурса. Са једне стране је, како аутор каже, „сакрализована али и секуларна романтичарско-националистичка идеологија“ а са друге стране, клерикални дискурс који не признаје религију изван доктрина и учења званичне

²⁰ који као што смо уочили у претходном поглављу има своје дубоке историјске корене.

цркве. Чести сукоб између ова два дискурса је довео до разлитих концептуализација народне религије које су је дефинисале као прежитак паганизма, католичко сујеверје²¹, двојна веровања, синкрезитам верских традиција и слично (Karaló 2013, 5-7). Управо овај терет који народна религија носи са собом према Капалу наводи многе истраживаче да га замењују новим терминима (нпр. вернакуларна религија) са чиме се овај аутор не слаже. Наводи да многи термини паралелно постоје и изван научног дискурса и да сама замена термина неће уклонити већ постојећи „негативни ланац асоцијација“ који се везује за њега. Стога аутор предлаже тумачење народне религије у новом кључу односно допуну термина „додатним, помоћним аналитичким категоријама“, док су нови термини добродошли докле год осветљавају неке нове аспекте вишеслојног феномена религије (Karaló 2013, 8-10). У даљем тексту ћемо прво представити те нове концепте из угла Капале али и Јодера који је још седамдесетих година 20. века покушао да понуди теоријски концепт народне религије, а потом ћемо увести и нови концепт живљене религије да бисмо показали како постојање више концепта може помоћи изучавању вишеслојности религијских феномена.

Јодер наводи две главна корена истраживања народне религије у западној Европи и Сједињених Америчких Држава. Први корен лежи у немачком проучавању *religiöse Volkskunde* док други лежи у антрополошком проучавању религијског синкретизма између различитих форми религија (нпр. студијама хайџанског вудуа). Најсличнији термин народној религији је први пут употребљен 1901. године на немачком језику (нем. *religiöse Volkskunde*) сковао лутерански свештеник Паул Друвс, док је истраживао „верски народни живот“, са циљем да помогне младим свештеницима да боље разумеју људе у руралним парохијама чије схватање хришћанства је било често радикално различито од оног што су им они нудили. Први описи феномена народне религије претходе скоро више од једног века самом појму и можемо их повезати са рационалистички оријентисаним свештенством просветитељства 18. века које је у својим проповедима и штампаним нападало „народна сујеверја и празноверја“. Научна проучавања народне религије западног хришћанства су процветала током 20. века. Истраживачи католицизма су се фокусирали на проучавање ходочашћа, светих места, култа светитеља и народног схватања црквеног календара док су се у Шведској развијале студије „народног протестантизма“ које су се фокусирали на место и улогу Библије, катехизиса, црквених химни и осталих облика практиковања вере међу сеоском популацијом Шведске. Поједини аутори су се бавили и разликама између протестантске и католичке народне културе (Yoder 1974, 3-5). Са друге стране, прва антрополошка студија народне религије била је Редфилдово изучавање мексичког села из 1930. године (назив на енглеском: *Tepoztlán: A Mexican Village*) у којој се фокусирао на анализе дистинкција ткзв. малих и великих традиција, народних и урбаних култура и створио концепте који се и даље користе у америчкој антропологији. Један од њих је и први пут уведена дистинкција између формалног и народног католицизма. За овом су следили и остале антрополошке студије који су се бавили народним религијама Јевреја, Јапана, Грчке, Индије и Јукатана. Сви су се они бавили различитим контекстима па су се оперативне дефиниције народне религије умножавале (Yoder 1974, 3-6). У жељи да дефинише концепт тако да обухвати што већи број њих Јодер дефинише народну религију као „народно-културалну димензију религије“ и „религијску димензију народне културе“ и као тоталитет свих оних веровања и пракси религије који постоје међу верницима изван и паралелно са стриктним теолошким и литургијским формама званичне религије. Оваква дефиниција

²¹ У протестантском контексту.

према Јодеру подједнако обухвата колико пасивне/наслеђене²² толико и активне/креативне елементе који се огледају у реинтерпретацијама/експресији званичне религије на народном нивоу. Поред тога може исто тако подједнако обухватати и оне елементе који су повезани са званичном црквом/верском организацијом као и оне који постоје независно од њих (Yoder 1974, 14-14).

Као што можемо да видимо, три године пре него што је Бандић кроз своју докторску дисертацију почео да примењује нове приступе у проучавању народне религије Јодер је дао своју дефиницију концепта. Упркос томе што имплицитно провлачи и елемент комуникације (кроз истицање реинтерпретације/експресије званичне религије, коју одређује као активни елемент), ова дефиниција је и даље више окренута ка финалном производу уместо ка дефинисању процеса производње. Нешто мање од четрдесет година касније, Капало интерпретативно актуализује концепт народне религије тако што га „опрема“ новом аналитичком категоријом – Бурдијеовим концептом поља, одређеном као мрежу или конфигурацију објективних односа између различитих позиција. У домену религије, Бурдије карактерише „религијско поље“ као место борбе између свештеника и верских специјалиста, који се труде да монополизују значење спасења тако што задржавају контролу над „тајним“ религијским знањем (односно религијским капиталом) и оних који су искључени од стицања таквог знања. Стварање верских институција је према Бурдијеу довело до неједнаке дистрибуције верског знања и акумулације верског капитала у рукама религијске елите (Bourdieu према Karaló 2013, 11). Капало критички приступа овом концепту и истиче да он обухвата само један механизам у борби за монопол на религијском пољу. Наиме, тенденција верске елите да успостави монопол води ка дефинисању „црног тржишта“ религијског капитала, односно води ка утврђивању објеката који морају бити искључени из верских система (нпр. практиковање магије или не-црквених облика молитве). Овакви објекти бивају означени као профани, не-легитимни, опасни, грешни, теолошки абсурдни или испразни и они који их практикују су осуђени, искључени из заједнице, кажњени или у најекстремнијим случајевима чак и убијени. Међутим, како Капала истиче, поље народне религије је такође и окарактерисано покушајем не-елите да ослаби монопол верске елите не кроз стварање нових религијских производа који девалвирају оне који нуде традиционалне цркве, већ кроз различите стратегије присвајања већ постојећег религијског капитала (Karaló 2013, 11-12). Као примере за оба механизма наводи два случаја са којима се сусрео током своје теренске праксе. Први случај је народна исцелитељка са југа Молдавије, припадница туркијске мањине православне вероисповести. Када је имала 50 година јавила јој се Богородица у сну и открила јој да је њена мисија да лечи људе, да ће јој Бог послати комадић гвожђа којим ће лечити и да колико год је вербално или физички нападали, она не сме одустати од своје мисије. Три дана након овог сна отишла је до свештеника који јој је дао освештани комад поломљеног лустера из локалне цркве. Након што је излечила једну монахињу, дошао јој је свештеник-бивши логораш из совјетског времена кога је исто излечила и који након посете њој не само охрабрио да настави, већ и лечи људе на исти начин као и она. Пример јужномолдавске исцелитељке показује како „отпор“ у пољу народне религије не тежи да изврши преврат постојећег религијског поретка нити да започне његову реформу већ ради на томе да освоји „витални“ или „духовно неопходни“ удео религијског капитала (у овом случају Божији дар да

²² Овде аутор користи термин *survivalist*, али у савременом контексту наслеђивање делује као прикладнији термин од прежитка чија употреба је обојена еволуционистичком теоријом.

исцељује) и произведе трансфер „робе спасења“ изван свештеничких руку. Као што смо видели, она то ради на начин да не умањује локалног свештеника и остаје под његовим духовним надлежношћу, али са друге стране њена „скривена економија“ је заснована на истој валути као и свештеникова. Другим речима, обоје утврђују значај један другог док се истовремено боре за удео у религијском капиталу (Karaló 2013, 12-13). Други случај се дешава у мађарском селу у Румунији а његова главна протагонисткиња је локална извођачица не-литургијске/паралитургијске народне мађарске молитвене музике. Снимила је неколико CD-а, била омиљена информанткиња многим етнографским истраживачима и имале је велики неформални ауторитет у свом крају, који се огледао у томе да су јој припадници њене заједнице редовно указивали част да на опелима њихових ближњих изводи народне мађарске молитвене песме за покој душе. Пре своје смрти тражила је да на њеној сахрани буду пуштени њени CD-и уместо да се изведе званична црквена молитва на румунском језику. Управо је тако и било, што је изазвало бес локалног свештеника који је током проповеди на миси за упокојене пежоративно говорио о њој, што због пуштања њене музике што због тога што је јавно жажелела „да ђаво однесе румунског свештеника“. Овако понашање свештеника је изазвало љуту реакцију мештана који су викали током целе процесације. Њен син је тужио свештеника на суду за кршење румунског антидискриминационог закона и добио спор (Karaló 2013, 3-4). Овде видимо обрнути случај у односу на јужномолдавску исцелитељку и пример религијског капитала који је претња постојећем са два аспекта. Са једне стране, не-литургијске народне молитве за преминуле су „спасењског добро“ односно религијски капитал ван званичне цркве, који доводи у питање њен ауторитет, односно конкретније, ауторит локалног свештеника који је овлашћен од Католичке цркве да води молитве за преминуле. Тиме мађарска кантауторка у Румунији постаје пример духовног отпора црквеном монополу над религијским капиталом. Са друге стране, поред тога што представљају пример конкурентског религијског капитала њене молитве су и етнички отпор језичкој асимилацији и националној доминацији у којој локална црква служи као средство (Karaló 2013, 14).

Јодерова и Капалова концептуализација народне религије могу обе имати значај у конвергенцији са Бандићевим концептима народне религије Срба и народног православља. Јодерова дефиниција народне религије и Бандићев концепт народне религије Срба се обе фокусирају на народну религију као готов продукт религијске комуникације. Стога Јодерова дефиниција може послужити што самој дефиницији народне религије Срба, што самом феномену да се глобално позиционира међу сличним дефиницијама и феноменима. Са друге стране, Капалова аналитички и интерпретативно допуњена дефиниција народне религије може сама бити аналитичка и интерпретативна допуна Бандићевом концепту народног православља. Наиме, Бандић на једном месту уочава да „прихватање и преношење народне или црквене традиције није аутоматски, већ селективни процес“. Током тог процеса „неки сегменти културног наслеђа се усвајају, а неки одбацују, једни опстају кратко, а други хиљадама година“ што није „плод случаја“ јер се „ништа не прихвата и нешта не одбацује без неког дубљег разлога“ (Bandić 2008, 240). Да ли се у случају народног православља „сегменти културног наслеђа“ могу сматрати облицима религијског капитала? То питање ће бити разматрано у аналитичком делу у пасусу о праксама конвергенције. Овде је неопходно направити кратку увертуру и у аналитички део и у следећи потпасус и подсетити се концепта бриколажа из поглавља о дигиталној религији који се користи у оквиру приступа живљене религије дигиталном простору. Овај контекст подразумева да појединци користе могућност коју им пружа дигитални простор да стапајући делиће из

различитих извора створе јединствен, персонализовани религијски идентитет (Ammerman према Campbell и Bellar 2023, 42). Но, као што је већ речено, о томе ће бити речи у аналитичком поглаву. Сада је време да дефинишемо и временски најновији од ова три концепта, а то је концепт живљене религије (енг. *lived religion*).

Као што Радуловић уочава и као што ћемо у наредном тексту видети, између концепта живљене религије и народног православља постоје велике сличности (Radulović 2023, 39). Концепт живљене религије се фокусира на стварна искуства верника у односу на институционално дефинисана религијска веровања и праксе (McGuire 2008, 13). Корени овог концепта се могу наћи на конференцији коју је 1994. године организовао Дејвид Хол на Универзитету Харвард, чија је главна тема била историја религије. Већина учесника је уочила ограничења дотадашњих историјских студија које су као главни задатак постављале реконструкцију историје традиционалних верских организација и то углавном из угла виших класа и оних који су могли да оставе писане трагове. Оваквим приступом су религијска искуства обичних верника била ван радара истраживача и осетила се потреба за иновацијама. Та потреба је била крунисана монографијом радова са конференције под називом *Живљена религија у Америци* (енг. *Lived Religion in America* (D. Hall 1997) у којој је разрађен тада нови концепт живљене религије (Ammerman 2021, 5), који се брзо ширио изван граница историјских студија у којима је конституисан. Антропологија у САД има дугу историју проучавања свакодневног живота, али је њен терен био омеђен дихотомијом примитивно : модерно где је њој припадало примитивно, док је модерно било предмет социологије, психологије, политикологије и осталих друштвених наука. Стога је било неопходно да превазиђе ову дихотомију, да своја истраживања преусмери и на свакодневницу људи „на западу“. Са друге стране, у тадашњој америчкој социологији је доминирала теорија секуларизације која је сматрала да је религијска свакодневница важна у примитивним, али не и савременим друштвима, где је изложена свакодневним секуларизацијским ударима који је неумитно воде у процес нестајања. Напуштањем напора да се разуме и објасни глобална религијска стварност теоријама секуларизације је отворило простор да се одговори на питање зашто је религија још увек ту. На крају, концепт живљене религије је заживео и у оквиру теологије, која је склонила по страни студије мисли великих филозофа и проповедника и почела да промишља каква може бити „теологија у акцији“ тј. каква је „живљена теологија“ обичних људи. Овакав заокрет је произвео ново поље „практичне теологије“, која користи метод теренског рада да би разумела шта се стварно дешава међу религиозним и не-религиозним људима, које теолошке идеје су међу њима присутне, како њихово разумевање Бога учите на свакодневницу и како би сви ови нови увиди могли помоћи теолозима у друштвеним акцијама (Ammerman 2021, 6).

Као што се из кратког историјата горе може закључити, концепт живљене религије у својој интерпретативној пракси нагласак ставља на искуства самих испитаника. Тако Мекгвајер упозорава да нпр. често коришћене категорије „духован“, „религиозан“ или „духован не религиозан“ истраживачи не смеју узимати здраво за готово, већ напротив морају питати испитанике шта за њих значе те категорије, како их они дефинишу и да разумеју друштвено значење које лежи испод њихових објашњења (McGuire 2008, 6) зато што религија никад није само активност ума појединца, већ је за одржавање његове субјективне реалности неопходна друштвена подршка у виду „одрживих разумних структура“ (енг. *plausibility structures*) (Berger према McGuire 2008, 12). Амерманова ово даље образложе истичући да разумне структуре нису штит или димна завеса већ напротив

отелотворење религијске праксе. Према овој ауторки, лична религиозност је заправо у основи друштвена јер њен градивни материјал чине заједничка значења и искуства, научене праксе и већ постојећи имагинаријуми и увиди (Ammerman, према McGuire 2008, 13).

Као што је већ наглашено, Радуловић уочава сличност између концепта живљене религије и Бандићевих концепата народне религије Срба/народног православља развијених у оквиру домаће етнологије и антропологије. Народна православље је „живљено православље“ у животима обичних људи које се често разликовало од официјалног православља које је нудила црква (Bandić према Radulović 2023, 39) који „омогућава да се реалније сагледа значај религије у свакодневном животу људи, да се посматра у друштвеном и културном контексту, да се открију значења која превазилазе границе које поставља формална религија“ (Radulović 2007, 118). Међутим, можемо уочити и неке разлике. Са једне стране, имамо концепт живљене религије који се више фокусира на саме постојеће „отелотворујуће“ религијске праксе испод којих леже друштвена значења која чине њихов интегрални део (Ammerman, према McGuire 2008, 13), док са друге стране, концепти народне религије/народног православља се више фокусирају на комуникацијски процес и труде се да реконструишу заокружен систем. У том приступу видимо да живљена религија може укључивати и вернике ван религијских система („духовне, не религиозне“) али можемо и да претпоставимо да би укључила и оне који примењују официјалне религије у најчистијој форми (нпр. хипотетички манастир који се састоји од монаха који имају докторате из теологије и свој живот уређују према званичним монашким правилима и канонском праву). Да бисмо боље илустровали ову разлику, употребимо два занимљива истраживања атеистичке популације у мањим местима у којима ауторка експлицитно не користи ни један од ових појмова, али се они свакако могу применити у интерпретацији изложене грађе.

Едит Петровић је у раду из 1987. представила своје истраживање погребних обичаја атеизованих црногорских колониста у Бачкој. Њихов атеизам има два својства. Прво својство представља њихов израз лојалности према партији која их је ту населила и чија правила/учења су из захвалности усвојили и следе, док са друге стране представља јасну идентитетску сегрегацију у односу на домицилно становништво (Србе, Мађаре и друге етничке групе Бачке) који следе/практикују традиционалне религије које се везују за њихове етничке групе. Кроз анализу њиховог практиковања погребних обичаја видимо да је за њих атеизација превасходно значила одстрањивање хришћанских обележја/обичаја (нпр. тамјана и свеће) док су прехришћански/нехришћански обичаји још увек ту. Тако нпр. током бдења лавор са водом стоји испод кревета где је покојник (уз (псеудо)рационало објашњење да је то због хигијенских разлога), очекује се да бдење траје целу ноћ (насупротив домицилном становништву, које у неком моменту замоли госте да оду), прекривају се огледала и гаси се телевизор (Петровић 1987, 179-186). Јасенка Лулић је исте године објавила рад о атеистичким свадбама у селу Кали на острву Угљан код Задра. Друштвени процеси који су уследили након Другог светског рата су довели до поделе становништва на атеисте и вернике-католике. Међутим, насупротив горенаведеном примеру атеизованих Црногораца у Бачкој, обичајно понашање атеиста у овом случају није имало никакве јасне идентитетске маркере јер су се старији свадбени обичаји који укључују и католичке елементе (тј. венчање у цркви) задржали, а разлике међу њима су се уочавале у самом схватању значаја и улоге црквеног венчања. За једну групу атеиста је то био само свечани чин који регистравање код матичара није могло да надомести, док је за другу групу то била

веза за традицијом коју упркос својим атеистичким уверењима нису могли да прекину (Lulić 1987, 171-177).

Ако бисмо налазимо из ових истраживања приступили из угла живљене религије, добили бисмо пример „живљеног атеизма“. Другим речима, ако бисмо адекватно применили концепт живљене религије не бисмо узимали опште енциклопедијске и етимолошке одреднице атеизма здраво за готово, већ бисмо допустили самим атеистима да га дефинишу и представе како неверовање у Бога и одбацивање хришћанства се одражава на њихов свакодневни живот у конкретном социо-културном контексту. Са друге стране, ако бисмо приступили из угла народне религије/народног православља, могли бисмо говорити о својеврсном „народном атеизму“. Видели бисмо један мање-више оивичен систем веровања који настаје у сложену комуникацијском процесу између (у првом случајно Комунистичке партије и њених директних следбеника, у другом између целог номиналног атеистичког друштва и дела становништва), који поруке примају у складу са својим социо-културним контекстом.

Управо кроз овај пример можемо да видимо значај онога о чему је Капало писао – стари концепти треба да се тестирају и по потреби додатно опремају новим интерпретативним алаткама, док нови концепти увек могу помоћи приликом анализе вишеслојних религијских феномена (Kapalo 2013, 8-10). У случају истраживања Едит Петровић и Јасенке Лулић, концепт „народног атеизма“ би нам помогао да разумемо рецепцију атеистичких порука у конкретном социо-културном контексту, док би нам концепт живљене религије помогао да разумемо стварна искуства и живот атеиста/киња.

2.2.4. Дигитална религија-народна религија и умрежена-религија-народно православље - другачији концепти или другачији терен?

За почетак, неопходно је уочити сличности у историји конституисања и употребе оба концепта. Упркос великој временској разлици у моментима настанка и конституисања, у хронологијама развојних путева оба концепта дешавали су се слични процеси. За почетак, можемо приметити да су оба концепта прошли пут од дескрипције и типологизације/категоризације до теоријском и интерпретативног научног објашњења. Потом су оба концепта прошла пут од вредносне обојености (романтизам и просветитељство и утопија/дистопија) до неутралног посматрања. На крају, за оба се веровало да су ограничени изолованим простором руралних предела и раних облика интернета. Међутим, постоји једна битна разлика. Док се религији у онлајн простору одрицала аутентичност и кроз термине сајберрелигија или виртуелна религија сматрала непотпуном као симулакрумом или репродукцијом офлајн религије, аутентичност народних веровања као живе праксе појединих верника се никад није доводила у питање, чак и када су та веровања посматрана у негативном светлу.

Управо у овим заједничким кретањима можемо пронаћи основ за нашу тврдњу да се умрежена религија на домаћем терену може сматрати народним православљем у дигиталном простору. Са једне стране, као што смо видели у пасусу о умреженој заједници, концепт умрежене религије је и настао када је дигитални свет продрао у све поре свакодневног живота и када је тумачење онлајн заједница и религије у њима као одвојене од офлајн света, већ увелико припадало историји идеја. Са друге стране, Бандић народ у народном православљу не тумачи ни у каквом романтичарском кључу, већ као један друштвено, професионално и географски слој. Такође, у горњем тексту смо видели како и

у проучавању фолклора чији феномени се у доброј мери преклапају са феноменима народног православља/народне религије је термин народ (енг. *folk*) на исти начин изашао из романтичарског кључа. Стога можемо ставити знак једнакости између народа народног православља и верника-корисника умрежене религије.

Друга битна тачка је кључни значај који процес комуникације имају у оба концепта. Главна претпоставка која ће бити испитана у аналитичком делу је да приче о идентитету и замена ауторитета се могу сматрати делом религијског мишљења, док пракса конвергенције и умрежена заједница се могу сматрати делом религијског понашања. Разлог за овакву поделу је што приче о идентитету и замена ауторитета представљају религијске дискурсе са којима се као истраживачи сусрећемо када дођемо на дигитални терен, док праксе конвергенције и умрежена заједница представљају начин/оквир понашања верника-корисника путем којих се тај дискурс обликује. Мултираванска реалност која повезује онлајн и офлајн свет и искуство аутентичности које надилази свих пет преосталих карактеристика ће се користити у завршном разматрању да би се утврдило, кроз дискусију о онлајн/офлајн контексту религиозности у Србији и аутентичности верских искустава онлајн, да ли се умрежена религија на српском језику у домаћем контексту може сматрати делом народног православља. Другим речима, да ли народно православље може од „пашњака“ на којима се конституисало да пређе на временски „најновији“ дигитални терен па потом, с обзиром на чињеницу да је дигитално подрло у велики део свакодневнице, у остале савремене терене.

III Методолошки оквир

Сваки одлазак антрополога на нови терен захтева и посебну припрему. Та припрема може укључивати учење језика/сленга/локалног дијалекта проучаване групе, читање досадашњих радова, планирање и организовање боравка на терену и, можда најважније, прављење јасне методолошке стратегије. Интернет тј. дигитални простор као терен није новина ни у домаћој етнологији-антропологији нити у светској социо-културној антропологији, стога пронаћи и изучити адекватну литературу није био изазов. Боравак на дигиталном терену је својеврсна врста „рада од куће“ који не захтева посебну припрему, те стога ни тај корак не представља проблем. Како су већина истраживача интернета истовремено и корисници (што у приватном што у професионалном животу) није тешко (до)учити интернет сленг који је већ у великој мери познат. Међутим, све горенаведено не значи да се истраживач који се определи за дигитални терен неће сусрети са изазовима. Стога је и ово поглавље превасходно осмишљено не само да задовољи формалну потребу науке и докторске дисертације за јасно дефинисаним методолошким оквиром, већ и да буде својеврсна ауторефлексција пута који је пређен претходних шест година.

Истраживање за потребе докторске дисертације је у својој иницијалној фази предложило методолошку стратегију у три корака: 1) одређивање узорка, 2) прикупљање материјала и 3) анализа материјала. У даљем тексту ће бити објашњено како је сваки од ових корака планиран а како је у стварности изгледала реализација.

3.1. Први корак - Одређивање узорка

Као што је већ наведено, приликом проучавања интернета тј. сајбер простора, једно од основних питања са којима се истраживач суочава јесте питање методологије, то јест да ли се онлајн свету може приступити на исти начин као и офлајн свету. Гавриловић наводи да је истраживачка пракса показала да је у истраживању дигиталног простора најважнији метод који је још Малиновски поставио као један од главних постулата у етнографским истраживањима: посматрање са учествовањем, с тим да је у овој врсти истраживања главни нагласак на – учествовању. Наиме, показало се да сам антрополог мора и сам да буде учесник у дигиталном свету да би га у потпуности разумео (Гавриловић 2016, 31-32). Када ауторка говори о овоме пре свега алудира на светове виртуелних игара међутим како ће даљи текст показати ово подједнако важи за све дигиталне просторе.

Једно од кључних проблема са којима се истраживач на интернету сусреће јесте одређивање узорка. Антрополог који обавља истраживање у офлајн свету се суочава са потпуно обрнутом ситуацијом. У офлајн свету, највећи изазов је пронаћи узорак, док је у онлајн свету главни проблем изабрати узорак. Вучинић Нешковић у свом методолошком приручнику скреће пажњу на то да антрополози у својим истраживањима често не поклањају довољно пажње одређивању принципа на основу којег ће формирати узорак већ се углавном „препусте 'терену' “ и труде да на основу случајних сусрета и препорука у оквиру циљне популације или фокусирањем на уже друштвене групе остваре одређени број интервјуа (Вучинић Нешковић 2013, 37). Док у офлајн свету проналажење узорка личи на брње ретког биља у огромној шуми, у онлајн свету се истраживач налази у огромној шуми где свака биљка, од најмање травке до вишевековног храста, као и од корова до ендемске

угрожене врсте, може бити потенцијални узорак. Кључни изазов је наћи одговор на питање: коју биљку убрати у шуми података?

Управо то питање је интензивно обележило прве три године рада на овој докторској дисертацији. Од првобитне мегаломанске идеје да ово буде транс-интернетско истраживање православља на србофоној равни интернета које би обухватило велику већину религијских сајтова, друштвених мрежа, чак и дубоки веб до идеје великог поређења православног материјала на српском, грчком, енглеском и руском језику па све до коначног опредељивања за једну платформу (јутјуб), највећи изазов представљало је шта изабрати. Чак и када сам се на крају определио на једну платформу²³, ни ту избор није био лак. Не само да постоји велики број материјала, већ је он често садржински неусклађен. На крају, сам дигитални простор се развија великом брзином, а подједнаком брзином се производе академски радови. Као трајно сведочанство потешкоће да се испрати теренски рад са читањем релевантне литературе остаје и сам наслов ове дисертације, јер како смо видели у пасусу о називу кључног концепта у поглављу о дигиталној религији, термин сајбер већ увелико припада историји идеја. Како би се увео неки ред у хаос, одлучено је да се уради један методолошки експеримент, тј. да се применом једног метода који се махом користи у маркетингу тестира могућност које он може имати у научним истраживањима дигиталног простора. С обзиром да исход експеримента може бити и позитиван и негативан, паралелно су примењивани и већ стандардизовани методи онлајн етнографије и нетнографије, док је за анализу коришћен метод анализе дискурса. Сви ови методи ће бити представљени у наредном тексту.

3.1.1. Оптимизације веб сајта за интернет претраживаче – један експеримент узорковања

На више места у поглављу о дигиталној религији је поменуто значај алгоритама. У историјату интернета су као главна одлика друштвених мрежа поменути алгоритми који повезују кориснике према заједничким интересовањима (Васић према Вучуровић 2013, 17). Такође су поменути и као један од главних техничко-технолошких окидача за развој трећег таласа проучавања дигиталне религије, јер су садржаји на интернету који се нуде корисницима-верницима почињали да буду све персонализованији (Grieve 2022, 35). Онда су у контексту замене ауторитета поменути као претња традиционалним верским ауторитетима јер све већа персонализација интернета доводи до тога да садржаји који они не одобравају постају све доступнији (Campbell и Bellar 2023, 86). Затим су поменути и као значајан покретач стварања умрежених заједница (Campbell и Bellar 2023, 128). На крају, у одељку о искуству аутентичности је дискутовано у каквој су спрези рад алгоритама који води већој персонализацији и аутентичност верског искуства у дигиталном простору (Boutros према Campbell и Bellar 2023, 129). Све ово указује да овај феномен захтева већу пажњу научника из друштвено-хуманистичких наука, што ме је навело да урадим експеримент путем једне алатке коју доминатно дигитални маркетери користе да би декодирали алгоритме, пронашли највише претраживане речи и тиме повећали видљивост својих онлајн садржаја. У питању је ткз. оптимизација веб сајта за претраживаче.

²³ превасходни разлог опредељивања за ову платформу било је што су на овом терену већ прикупљени подаци за потребе дипломског рада одбрањеног 29.09.2017 године у Београду. Чињеница да је у питању познат терен је умногоме олакшала онлајн-етнографско и нетнографско сналажење на њему.

Оптимизација веб сајта за претраживаче (енг. *Search Engine Optimisation*, скраћено *SEO*). подразумева прилагођавање делова веб сајта да би служио намерама и потребама корисника и да би се истакао у односу на друге сајтове приликом интернет претраге (преко Гугла и других претраживача) (Krstić и Gajić 2020, 11). Да би се омогућило интернет претраживачима да индексирају и рангирају веб сајтове, морају прво да пронађу дотични веб сајт што постижу путем робота који „пузе по вебу“ (енг. *crawling the web*, превод Наташа Крстић и Милан Гајић 2020) тј. посећују насловну страницу веб-сајта и прате линкове који се на њој налазе. Овај поступак може да траје све док читав веб сајт не буде прегледан. Најважније је да роботи „разумеју“ веб сајт и све његове елементе, да имају приступ свим страницама, као и њихов списак који треба да посете и потом индексирају тј. направе индексе за све битније речи и појмове на сајту према веб адресама (URL) на којима се налазе. Не постоји неко посебно правило колико пута ће робот посећивати веб страницу али што се одређена страница налази даље у хијерархији веб сајтова (другим речима, ако није међу првим страницама претраге на Гуглу већ тамо далеко (нпр. на 25 страници) то ће је више роботи сматрати мање битном и што мање посећивати (Krstić и Gajić 2020, 59). Када корисник почне да претражује на интернету, он започиње оно што се назива потрошачки циклус (енг. *consumer journey*, превод Наташа Крстић и Милан Гајић 2020). Прва станица потрошачког циклуса је углавном интернет претраживач. Интернет претраживачи су првобитно имали облик левка у коме су корисници „прелазили са буђења свести на рађање интересовања, разматрање опција и куповину“ (Krstić и Gajić 2020, 20). Савремени претраживачи више немају форму левка, то јест не базирају се само на једноставном подудару кључних речи са појмом претраге већ се фокусирају на суштинско разумевање корисника у свакој од фаза потрошачког циклуса, које су састављене од „вишеструких обрта и преокрета који се одвијају преко различитих дигиталних канала, медија и уређаја које потрошачи користе на свом путу“ (Krstić и Gajić 2020, 20).

Због свих горенаведених разлога, савремени метод оптимизације веб сајта за интернет претраживаче (SEO) се састоји од следећих компоненти:

1. разумевање понашања уобичајених посетилаца веб сајтова на интернету (тј. сурфера)
2. увида у корисничке податке
3. писања веб садржаја од велике важности и високог квалитета
4. решавања техничких проблема на веб сајту (попут навигације, корисничких искустава, безбедности, брзине, сигурности...)
5. интеграције *SEO* метода са друштвеним мрежама и другим савременим интернет медијима и активностима (попут интернет оглашавања, имејл и мобилним маркетингом итд.) ((Krstić и Gajić 2020, 20).

Компоненте под редним бројем 3, 4 и 5 су део маркетинга, док компоненте под редним бројем 1. и 2. могу постати и део научног метода, тј. прецизније помоћ при лакшем бирању узорка материјала као и разумевању интернет окружења и сајбер простора као терена. Колико год се наука и маркетинг као примењена економска дисциплина, као и научна и маркетиншка истраживања међусобно разликовала, узимам као хипотезу рада да ова методска техника позајмљена из маркетинга може представљати значајну методолошку иновацију у антрополошком проучавању интернета. Да би компоненте 1 и 2 биле успешно остварене, постоји читав низ Гугл алатки које се користе. Крстић и Гајић наводе следеће:

- Гугл аналитика – показује основне метрике попут броја посета тј. посећености одређене веб странице, просечног времена проведеног на страници, стопе напуштања странице као и ангажованости посетилаца на веб страници (где „кликћу“ тј шта од понуђеног садржаја бирају и у коликој мери (Krstić и Gajić 2020, 180).
- MozBar – показује ауторитет домена и странице, као и линкова који воде ка њој (Krstić и Gajić 2020, 180).
- Апликације за анализу посећености веб сајта (као нпр. *Alex traffic rank* и *SimilarWeb*) – ове апликације могу приступити и оним сајтовима који из неког разлога нису у домену гугл аналитике. Пружају информације о посећености сајта што укључује и информације о сајтовима који воде ка њему и сличним конкурентским сајтовима са циљем бољег разумевања веб саобраћаја и бољег увида у сајбер тржиште (Krstić и Gajić 2020, 180).

У складу са материјалним могућностима истраживања, а по препоруци искусних маркетера за овај експеримент је употребљена алатка под називом *SamRush*²⁴. О томе како је текао експеримент, који су његови резултати, да ли је био успешан или не и препорукама за даљу употребу биће више речи у наредном поглављу.

3.2. Други корак - Прикупљање материјала – Етнографија на интернету/онлајн етнографија

Етнографија представља важан део антропологије. Може се дефинисати на више начина у зависности од традиције (Америчке, Британске, Европско-континенталне...) и теоријског правца (дифузионизам, структурализам, функционализам...) за кога се аутор одлучи. Упркос тој разноврсности, постоји пар одлика етнографије који се могу уочити у свакој дефиницији. Те одлике су: 1) теренски рад, 2) активно укључивање у живот проучаване заједнице, 3) осетити свакодневницу проучаване заједнице „на сопственој кожи“, 4) неформална комуникација, 5) интервју и 6) посматрање са учествовањем. Етнографија као квалитативан метод се не задржава на описивању већ укључује и разумевање процеса током којег се долази до описа. Стога, етнографско знање се посматра и као интеракција између истраживача и информанта/аната (Potkonjak 2014, 13-14). Патон издваја неколико предности посматрања са учествовањем као главне компоненте етнографије у односу на остале методе. Посматрање са учествовањем дозвољава истраживачу да посматра изучавану заједницу и њене чланове у њиховом природном интерактивном социо-културном контексту. Са друге стране, истраживач је у прилици да отвори свој ум и избегне предрасуде и стереотипе о проучаваној заједници. Његова/њена улога у заједници је и инсајдерска и аутсајдерска тако да је у позицији да види оно што чланови заједнице често превиђају или не виде. На крају, посматрање са учествовањем даје шансу истраживачу да прође ауторефлексију својих личних искустава (Paton према Kulavuz-Onal 2015, 429).

Многе пре појаве интернета, Дел Хајмс је на почетку осамдесетих година 20. века препознато корист коју етнографска истраживања могу донети проучавању комуникације. Овај аутор је приметио да су студије комуникације биле ограничене на лингвистику која је комуникацију посматрала само кроз језик и његове граматичке категорије. Истицао је да

²⁴ <https://www.semrush.com/> Последњи пут приступљено 08.09.2025.

етнографије комуникације може побољшати истраживања тако што ће пружити више сазнања о језику као делу друштвених процеса и социо-културног модела у оквиру којег се комуникација одвија. Такав приступ пружио би више објашњења и конкретних примера (Del Hajms 1980, 15-17). Уколико антрополог или било који истраживач који примењује етнографски метод изабере сајбер простор као свој терен, суочиће се са бројним изазовима. Није неопходно само се „уловити“ већ је неопходно да истраживач постане видљив и препознат у заједници коју проучава. Мора да научи како да учествује у различитим интеракцијама које се одвијају у сајбер простору, али исто тако мора да разуме „сурферске“ вештине и схеме сајберпростора много боље него просечан корисник (Hine 2015, 71-73). Другим речима, приликом прикупљања података у онлајн заједницама, неопходно је сазнати шта лежи испод површине тих података која је видљива да би открио/ла „дубље разлоге за понашања и ставове“ (енг. *deeper reasons for behaviour and sentiments*“) (Skageby 2011, 411).

Постоје одређени кораци које је неопходно обавити да би етнографско истраживање у дигиталном простору било квалитетно обављено. Ти кораци су: 1) улазак у културу (енг. *cultural entrance*), 2) прикупљање и 3) анализа података (Skageby 2011, 414).

Начин на који ће се улазак у проучавању сајбер културу изгледати зависити од многих фактора, понајвише од тога да ли ће бити отворено или затворено истраживање (тј. да ли ће истраживач само прикупљати податке или ће активно учествовати у онлајн заједници). Стога улазак у неку дигиталну културу може подразумевати само одабир одређених форума или блогова и читање објава (или дигиталним сленгом речено „постова“) на њима или може укључивати логовање и учествовање у дискусијама (Skageby 2011, 414). Након уласка у културу, неопходно је обавити прикупљање података (енг. *document collection*). Подаци се могу прикупљати из најразличитијих дигиталних извора, као што су форуми, блогови или мејлинг листе. Подаци поред текста (тј. примера различитих наратива и дискурса) могу укључивати аудио и/или визуелне материјале. Постоје два начина прикупљања података – циљано (енг. *targeted*) и раширено (енг. *distributed*). Циљано прикупљање података подразумева фокус на један веб извор док раширено подразумева више веб извора који су одабрани за узорак (Skageby 2011, 414-415). Овде се сада поново враћамо на причу о алгоритмима и њиховој персонализацији садржаја који видимо. Чак и да истраживач за потребе истраживања прибави засебан покретни или стони рачунар и да направи посебне налоге на претраживачима и платформама које користи, његово/њено присуство у дигиталном простору неће проћи неопажено. Алгоритми ће „опазити“ његово присуство и једна претрага ће узроковати другу. Стога, важно је познавати и офлајн терен и контекст. На основу офлајн терена и контекста одабрано је свих пет канала (односно канала свештеника) званичне СПЦ и три канала црквених структура супротстављених званичној СПЦ (Епархија рашко-призренска у егзилу, Српска истински православна црква и Слободна српска православна црква). Канал анонимног јутјубера супротстављеног званичној СПЦ под називом *TrnUOku* је дошао на таласу алгоритама када су проучавана горепоменуте супротстављене структуре званичној СПЦ. На таласима других алгоритама су пронађени канали рашчињеног монаха Никодима Богосављевића као и канали *AgioritAgiorit* и *Pravoslavlje888*. Алгоритам који је њих довео се тицао тада актуелних догађаја епидемије КОВИД-19 и рата у Украјини. На крају, канали влогерке Весне Биорац, *Светосавска башта* и *Православне поуке, предавања и проповеди* су дошли „мешовитим

путем“ односно комбинацијом наменског претраживања и тражења адекватног узорка и рада алгоритама.

3.3. Анализа података – анализа дискурса

Вивијан Бер дефинише дискурс као скуп значења, метафора, представа, слика, прича и исказа који заједно производе одређену верзију догађаја. (Бер 2001, 83). Када говоримо о религијском дискурсу, Штукрад предлаже да се направи разлика између „религије“ и „предмета истраживања академских студија религије“, где би се потоњи фокусирао на начин организације религије која је предмет расправе и која се дискурзивно материјализује у различитим социо-културним контекстима. Другим речима, приликом анализе дискурзивне материјализације религије треба је посматрати као „празан означитељ“ који има могућност да буде испуњен различитим значењима (Stuckrad према Radulović 2023, 37).

Да би се што боље разумеле дискурзивне материјализације религије у дигиталном простору одлучено је да метод анализе података буде деконструкција. Деконструкција означава покушај да се наративи разложе да би се уочио начин на који су конструисане представе одређених људи и њихових акција, у случају ове дисертације представе верника-корисника. У оквиру деконструкције постоје различити приступи: откривање противречности, археологија знања и рашчлањивање дискурса (Бер 2001, 212-214).

Откривање противречности укључује фокус на потиснута и скривана значења да бисмо разумели начин на који нас текстови наводе да прихватимо оно што нам поручују. У њима најчешће имамо две опозиције чак и када оне нису експлицитно наглашене. Другим речима, чак и да се текст бави искључиво једном темом, увек ће се подразумевати да постоји и супротна тема у односу на ту (Бер 2001, 212-213). Овај метод ће бити коришћен пре свега у поглављима о анализи идентитета и ауторитета, који играју важну улогу и у концепту народног православља и концепту умрежене религије. Примењен на идентитет, овај приступ ће нам помоћи да разумемо ко смо ми а ко они у формирању идентитета, док ће примењен на ауторитет тј. његову смену да нам помогне да увидимо како и на који начин се формира дистинкција у односу на ауторитет и како је тај исти идентитет перципиран.

Археологија знања подразумева истраживање тренутно постојећих метода разумевања путем откривања генеалогije постојећег дискурса, односно путем истраживања начина како се дошло до актуелне истине (Бер 2001, 214). Овај поступак ће бити од значаја приликом деконструкције идентитета и односа према ауторитету, али понајвише у поглављу о праксама конвергенције. Видећемо како феномен конвергенције, без улажења дубље у генеалогiju, пружа могућност да спајањем и интеграцијом различитих извора створи нове идентитете на којима се могу заснивати дигиталне заједнице у оквиру православља.

Рашчлањивање дискурса подразумева утврђивање позиција субјеката у оквиру дискурса и испитивање њиховог односа са идентитетом (Бер 2001, 214). Овај приступ ће нам помоћи да на крају, у пасусу о умреженим заједницама, откријемо да ли, како и на који начин се око различитих идентитета и односа према ауторитету и конвергенцијом различитих православних и секуларних елемената могу формирати нове заједнице засноване не више на географији или етничкој припадности, већ заједничким афинитетима.

IV Анализа и интерпретација

4.1. Опис узорка

Пре описа узорка, неопходно је рећи пар речи о резултатима SEO експеримента који је описан у методолошком делу, а који се нажалост како је већ речено показао неуспешним. Наиме, скоро све SEO алатке су направљене за потребе дигиталног маркетинга, чији задаци и циљеви захтевају дневно праћење интернет трендова а не научног истраживања које може да траје месецима и годинама и којем је неопходна једна дугорочнија слика. Да би се успешно применио, неопходно би било од почетка успоставити тему која захтева праћење претраживања одређених кључних речи из месеца у месец. Такође, неопходно је и поседовати одређене апликације за сваку платформу, јер свака платформа има свој алгоритам. Међутим, упркос неуспешности експеримента верујем да је важно још једанпут нагласити проблем узорковања са којим се сваки истраживач може суочити приликом одласка на дигитални терен и поставити захтев за даљим истраживањем и унапређењем онлајн етнографских и нетнографских метода. Због тога, у прилозима ће бити приказани резултати претраге добијени путем алатке *SemRush*, који приказују како и на који начин су имена влогера, њихових канала и фразе које су често користили (нпр. *Какве су ти мисли такав ти је живот*) била претраживана на претраживачу Гугл у месецу када је обављен експеримент.

За узорак је одабрано укупно 15 канала, од тога прву групу од 5 канала чине канали које стварају и/или уређују званични свештеници и свештеномонаси Српске православне цркве, а трећу групу чине православно обојени канали који су јавно супротстављени званичној Српској православној цркви: канали неканонских структура *Слободне српске православне цркве*, *Епархије Рашко-Призренске у Егзилу* и *Српске истински православне цркве*, канал под називом *Србска мрежа* на коме је главни говорник рашчињени монах СПЦ Никодим Богослављевић и канал анонимног аутора под називом *Трн у оку*, који се одликује дељењем снимака или аудиозаписа који компромитују поједине поступке или званичнике СПЦ. На крају, у средини се налазе мешовита група коју чини једна православна влогерка под именом Весна Биорац, два канала анонимних аутора под називом *Православље888* и *Агиорит* Агиорит чији најдоминатнији садржај представља синтеза теорија завере и тзв. „пророчанстава светих старца“, један канал под називом *Светосавска башта* који је посвећен „Светосавској култури и образовању и српском националном идентитету“²⁵ и канал под називом „Православне Поуке, Проповеди и Предавања“ који се одликује кратким инсертима и целим предавањима свештеника везаним за различите теме.

Овакав узорак је направљен по узору на студију Хане Штеле, која анализирајући православне садржаје на руском језику у дигиталном простору уочава постојање критика званичне Руске православне цркве које класификује у три категорије: секуларне критике, атеистичке критике и критике на православној верској основи (eng.religious critics²⁶), које

²⁵ Упркос опису који јасно и недвосмислено алудира на етнички/национални идентитет, каналом доминирају православни верски садржаји.

²⁶ иако би доследнији превод ауторкине категорије био религијске/верске критике, према њеним речима у узорку који је анализирао верске критике РПЦ доминирају православним корисницима док су међу не-

даље дели на критике верника РПЦ, бивших верника и „дисидентских група“²⁷ (Stähle 2022, 87-88). Сви ови канали су међу собом веома разлитичити и неће материјал са сваког бити подједнако искоришћен и анализарани. Да ли то упућује на то да уместо о народном православљу говоримо о „народним православљима“? Одговор на ово питање биће дат у наредном тексту.

УЗОРАК

Канали свештеника СПЦ	званичних	Недефинисана канала	група	Канали супротстављених лица и организација СЦП
Отац Предраг Поповић		Pravoslavlje888		Slobodna Srpska Pravoslavna Crkva
Монах Арсеније - Званични канал манастира Рибница		VesnaBiorac		Српска истински православна црква: Србин Истински Православан ²⁸ , Манастир Нови Стјеник, Утешитељево
Живе Речи		AgioritAgiorit		Србска мрежа
Угрин В. Поповић		Светосавска башта		Епархија у egzilu и Догодине у Призрену
Отац Љуба и син Неша		Православне Поуке, Проповеди и предавања		Trn u oku

4.1.1. Опис узорка – званична Српска православна црква

Као што је горе наведено, за узорак су изабрани канали тројице свештеника званичне СПЦ (Предраг Поповић, Љубивоје Стојановић и Угрин В. Поповић), канал Живе речи настао из истоименог портала кога води свештеник Иван Цветковић и канал манастира Рибнице где је главни наратор (потписан и у наслову) јеромонах Арсеније Јовановић.

4.1.1.1. Отац Предраг Поповић – канал свештеника Предрага Поповића

Свештеник Предраг Поповић рођен је у Славонском Броду 1983. године. Након ратних збивања долази у Београд, где ће дипломирати пастирску психологију код тадашњег епископа а садашњег патријарха Порфирија. Од 2012. је свештеник у општини Велика Плана²⁹. Овај канал се одликује великим бројем клипова, као и непосредношћу и духовитошћу којом прилазе свакодневним проблемима и искушењима верника. Своју мисију описује следећим речима:

„Овај канал није намењен никаквој личној промоцији, осим ширења речи Божије у овом тешком времену. Поготово у време карантина услед ове пошасте, показала се потреба за

хришћанским и не-православним корисницима занемарљиве (Stähle 2022, 86), стога је категорија преведена као критика на православној верској основи.

²⁷ Односно црквених структура супротстављеним званичној Руској православној цркви.

²⁸ С обзиром да овај канал неканонске Српске истински православне цркве има мало материјала, њему је за потребе анализе придодат канал манастира исте цркве под називом Утешитељево [Утешитељево - YouTube](#)

²⁹ Биографски подаци са званичног веб сајта: <https://otacpredrag.com/ko-je-otac-predrag-popovic>. Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

оваквом мисијом Цркве. Тренутак кад реч овог свештеника путује кроз време и простор по целој планети, скупљајући расејано стадо и удружујући га само у једној истини, а то је Господ наш Исус Христос.“

Главна одлика овог канала, поред великог броја претплатника и прегледа³⁰ су честа обраћања уживо, која се раде у сарадњи са каналом *Живе речи утехе* који ће у овом пасусу такође бити представљен и о којима ће ту бити више речи. Клипове на овом каналу су махом настали од кратких, издвојених делова горепоменутих преноса уживо и можемо их поделити у следеће категорије: 1) клипове који се баве свакодневним животом, проблемима и искушењима верника, 2) клипове са наменских и ходочасничких путовања и 3) снимке са литургије, поучне хришћанске приче, читање псалама и слично. Трећа и на овом каналу најмање бројна категорија следи један интернет тренд који ћемо уочити и на другим каналима, а то је да путем савремене технологије приближи црквено наслеђе верницима. На овом каналу ту можемо пронаћи монтиране клипове у којима свештеник Предраг Поповић чита молитве, клип у коме се чита шестопсалмије и клип са директним преносом литургије настао током короне. Прва и друга категорија се често преклапају, јер и међу материјалама са путовања (у ходочашћима и посети парохијама СПЦ и других јурисдикција у Америци, Хрватској, Малти, Црној Гори, Македонији и другде) се могу наћи снимци проповеди и кратки инсерти о свакодневном животу и духовности. Наслови ових клипова су често такви да гледалац може наслутити о чему се ради, али мора отворити да би сазнао (као нпр. *Сеци попе плећку!*, *Поп и полиција...*, *Свој међу својима*, *Сви приклонили главе а један зјака.*, и сл.). Највећи број клипова се тичу свакодневног православног живота (нпр. *Како се разговара са Богом?*, *Једино Христос може истерати зло*, *Опростити или не?*, *Како нам је украден ум?*, *Рад недељом?*, *Нико неће рећи хвала!* и сл.), породичним односима (нпр. *Где су нам деца?*, *Чувај свој брак!*, *Брак у заједници?*, *Шта жена тражи?*, *То жена и мушкарац морају да знају!* и сл.) и објашњавања дубљег смисла православних веровања, пракси и обичаја (нпр. *Крсна слава*, *Разумемо ли Литургију (живот)?*, *Бабологија јача од теологије*, *Уби нас незнање: О обичајима на венчању, криштењу, сахранама...*, *Богојављенска вода*, *Пост и молитва су најјаче оружје*, *Љубљење икона*, *Како (не)треба приступити Причешћу?*, *Демон вришти на разрешну молитву!* и сл.) и лична свештеничка и животна искуства (нпр. „Моја прва сахрана ☹“, *Најчудније исповедање*, *Отац Предраг, паук и бугарска амбасада*, *СТУДЕНТСКИ ДАНИ - 1. део: Отац Предраг полаже испит!*, *Отац и надри "лекар"!!!* и сл.). Поред клипова, на каналу постоји и емисија под називом „Вече са оцем Пеђом“, која је досад имала 9 епизода а у којој су досад гостовале и јавне личности попут глумца Ивана Босиљчића и Небојше Дугалића и кошаркаша Алексе Аврамовића³¹.

4.1.1.2. Монах Арсеније - Званични канал манастира Рибница

Јеромонах Арсеније Јовановић је игуман манастира Рибнице, познат јавности по својим јавним наступима и књизи „Бог и рокенрол“ у којој говори о својој младости у Београду и Њујорку, наркоманији и свом пријатељу из детињства Душану „Гери“ Герзићу,

³⁰ На дан 09.12.2024 године преко 313 хиљада претплатника, док најгледанији видео има преко милион и четиристо хиљада прегледа.

³¹ <https://www.youtube.com/@otacpredragpopovic>. Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

једном од протагониста покрета „Нови талас“.³²³³ Према опису јутјуб канала, циљ постојања канала је „да помогнемо нашем народу, а желимо и молимо се да сви народи на овом свету спознају вредност и лепоту изворног хришћанског монашког живота“, а јеромонах Арсеније Јовановић је игуман манастира од децембра 2017. године³⁴.

Скоро сви клипови на овом каналу су проповеди и предавања монаха Арсенија на различите теме. Као и код свештеника Предрага Поповића, велики број наслова су такви да гледалац може само да наслути о чему је реч, али мора да погледа клип да би знао његову садржину (нпр. *Небеска анестезија, Одбијање непостојања, Храм, Чудна песма, Људи и сунцокрети, Мис Царства Небеског, Мачка у дому здравља, „Христос, свиње, Петровдан и циган мала“, Нормално и ненормално, Ја, проклети новотар* и слични наслови). Међутим, поред ових постоје и клипови који се баве актуелним темама и њихови наслови су веома директни, попут *Рио Тинто – крвава река, О протестима, екологији и дизању бране на Рибници - недеља двадесет и четврта по Духовима, 05.12.21., Дан жена, Монархија или република, Монах Арсеније о Цеци, Александри Пријовић и музичком правцу, Беседа на суботу геј параде, Рибникар* и слично. Директни наслови такође постоје и код клипова који причају о темама везаним за веру у ужем смислу (нпр. *Спасење, О молитви...*) или дају неке интерпретације о широком спектру тема које могу занимати православне вернике (нпр. *О мешовитим браковима, Абортус, Како се борити са паничним нападима, самоосуђивањем, самосажалењем и тугом?* и сл.). Поред тога, постоје и серијал клипова који преносе посету игумана Арсенија Светој земљи, делове литургије и других манастирских богослужбених активности као и аудио Псалтир кога чита монах Арсеније³⁵.

4.1.1.3. Живе Речи

Живе Речи су јутјуб канал истоименог портала кога води и уређује православни свештеник, теолог и религиолог Иван Цветковић. Према подацима са њиховог сајта, циљ портала је да на „модеран и приступачан начин приближио Православље другима“ као и „да би на делатан начин сведочили Христово Јеванђеље у љубави и помоћи другима; да бисмо своје дарове и могућности усмерили на најбољи могући начин“³⁶.

Овај канал се, као и канал свештеника Предрага Поповића, одликује великим бројем клипова³⁷, као и скоро редовним подкастима са гостујућим говорницима. Током епидемије ковид 2020. године је организован онлајн пренос служења акатиста Светој Ксенији Петроградској³⁸, Богородици, Васкрсу и другим светитељима и празницима, молитви против короне и помена за упокојене што је било праћено разговором након службе са лекарима, свештеницима, монасима и епископима, што се наставило и током 2021. године када је преношено служење вечерње молитве пред спавање коју је пратио разговор са свештеником. Овај формат (уживо пренос где се на почетку одслужи молитва/акатист након

³² <https://prodavnica.eparhijaniska.rs/proizvod/bog-i-rokenrol/?v=956666476626>. Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

³³ <https://www.manastiribnica.com/>. Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

³⁴ <https://www.youtube.com/@manastiribnica/playlists> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

³⁵ <https://www.youtube.com/@manastiribnica> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

³⁶ <https://zivereci.com/onama> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

³⁷ више од 1400 клипова (11.11.2024)

³⁸ којој је посвећен параклис при парохијском храму где уредник странице служи као свештеник <https://religija.republika.rs/duhovna-riznica/vesti/23354/sveta-ksenija-petrogradska-cudo-krusevac> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

чега следи разговор где гледаоци могу постављати питања која су са стране свима видљива) се наставио на овом каналу до данас, и ту можемо пронаћи читав низ тема као што су: тумачење дубљег смисла празника (нпр. *Крсна слава – спој традиције и савремености, Зашто волимо Свету Петку, Видовдански као светосавски завет, Тајна Спасовдана, Тајна празника „Духови“, Тајна Лазаревог гроба, Задушнице – дан молитвене љубави за умрле*), дискутовање и тумачење о вери/верским праксама и свакодневници (што обухвата широк спектар тема од тумачења православних учења (као нпр. *Како је Бог један а Света Тројица, Шта је то православна вера, Литургија као икона Царства Божијег, Свете тајне и литургија, Дарови Светог Духа..*), извора вере (нпр. *Место Светог писма у цркви, Трајно и пролазно у светим канонима...*), православне свакодневне духовности (нпр. *Ко не опрости, узалуд пости, Покајање – основ духовног живота, Шта је прелест?, Истрајност у вери и молитви*) до актуелних црквених изазова и проблема (нпр. *Жене у цркви, Учешће верника у мисији цркве, Црква у јавној сфери, Предрасуде о цркви, и сл.*)), друге религије, учења и покрети (о њу ејцу, адвентистима, јеховиним сведоцима, хиндуизму, исламу као и клипови попут *Има ли светих/спасења изван цркве, Вера и сујеверје и слично, Неопаганизам и псеудоисторија и слично*, другим речима клипови који омеђују православну веру и духовност од осталих и/или указују на потенцијалне мостове) и давањем православних тумачења свакодневног живота и изазова (нпр. *Како сачувати децу, Тајне комуникације и стресне ситуације, Перфекционизам и несавршенство, Од депресије до исцељења, Победити страхове и анксиозност, Породица данас – између могућности и изазова, Вера и поверење у мушко-женским односима, и сл.*) и актуелних друштвених ситуација, проблема и изазова (нпр. *AI – изазов и(ли) благослов, Вештачка интелигенција, Манипулација вером, Свети ратници и несвети ратови, Non-binary – бирање да не будеш личност, Насиље на друштвеним мрежама, Слобода и људска права у светлу Јеванђеља и сл.*). У овим подкастима поред уредника ове странице (свештеника Ивана Цветковића) као говорници се јављају и други свештеници, монаси али и многи мирјани повезани са црквом као што су нпр. др Данило Михајловић, доцент на Православно-богословском факултету и психотерапеут, вероучитељ Марко Радаковић, аутор филма „Љубав Твоја и непослушност моја“ Лука Ђурапчевић, редовни професор Православно-богословског факултета Растко Јовић и лајф-коуч Душан Благојевић. У овом формату (молитва+разговор) покренут је и нови подкаст под називом „*Моја животна прича*“ у којима су досад гостовали отац убијене Тијане Јурић и оснивач истоимене фондације као и Анђелко Аћимовић, отац девојчице убијене у Основној школи „Владислав Рибникар“.

Преостали садржај канала можемо поделити у 2 групе: 1) кратке клипове и 2) интерпретације црквеног наслеђа. У овој другој групи се налазе клипови под називом „*Путевима Светих Отаца*“ где се у свакој емисији представљају значајни црквени аутори, пратећи временску линију од прве епизоде која обрађује спис под називом Дидахи настао у апостолском времену до последњих епизода које се баве истакнутим савременим православним теолозима (Александром Шнеманом и Кипријаном Керном) и клипови који преносе тропар актуелног празника. Прву групу чине инсерти из подкаста и могу се тематски класификовати на исти начин као и подкасти у горњем поглављу.³⁹

³⁹ <https://www.youtube.com/@ZiveReci/featured> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

4.1.1.4. Угрин В. Поповић

Угрин В. Поповић је доктор теологије, писац и свештеник Српске православне цркве. Рођен је у Београду 1978. где је и дипломирао на Православно-богословском факултету након чега мастера на Протестантском теолошком факултету у Новом Саду. Докторат је одбранио на Протестантском факултету у Осијеку. Аутор је збирке приповедака *Свитање без радости* и романа *Луциферов пут* и *Метафизика хероина – исповест оних који нису преживели*. Активан је као сарадник при Пастирском центру Архиепископије Београдско-Карловачке и као тренер подршке при терапеутској заједници *Земља живих* за болести зависности⁴⁰.

Највећи број клипова овог канала чине влог-клипови о свакодневним верским и животним темама и клипови који садрже тропаре празника. Поред тога можемо пронаћи и клипове, иако у мањем броју, који коментаришу актуелне црквене (нпр. смрт патријарха Иринеја), друштвене (нпр. мигрантску кризу) и локалне догађаје (нпр. саобраћајну несрећу на Карабурми у којој је возач прегазео дечака) како у офлајн, тако и у онлајн свету (нпр. снимак монахиња које играју уз фолк песму „Коктел љубави“ на свадби који је постао виралан), као и снимке његових проповеди за празнике. Клипови који коментаришу свакодневне верске и животне теме су врло разноврсни и можемо их сврстати у следеће категорије. Прву категорију чине клипови о изучавању Библије, у којима се поглавља из Библије повезују са свакодневним верским животом, на пример кроз апстрактније наслове попут *Религија умире кад форма сагори суштину*, *Страх је највећи непријатељ вере*, *Пакао не постоји као дестинација*, али и конкретне као што су како наћи посао, финансијски стрес, самопоштовање, међуљудски односи на послу и слично. У овој групи су такође спада серијал клипова под називом „Сага о Антихристу“ за које можемо претпоставити, иако то аутор експлицитно не наглашава, да имају за циљ да пруже православни одговор на теорије завере.

Друге клипове које сâм аутор категоризује као „хришћанске духовне поуке“ обухватају читав низ свакодневних изазова и дилема из православног угла. Ту можемо пронаћи исто читав низ различитих тема, од како се молити, прекрстити, где купити свеће и слично до како настају грешне помисли и о потреби причешћивања. Исто као и у случају серијала „Сага о Антихристу“, можемо пронаћи и овде клипове који имају за циљ да из православне перспективе демантују теорије завере, као што нпр. клипови под називом „Рептили су међу нама“ и „Антихрист, 5Г и равноземљаши“. Поред теорија завере, можемо видети православну реакцију/алтернативу на приручнике за самопомоћ што кроз начин како су формулисани клипови (нпр. *Формула успеха*, *Пут до среће*, *Технике молитве*, *Због ових ствари ви духовно не напредујете*, *Формула успеха* и сл.) што кроз директно адресирање неких њу-ејџ веровања кроз клипове о вортексу и медитацији. Упркос овој јасној дистинкцији у односу на не-православна и секуларна уверења, можемо на каналу приметити гостовања и дијалог са припадницима других вероисповести (нпр. са јеврејским теологом и рабином др Елиезер Папом и исламским теологом Цевадом Голошем).

⁴⁰ Биографија са књижевног портала *Nigdine*: <https://nigdine.com/ugrin-popovic/> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

4.1.1.5. Отац Љуба и син Неша

Отац Љуба и син Неша је канал свештеника, професора и доктора теологије Љубивоја Стојановића. Љубивоје Стојановић је рођен 1961. године. У Београду је завршио петоразредну Богословију Светог Саве па потом дипломирао, магистрирао и докторирао на Православно-богословском факултету. Аутор је бројних чланака, уџбеника и студија као и романа *Раскрића*, *Свети Сава и Срби на почетку 21. века* и *Теодор*⁴¹.

Клипове на овом каналу имају облик влога и највећи број њих можемо поделити на оне који се тичу духовног живота православног појединца и на оне које се тичу српско-православног идентитета. Клипове из прве групе можемо даље поделити на оне који дају духовне савете о унутрашњем животу појединца и његовог односа према другим појединцима и на оне који се баве објашњавањем дубљег смисла празника. У првој подгрупи су клипови попут „*Побеђуј тескобе у себи и око себе*“, „*Издаја, отуђење, самоћа*“, „*Не мери себе туђим грехом*“, „*Мржња на први поглед*“, а у другој су клипови о слави (са посебним нагласком о прослави славе за време короне док је та тема била актуелна) и великим хришћанским празницима (као нпр. клипови „*Наша моћна заштитница Света Петка*“, „*Радост Богојављенске зоре*“, „*Драма Великог Петка*“, „*Просветимо се Васкрсењем*“ и остали клипови). Клипови о српском православном идентитету су углавном везани за црквено-националне празнике и личности, па ту можемо углавном пронаћи клипове везане за Видовдан/Косовски култ (*Косовски завет*, *Видовдански тестамент*, *Земаљско је за малена царство, а небеско увек и довека* и слично) и култ Светог Саве (*Светосавски пут*, *Свети Сава Јеванђеоски миротворац*, *Христоцентризам Светог Саве*, *Свети Сава и Буда*, *Светосавски смисао помирења* и слично). Као и на каналима свештеника Предрага Поповића и Живе речи утехе и на каналу свештеника Љубивоја Стојановића постоји пракса преноса уживо, након чега настају клипови. Преноси уживо су углавном поводом великих празника, али за разлику од канала ЖРУ и свештеника Предрага Поповића углавном су кратки, не почињу молитвом и имају само једног говорника (свештеника Љубивоја Стојановића).

4.1.2. Опис узорка – мешовити материјал

Као што и сам наслов наговештава, у овој групи се налазе канали који не припадају свештеницима, монасима и монахињама званичне СПЦ, али нису ни јасно повезани са организација и црквама које су супротстављене СПЦ. Ова група је истовремено и најдоминантнија на интернету али и најтежа за узорковање. Канали су често по садржају међу собом веома слични⁴², имају различити ниво пратиоца, брзо настају али брзо и нестају⁴³. Управо ови канали захтевају методолошке иновације у виду побољшања тражења (енг. *deep mining*) и анализе оваквих садржаја и канала. Чињеница да неки од њих имају и више десетина или стотина хиљада пратилаца их чини важним делом православља на српском језику и неопходно је да етнограф дигиталног простора – истраживач поседује

⁴¹ Званична биографија са сајта Високе струковне васпитаке и медицинске школе у Вршцу: https://www.uskolavrsac.edu.rs/wp-content/uploads/2022/11/Stojanovic_Ljubivoje.pdf Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁴² Нпр. <https://www.youtube.com/@veraipravoroslavije5101/videos> и <https://www.youtube.com/@hoj41/videos> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁴³ Што им непостојање видљивог ауторског/уредничког потписа и допушта, насупрот нпр. каналима свештеника и монаха који су истовремено и јавне личности и чији нестанак из јавне сфере не би могао бити изненадан.

адекватна знања и алатке да би боље разумео и истражио свој терен. Другим речима, није неопходно да буде класичан претраживач (или чешће колоквијално речено „сурфер“) на интернету и то не само због квалитета података које прикупља, већ и зато што оног момента када „ступи на дигитално тле“, истраживач је уплетен у мрежу алгоритама. О улози и идентитету истраживача на терену је већ написано доста и о томе овде неће бити речи, али оно што је важно нагласити је да упркос томе што дигитални простор није као класичан терен где присуство истраживача ретко може да буде неопажено, истраживач није невидљив и сваки његов потез води стазом одређених алгоритама. Другим речима, не бави се само истраживач интернетом, већ се и интернет бави њим/њом и тога током свог терена мора бити свестан/на.

У овој категорији су изабрани следећи канали: канал иконописца и православне јутјуберке Весне Биорац, два анонимна канала који се одликују великим бројем конвергованих садржаја на актуелне теме (*Pravoslavlje888* и *AgioritAgiorit*), угашен па поново основан канал Православне поуке, проповеди и предавања и канал Светосавска башта.

4.1.2.1. Канали *AgioritAgiorit* и *Pravoslavlje888*

Канали *AgioritAgiorit* и *Pravoslavlje888* ће бити заједно описани, зато што оба канала користе исту схему која се састоји у следећа два корака: 1) креирање „духовне атмосфере“ у сваком клипу кроз аудио-визуелни колаж православних икона и богослужбене музике и 2) употреба хагиографија, изрека и наратива о чудесима и пророчанствима светитеља. У опису странице стоји да је канал „*посвећен Исусовој молитви и ИСКЉУЧИВО онима који исповедају да је Господ Исус Христос најбољи лекар, Храм најбоље лечилиште, а Свето Причешће најбољи лек*“⁴⁴, док је на опису странице *Pravoslavlje888* пре стајало само кратак натпис о две главне Исусове заповести (љуби Господа Бога као самога себе и љуби ближњег свога као самога себе) а данас стоји само позив за донације путем апликације PayPal⁴⁵. Поред заједничке схеме, канали се одликују и великим бројем прегледа и претплатника. Канал *Pravoslavlje888* има око 52600 претплатника док најгледанији видео има преко 403 хиљаде прегледа⁴⁶ а канал *AgioritAgiorit* има око 56700 претплатника, а најгледанији видео има више од 729 хиљада прегледа^{47,48}.

Најбољи опис оба канала био би актуелне вести у конструисаном православном сакрализованом кључу, који се постиже путем горепоменуте схеме. На оба канала можемо видети како паралелно са клиповима о чисто религијским темама (попут причешћивања, литургије, молитве и сл.) постоје наводна пророчанства православних светитеља и духовника о актуелним дешавањима. Клипови су углавном кратки а наслови су написани у сензационалистичком, кликбаир (енг. *click-bait*) маниру (нпр. "КАД ЧУЈЕТЕ ОВЕ ДВЕ РЕЧИ" ОНДА ЈЕ КРАЈ... -ПРОРОЧАНСТВО О СВЕТОЈ ГОРИ СТАРЦА ЈЕФРЕМА АРИЗОНСКОГ!, ДА ЛИ СУ НОВА ДОКУМЕНТА ЖИГ ЗВЕРИ?! и слично). Овакви сензационалистички кликбаит наслови, поред неких мотива попут ткзв. „жига звери“ који се понављају се најчешће везују за актуелне вести, чиме често велико пророчанство изгуби

⁴⁴ <https://www.youtube.com/@Agiorit/videos> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁴⁵ <https://www.youtube.com/@pravoslavlje8883/videos> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁴⁶ <https://www.youtube.com/@pravoslavlje8883/videos> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁴⁷ <https://www.youtube.com/@Agiorit/videos> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁴⁸ Оба податка су за дан 04.11.2024 године.

на величини онда када вест више није актуелна⁴⁹. Поред пророчанстава, чудеса и сличног, најчешће се преносе делове проповеди игумана манастира Рукумије Симеона, грчког монаха Елпидија и кипарског митрополита Неофита⁵⁰⁵¹.

4.1.2.2. Весна Биорац

Весна Биорац је изабрана као пример самосталног јутјубера-влогера који поседује канал са православном тематиком. Поред тога што је јутјуберка-влогера, ауторка је према подацима са свог вебсајта „иконописац, појац и аутор 9 аудио књига“⁵².

Највећи број клипова на њеном каналу можемо поделити у две групе: оне које се тичу актуелних догађаја и оне о духовном и емотивном животу православног појединца. Први се тичу појава попут екуменизма и актуелних догађаја попут епидемије ковида, европрајда, рата у Украјини и давања аутокефалности Македонској православној цркви. Други многобројнији дају конкретне савете за духовни и емотивни живот православног појединца и тичу се тема попут мисли (о позитивним мислима, „укљањању мисаоног мрака“ тј. отклањању негативних мисли, о томе како опростити, о циљу и смислу живота и слично). На ове клипове се директно надовезују клипови који православно схватање позитивних мисли које нуди ауторка укључују у црквени живот кроз клипове о посту и томе како је „ментални пост“ најважнији, док са друге стране и директно адресира њу ејц учење о самопомоћи кроз јасно дистанцирање православне интерпретације позитивних мисли и отклањања негативних размишљања од њихових учења о вортексу, манифестацијама и закону привлачења. Поред тога, на њеном каналу можемо и наћи неке клипове о литургијском животу у њеној парохији (званичне СПЦ) као и проповеди свештеника Војислава Билбије⁵³

4.2.2.3. Православне поуке – Pravoslavne pouke

Православне поуке – Pravoslavne pouke је наставак претходно угашеног канала *Православне поуке, проповеди и предавања*. У првом клипу на новом каналу наводе да им је канал угашен без разлога „комунистичко-нацистичким методама обрачуна са онима који им идеолошки нијесу сродни“ и да се то дешава јер канал „проповеда јеванђеоски поглед на стварност и вриједносни систем живота који из њега проистаче који је умногоме опречан западњачкој лево-либералној новопаганској идеологији у чијој су функцији медијске корпорације и друштвене мреже настале на западу, па и јутјуб“, доказујући тиме „како се природна човекова слобода гуши“⁵⁴. Нови канал је регистрован под новим називом, али је задржао лого у који је уписан стари назив. Упркос томе што се махом преносе снимци у

⁴⁹ Што ћемо видети у поглављима о идентитетима заснованим на актуелним догађајима (ковид и рат у Украјини, где клипови о пророчанствима везаним за рат у Украјини и даље трају док се ковид више и не помиње)

⁵⁰ Који је постао познат широј јавности због јавне промоције теорија завере о новом светском поретку, антиваксерских наратива и противљења екуменизму https://en.wikipedia.org/wiki/Neophytos_of_Morphou Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁵¹ <https://www.youtube.com/@Agiorit/videos> и <https://www.youtube.com/@pravoslavljje8883> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁵² <https://topcilj.wordpress.com/o-meni/> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁵³ <https://www.youtube.com/@VesnaBiorac/playlists> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁵⁴ https://www.youtube.com/watch?v=uC6qLUJsZY8&t=1s&ab_channel=%D0%9F%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D0%B5%D0%9F%D0%BE%D1%83%D0%BA%D0%B5PravoslavnePouke Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

којима су говорници свештеници, ниједан од њих није директно потписан у називу канала, већ су само у опису наведен као сарадници. Због тога је овај канал категоризован као мешовити материјал. Као сарадници канала потписани су протојереј-ставрофор Мирољуб Срб. Ружић и протојереји Јован Пламенац, Саша Петровић и Горан Ковачевић⁵⁵.

4.1.2.4. Светосавска башта

Светосавска башта је јутјуб канал истоимене емисије која се, према подацима са описа јутјуб странице, почела емитовати 15.02.2002 године под благословом тада епископа нишког и потезаг патријарха Иринеја. Ауторка емисије је Љиљана Пантелић, а канал/емисија је посвећен „Светосавској култури и образовању и српском националном идентитету“⁵⁶.

Поред снимака истоимене емисије, на овом каналу можемо у форми јутјуб клипа наћи следеће садржаје: житија, мисли и изреке светитеља (односно „поука“, конкретно Светог Јована Златоустог, владике Николаја Велимировића, Пајсија Светогорца, Порфирија Кавсокалита и осталих светитеља), мисли и изреке савремених православних монаха, свештеника и духовника (не само из Србије/са српског говорног подручја већ нпр. можемо пронаћи и мисли руског архимандрита Рафаила Карелина, кипарског митрополита Атанасија Лимасолског и других), мисли из Добротољубља, онлајн аудио уџбеник веронауке и остали слични материјали. Највећи број ових клипова су у форми до 15 минута, са насловима који јасно упућују о садржају клипа (нпр. *Како се избавити од гнева? - Поуке Светог Јована Златоустог за сваки дан, Поступност и истрајност у молитви - Поука архимандрита Рафаила Карелина, Не везуј се за садашњост, да би могао да напредујеш - Добротољубље за сваки дан...*) а који као што видимо углавном циљају на свакодневни живот православног појединца⁵⁷.

4.1.3. Опис узорка – канали супротстављених лица и организација СПЦ

4.1.3.1. Слободна Српска православна црква

Слободна Српска православна црква је једна од отцепљених црквених структура званичној СПЦ чије постојање није у великој мери медијски пропраћено. Према званичној историографији СПЦ, у периоду након Другог светског рата долази до великог комешања међу њеним епархија у дијаспори, изазване неповерењем према патријарху и епископату у матици (тј. тадашњој Југославији) за које се сумњало да доносе своје одлуке под утицајем и контролом режима. До кулминације је дошло 1963. године, када епископ Дионисије Миливојевић није прихватио одлуку о подели Америчко-канадске епархије на три мање епархије, што је довело до раскола који је разрешен тек 1991/92 године (Продић 2019, 386-387). Део епархија о дијаспори није прихватио помирење и тако је до данас остала Слободна српска православна црква. Овако ова црквена организација описује себе на свом фејсбук профилу:

„Слободна Српска Православна Црква је настала после Другог Светског Рата од епископа, свештенства и верног народа који је морао да емигрира из тадашње Југославије. Назив "слободна" је додат, јер је тада СПЦ у Југославији била под влашћу комуниста.

⁵⁵ <https://www.youtube.com/@pppp-rezervni/community> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁵⁶ <https://www.youtube.com/@svetosavskabasta/videos> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁵⁷ <https://www.youtube.com/@svetosavskabasta/playlists> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

Комунисти су постављали епископе и свештенике, а у ствари радили на томе да се уништи постојање СПЦ. Црква у емиграцији је одржала и веру православну и светосавље, као и здрави национализам - волети своје изнад свега и поштовати туђе. Данас је Слободна Црква слободна од онога што се дешава у СПЦ. Епископи СПЦ служе са римокатоличким бискупима, патријарх српски служи са јеврејима. У Новом Саду, са благословом патријарха протестантске "свештенице" и "бискупине" секу славске колаче. У патријаршијској капели у Београду, стављају "надбискупа" англиканског да седи у трону патријараха српских. Следећи ће ваљда тамо да седи папа римски. Зато смо, хвала Богу, слободни од тих свих кршења Светих канона."⁵⁸

У духу овог текста можемо посматрати и њихов материјал на њиховом каналу. Највећи део материјала чине житија, акатисти и тропари празника, а поред тога можемо пронаћи и верске садржаје обојене етничким идентитетом, попут инсерата са прославе где се види извођење песама попут *Сини јарко сунце са Косова*, *Јунаци са Кошаре* и *Суза Косова* али и српске и аустралијске химне. Поред тога, видимо (иако не редовно) обавештења о њиховим активностима у Аустралији као и документац о њиховом настанку на енглеском језику⁵⁹.

4.1.3.2. Србин истински православан, Утешитељево и Манастир Нови Стјеник – канали повезани са Српски истински православном црквом

Српска истински православна црква је као отцепљена и супротстављена црквена структура званичне СПЦ дошла у фокус јавности када је 2014. године у јавност процурела вест о православном летњем кампу где су, према наводима медија, деца учила да пуцају из реплика аутоматских пушака⁶⁰, на шта су они одговорили да су у питању биле дечије играчке-пушке које се могу наћи у слободној продаји⁶¹. Пре ове вести оглашавање СПЦ о овој организацији било је у књизи епископа Атанасија Јевтића „Заблуде расколника тзв. старокалендараца“ у којој их оптужује за покушај насилног преузимања манастира Стјеник код Чачка и наводи да је у питању: „увезена секта грчких "Старокалендараца" Г.О.Х. (Γνήσιοι 'Ορθόδοξοι Χριστιανοί), што на терену Српске Цркве представља беспредметну ствар, јер је Српска Црква Старокалендарска, те је то, по народној, "забадање трна у здраву ногу".“⁶² Насупрот овоме, Српска истинско православна црква на сајту свог манастира Утешитељево који им служи као седиште епархије пише да себе сматрају: „неодвојивим делом Српске Православне Цркве и њеним канонским наследником након што су архијереји Српске Православне Цркве отпали од Православне вере, сарадњом са безбожном комунистичком влашћу (сергијанизам), уласком у општење са новокалендарским расколницима (и новопасхалцима), прихватањем свејереси екуменизма (религија Антихриста) речју и делом, органским чланством у Светском савету цркава, које

⁵⁸ https://www.facebook.com/slobodna.srpska.pravoslavna.crkva/about_details Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁵⁹ https://www.youtube.com/watch?v=t2DTtSa3LNE&t=325s&ab_channel=SlobodnaSrpskaPravoslavnaCrkva Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁶⁰ https://www.youtube.com/watch?v=NIB-5niI59o&ab_channel=Radio-televizijaVojvodine и https://www.rtv.rs/sr_ci/drustvo/policija-ispituje-zilotski-kamp-gde-deca-vezbaju-pucanje_508284.html Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁶¹ https://www.youtube.com/watch?v=l2LHPLoFqHA&ab_channel=ZAMEDIA Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁶² Онлајн издање књиге доступно на сајту посвећеном владици Атанасију: <https://athanasios.org/images/books/zablude-raskolnika.pdf> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

подразумева активно учешће у екуменистичким молитвама и богослужењима са јеретицима и другим нехришћанским религијама, огрешујући се на такав начин о Правила Светих Апостола, Васељенских и Помесних Сабора и Светих Отаца. Богохулним исповедањем да православни хришћани верују у истог Бога са богопроклетим Јудејцима и богомрским Мухамеданцима, што представља дрско одрицање од Сина Божијег Исуса Христа.“⁶³. Оно што владика Атанасије Јефтић описује као покушај насилног преузимања манастира, Српска истински православна црква на сајту свог манастира Нови Стјеник кога чине некадашња игуманија и монахиње Стјеника описују као насилан прогон⁶⁴.

Ова црквене структура има три канала: Манастир Нови Стјеник, Србин Истински Православан и Утешитељево. На њима можемо поред снимака проводеи и активности пронаћи интегралне изјаве дате за документарну емисију о њима, исечке из медија⁶⁵ и више дугометражни филм у форми документарца који говори о ткзв. „великом отпадништву“ односно о разлозима зашто сматрају да Српска православна црква није више легитимна црквена организација. Ту су и снимци њихових јавних акција (на пример ткзв. Антисодомског молитвеног протеста) као и материјали из других ткзв. истинских православних цркви у свету са којима су у канонском јединству (нпр. снимак интервјуа са америчким „истински православним“ свештеником из Америке, прилози о „истински православном“ манастиру у Француској и слични материјали⁶⁶.

4.1.3.3. Српска мрежа – канал монаха Никодима (Драгана) Богосављевића

Српска мрежа је јутјуб канал на ком је уредник и главни говорник рашчињени монах-архимандрит СПЦ Никодим (Драган) Богосављевић. Према саопштењу за јавност са веб-странице Епархије Ваљевске, коначном одлуком Великог црквеног суда је: „*бивши архимандрит Никодим (Богосављевић) кажњен лишењем свештеничког чина, монаштва и монашког имена и враћен у ред лаика са критеним именом Драган*“ зато што је јавно прекинуо општење са СПЦ, напустио своје монашко место и одбио јавни позив епископа ваљевског Милутина да се покаје и врати у крило цркве⁶⁷. Свој канал (и онлајн заједницу) „Србску мрежу“ описује као „*интернет мрежа србских родољубивих, слободољубивих, истинољубивих и правдољубивих удружења, покрета и група у свим србским државама, на Балкану и читавом свету, које су формиране ради очувања наше нације, духовног и физичког здравља, традиције, слободе, правде, будућности... Ово је мрежа удружених Срба које интересују савремене и актуелне теме, као што су Косово и Метохија, геноцид над Србима, пандемија корона вируса, вакцине, нестале бебе, одузета деца, 5Г мрежа, кејмтрејлси, мигранти и др.*“⁶⁸

⁶³ <https://uteshiteljevo.blogspot.com/p/blog-page.html> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁶⁴ https://stjenichanka.blogspot.com/2009/12/blog-post_18.html Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁶⁵ пре свега домаћих, али и страних када су игуманија и монахиња америчког порекла гостовале на америчкој телевизији.

⁶⁶ <https://www.youtube.com/@thruceorthodox/videos>, <https://www.youtube.com/@Stjenichanka/videos> и <https://www.youtube.com/@uteshiteljevo/videos> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁶⁷ <https://www.eparhijavaljevska.rs/index.php/2019/06/25/saopstenje-za-javnost-povodom-presude-vcs-bivsem-arhimandritu-nikodimu-bogosavljevicu/> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁶⁸

https://www.youtube.com/watch?v=7giquCeQ5Qg&ab_channel=%D0%A1%D0%A0%D0%91%D0%A1%D0%9A%D0%90%D0%9C%D0%A0%D0%95%D0%96%D0%90 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

Садржај на овом каналу можемо поделити следеће категорије: снимке литије „за слободну Србију“ и позиве на јавне акције (нпр. ткзв. Видовданске и Ђурђевданске саборе слободе), клипове у којима коментарише актуелне догађаје (ковид, литије у Црној Гори), често са истомишљеницима (новинарима, лекарима, војним лицима...), клипове у којима повезује пророчанства савремених и историјских православних духовника са актуелним догађајима (наслови типа: „3 поруке старца Геокона: ускоро колапс банака, долара, евра, интернета, струје, грађански ратови“, „Јављање Ст. Јоне Одеског: спремајте дрва и залихе; биће људа зима, иде рат, долари ће се газити...“, „Св. царица Ирина о последњим временима, екуменизму, прекиду општења са јеретицима и руском цару“ и слично (такође у ову групу спадају и снимци у којима коментарише књигу Откровења Светог Јована из Новог завета) и клипове у којима директно напада СПЦ и њени епископе (кроз наслове типа „Опет Портирије Перић злослови“, „Митрополит Амфилохије криштава трансродне“, „Владика Григорије (алијас бискуп Гргур) њуеји (=Антихристов) проповедник!!!“, „Констракта, Порфирије и Гргур: епископ мора бити здрав“, „О аутономији и аутокефалији „Македонске православне цркве“: комунисти започели, епископи завршили“ и сл.). Поред тога можемо пронаћи и клипове који шире теорије завере (нпр. „Још један доказ да је Путиновска власт у служби агенде новог светског поретка“, „Чудни манир краљице Елизабете“, „Инвазија ванземаљаца: следи највећа превара светских владара!!!“), клипове у којем промовише „равноземљашки покрет“ односно геоцентрично схватање космоса из наводне светоотачке перспективе⁶⁹ и клип у којем:

„полазећи од чињенице да је Српска православна црква окупирана изнутра јеретицима и сарадницима и послушницима државних служби и власти, затим имајући и виду чињеницу да ова власт а) спроводи геноцид над нашим народом легализованим чедоморством, крађама беба у породиличитима и продајом наше деце странцима, тровањем тешким металима и бојним отровима и ваздуха, вакцинацијом днк вакцина које изазивају бројне негативне последице укључујући и смрт и који у себи имају днк побачене деце, као и психичким терором над постојећом пандемијом, б) против-уставној и против резолуције 1244 УН потписивањем Бриселском, Мини Шенген и Вашингтонског споразума велеиздајнички ради на продаји Косова и Метохије (...), в) потписивањем тајних споразума са Немачком и Аустријом по којем у нашу земљу треба да се усели милион миграната чиме се стварају услови за нову муслиманску окупацију Србије (...), г) врши морално, духовно и свеколико понижавање и обољевање народа радом беспризорних тв и интернет канала, као и штампаним новинама и часописа, прекрајањем историје у школским уџбеницима, негирање усташког геноцида над Србима, промовисањем мужеложника и радом на легализацији њихових бракова као и дозвољавањем рада коцкарница, играоница и кладионица, д) урушање економски моћи државе и народа распродајем природних и државних ресурса, задуживањем код међународних лихвара и довођењем народа на ивицу опстанка, ђ) не дизањем гласа, непосредном и посредном сарадњом и одобравањем поменутих злодела од стране патријарха српског Порфирија“

он, као неко ко по канонском праву може вршити власт кад је не врше епископи, изриче анатему председнику републике и скупштине, свим православно-крштеним члановима

⁶⁹ <https://youtu.be/4Fnj07kQrkQ?si=H4rabNiQ6iWlvmL> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

скупштине и владе и патријарху Порфирију, коју може укинути само он или будући архијерејски синод ослобођење СПЦ након покајања⁷⁰.

4.1.3.4. Епархија у егзилу/Догодине у Призрену – канали отцепљене Епархије Рашко-Призренске

Отцепљена Епархија рашко-призренска (или како себе назива Епархија рашко-призренска у егзилу) настала је сукобом између епископа Артемија (Марка) Радосављевића и Синода СПЦ који је започео поступком за утврђивањем канонске одговорности тадашњег епископа Рашко-призренског Артемија⁷¹ а завршило се његовим трајним искључењем из цркве 29. маја 2015. године. У званичном саопштењу СПЦ наводи се да је 2010. био враћен у чин монаха због „свештенослужења под важећом забраном свештенослужбеног, одбијања послушности Светом архијерејском сабору, стварања раскола и насилног заузимања појединих манастира Српске православне цркве у Епархији рашко-призренској – уз учешће наоружаних појединаца и физичко угрожавање монаха у тим манастирима“ и да је упркос томе наставио да служи, створивши ткзв. епархију у егзилу на територијама туђих епархија коју саопштење карактерише као *псеудоцрквену парасинагогу и секту артемита*, повукавши део монаштва из манастира на Косову и Метохији чиме их је оставио „*празне на милост и немилост албанским терористима и рушитељима, при томе се заклинајући на тобожњу своју верност Косову и Метохији, а друге оптужујући за подршку „независности“ Косова*“. Додају и наводне податке о тајном продавању црквене земље Албанцима, злоупотребу новца уплаћеног за хуманитарне сврхе и да је вређао патријархе Павла и Иринеја и епископе који су га заређали карактеришући их као „*глобалисте, екуменисте, паписте и мондијалисте*“. Због свега овога и одбијања вишеструког позива да се покаје, епископу Артемију је одузет монашки чин и он је трајно искључен из црквене заједнице⁷². Насупрот овом саопштењу, Епархија рашко-призренска у егзилу на свом сајту тврди да је епископ Артемије законити епископ кога су „*непријатељи српског народа – глобалисти*“ уз помоћ лажних епископа СПЦ „*збацили са трона*“ епархије а на његово место неканонски доведен „*прељубочинац епископ Теодосије (Шибалић)*“. Према њима, главни греси епископа Артемија су непристајање на отцепљење Косова и Метохије и екуменизам и да је тренутно у току процес стварања ткзв. Косовске цркве и косоварске нације по узору на Црну Гору и Македонију⁷³.

Ова црквена структура поседује свој званични јутјуб канал и канал под називом *Догодине у Призрену* који објављује скоро исте материјала као и званични канал. На основу назива клипова можемо закључити да је канал махом намењен њиховим верницима и/или пратиоцима, јер називи клипова су углавном снимци беседа чији наслов укључује име епископа, празника и датум а скоро никад садржај беседе (нпр. 3.11.2024. Беседа Владике Максима у недељу 19. по Духовдану). Једини клипови који имају конкретан наслов су они

⁷⁰ https://www.youtube.com/watch?v=v6rP6wAIu-4&ab_channel=%D0%A1%D0%A0%D0%91%D0%A1%D0%9A%D0%90%D0%9C%D0%A0%D0%95%D0%96%D0%90 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁷¹ http://arhiva.spc.rs/sr/saopstenje_za_javnost_sa_sinoda_povodom_pokretanja_postupka_utvrdjivanja_kanonske_odgovornosti_ep_artemija.html Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁷² <https://eparhija-prizren.com/sr/vesti/bivsi-monah-i-rascinjeni-episkop-artemije-trajno-iskljucen-iz-pravoslavne-crkve-odlukom-sv-arh/> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁷³ <https://www.eparhija-prizren.org/%d0%b8%d1%81%d1%82%d0%be%d1%80%d0%b8%d1%98%d0%b0%d1%82/>

који се баве прогоном од стране званичне СПЦ (нпр. *Упад Владике Никанора и банатских попова у катакомбу у Новим Козарцима*), они који су о владици Артемију и екуменизму (нпр. *Владика Артемије говори о Екуменизму 1996. године*) и пар клипова који су се бавили ковидом (нпр. 8.11.2021. *Беседа Владике Наума на Митровдан у Сурдуку (Вакцине=зло)*)⁷⁴.

4.1.3.5. Трн у оку – канал анонимног аутора

О овом каналу се мало може рећи. За профилну слику има фотографију патријарха Порфирија и епископа Иринеја Буловића, док квантитативно малобројни садржај чине различити стварно и потенцијално компромитујући снимци и медијски извештаји о појединим личностима и скандалима у СПЦ. Међу 28 клипова овог веб сајта можемо пронаћи: снимак са седнице научно-наставног већа Православно-богословског факултета на коме се расправљало против владике Максима, обраћање монахиња манастира Раковица поводом оптужби за проневеру новца и постављању мирјанског свештеника за управника манастира, снимак тада митрополита, а сада патријарха Порфирија како љуби папи руку као и бројни медијски извештаји о одликовањима СПЦ актуелним политичарима и људима на власти, сексуалним скандалима, угрожавању аутономије Православно-богословског факултета, пресуди за мобинг владике банатском Никанору и други слични прилози⁷⁵.

Као што смо рекли, о самом власнику/уреднику канала не можемо много сазнати нити канал има неки велики број претплатника⁷⁶ али свакако јесте значајан пример једног облика критике званичне СПЦ на јутјубу, о коме ће у поглављу о замени ауторитета бити више речи.

4.2. Анализа начина преношења порука: покушај (ре)конструкције религијске комуникацијске схеме дигиталног света од званичног до незваничног и *vice versa*

Говорећи о народном православљу, Бандић наводи да оно настаје у сложенем процесу комуникације између званичне цркве и њених верника (Bandić 2010, 21-23). Свој контекст он је дефинисао обављајући теренско истраживање у социо-културном контексту ваљевског и крушевачког сеоског становништва (мушкарац – пољопривредник или пољопривредни радник са основном школом и жена – домаћица (Bandić 2010, 12). Контекст „дигиталног православног простора“ је умногоме различит. Наиме, како Штелеова констатује у свом раду о „дигиталном православном простору“ на руском језику (*mediatized Orthodoxy* како га она назива, о чему је било речи у теоријском поглављу и о чему ће бити више речи у завршним разматрањима), то је место где „политичко православље паралелно постоји са званичним црквеним наративима и „баналним“ религијским представама⁷⁷“, верски фундамендалисти се сукобљавају са либералним православљем и атеистички поглед на свет циркулише уз популарне народне верске праксе (енг. *political Orthodoxy co-exists with official Church narratives and “banal” religious imaginations, religious fundamentalists clashes with liberal Orthodoxy and atheist worldviews circulate alongside popular forms of*

⁷⁴ <https://www.youtube.com/@EparhijauEgzilu> и <https://www.youtube.com/@%D0%94%D0%BE%D0%B3%D0%BE%D0%B4%D0%B8%D0%BD%D0%B5%D1%83%D0%9F%D1%80%D0%B8%D0%B7%D1%80%D0%B5%D0%BD%D1%83-%D1%83%D0%B2/featured> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁷⁵ <https://www.youtube.com/@trnuoku1372/videos> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁷⁶ На дан 04.11.2024 само 1660 претплатника, међутим треба нагласити да најгледанији видео (обраћање за јавност монахиња манастира Раковица) имао преко 152 хиљаде прегледа.

⁷⁷ Енг. “*banal*” *religious imaginations*, религијска представа делује као најбољи превод.

religious observance) (Stähle 2022, 203). Управо овде се враћамо на питање које је постављено у претходном поглављу. Иако се Штелеова није користила народним православљем, народном религијом нити било којим сличним концептом, у наредним поглављима ћемо видети како различити онлајн и офлајн контексти, квантитативно већи и квалитативно разноврснији од контекста српског села друге половине 20. века, производе исто оно што Штелеова назива „медијализовано Православље“.

Поглавље ће бити организовано на следи начин. Као што је у претходним поглављима већ наглашено, приче о идентитету и замена ауторитета нам откривају податке о религијском мишљењу, сабирајућа пракса и умрежена заједница о понашању док многострука реалност почива између ова два елемента. Да би се што боље приступило теми, наредно поглавље ће бити подељено управо на основу овог увида.

4.2.1. Религијско мишљење

Религијско мишљење настаје као директан резултат комуникацијског процеса између цркве и њених верника. У случају сеоског становништва које је служило као узорак, религијско мишљење које је настало као резултат комуникације се може одредити као поједностављено црквено православље (Bandić 2010, 21). У Кембелиној дефиницији умрежене религије можемо уочити приче о идентитету (енг. *storied identities*) и замену ауторитета (енг. *shifting authority*) као облике религијског мишљења. Приче о идентитету су овде посебно важне, јер као трећу важну одлику народног православља Бандић истиче његову идентитетску компоненту – као присвојено православље Срба (Bandić 2010, 23). Као што ће наредни текст показати, главни облик религијског мишљења у дигиталном простору јесте мишљење о идентитету, које настаје од (ре)интерпретираног црквеног, али и народног православља.

4.2.1.1. Приче о идентитету

Када говоримо о офлајн контексту религиозности у Србији, питање идентитета је незаобилазно. Последња деценија 20. века обележена је процесом ревизализације религије која се пре свега огледала у ревитализацији етноконфесионалног идентитета који је изједначавао етничку српску и религијску православну припадност (Малешевић 2011, 77-78). Један мањи број верника се током процеса ревитализације религије окренуо црквеном православљу, док се већински број декларативних верника окренуо народном православљу, то јест процесу током којег су на себи својствен начин усвајали, разумевали и прихватили православна учења, црквена правила обредног понашања, православне моралне норме као и свакодневни значај религије (Radulović 2012, 15). Овакав контекст се огледао и у народном православљу. Поред тога што је народно православље дефинисао и у етничком контексту као „присвојено православље“ Срба (Bandić 2010, 23), Бандић је на више места истиче његов идентитетски „етноцентрични“ карактер. Наиме, међу делом његових испитаника и испитаница постојало је јасно уверење о Србима као „божијим миљеницима“ који ће на крају, као и увек, „победити“ (Bandić 2010, 15). Даље се међу испитаницима сматрало како прави Срби су искључиво православни, односно да између етничке и верске припадности постоји знак једнакости (најбоље исказан у изјавама попут „православан сам зато што сам Србин), из чега следи да не-православни Срби (односно не-религиозни и припадници/е других вероисповести) нису прави Срби (Bandić 2010, 19-20).

Како што смо већ нагласили у теоријском делу, Брубејкер наводи различите начине како можемо дефинисати идентитет: 1) као позадину или основ политичких акција, 2) основу истостости међу припадницима неке групе или категорије, 3) кључни аспект јаства друштвеног бића које је нешто дубоко, базично, трајно и заснивајуће, 4) производ друштвене/политичке акције који се развио услед развоја заједничког самопоимања и 5) основ осветљавања непостојане, вишеструке, пролазне и распарчане природе јаства (Брубејкер и др. према Стојановић 2021, 53). Сам Бандић је исто нагласио да постоје различите дефиниције идентитета и упркос томе што наглашава да је његово одређење идентитета више методолошко него теоријско (Bandić 2010, 19-20), оно је најближе дефиницији идентитета под редним бројем два – основа истости припадника неке групе или категорије. Наиме, Бандић наводи да се идентитет испољава „на две равни: с једне стране као спознаја о припадању одређеној врсти или групи људи, а са друге стране, као свест о различитости у односу на остале припаднике дотичне врсте или групе (Bandić 2010, 55). У том одређењу идентитета видимо класичну дистинкцију ми/они која је заснована на следећем двосмерном процесу: са једне стране се самоидентификујемо са припадницима наше групе, док са друге стране дистанцирамо се од свега што сматрамо да није обележје или суштина исте. Недељковић резултате овог процеса дефинише као унутрашњу и спољашњу дефиницију групе. Унутрашња дефиниција групе је усмерена на дефинисање особина саме групе и њене специфичности које проистиче из потреба за унутрашњом хомогенизацијом, док спољашња дефиниција проистиче из потребе за спољашњим разграничењем и дистанцирањем и усмерена је на дефинисање других. Ова два аспекта нису међусобно искључујућа, већ се надовезују један на други: са идејом о нама градимемо свест о другима, као што и одређивањем других градимемо свест о себи. (Nedeljković 2009, 28).

Даља анализа ће бити усмерена на анализу конструкције идентитета у клиповима из узорка. Током анализе главни задатак ће бити, поред анализе самих наратива, да се утврди на који начин наративи конструишу спољашњу и унутрашњу дефиницију групе. Поглавље ће бити подељено на три приче о идентитету: на причу о идентитету базираном на елементима традицијског народног православља (који како ћемо видети је углавном колективни), црквеног православља (који се углавном фокусира на индивидуалне праксе сваког појединца/ке) и на елементима савремених христијанизованих секуларних жанрова. Прво поглавље ће се ослонити на Бандићеве налазе о „посебном, присвојеном православљу Срба“ кроз анализу наратива о Видовдану/Косовском завету и обележавању крсне славе, односно покушаће да установи да ли постоји континуитет идеје о посебном српско-православном идентитету и на који начин се он кроз наративе из узорка манифестује. Друго поглавље ће пак бити више фокусирано на индивидуални идентитет православца/ке односно како ће анализа показати на својеврсни православни одговор на све присутније индивидуалистички-оријентисане и њу-ејџом обојене наративе о самопомоћи. На крају, да би показали народно православље и идентитет као динамичну и контекстуалну категорију, у трећем поглављу фокусираћемо се на контрукцију идентитета кроз секуларне жанрове (теорије завере) који су повезани са актуелним догађајима (епидемија ковид19 и рат у Украјини).

Пре него што почнемо са анализом, важно је нагласити да ово поглавље не претендује да представи целокупну слику православног (и српско-православног) идентитета који се нуди путем јутјуб платформе (ни дигиталног простора у целости), нити да пружи свеобухватну категоризацију, већ да путем три горенаведена конкретна примера

демонстрира како у „православном дигиталном простору“, на српском језику, постоје различите конструкције и самоизражавања идентитета. Упркос томе што у сваком од њих је садржана дистинкција ми/они, не можемо рећи да аутори клипова позивају своје гледаоце православне вероисповести на отуђивање од њихових не-православних суграђана. Тако на пример на најгледанијем каналу у узорку (каналу свештеника Предрага Поповића) можемо пронаћи следећи наратив:

„Свако може да воли. Не знам колико да си сиромашан, колико да си болестан, колико да си ометен у развоју, шта год да је живот ставио пред тебе увек имаш моћ, највећу на дохват своје руке – да волиш друге. И то је једино што ти је важно. И Господ то каже. Људи се питају да ли ће се спасти они који нису хришћани. Како се спасти они који верују у погрешног бога. Мислим не може човек да бира где ће се родити. Родио се где се родио, они ти предали веру, традицију, културу. Ми сад знамо да је та вера погрешна вера. Можда. Не можда, сигурно! Како ће се он спасти а да не изда своје родитеље? Спасиће се делима љубави своје. Већ смо причали о томе где смо говорили да ће нас Господ питати да ли си ме нахранио кад си био гладан, напојио кад сам био жедан, обииао кад сам био болестан? Да ли си био ту кад си био потребан? То ће Господ питати сваког од нас без обзира на ту веру, плус је то ако смо ми у животу веровали и исповедали веру делима љубави. Надали се и ширили наду другима⁷⁸.“

Овакве и сличне наративе можемо пронаћи и на другим каналима и постоје паралелно са наративима који ће бити доле анализирани и са њима чине кохерентну целину. Међутим, као што ћемо видети у поглављу о умреженој заједници, заједница може да се формира око идентитета који нуди аутор-влогер и око идентитета који се формира око конкретних тема и њиховог тумачења. Анализа која предстоји ће бити фокусиране не на ауторе већ на теме.

4.2.1.1.1. Идентитет базиран на елементима традицијског народног православља

Као што је већ горе речено, Бандић је у својим истраживањима народног православља уочио да постоји идеја о Србима као Божијим миљеницима (Bandić 2010, 15). Ово веровање се даље продубљивало кроз нпр. веровање да су сви светитељи из православног календара Срби (Bandić 2008, 275). Ово веровање је опстало чак и у секуларизованој форми где се лик светитеља трансформисао из „светитеља-чудотвораца“ у „светитеља-обичног човека“ који се за живота истицао моралом и мудрошћу (Bandić 2008, 273-274). Другим речима, ликови светаца су прошли кроз процесе профанизације и национализације где: „стварајући ликове “нових светаца” становништво наших села ствара симболичка средства, помоћу којих може да артикулише своје ставове и своје вредности, своје виђење прошлости и своје циљеве у будућности...када се идентификују са свецима на “људском” плану, српски сељаци указују на животне путеве којима треба да иде сваки појединац. Када се изједначавају са светима на “националном” плану они нам говоре о судбини коју треба да следи читав српски народ“ (Bandić 2008, 278). Циљ овог поглавље ће управо бити да, поредећи анализе централног националног (Видовдан) и породичног празника (породична слава) које је обавио Бандић са анализама наратива из одабраног узорка се дође до одговора да ли је након профанизације и национализације у

⁷⁸https://www.youtube.com/watch?v=PFW2ipsddxU&list=PLZMWi1i64t3c6s3ZaEblyxpu76QlzeHQO&ab_channel=O%D1%82%D0%B0%D1%86%D0%9F%D1%80%D0%B5%D0%B4%D1%80%D0%B0%D0%B3%D0%9F%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%9B Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

савременом контексту ревитализованог православља дошло и до ре-сакрализације српског православног идентитета.

4.2.1.1.1. Видовдан/Косово и Метохија

Не може се тачно утврдити када је процес митизације Косовске битке почео. Кроз анализу народних епских песама можемо уочити два слоја овог култа: чисто хришћански и митско-херојски. Митско-херојски слој има блиску везу са историјски-базираном косовском легендом која као своју централну фигуру истиче Милоша Обилића који је накнадно, у „патријархално-херојској средини“ добио митски карактер. Насупрот томе, чисто хришћански слој је био базиран на православном култу Светог Лазара Хребелановића. Централна фигура овог слоја је пре свега „хришћански јунак-црквени светац“ који се определио за „царство небеско“ уместо за „царство земаљско“, односно другим речима за „виши духовни живот“ (Роровић 2007, 89-91). Упркос томе што овим другим слојем доминирају хришћански елементи, и у њему можемо пронаћи трагове народних елемената. Наиме, у опредељењу кнеза Лазара, према Бандићевим речима, можемо пронаћи „две међусобно повезане, али суштински различите одлуке“ – да оствари одређени циљ (царство небеско) али и да прихвати услов за остварење тог циља (мучеништво за веру). Ове одлуке доноси свестан вечности онога на небу и пролазности овога на земљи, међутим да ли није било могуће ово постићи и да је остао жив тј. прихватио „царство земаљско“ и проживео моралним животом до краја? Управо у одговору на ово питање лежи не-хришћански елемент хришћанског слоја. Према народној танатологији, након смрти душа умрлог наставља да живи одвајајући се од свог дотадашњег света али не доживљава и „духовну смрт“. „Духовна смрт“ наступа онда када дође до смене генерације, односна када умру сви они који су познавали покојника, чиме умире и сећање на њена и он/она постаје један у мноштву „безимених, безличних духова предака“. Својим избором „царства небеског“ односно свесним избором жртвовања за веру кнез Лазар је прихватио смрт која је свакако била неизбежна, али је избегао другу, „духовну смрт“ учинивши свој лик и дело бесмртним (Bandić 2008, 231-234). Последице ове његове одлуке нису ограничени само на њега лично, већ и на цели народ коме је он био цар. Другим речима, одабравши „царство небеско“ није само кнез Лазар избегао духовну смрт, већ и цели српски народ кога је он својим избором повео ка вечности. Тако је кроз наратив о кнезу Лазару представљен и народни наратив о историјској судбини Срба који, према овом наративу, упркос томе што је изгубио „земаљску слободу“ није изгубио „небеску слободу“ односно своју „душу“ оличену у идентитету (Bandić 2008, 235-238).

Наративе из клипова можемо посматрати као наставак односно нови ре-сакрализован облик „чисто хришћанског“ слоја народног косовског култа. Тако у клиповима свештеника званичне СПЦ можемо чути да:

„ми не смемо али никада заборавити наше Косово и Метохију. Косова и Метохија није парче земље око кога се грабе две нације. Оно је завет! Оно је порука нашој деци да наше царство је небеско, да наша војска и наш народ страдални и да се на том месту купује

царство небеско жртвом, не речима, него делима, жртвовањем. Тада је цела Србије стала у одбрану својих светиња, у одбрану свога народа...⁷⁹“

„Када идете на Острог и када идете на Косово и Метохију, требате се спремати, превасходно постом (...), да одете да се исповедете, да одете тамо да се причестите, да запалите свећу на Газиместану и да упијете и осетите то страдање и тај бол.⁸⁰“

„боље вера него вечера. И ту је зацртан завет – не мит него завет, обећање, дело, жртва, одлука да се презре оно што је земаљско, што је телесно против онога што је духовно. Лазар није пристао на ту срамоту да постане вазал, понижени него је окупио своју војску⁸¹.“

„Земаљско је за малена царство а небеско увек и довека! Данас на Видовдан говоримо и промислимо ове речи и потрудимо се да изнад свега познамо њихов дубљи смисао. Тако ћемо лакше носити историјско бремене времена у коме живимо. И нећемо лутати ка далекој прошлости, бавећи се потребом за злопамћењем него ћемо у живом памћењу вере упознати нашу богодаровану вечност! И тада завет неће бити терет! Косовски завет, Лазарев завет биће препознат као тестамент љубави Божије и позива Божијег са десне стране Бога и Оца! (...) Па хајде и ми да покажемо веру данас на Видовдан! Ону веру коју је показала у своје време кнегиња Милица која се није јуначила него је и своју ћерку, дете се увек воли неизмерном љубављу, она је пристала зарад народа да ћерку пошаље на двор султана. (...) И не дозволимо да нас било каква мржња одвоји од љубави Христове. Не губимо наду! Ако не изгубимо себе, ако не изгубимо веру, нећемо ни изгубити оно што је наше. Да, Господ ће се постарати, а ми се потрудимо да будемо сведоци љубави Божије, да никога ни зашта и нипошто не мрзимо, да победимо све омразе међу нама а много их је. Много је јунака, како неко лепо рече, даваоца туђе крви а мало је људи који су спремни да зарад љубави Христове воле и оне који њих не воле! Ми православни хришћани морамо, не можемо другачије да волимо и када нисмо вољени! И само то ће бити знак да разумемо Лазарев завет! Све осим тога је очајнички херојизам који нас води у нове бесмислице.⁸²“

Сличне наративе, иако не многобројне, можемо пронаћи и међу мешовитим материјалом. Тако канал влогерке Весне Биорац преноси речи свештеника Милоша Лукића који каже:

„Да би Србија била слободна и да би ми могли без страха да исповедамо, неко је морао да положи свој живот. (...) То су били Свети кнез Лазар и сви српски мученици који су добровољно пошли у сигурну смрт. (...) знали су колика их војска чека, колика страшина

⁷⁹https://www.youtube.com/watch?v=8vbPoOdXSio&ab_channel=O%D1%82%D0%B0%D1%86%D0%9F%D1%80%D0%B5%D0%B4%D1%80%D0%B0%D0%B3%D0%9F%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%9B Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁸⁰ <https://youtu.be/41iYQDcmnFM?si=vygWDI9zLMkTXaMA> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁸¹ https://www.youtube.com/watch?v=TpN2KIVloRo&ab_channel=%D0%9C%D0%BE%D0%BD%D0%B0%D1%85%D0%90%D1%80%D1%81%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D1%98%D0%B5-%D0%97%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D1%87%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%B0%D0%BD%D0%B0%D0%BB%D0%BC%D0%B0%D0%BD%D0%B0%D1%81%D1%82%D0%B8%D1%80%D0%B0%D0%A0%D0%B8%D0%B1%D0%BD%D0%B8%D1%86%D0%B0 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁸² https://www.youtube.com/watch?v=_2nLgM8dNTA&ab_channel=OtacljubaisinNe%C5%A1a Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

сила се надвила над Србијом, али су знали да са вером у Бога могу да пруже снажан отпор тако великој војсци. А какви би они били православци, хришћани, верници ако у то не би веровали? (...) (прича о библијским Јеврејима) са којом вером хита у остварење својих животних циљева, а њихов животни циљ је била обећана земља. Тако посматрамо и наше мученике. Они су хитали ка својој обећаној земљи а то је управо небо. Свако од њих био он војвода, био он кнез, био он цар, био он обичан домаћин или било шта друго, кренуо са вером у свом срца да страда, брани и да зауставља (...) Захваљујући њиховој мученичкој крви ми можемо овде да служимо свету литургију, да се молимо Богу без икаквог ометања и икаквог устручавања.⁸³

На крају, и материјал црквених структура супротстављених званичној СПЦ у својим наративима на јутјубу следе исту линију даљег оцрковљавања косовског култа. Тако на јутјуб каналу Слободне српске православне цркве можемо пронаћи снимак Видовданске академије из 2024. године где је између осталог речено:

...данас смо се окупили да прославимо 635 Видовдан од оног усудног дана када је српско царство пропало. Шест векова се сећамо овога дана као велике победе јер земаљско је за малене царство а небеско је вечно и довека. Данас смо се окупили да евоцирамо успомене на оне који пострадаше бранећи веру православну и слободу златну.
(...)

Победа Лазарева, књига из Јерусалима односи се на попис свакоме од нас драга браћо...у тој постоје два иста избора, у једном је исписано небеско царство Христово а на другоме је написано земаљско царство Ирода, Пилата и осталих...свако има де се определи слободно и свесно!⁸⁴

Епархија рашко-призренска у егзилу врши и једну надградњу на оцрковљавање косовског култа тако што представља себе као његове аутентичне носиоце и своју борбу као савремени пандан косовској битци. Тако можемо на њиховом јутјуб каналу пронаћи беседе на Видовдан у којима се о покојном владици Артемију говори следеће:

„Управо у оваквој једној борби долази до изражаја личност попут блаженочившег а нама још увек живог епископа Артемија, човека који је увек водио рачуна о томе шта говори и чија реч није била само реч већ одраз животног става обавезујућ величине заклетве. (...) Отуда ће му борба за крст часни и слободу златну бити кристално и јасна и својствена. Само срце бременито великом љубављу према Богу и народу може да породу спремност на велику жртву. Борити се очување вера и српства за њега је било испуњавање косовског и видовданског завета.⁸⁵

Долазак нове идеологије након 1945. године је створио окружење које је доносило своје сопствене симболе и индиректно или директно радило на потискивању већ постојећих. Овакво стање је трајало све до последње деценије 20. века када се поново

⁸³ https://www.youtube.com/watch?v=MudBoKbZz6w&ab_channel=VesnaBiorac Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁸⁴ https://www.youtube.com/watch?v=X8eZiuqH38o&t=187s&ab_channel=SlobodnaSrpskaPravoslavnaCrkva Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁸⁵ https://www.youtube.com/watch?v=VVCa3SBXy0o&t=902s&ab_channel=EparhijauEgzilu Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

створила повољна клима за ревитализацију косовског култа. Међутим, истраживања обављена деведесетих година 20. (1991-1995) међу сеоским становништвом су показала да је значајан део елемената наратива о Косовској битци пао у заборав. У узорку између 200 и 300 испитаника велики број није могао да се сети ко је тачно био кнез Лазар, а знање о њему се често сводило на један или два податка који су често били нетачни (нпр. да је био књижевник, рођак Светог Саве итд.), али је већина знала да је предводио Србе у борби против Турака и да је у косовској битци погинуо. Такође већина испитаника није могла тачно да се сети суштине његове дилеме између царства земаљског и царства небеског (Bandić 2010, 28-31).

Након скоро три деценије кроз наративе на интернету можемо видети како косовски култ поновно оживљава у оцрковљеној и ре-сакрализованог форми, која уместо народне истиче његову јеванђеоску основу, која има за циљ да чување сећања на Косовску битку буде нешто што ће вернике мотивисати да се активније укључе у богослужбени живот и која директно поручује верницима да ће свој национални идентитет најбоље окусити и проживети у цркви. Ту нову оцрковљену и ре-сакрализовану форму можемо видети кроз позив свештеника Предрага Поповића да се пре одласка на Косово пости и исповеди а потом тамо причести, али и кроз речи и реченице као што су „Срби народ страдални“, „жртва за Царско Небеско“, „презим према земаљском и одабир духовног“ „да будемо сведоци љубави Божије“ и „српске војнике који циљају ка одабраног земљи“. Ове речи, поред тога што представљају срж црквеног култа кнеза Лазара представљају и општеправославну терминологију и верску праксу. Њиховом употребом се идентитет доминантно везује за Православну цркву, а мање за народну побожност како је постојао у неким епохама традицијске културе. Другим речима, национални идентитет исказан кроз Лазарев избор између царства земаљског и царства небеског није нешто што Србе одваја од Православља (које је као и свака светска религија транснационално), већ чини да буду јаче интегрисани у њему и да ту остваре његову пуноћу. Да ли је и у којој мери обављена рецепција ових наратива у јавности и да ли/је и како је утицала на креирање новог оцрковљеног националног идентитета остаје за нека будућа истраживања.

4.2.1.1.1.2. Слављење и обележавање породичне славе

О феномену породичне славе је већ доста написано у домаћој етнолошкој-антрополошкој науци. Истраживања су махом била усмерена о пореклу слављења хришћанских светитеља као заштитника породице (Sinani 2012, 177). Ово поглавље се њима неће бавити, већ ће главни фокус бити на слави као идентитетском маркеру, односно другим речима да ли се и на који начин слава у наративима из узорка представља у међуодносу вере и етничког идентитета.

Као што је већ наговештено, породична слава је већ вековима фигурирала као једно од кључних идентитетских обележја Срба православне вероисповести. Свој религијски профил је добила током реформа цркве у 13. веку. Црквени утицаји су видљиви кроз главне славске реквизите (свећа, колач, кољиво, тамјан, уље, вино) који су готово идентитични литургијским реквизитима које се користе током литургије или претпразничног бдења. Поред тога што је била религијски чин, слава је била и значајна породична светковина и друштвени догађај. Овај елемент је током периода секуларизације и атеизације донекле превагнуо и преузео примат у њеном обележавању (Бандић 2004, 350-354), али и до тога да буде један од обичаја који је показао велику издржљивост и који је упркос горепоменутом

процесима секуларизације и атеизације наставио да се активно обележава. Разлог можемо пронаћи у тези да је слава „једини породични празник“. Чак и у својим религијским слојевима, слава истиче да је хришћански светитељ заштитник једне породице, која има право али и обавезу да га/је прославља, а кад се тај религијски елемент изгуби, она остаје специфична светковина једне одређене породице. Поред тога што представља елемент посебности једне породице, слава представља и њену везу са другим породицама. Путем њеног аспекта кога можемо одредити као посебан вид установе гостопримства, односно међусобног обавезног посећивања или пружања гостопримства у већ одређеним интервалима (од једне до друге славе које су се славиле сваке године истим датумима), стварала се и одржавала друштвена кохезија једне локалне заједнице (Bandić 2008, 241-245).

Наративи из узорка се најбоље могу описати као позив на ре-христијанизацију, ре-сакрализације и оцрковљење обичаја који, као што можемо видети из горњег текста, у једном периоду био у великој мери секуларизован и сведен на друштвени догађај. Тако на каналима свештеника званичне СПЦ можемо пронаћи следеће наративе:

„Значи Господар је направио вечеру и позвао је званице да дођу. Та званице које су биле позване јесте израелски народ, Јевреји који су носили легитимно право јер су били једнобошци, веровали су у једног Бога за разлику од других народа који су своју веру темељили на многобоштвом. Међутим, пошто су одбили домаћина јер нису дошли на вечеру, Господ је проширио и позвао све људе овога света. Но ово говори о другој ствари, када погледамо, зар ми тако не славимо славу? Спремимо вечеру са својим укућанима, заблагодаримо на Господу што нам је дао све то што имамо и онда позивамо људе да дођу са нама да вечерају и да поделимо са њима храну. И колико смо сведоци тога да се људи изговарају да не дођу код нас на наш позив. Спречава их увек нешто, па их зовемо али ми се исто тако изговарамо да не одемо код других са разним изговорима. На крају крајева, ова вечера то јест царство Божије и рај, Господ позива све! (...) И видећете, видећемо да нам неће много бити другачије тај рај од онога како смо живели на земљи. И сетите се тих речи када дођемо у Царство Божије и те трпезе на којима је Господ на трону и анђели слуге његове и сви људи овога света, свих времена заједно, рећићемо па овако смо ми славу славили. И та слава има ту традицију кроз векове и то је парче раја! И неће Бог, слушајте ме сада, без обзира на све дозволити да Срби нестану са планете земље! (...) Неће Бог дозволити да се угаси име Србиново које слави славу јер то је парче раја на земљи⁸⁶.“

„Свети Сава је светогорску трпезу и свест светогорске трпезе донео у српски дом. Света Сава је ломљењем славског колача или хлеба, овај обред кога сада имамо је из 19. века али свакако се ломио хлеб и преливао вином у доба Светог Саве, то је био најстарији апостолски обичај који је очуван на светогорској трпези и који представља сам наставак литургије кроз трпезу. Свети Сава је донео у српски дом са веома изричитом и јасном суштинском поруком зашто је то урадио – да литургизује домаћинство српскога дома. Те тако први траг светосавља, оног о коме требамо много више причамо, ја бих се усудио да кажем много више да певамо о томе, а то је литургизација српског дома. Колач – многи

⁸⁶ https://www.youtube.com/watch?v=Qako7WsBZw&list=PLZMWi1i64t3f_BPBnNpSKw_gGW6oESwZN&ab_channel=O%D1%82%D0%B0%D1%86%D0%9F%D1%80%D0%B5%D0%B4%D1%80%D0%B0%D0%B3%D0%9F%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%9B

Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

имају аверзију према томе, сматрају то нечим паганским међутим не знају да је то најстарији хришћански обичај апостола пре настанка саме литургије где се показује свештено присуство Христово кроз место тањира или место где Господ обедује са нама нашу храну овога света онако како ћемо ми обедовати храну љубави хранећи се њиме на трпези Свете Тројице у благодати литургијској...⁸⁷“

Међу материјалом супротстављених црквених структура не можемо пронаћи материјал који се директно тиче славе. Слично је и са мешовитим материјалом, где као изузетак можемо пронаћи на фејсбук страници јутјуб канала *Православне Поуке, Проповеди и Предавања* исечак из некадашњег видеа:

„Треба избегавати разговоре о политици где ће гости да се препиру, да се надвикују, да се свађају и тако даље. (...) У нашем народу је обичај да многи домаћини као да се труде да опију своје госте. Наравно да је то грех. На тај начин преузимају пред Богом одговорност. Шта ће се десити ако рецимо тај гост који је био код нас на слави а ми смо допустили да изађе пијан седне у кола и убије некога на путу или чак он изгуби свој живот. Ми ћемо дакле бити одговорни. Не допустимо никада да се крсна слава претвори у обичан ручак, обичну гозбу. Такву гозбу и такав ручак можемо имати са нашим пријатељима неким другим поводом, неком другом приликом. Слава дакле треба да буде светиња и продужетак свете литургије у нашем дому. Ту светињу, ту свест и тај осећај о светињи треба да пренесемо на своју децу да би и они знали и осећали зашто славе крсну славу⁸⁸.“

Као што можемо видети, процеси ре-христијанизације и ре-сакрализације и оцрквљења се не врше искључивањем секуларних карактеристика породичне славе, као што је разговор/препирање о политици, претераноконзумирање алкохола или свођење славе на обичан породични ручак или гозбу, који су у једном моменту постали доминатни и који су јој помогли да опстане нити се труде да их замене ревитализованим или новим⁸⁹ црквеним елементима. Уместо тога, праве надградњу на њих и ревитализовани и/или нови црквени елемент представљају као њихов духовни продужетак, који целом обичају даје један виши смисао.

4.2.1.1.1.3. Профанизација, национализација и (ре)сакрализација идентитета

На основу теренског истраживања религиозности обављеног у Књажевцу у размацима од 2002-2003 и 2007-2011, Радуловић уочава да можемо разликовати следеће групе верника: 1) помодни верници, 2) аутентични верници (које даље можемо поделити на активне црквено-посвећене вернике и не-црквене вернике, 3) традиционално-обичајне вернике и 4) црквено ангажоване вернике (Radulović 2012, 146-148). Контексту у којем је Бандић формулисао народно православље и у којем је истраживао Видовдан и прослављање породичне славе одговара категорији традиционално-обичајног верника (Bandić према Radulović 2012, 148). Верник/ца који припада овој категорији своју религиозност понајвише

⁸⁷

https://www.youtube.com/watch?v=dmZ5BhBkTgA&list=PLZMWi1i64t3f_BPbNpSKw_gGW6oESwZN&index=5&ab_channel=%D0%96%D0%B8%D0%B2%D0%B5%D0%A0%D0%B5%D1%87%D0%B8 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁸⁸ <https://www.facebook.com/reel/897247532288982> (клип са избрисаног јутјуб канала сачуван на фејсбук страници).

⁸⁹ Нови у односу на оно како се некад славило.

испољава кроз обележавање црквених празника. Практиковање религије најчешће не укључује причешћивање и исповест и ретко укључује молитву. Пости се најчешће у смањеном обиму (најчешће само на Бадњи дан и Велики Петак), црква се посећује само за велике празнике, породичну славу, венчања и крштења, док се православна учења и праксе прихватају селективно (Radulović 2012, 148). Из горњих наратива (посебно о прослављању породичне славе) можемо закључити да је спољашња дефиниција одређена управо спрам оваквог практиковања вере. Наиме, из обе групе наратива можемо уочити да се они не обраћају људима са стране (тј. онима који се не идентификују као православни Срби/Српкиње) већ онима који већ имају етничку и верску опредељености и нуди им њихово дубље тумачење. То дубље тумачење напушта дискурс о „посебном православљу Срба“ већ смешта идентитет дубље у оквире званичног црквеног дискурса и праксе. У наративима о Видовдану Срби Лазаревом жртвом постају „Божији заветници“ (а не „Божији миљеници“) али та жртва није као у некадашњем наративу народног православља обезбедила Србима вечити статус који се подразумева, већ је свако дужан да као некад кнез Лазар направи свој избор између царства земаљског и царства небеског, где се потоње огледа у слеђењу јеванђеоских заповести. Са друге стране, слава више није само друштвени догађај и етнички маркер већ *„светиња и продужетак литургије у дому“*, *„парче раја и слика небеске трпезе са анђелима и Богом на трону“* као и нешто *„што је увео Свети Сава да литургуизује српски дом“* што се додатно материјализује кроз славски колач који није нешто паганско већ *„најстарији хришћански обичај апостола пре настанка свете литургије“*. Овим наративима се заправо креира унутрашња дефиниција групе која у потпуности напушта: 1) идеју православља као нечега што је неке по рођењу у српском народу аутоматски дато, већ насупрот томе нешто што појединац православне вероисповести и српског етничитета мора стално да утврђује и 2) идеју „посебног српског православља“ већ насупрот томе постоји једна православна вера у којој православни Срби имају своје посебности, које ни на који начин не одударају од њене суштине већ је само допуњују.

4.2.1.1.2. Индивидуални идентитет заснован на елементима црквеног православља

Брз поглед на регистар цркви и верских заједница⁹⁰ би нас могао нагнати да помислимо да у Србији постоји верски плурализам, што није случај јер постоји религијски монопол који настаје као последица привилегованог статуса ткзв. традиционални верских заједница, посебно Српске православне цркве (Radulović 2012, 53). Међутим, то не значи да су српски-православни садржаји/православни садржаји на српском језику хомогени већ и да ту постоје различити дискурси, што ће надам се ова докторска дисертација показати. Претходна поглавља тицала су се оних елемената (Видовдан и слављење породичне славе) који су већ постојали у традиционалној религиозности (и народној и црквеној) на овим просторима и који су представљали битне тачке колективног идентитета. Насупрот томе, ово поглавље ће се фокусирати на индивидуалне тачке православног идентитета – односно на оно што се у узорку не представља као део колективног обележја православних Срба/Српкиња и други православљаца, већ део онога што се очекује да свако од њих понаособ треба да уради. Такви наративи и дискурси представљају део светског тренда кога Бауман назива „анти – есхатолошке револуција“. Према овом аутору, некадашњи облици религијског дискурса су слали поруку о рањивости, слабости и смртности људских бића,

⁹⁰ <https://www.mpravde.gov.rs/registar/1138/spisak-crkava-i-verskih-zajednica-.php>

док је у савременом добу развој науке и медицине довео до тога да се пажња више преусмери на помоћ у доношењу одлука, охрабривање, инспирацију и могућности за самоостварење (Bauman преко Speck 2016, 29). Овакви религијски дискурси постоје на западу од Светог Августина, али у данашњем свету доживљавају свој зенит (Gauthier и Martikainen 2016, 15). Исто можемо уочити и на истоку. Наиме, летимичан поглед на било коју монографију из православне патрологије⁹¹ може нас информисати о вишевековном постојању мистицизма у православној традицији. Међутим, сада путем дигиталних технологија⁹² она постаје доступна широком кругу верника и нуди им се као својеврстан путоказ кроз живот. Како ће даљи текст показати, тај процес доводи до тога да можемо уочити сличности у структури и садржајима са савременом литературом о самопомоћи. Да бисмо повукли паралелу, неопходно је у пар речи описати савремену литературу за самопомоћ и контекст у коме се она формирала и даље формира.

Када посматрамо савремену литературу за самопомоћ, неопходно је нагласити шири контекст у коме је важна одлика религије у западном потрошачком друштву да, упркос постојећем плурализму у домену етике и етичких начела, постоји једна вредност која је доминатна - самосталност и одговорност појединца тј. сопства (енг. *self*). Тај појединац није у томе сам, већ како Николас Роуз истиче постоје стручњаци – психотерапеути који применом научних знања и професионалних вештина могу помоћи у остваривању квалитетнијег и срећнијег живота. Циљ терапије сада више није само укљањање психолошких проблема, већ и подизање нивоа самосвести (енг. *self-awareness*), што је срж порука коју упућује и већина терапеутских модалитета (гешталт, трансакциона анализа итд) која отприлике овако звуче: можеш да мењаш, да овладаш собом, будеш независан и и да контролишеш своју судбину (Rose 1990, 10-11). Другим речима, ту вредност можемо дефинисати као дискурзивну структуру приручника за самопомоћ коју Ранкеова дефинише као „идеологију самопомоћи“. Према овој ауторки, ову идеологију можемо посматрати из два аспекта. Први аспект је структура „проблем-решење“ која упућује читаоца на одређене проблеме које мора решити ако жели да оствари стање среће, испуњености и задовољства, док други аспект – „аутопоетичке активности“ чине правила приручника за самопомоћ за формирање субјективности које читаоце наводе на различите облике самопреображења у којима лежи кључ решења проблема из првог аспекта (Rimke према Urošević 2023, 77).

Клипове који нуде овакав садржај можемо у облику који директно реферише на само-развој и унутрашње трансформације наћи на каналу свештеника Угрин Поповића и влогерке Весне Биорац (мешовити материјал), док у другим клиповима свештеника СПЦ можемо пронаћи сличне наративе који позивају на личну одговорност и трансформацију, али у блажем и оцрквљенијем облику (тј. како постићи преображење кроз активно разумевање православља и учествовањем у црквеном животу⁹³), док канал Светосавска

⁹² Можемо претпоставити да тај процес није нов и да је везан још за формирање штампарија на српском и касније са описмењавањем становништва и развојем верске издавачке делатности. Међутим, како то није тема овог рада о томе неће

⁹³ На пример, са канала свештеника Предрага Поповића: *Како решити све животне проблеме и муке:*

Литургија, послушање и покајање!

https://www.youtube.com/watch?v=NsrOo3qLukg&list=PL_v8NH1-HFus9FtOOBUBZhq1nkKjCpF79&ab_channel=O%D1%82%D0%B0%D1%86%D0%9F%D1%80%D0%B5%D0

башта преноси савете светитеља о различитим свакодневно животним ситуацијама и њиховом решењу⁹⁴. У осталом мешовитом материјалу (каналима и материјалу црквених структура) супротстављеној званичној СПЦ овакве материјале углавном не можемо наћи.

Да би се што боље представило како елементи из црквеног православља у новом „саморазвојном кључу“ могу бити пример прича о идентитету, узећемо као пример наратива свештеника званичне СПЦ Угрин Поповића и влогерке Весне Биорац из мешовитог материјала. Прво што примећујемо је сам наслов, који у стилу литературе за самопомоћ алудира на потребу за променом ради живљења квалитетнијег и испуњенијег живота. Код Весне Биорац тај наслов гласи *POZITIVNE MISLI – Očisti svoj um (i kako?)*⁹⁵, док код свештеника Угрин Поповића гласи *9 koraka za ostvarenje duhovnog života #ugrinpopovic*⁹⁶. Потом имамо део где се наводе конкретни кораци. Свештеник Угрин Поповић наводи као неке од корака сарадња међу људима а не конкуренција, то јест видети друге људе као сараднике а не противнике, стицање знања, провођење времена са собом и прихватање себе. Док наводи кораке, примењује нараторски стил у којем се директно обраћа говорницима као на пример:

„Под један, драги моји, сарадња не конкуренција! Сарадња не конкуренција, када видите брата немојте у њему видети конкуренцију него видите сарадника! (...) Драги моји, незнање никада није блаженство. Није блаженство бити затуцан. Није блаженство имати чемер на лицу и мржњу у очима. (...) ...најбоље би било кад би себи приуштили једну самоћу, медитацију то кад чујете, медитације није ништа друго него молитва.“

Идентичан начин обраћања има и Весна Биорац, која говори о потреби „детоксификације“ не само тела, већ и ума:

Не, ја ти кажем, ти треба да се вратиш на исправну менталну храну. Зато вас данас позивам да заједно започнемо ментални пост, уздржање не од хране животињског порекла, то је лако већ од негативног мишљења. Позивам вас на уздржање од осуђивање, уздржање од огорчености, уздржање од имања малих снова, уздржање од мислити „на ја то не могу“, уздржање од осуђивања и презирања људи и света око нас. Хајде да изгладнимо те отрове! Хајде да им не дамо више снаге да утичу на нас! (...) Данас хајде кренемо на нову менталну дијету од које ћете изгубити све токсине и који ће вас ослободити од свих негативности које мислите о себи и свету који вас окружује!

Оба директна обраћања алудирају на одређене негативне обрасце размишљања као узроке велике већине животних проблема и неопходност њихове промене ради испуњенијег живота. То можемо да видимо у следећим примерима:

[%B4%D1%80%D0%B0%D0%B3%D0%9F%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%9B](#) Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁹⁴ На пример, *Поуке старца Пајсија Светогорца - Трпети не значи подносити другога, већ састрадавати му.*

https://www.youtube.com/watch?v=Bbdl6ujEUT8&ab_channel=%D0%A1%D0%92%D0%95%D0%A2%D0%9E%D0%A1%D0%90%D0%92%D0%A1%D0%9A%D0%90%D0%91%D0%90%D0%A8%D0%A2%D0%90

Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁹⁵ https://www.youtube.com/watch?v=1ahYdZdK-mM&t=646s&ab_channel=VesnaBiorac Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁹⁶ https://www.youtube.com/watch?v=enocY0hwhyU&t=1315s&ab_channel=UgrinV.Popovic Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

„Добићете оно што јесте а не оно што желите! (...) И онда самим тим схватате да не постоје границе! Не постоје, ви сами себи међите те границе вашим предрасудама које вас воде рационализацијама ових или оних! Не постоје ови или они који утичу на ваш живот! Не постоји, то је само страх даје власт, али без страха не постоји ни њихов утицај. Постоји само Бог а Бог жели да будете онакви какви сте, јер вас је такве створио! И даје вам благослов да такви будете и да такви постанете јер зна да сте такви већ! То је љубав Божија! (...) И највећа лаж је да ви немате нешто, а ви имате све! Све што вам треба у овом тренутку ви већ имате! Зато вас молим да то и схватите и да на томе будете захвални! Ја говорим и верујем ме слуша, да кажемо популација који чини већину у људској раси. Јел имате две шаке, две руке, главу, две ноге? Јел сте захвални за то? А? Кад сте последњи пут захвалили Богу што немате болести? Што сте здрави, чили? (...) Будите захвални и онда ће то почети да се умножава и небо је граница том умножавању!“

„Сви смо много слушали о очишћењу тела од отрова тј. детоксикација. Читали смо да у храни може бити много хемикалија пестицида који су штетни за нас. Међутим, на исти начин постоји много отрова који могу израсти и у нашем уму. Када се превише задржавамо на погрешним мислима, размишљајући шта не можемо радити, како нас је неко повредио, како никад нећемо напредовати, како је наша околина ружна, подла и непријатна, такве мисли су токсичне мисли. Отровне мисли ће временом затровати цео наш живот! Утицаће на то ко смо ми и једноставно нас може променити као личност.“

На крају, последњи и најзначајнији део наратива је надовезивање неопходности промене образовања размишљања на православну духовност, путем којег овакви наративи постају интегрални део једног православног идентитета. Из ова два примера можемо видети да се надовезивање на православну духовност одвија на следећи начин:

И зато незнање није блаженство, насупрот знање је блаженство! Зашто? Зато што никад нема стајања у знању, јер увек више и боље. (...) Зато Христос каже „ја сам пут, истина и живот“, зато што је он пут истине која нема крај и то јесте живот по себи! „Знање тога јесте блаженство живљења! Јесте вера у примењеном смислу! (...) У сваком случају значи ми оно што јесмо, ми привлачимо у своју реалност оно што јесмо а то јесте благослов Божији. Благослов Божији јер Господ и спас наш Исус Христос има благослов за сваког од нас! И ми га примамо у оној мери у којој постајемо оно што јесмо не оно што нас суперега нас мамуза да будемо или наша рационализација нам не да да постанемо него што је јесмо! Када постанемо оно што јесмо добијемо благослов да то будемо и да у томе се усавршавамо! Постоји само Бог а Бог жели да будете онакви какви сте, јер вас је такве створио! И даје вам благослов да такви будете и да такви постанете јер зна да сте такви већ! То је љубав Божија! (...) „Људско је за малена царство“ али није мислио наш кнез да одбацимо то, не! Него је за малена царство да би се имањем или немањем определила за следећу етапу, као чемераши и као завидници и оно све лоше да накупимо у овој димензији! Па није нас за то Бог стварао драги моји. Ми треба да се чистимо али не тако што ћемо да одбацујемо већ тако што ћемо да прихватамо и да будемо захвални.“

„Зато у причама Соломоновим пише „од свега што се чува, чувај срце своје, јер из њега излази живот“. Овде су добили поуку да нам чување ума тј. срца како би Библија каже буде приоритет, да то поставимо на врх листе нашег свакодневног плана, јер ако се ваш ум затрује, цео живот ће вам бити затрован. (...) Бог нам показује да смо креативни, да имамо његову снагу у себи, да имамо самопоуздање, дисциплину, да смо способни. То што

вам други говори једноставно не треба да буде на вашем менију. Божија реч је жива и пуна силе и благослова. Ако своје мишљење ускладите са Божијим мишљењима и плановима, неће постојати ништа што нећете учинити!“

Као што можемо видети, наративи у оба клипа садрже оба аспекта дискурса саморазвоја. Са једне стране, они се директно обраћају гледаоцима-верницима који имају неке проблеме, тј. који су на неки начин незадовољни својим тренутним душевним стањем и указују им на срж њиховог проблема (затуцаност, бежање од себе, гледање на другог као на конкуренцију итд. код свештеника СПЦ Угрина Поповића или „затрованост ума лошим мислима“ код влогерке Весне Биорац) док са друге стране им нуде низ „аутопоетичких активности“ путем којих могу доћи до самопреображаја и решења почетних проблема (9 корака код Угрина Поповића и „детоксификација ума“ код Весне Биорац). Следећи налазе из претходног поглавља о идентитету заснованом на већ постојећим елементима народног православља из традицијске културе, могли бисмо доћи до закључка да је у питању још један поступак християнизације не-хришћанских (или полу-хришћанских елемената), посебно када се узме у обзир историјат дискурса саморазвоја. Наиме, корене дискурса самопомоћи можемо пронаћи у хришћанству, прецизније у протестантизму. Упркос томе што су били усмерени ка личном саморазвоју, први приручници за самопомоћ су били обојени религијским идејама и могу се тумачити као инструкције читаоцима како да боље поштују Божије наредбе и пронађу пут ка њему (Urošević 2020, 1019), у духу снажног утицаја протестантских идеала напорног рада и штедљивости (Žurić-Jakovina према Urošević 2023, 80). Ове религијске идеје су временом слабиле, па се прво услед последица Велике депресије приручници за самопомоћ окрећу ка самопреображају у циљу ефективнијег учествовања у привреди (Nehring према Urošević 2023, 81) да би се након Другог светског рата литература о самопомоћи готово у потпуности базирала на терапијској култури – комплексном скупу дискурса и пракси које обједињује јединствена логика која се састоји од збира идеја путем којих се појединац оријентише у односима са собом и другима и путем којих разуме своје место у друштвеном тоталитету (Nehring и Kerrigan према Urošević 2023, 81). Савремени дискурси самопомоћи настали су синкретизмом терапијске културе и њу ејџа (енг. *new age*) који су постали њена два доминантна извора (Urošević 2020, 1022). Овај синкретизам је донео са собом многе елементе источњачких религија (таоизам, хиндуизам, будизам...) који су интегрални део њу ејџа и може се препознати по следећим карактеристикама: 1) радикално усресређивање на сопство – идеја да је сопство појединца које постоји у материјалном свету илузија и да путем одређених пракси може се до „вишег ја“ (Askehave према Urošević 2023, 87), 2) холизам – идеја која одбацује аналитичко и редукционистичко мишљење које је доминатно у западној модерни, посматра универзум као састављен од јединствене супстанце и одбацује бинарност ума и тела и 3) идеја да појединци поседују моћ да мењају реалност из чега следе праксе попут оптимистичког мишљења, визуелизације, аутосугестије итд. (Kauzarlić према Urošević 2023, 87).

Међутим, с обзиром да контекст Србије и западне Европе/Сједињених Америчких Држава није исти, не можемо посматрати овакве наративе искључиво као продукт ре-християнизације, већ је неопходно уочити више слојева који постоје у овим наративима. До тих слојева ћемо доћи тако што ћемо поставити питање како су традиционалне религије реаговале на изазов који им је задала ткзв. „анти-есхатолошка револуција? За одговор на ово питање може послужити истраживање Мире Никулеску о утицају савременог

религијског тржишта на традиционални и у то време махом етноконфесионални јудаизам. Утицај религијског тржиште се најбоље огледа у следећим аспектима: 1) све већој секуларизацији јеврејског идентитета и 2) дељењем јудаизма на различите фракције. Секуларизацијом јеврејског идентитета Јевреји су задовољење верских потреба све мање тражили у канонској јудаистичкој теологији, а све више у различитим источњачким и алтернативним религијама (Niculescu 2016, 90-96). Овај тренд је довео до тога да средином деведесетих година 20. века трећина америчких будиста су били Јевреји и постало је уобичајено да се петком иде у синагогу, а недељом на час јоге. Отворило се питање проповедања традиционалног канонског јудаизма у таквим околностима (Niculescu 2016, 96-98). Упркос томе што је као, као што је горе наглашено, контекст Србије различит од контекста Сједињених Америчких Држава, овде можемо уочити сличност између етноконфесионалног контекста Јевреја и Срба током процеса ревитализације православља у Србији током деведесетих година 20. века (Radulović 2012, 13). Упркос томе што је код Јевреја у Америци у питању била секуларизација а код Срба де-секуларизација етничког идентитета, у наредном поглављу ћемо уочити да постоји сличан начин ре-сакрализације идентитета кроз одређивање његове унутрашње и спољашње дефиниције.

Одговор на претњу секуларизације је био дат кроз три тока „модернизације“: 1) усвајању не-јеврејских традиција истока 2) „ребрендирање“ путем популарне културе и 3) „контра–напад“ кроз ревитализацију кабале (Niculescu 2016, 100). Слична три тока можемо видети и у материјалу у узорку. Прва два тока се не тичу толико самог садржаја колико начина преношења, који се огледа кроз прихватање нових технологија и јутјуб влога као савременог поп-културног жанра. Према Влаховићевој, Ерговцевој и Танкосићевој, можемо на основу садржаја уочити 7 жанрова јутјуб клипа/влога, односно можемо их поделити на оне који: 1) говоре о личним причама и искуствима, 2) деле сцене из свакодневног живота влогера (јутарња рутина, дан на послу итд), 3) се снимају током путовања (туристички/путописни влогови), 4) оцењују производе или услуге, 5) деле уради-сам упутства, 6) деле образовни садржај (о нпр. историји, математици, медијској писмености итд.) и 7) дају савете за конкретне животне ситуације (нпр. како се здравије хранити, организовати кампању на друштвеним медијима, обликовати косу према облику лица, очувати мотор током зимских периода итд.) (Vlahović, Ercegovac и Tankosić 2023, 31). Ауторке не препознају религијски влог као посебан жанр, али можемо уочити да се они крећу између личних искустава, образовног садржаја (о неким посебним аспектима вере) и савета за конкретне животне ситуације из православне перспективе, међутим можемо приметити да следе структуру јутјуб клипа која се састоји од увода, заплета, разраде, резрешења/климакса, закључка, ангажовања публике, семантичких и семиотичких елемената (Vlahović, Ercegovac и Tankosić 2023, 30). Историјски пандан оваквом „току модернизације“ православних наратива на српском језику можемо пронаћи почетком 20. века у реакцији на тада нови религијски покрет назаренства. Скоро 40 година након првих реакција српског православног свештенства у Аустро-Угарској крајем 19. века, појављује се неформални православни покрет међу Србима који у својим комуникацијским и свакодневно-верских праксама користи многе аспекте који су се првобитно појавили међу назаренима, као што су певање црквених химни и песама изван литургије, јавно читање и тумачење Библије као и рецитовање не-литургијских молитви које су сами написали (Grujić према Aleksov 2017, 122). Један од парохијских свештеника тога времена уочава још неке сличности са назаренским верским праксама, као што су чести постови и уздржавање од свињетине, скромно облачење и не коришћење шминке, не конзумирање алкохола и дувана,

избегаване прослава и сл. (Marinković према Aleksov 2017, 122). Као што видимо, усвајање неких спољашњих пракси је имало за циљ дефинисање унутрашње дефиниције групе (Nedeljković 2009, 28) чија би унутрашња хомогенизација била базирана на задовољењу потреба тадашњих верника, док је спољашња дефиниција групе била усмерена превасходно према онима који су били главна претња и по узору на чије праксе је нађена православна алтернатива. У наративима узорка можемо видети слично усвајање наративних стратегија (стављање потребе појединца у центар) и комуникацијских пракси (коришћење Јутјуба и усвајање формула неких његових жанрова) ради формирања унутрашње дефиниције док се спољашња дефиниција формира спрам покрета који је, као што смо видели у историјату грое, у савременом контексту постао окосница дискурса саморазвоја – покрета њу ејца и његових пракси. На каналу ЖРУ је окарактерисан као „мајка свих секта“ „велики квазидуховни супермаркет“, „чудне праксе које су ушле у саставни део живота“⁹⁷, док је „било који вид медитације заправо позив демонским силама да уђу у наш живот“⁹⁸. Сличним речником описује и свештеник Предраг Поповић, који праксе медитације и јоге описује као буђење не „змије у стомаку“, већ „змијоликог“, тј да то није пут Бога већ пут таме, изједначен са одласком код „врачара и хоџа.“⁹⁹ Монах Арсеније пореди њу ејц са коришћењем психоактивних супстанци (у шта укључују и своје лично искуству) које „прошири перцепцију“, али након тога следе кошмари „јер демон да али после долази на наплату“ оличену у „трагедији, шизофренији, смрти, ужаси, самоубиству“, насупрот православљу где се потреба за отварањем чула и перцепције задовољава Светих Духом¹⁰⁰. Свештеник Угрин В. Поповић не говори о њу ејцу као средству за призивање демона али говори вортексу као „копији хришћанства“ и о лајф-коучевима који након „једномесечног курса“ „продају маглу“ и узимају велике паре¹⁰¹. На крају, међу мешовитим материјалом влогерка Весна Биорац у свом клипу детаљно анализира различите аспекте њу ејца, истиче његово „не-хришћанско“ демонско порекло и закључује да је у питању: „утицијални људи и жене који раде на успостављању једне светске владе, такозване либерал-глобалисти, најопаснија сила данашњег света (...) политичари/бизнисмени који владају свим крајевима света“. Под утицајним људима наводи као пример Хилари Клинтон која комуницира са духом Елеоноре Рузвелт, а говори о „нама“ као препреци за остварење циљева „нових моћника“ – верника њу ејца, под чијим утицајима је и власт овде (као доказ томе прилаже да је могуће у Пошти Србије купити „књигу о вештичарењу-бесмислену књигу“ Хари

⁹⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=JLMH321fSn4> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁹⁸ https://www.youtube.com/watch?v=8sNiVVeMKio&ab_channel=%D0%96%D0%B8%D0%B2%D0%B5%D0%A0%D0%B5%D1%87%D0%B8 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

⁹⁹ https://www.youtube.com/watch?v=FfO1-VUTwPw&ab_channel=O%D1%82%D0%B0%D1%86%D0%9F%D1%80%D0%B5%D0%B4%D1%80%D0%B0%D0%B3%D0%9F%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%9B Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁰⁰ https://www.youtube.com/watch?v=pskmW1-wlvM&ab_channel=%D0%9C%D0%BE%D0%BD%D0%B0%D1%85%D0%90%D1%80%D1%81%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D1%98%D0%B5-%D0%97%D0%B2%D0%B0%BD%D0%B8%D1%87%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%B0%BD%D0%B0%BB%D0%BC%D0%B0%BD%D0%B0%D1%81%D1%82%D0%B8%D1%80%D0%B0%D0%A0%D0%B8%D0%B1%D0%BD%D0%B8%D1%86%D0%B0 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁰¹ https://www.youtube.com/watch?v=0OzzwPAEtsQ&t=24s&ab_channel=UgrinV.Popovic Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

Потера и услугу хороскопа коју пошта пружа у „хришћанској држави“¹⁰². На крају, међу супростављеним структурама СПЦ можемо анти-њу-ејд наратив на каналу рашчињеног монаха Никодима Богосављевића, кроз нападе на владика Григорија (кога у самом наслову назива „бискуп Гргур њуејд=антихристов проповедник) због клипа на инстаграму о љубави према себи, коју карактерише као њу ејд-антихристову науку која није „светоотачка Христова наука“ према којој је врхунац мудрости да човек схвати да је ништаван пред Богом¹⁰³.

Из свих наратива горе можемо видети како се јасно успоставља спољашња граница према претећем другом у виду њу-ејда, који у духу горе описане анти-есхатолошке револуције није више претња за групни идентитет нити страх од више силе, већ нешто чиме појединац сам себи наноси штету удаљавајући се од Бога. Поставља се питање како појединац може помоћи сам себи, односно другим речима, како се у савременим условима формира унутрашња дефиниција идентитета самосталног, независног и самодовољног православног субјекта? Одговор на ово питање можемо пронаћи у пандану трећем току модернизације америчког некадашњег етноконфесионалног јудаизма - „контра-нападу“ кроз ревитализацију кабале (Niculescu 2016, 100).

У случају материјала за узорак, конфронтациони фронт је много шири и обухвата следеће: 1) наративе које смо видели у горњем пасусу и који се могу директно окарактерисати као православни саморазвој, 2) наративе који дају дубљи општехришћански смисао и лични значај некадашњим етноконфесионалним наративима, које смо анализирали у претходном поглављу, 3) наративе који дају дубљи и виши смисао православном практиковању вере, 4) наративе који представљају „обоготворену“ православну свакодневницу и 5) конвергенцију црквеног наслеђа од оригиналног богослужбеног и теолошког контекста ка ширем дигиталном контексту верника-корисника.

Током већ поменутог истраживања у претходном поглављу у Књажевачком крају прве деценије 21. века, Радуловић уочава да „традиционално-обичајни верник“, чије интерпретације се највише подударaju са интерпретацијама узорка верника/ца на основу којих је Бандић конституисао концепт народног православља (Bandić према Radulović 2012, 148) се одликује ретким практиковањем вере – ретко се моли, никада не исповеда и причешћује, пости у смањеном облику а цркву посећује само за велике празнике, славу венчања и крштења (Radulović 2012, 148-149). Упркос томе што трећа категорија клипова не таргетира директно њих као друге на начин који то ради са њу-ејцом, можемо с обзиром на чињеницу да се ови клипови налазе на каналима заједно са клиповима из претходног поглавља закључити да и „традиционално-обичајни“ верници односно традиционалистичко практиковање вере ограничено само на испољавање идентитета такође спада у спољашњу дефиницију групе. То можемо закључити из два разлога. Са једне стране, клипови који позивају на учесталије и дубље практиковање и разумевање вере се налазе раме уз раме са клиповима из категорије два за које смо већ у претходном поглављу одредили да некадашњим етноконфесионалним наративима дају дубљи општехришћански смисао и лични значај. Са друге стране, клипови се најчешће баве управо оним што је почетком 21.

¹⁰² https://www.youtube.com/watch?v=bFqe0ijr5iw&ab_channel=VesnaBiorac Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁰³ https://www.youtube.com/watch?v=eJ6SkQanHnc&ab_channel=%D0%A1%D0%A0%D0%91%D0%A1%D0%9A%D0%90%D0%9C%D0%A0%D0%95%D0%96%D0%90 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

века уочено да се најмање практикује – причешће и исповест. У овим клиповима можемо видети трагове анти-есхатолошке еволуције јер сви они не алудирају на страх од болести или више силе нити на колективни идентитет, већ управо на благодате које обични верник може имати њиховим практиковањем. Тако говорећи о литургији свештеник Предраг Поповић каже:

„Постоји само један начин, прави који решава све проблеме које имамо у нашем животу, а то је литургија и то је Христос. Нема ништа друго. Ако постимо средом и петком и све постове, како можемо и како нам духовник или свештеник да благослов и сваке недеље идемо у цркву не секирајте се. Верујте ми да ће ваши проблеми сигурно, апсолутно и 100% да нестану а сви будући проблеми које будете имали дешаваће се опет по вољи Божијој да ваш очрсну и да вас науче! Добро ту си лекцију научио идемо даље. Онда ћемо узрастати у Богу али ћемо узрастати и бити сигурни на литургији!”¹⁰⁴

Можемо уочити и да се пажња усмерава и на неке најосновније елементе, као што је чињење знака крста, који треба да добију дубоко лично значење за вернике и да се тиме као црквени елементи још дубље инкорпорирају у њихов свакодневни живот и идентитет. Тако на више канала можемо пронаћи наративе попут ових:

„Крст који ми чинимо и којим се крстимо није радња, није догађај. То је превасходно духовни доживљај. Ово није глагол. Ово је узвишени симбол нас као хришћана који смо се крстили. Примили знамење часног крста. (...) Кад се крстимо, немојмо то да радимо механички. То није механичка радња. Још једна ствар. У самој целини (говорим о физичкој слици и сцени) када се ми крстимо, има тај светли ход и празни ход. Светли ход почиње кад ставимо три прста на чело, у име Оца и Сина и Светог Духа. Ово премештање са груди на раме, увек онако полусклопљених очију, увек представљамо у души, у срцу, да је ова путања са чела на груди путања светлости. Увек замишљамо да у ствари на својим грудима, на своме телу, на своме бићу чинимо светлоносни знак. Зашто светлоносни? Зашто што Господ Христос каже „Ја сам светлост свету“. Стари Завет, књига вечног живота Библија почиње са светлошћу (...) а и овамо Јеванђеље почиње са „у почетку беше реч и реч беше у Бога и беше светлост људима“ (...) Дакле, кад се крстимо немојмо да то буде механички! Кад пропустимо да у себи замислимо, створимо, реализујемо ту светлу путању од чела ка грудима и са једног рамена ка друго увек замишљајмо светли пут наше руке, ово друго је празни ход, и тиме ми осећује или боље речено осветљавамо своју душу и своје биће, своје срце светлошћу науке Христове, светлошћу благодати Христове и светлошћу наше вере!”¹⁰⁵

На ове клипове се надовезују и клипови из четврте категорије, односно клипови који се труде да православни живот дефинишу и изван учествовања у богослужбеном животу цркве, тј. у свакодневници. Ови клипови су највише присутни на каналима званичне СПЦ и укључују подједнако личну (тј, унутрашњу, психолошку) и друштвену свакодневницу (тј.

¹⁰⁴ https://www.youtube.com/watch?v=dUxsYL9enTM&list=PL_v8NH1-HFus9FtOObUBZhq1nkKjCpF79&index=37&ab_channel=О%D1%82%D0%B0%D1%86%D0%9F%D1%80%D0%B5%D0%B4%D1%80%D0%B0%D0%B3%D0%9F%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%9B
Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁰⁵ https://www.youtube.com/watch?v=6p8yNu6zN-M&list=PLq9dt0Kvx3-IU4v_AfXQCXnthDfYMvIdW&index=17&ab_channel=О%D0%96%D0%B8%D0%B2%D0%B5%D0%A0%D0%B5%D1%87%D0%B8
Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

односи верника са околином (супружником, породицом, радним окружењем итд.)). У прву категорију се могу сврстати клипови попут нпр. *Како се борити са паничним нападима, самоосуђивањем, самосажалењем и тугом?* монаха Арсенија Јовановића или *Побеђуј тескобе у себи и око себе* и *Не мери себе туђим грехом* свештеника Љубивоја Стојановића док би другу категорију чинили клипови попут *Где су нам деца?*, *Чувај свој брак!*, *Брак у заједници?!*, *Шта жена тражи?!*, *То жена и мушкарац морају да знају!* свештеника Предрага Поповића, *Ко не опрости, узалуд пости* са канала Живе речи утехе, или цео серијал клипова о међуљудским односима на послу свештеника Утрина Поповића.

Ивана Спасић, позивајући се на Елијаса, наводи следећа одређења свакодневног: 1) обичан живот, насупротив празнику, 2) живот проведен у тешком раду, насупротив лагодном животу од профита и ренте, 3) живот широких слојева народа насупротив животу елите, 4) рутина која се понавља из дана у дан, наспрам крупних историјских догађаја, 5) приватност насупротив јавном животу, 6) спонтано аутентично искуство насупротив хладној формалној науци и 7) лажна свест – неистинито, изманипулисано мишљење насупротив истинитом увиду у „праву стварност“ (Elias према Spasić 2012, 75). Можемо уочити да се свакодневница коју клипови нуде може одредити кроз тачке 1, 3, 4 и 5. За почетак, видимо (1) обичан живот насупротив празнику то јест истицање да се унутрашња дефиниција групе православних не може ограничити само на учествовање и практиковање црквених обреда, већ постоји специфичан спољашњи и унутрашњи свакодневни живот који је важан део унутрашње дефиниције групе. Тај део се најбоље манифестује кроз одређење број (4) где видимо како линија између празничног (тј. литургијског живота) живота бледи кроз клипове о неким приватним ван-литургијским православним праксама, као што су молитва, покајање и пост (нпр. клипови *Пост и молитва су најјаче оружје* свештеника Предрага Поповића, *Ко не опрости, узалуд пости* са канала Живе речи утехе, *Шта је успех, о контроли унутрашњих стања и посту* влогерке Весне Биорац и сл.). Овај градациони низ који почиње са наративима о личном значају литургијског практиковања вере и наставља са индивидуалним верским праксама се завршава тачком број (5) (приватности насупротив јавном животу), која се огледа кроз горепоменуте клипова о партнерском, породичном и друштвеном животу православне индивидуе.

Одређење свакодневнице (3), кроз живот народних слојева насупротив животу елите можемо најбоље да видимо кроз конвергенцију црквеног наслеђа од оригиналног богослужбеног и теолошког контекста ка ширем дигиталном контексту верника-корисника. О самој конвергенцији ће бити више речи у засебном поглављу док ћемо се овде фокусирати на улогу коју црквено наслеђе има као кључан елемент у конструисању идентитета кроз давање упечатљивог православног визуелног, звучног и наративног печата. Говорећи о контра-нападу кроз ревитализацију Кабале, Никулескова истиче како је Кабала прешла свој пут од некада нај-езотеричније и елитне јудаистичке праксе која се усменим путем преносила са учитеља на ученика у уском кругу образованих старијих Халах¹⁰⁶-практикујућих јеврејских учењака и патријарха, до алата за свакодневно духовно самостварење, које својом примењивошћу у свакодневном животу може да парира популаризованим будистичким и хиндуистичким учењима (Niculescu 2016, 105).

Овакву ревитализацију наслеђа међу узорком можемо да видимо у два облика: 1) кроз осавремењивање и омасовљење монашког и црквеног теолошко-духовног писаног

¹⁰⁶ Халах – јеврејски правни систем који се бави правном страном Мојсијевог закона.

наслеђа и 2) кроз богослужења која путем јутјуба постају доступна верницима и изван цркве. Најрепрезентативнији пример првог облика можемо уочити на каналу *Светосавска башта*. На исти начин као што Никулескуова уочава да међу америчким секуларизованим Јеврејима пракса Кабале која је била намењена уском кругу људи се омасовљује, тако исто можемо на овом каналу уочити како антологија монашких списа *Добротољубље*, некада намењена монаштву сада се медијализује кроз клипове из серијала клипова (односно плејлисте) *Добротољубље за сваки дан*. Медијализација се врши на следећи начин: за свих 365 дана у години постоји по један кратки кратки клип са уводном и завршном шпицом који садржи по једну поруку из Добротољубља преузету из књиге истог наслова као и серијал/плејлиста¹⁰⁷. Наслови клипова су такви да наговештају о чему је клип односно порука (нпр. *Не везуј се за садашњост, да би могао да напредујеш, Зашто завидимо другима на новцу?, Овако треба да изгледа дан Православног Хришћанина, Како се правилно исповедити?, Сагледај своје мане да би волео друге, Ти почни, а Бог ће ти свакако помоћи, Како се спасавати сваког дана?...¹⁰⁸*). Из наслова можемо да видимо како текст писан од монаштва за монаштво сада постаје садржај намењен свим верницима и њиховим духовним потребама. Исти овај формат на овом каналу можемо уочити и са делима осталих светитеља и духовника (Светог Јована Златоустог, владике Николаја Велимировића, Пајсија Светогорца, Порфирија Кавсокалита, патријарха Павла...) кроз клипове попут *Како се избавити од гнева? - Поуке Светог Јована Златоустог за сваки дан, Врло лако можемо стећи мир - Прихватимо вољу Божију - Поуке Светог Владике Николаја Велимировића, То што си Хришћанин није довољно за спасење - Поуке Патријарха српског Господина Павла и остали¹⁰⁹*. Сличан материјал можемо пронаћи и на каналу Живе речи утехе где се у посебном серијалу под називом *Путевима Светих Отаца* представљају значајни црквени аутори, пратећи временску линију од прве епизоде која обрађује спис под називом Дидахи настао у апостолском времену до последњих епизода које се баве истакнутим савременим православним теолозима (Александром Шнemanом и Кипријаном Керном). За разлику од канала *Светосавске баште*, ови клипови нису у краткој форми већ су више као подкаст предавања¹¹⁰. Медијализацију монашке и црквене литературе прате и наративи о исихазму - православном монашком мистичком учењу насталом у 5. и 6. веку који је усмерен на постизање стања унутрашње усредсређености и мира у којем душа слуша и отвара се Богу (Брија 1999, 77), о коме изворе можемо пронаћи управо у горепоменутој литератури. Попут те литературе, и ово учење превазилази монашке оквире и постаје нешто што није само доступно, већ и неопходно свим православним. Упрако тако на јутјуб каналу влогерке-мирјанке Весне Биорац можемо пронаћи следећи наратив о обожењу које се у исихастичкој традицији посматра као врхунац хришћанског живота и духовности:

„Често заборављамо шта је пут сваког верника и да духовни живот заправо има три степена благодати. Први степен је очишћење и тај облик благодати је директно везан за покајање. (...) Други степен је просветљење. Човек прима светлост познања и узноси се до боговиђења и то не значи виђење светлост већ јасноћи ума, чистоту ума и дубину

¹⁰⁷ <https://spcprodavnica.rs/e-prodavnica/knjige/duhovna-literatura/dobrotoljublje-za-svaki-dan/> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁰⁸ https://www.youtube.com/playlist?list=PLgUP8nS1Mkj6szBoi4x_5VfHTO4V5Mfe6 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁰⁹ https://www.youtube.com/watch?v=z1g6kF8JGgE&ab_channel=%D0%A1%D0%92%D0%95%D0%A2%D0%9E%D0%A1%D0%90%D0%92%D0%A1%D0%9A%D0%90%D0%91%D0%90%D0%A8%D0%A2%D0%90

¹¹⁰ <https://www.youtube.com/playlist?list=PLq9dt0Kvx3-lj-Mj3DoH0tvvMzsFDGnz>

поимања. Трећи степен је обожјење, благодат савршенства! (...) Свако очишћење одређених аспеката наших бића доноси просветљење и онда ту полако наступа и процес излечења људске природе које је обожјење, јер је то циљ Христовог страдања за нас, то је циљ спасења. Дакле, обожјење је оно што је циљ спасања. Обожјење је постати Христолук благодаћу Божијом, бити сличан Христу Богу. Дакле спасење није одлазак у Царство небеско него је бити сједињен са Христом кроз Духа Светога и то сада, још у овом животу. (...) Овај процес обожјења који је потребно да почне сада и овде, процес који заправо почиње нашим крштењем и обнавља се сваки пут када примамо свето причешће и констатно се обнавља се сваки пут када идемо на исповест и примамо разрешење, тај процес нас полако приводи процесу обожјења током овог живота а у животу који ће да дође у који ћемо ући након смрти тела ми живимо трансформисани, преображени Божијом благодаћу. (...) Ово што сам рекла је суштина православља, како каже митрополит Јона, ово је пут спасења. Ово је огромно богатство, велика дубина, свеобухватан процес на раду нашег унутрашњег света. Све у циљу испражњавања од себе да би благодат Светог Духа могла да нас испуни, преобрази у лик Христов то јест обожји нас.¹¹¹“

Дакле, не само монаси-подвижници већ сви православни хришћани су позвани да кроз рад на себи оличен у учествовању у црквеним тајнама и ширим практиковањем вере иду путем који је забележен у литератури некада намењеној само монасима. Како се монашка духовност шири ван зидина манастира, тако се и богослужење шири ван простора храма и часова служби. На тај начин су канали Живе речи утехе и свештеника Предрага Поповића наставиле формате онлајн богослужења (вечерњих молитви и читања акатиста) и након што је завршена епидемија ковида¹¹², док на каналу монаха Арсенија можемо пронаћи аудио псалтир. Можемо уочити да се онлајн богослужења дешавају углавном у вечерњим часовима (најчешће у 21.30) не преклапајући се са временом вечерњег богослужења у парохијским храмовима. Платформа јутјуб омогућава интеракцију са гледаоцима током преноса уживо коју гледаоци најчешће користе да оставе имена за помињање током службе¹¹³. Овим видимо употребу нове технологије не само за за ширење богослужења ван зидова храма и ван територије парохије одређеног свештеника, већ видимо и како дистинкција између приватних и јавних религијских пракси не постоји, јер сад верник може да индивидуално (без уживо присуства других верника) у свом личном простору да практикује поједина црквена богослужења која води свештеник. На тај начин се приватна свакодневница верника додатно оцрквењује тј. постаје везана за цркву и свештенике чак и када верник није физички присутан у храму или у директној интеракцији са свештеником.

Никулеску уочава да се рецепција ревитализације кабале одвија на различите начине међу различитим фракцијама. Насупрот такозваним прогресивним јудаистичким фракцијама који се труде да нађу и подвуку сличности између кабале и мистицизама

¹¹¹ https://www.youtube.com/watch?v=ACanh58CWW8&ab_channel=VesnaBiorac Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹¹² <https://www.youtube.com/@ZiveReci/streams> и <https://www.youtube.com/@otacpredragpopovic/streams> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹¹³ нпр. https://www.youtube.com/watch?v=2dWXTWprBJA&ab_channel=%D0%96%D0%B8%D0%B2%D0%B5%D0%A0%D0%B5%D1%87%D0%B8%E2%84%A2 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

источњачких религија, ортодоксне фракције користе ревитализације кабале као средство да спрече секулаизоване Јевреје од практиковању истих (Niculescu 2016, 105). Можемо уочити да је материјал из узорка сличнији ортодоксној него прогресивној фракцији. Наиме, као и у случају назарена и богомољачког покрета, говорници из узорка користе комуникацијске и наративне стратегије, као и поједине дискурзивне форме (проблем-решење, неопходност личног развоја и слично) самопомоћи и њу ејца, али прави јасну разлику у односу на њега одређујући тиме своју спољашњу дефиницију идентитета, док са друге стране ревитализацију православно-црквеног наслеђа, духовности и мистицизма користи као средство за одређивање сопствене унутрашње дефиниције идентитета самосталног православног субјекта.

4.2.1.1.3. Идентитет заснован на савременим десекуларизованим фолклорним жанровима

Радећи анализу обичаја везаних за воловску богомољу и Ивандан, Ковачевић уочава да поред прехришћанских и хришћанских елемената у обичајима можемо уочити и не-хришћанске елементе (Ковачевић 2001, 106-107; Ковачевић 2001, 120). Циљ овог пасуса ће бити да демонстрира како у савременом народном православљу такође постоји конвергенција не-хришћанских и хришћанских елемената.

Не-хришћански елементи у овом случају ће бити секуларни жанр теорија завере везаних за догађаје који су обележили почетак прве деценије 21. века – епидемију вируса КОВИД-19 и рат у Украјини. Пасус ће показати како не само што секуларни жанрови се могу инкорпорити у различите православне дискурсе, већ и да њихови наративи могу служити као темељ за конструкцију идентитета. Поред тога, показаће и како је народно православље динамична категорија која се обликује кроз сталну интеракцију са околином.

Да би се та интерактивност што боље деконструисала, прво ће бити представљен онлајн и офлајн контекст оба догађаја, да би се потом анализа фокусира на деконструкцију саме структуре новоформираних православних идентитета. Као што ћемо видети, иако су у питању два различита догађаја (од којих се један дешавао на територији Србије и грађани/верници су могли да осете директне последице док се други дешавао „код других“ и није било директних последица) у оба ћемо моћи уочити исту структуру конструкције идентитета.

4.2.1.1.3.1. Рат у Украјини – онлајн и офлајн контекст

Када је у црногорском парламенту изгласан закон по коме сви сакрални објекти сазидани пре 1918. постоју државно власништво, започела је серија литија и/или протеста који су трајали скоро све до избора 30.08.2020 године када је режим који је подржавао контраверзни закон изгубио изборе. Многи православни патријарси, архиепископи и великодостојници су стали на страну СПЦ у литијским протестима а један од њих је био и митрополит Онуфрије¹¹⁴, поглавар Украјинске православне цркве¹¹⁵.

¹¹⁴ <https://www.slobodnaevropa.org/a/30458548.html> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹¹⁵ Аутономна црква у Украјини под јурисдикцијом Руске православне цркве (РПЦ) све до Сабора који се одржао 27. маја 2022 године, када је Украјинска православна црква прогласила независност у односу на РПЦ https://risu.ua/statut-pro-upravlinnya-ukrayinskoyi-pravoslavnoyi-cerkvi-z-dopovnenniyami-i-zminami-vid-27052022_n130894 ; <https://www.euronews.com/2022/05/29/moscow-affiliated-branch-of-ukrainian-orthodox->

Тумачећи савремено стање са православном црквом у Украјини, Брајлов и Калениченко, ослањајући се на Мађиара и Мадловица, праве разлику између независне цркве (енг. *independent church*), клијентске/подређене цркве (енг. *client church*) и прогањане/потлачене цркве (енг. *repressed church*). Независна црква је независна у својим унутрашњим питањима и друштвеним активностима, док се држава труди да има неутралан став и равноправни однос према свим верским заједницама. Клијентска/подређена црква је део аутократског режима и њен задатак је да јавно буде на страни власти и производи идеолошку базу за њене акције. На крају, прогањана/потлачена црква је забрањена и/или спутавана у својим свакодневним активностима од стране владајућег режима (Bálint Magyar и Bálint Madlovics према Denis Brylov и Tetiana Kalenychenko 2023, 353-354). Према горепоменутиим ауторима, ситуацију са различитим јурисдикцијама у Украјини након распада Совјетског Савеза можемо тумачити управо помоћу ових категорије јер од 1991 па до 2023 су се све три доминатне јурисдикције (Украјинска Православна Црква Московског Патријархата, Православна црква Украјине и Украјинска православна црква Кијевског патријархата) кретале у оквиру ове три категорије, често прелазећи из једне у другу без промене актуелног политичко-економског режима (Denis Brylov и Tetiana Kalenychenko 2023, 354). Први председник Украјине Леонид Кравчук је заговарао идеју националне цркве, што је изазвало сукоб са тадашњим црквеним структурама који је довео до шизме између православне цркве Московског и (тада непризнатог) Кијевског патријархата под водством митрополита Филарета Денисенка, која је до данас значајно обележје црквеног живота у Украјини. Новонастала црква Кијевског патријархата је имала статус независне цркве, док је црква Московског патријархата била под притиском државе, али још увек није била у статусу прогањане цркве. За време следећег председника Леонида Кучме (1994-2005) статус УПЦ КП се није мењао, док се статус УПЦ МП се налазио између независне и клијентске цркве. Током Виктора Јушченка (2005-2009) притисци на УПЦ МП постају све јачи да би свој статус клијентске цркве у потпуности стекла током про-руски оријентисаног председника Виктора Јануковича (2010-2013). Неки од примера утицају су отварање три телевизије (од којих једна дечија) новцем про-руски оријентисаног бизнисмена и блиског сарадника владе Виктора Нусенкиса и ГенADIЈА Василева које су промовиселе идеју уједињења Русије, Украјине и Белорусије у једну православну државу као и директан притисак на избор и смену епископа и чланова синода. УПЦ КП за ово време прелази у статус прогоњене цркве (Denis Brylov и Tetiana Kalenychenko 2023, 355-358). Након Еуромајдана ситуација почиње да се мења. Нови председник Петро Порошенко (2014-2019) (иначе заређани ђакон у УПЦ МП) је током прве две године свог мандата одржавао добре односе са УПЦ МП који су се изменили када је украјински парламент 2018. године тражио од Васељенске патријаршије да изда томос о аутокефалности. Тада настаје нова Православна црква Украјине од делова свих постојећих структура која постаје независна црква, док се на УПЦ све више гледао као на „пету колону“, што утиче да се њен статус све више мења ка прогањаној цркви (Denis Brylov и Tetiana Kalenychenko 2023, 358-359).

[church-cuts-ties-over-war](#). Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.; Томе је претходила јавна реакција свештенства УПЦ који су се јавно изашли и рекли да неће више током литургије помињати патријарха РПЦ Кирила
https://www.youtube.com/watch?v=IFcqAvuI9Vs&ab_channel=%D0%9A%D0%B8%D1%97%D0%B2%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B8%D0%B9%D0%84%D1%80%D1%83%D1%81%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D0%BC Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

Када је почео рат у Украјини, митрополит УПЦ МП Онуфрије је јавно осудио руску инвазију и позвао на хитан прекид „братоубилачког рата“, поредећи инвазију са понављањем Каиновог убиства Авеља¹¹⁶¹¹⁷. Међутим, то није спречило да се статус прогоњене цркве, започет под Порошенком, заокружи под новонасталим унутрашњим и спољашњим околностима за време председника Володимира Зеленског. Само свештенство УПЦ МП се поделило на три дела: 1) на оне који су услед ратних дешавања прешли у новостворену ПЦУ, 2) на оне који су задржали про-руску позицију и чак давали директну подршку Русији и 3) на оне који су престали да помињу руског Патријарха Кирила током диптиха и тражили прекид канонског општења са Руском православном црквом (Denis Brylov и Tetiana Kalenyuchenko 2023, 364). Недуго након тога (27.05.2022) је и одржан сабор на коме је и званично осуђена агресија и подршка патријарха РПЦ Кирила агресији и званично изгласана независност УПЦ¹¹⁸, коју је подржало чак 95% присутних. Крајем 2023. године (26.12.2023) званична информативна служба УПЦ је објавила податак како је од почетка рата убијено 14 њихових свештенослужитеља, као и да је уништено 112 цркава и 11 манастира, а оштећено 308 храмова и 19 манастира¹¹⁹.

Када је почела инвазија, патријарх СПЦ Порфирије је такође осудио акције руске владе, позвао на мир, подсетио све верујуће СПЦ на подршку митрополита Онуфрија литијским протестима (и на његово лично присуство на истим) и позвао све верујуће да прихвате и „да пружи сваку врсту помоћи избеглима из Украјине независно од тога да ли је реч о православцима, католицима или атеистима“¹²⁰. Такође је позвао и на прикупљање помоћи за Украјину која ће после бити прослеђена митрополиту Онуфрију¹²¹ што је пратило и неколико јавних акција директног сусрета и подршке украјинским избеглицима¹²², за шта је и добио подршку актуелног државног врха¹²³. Последње јављање СПЦ по овом питању било је приликом посете викарног епископа СПЦ Стефана (Шарића) манастиру Почајевска Лавра на западу Украјине на празник Свете Тројице¹²⁴. Након повратка у Србију епископ Стефан је дао интервју за ТВ Храм. Приликом тог интервјуа (који је на јутјуб каналу истог тв канала објављен као „Украјина – браник Православља“) је коментаришући дешавања у Украјини рекао следеће:

¹¹⁶ [https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/ATAG/2022/729355/EPRS_ATA\(2022\)729355_EN.pdf](https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/ATAG/2022/729355/EPRS_ATA(2022)729355_EN.pdf)

Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹¹⁷ https://risu.ua/mitropolit-upc-mp-onufrij-zaklikav-putina-negajno-pripiniti-bratovbivchu-vijnu_n126377 (на украјинском) Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹¹⁸ <https://news.church.ua/2022/05/27/postanovlenie-sobora-ukrainskoj-pravoslavnoj-cerkvi-ot-27-maya-2022-goda/?lang=ru#2024-03-19> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹¹⁹ <https://news.church.ua/2023/12/26/za-chas-vijni-zaginulo-14-svyashhennosluzhiteliv-upc-shhe-20-otrimali-poranennya-sumna-statistika-vijni/?fbclid=IwAR3jRB6XlmmigrMrTsod6HXXuuKP6tVpmtLkHm4Tlf2fl-soeb16ZwkdW0#2023-12-27> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹²⁰ <https://n1info.rs/vesti/patrijarh-svaki-rat-je-poraz-i-sramota-coveka-uspostaviti-mir-u-ukrajini/> и <https://www.politika.rs/scc/clanak/502764/Patrijarh-Porfirije-pozvao-vernike-da-pomognu-izbeglim-iz-Ukrajine>

¹²¹ <https://www.rts.rs/lat/vesti/drustvo/4719120/ukrajina-rusija-pomoc-patrijarh-spc-rat.html> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹²² <https://www.euronews.rs/srbija/drustvo/41928/patrijarh-porfirije-se-sastao-s-porodicom-izbeglom-iz-ukrajine-nas-narod-dobro-zna-sta-je-rat-i-sta-su-izbeglicke-muke/vest> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹²³ <https://www.rts.rs/lat/vesti/politika/4748504/patrijarh-predocio-inicijativu-za-podrsku-izbeglicama-iz-ukrajine-vucic-obecao-dodatnu-pomoc.html> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹²⁴ <https://www.instagram.com/p/CtD1aZCsFZU/> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

„У Украјини је велики проблем што постоје разноразни закони, сад како је рат у рату се скраћује припрема закона, излази сваки дан нови закон. Тако су лукаво то урадили са европском демократијом да ако се било шта буните, било шта се дешава, ви одмах не прихватате верске разлике, одмах сте осуђени. Они онда пошаљу некаквог расколника, некаквог човека који хоће да се моли на свој начин у лаври или било којој цркви и онда ако се проба са њим договорити да не прави неред онда онај ко проба да разговара са њим је одмах осуђен као неко ко мрзи, ко законитости не прихвата и одмах се тражи да признате да сте криви или да идете буквално у затвор до 3 године (...)Али суштински тамо много народа гине и то је највећа трагедија могућа. Тамо никаква права немају православни људи. Ако си православца онда си агресор аутоматски и то је велика неправда што страда најбољи могући народ који живи у Украјини (...) Нама је најважнији мир. Зато сам ја и негде против свега овога што се дешава. Не смем да говорим наглас да не звучи политички, заиста штагод човек проба нешто паметно да каже, осети се да некако популистички то говори, некако непопуларно.

„Што се деведесетих покушало наметнути нама исто се то дешава и Русији и Украјини, то не би раздвајао. Ствар је у томе да се труди да се и руски и украјински народ покажу као лоши људи. Јер ови у Русији су агресори, непослушни том светском поретку и не трпе остале.“

„Искусство у Русији и Украјини је да је тамо велики процват православља био и да ће бити и да је ово зло управо доказ да жели да уништи православље које је тамо најаче. Ја верујем да је рат у Украјини испит за све нас....Исто верујем да ће се десити мир кад се најмање надамо, можда и до краја године...Православље ће сигурно победити.“

Као што можемо да видимо, наратив о рату и прогону УПЦ су паралелно испричани на такав начин да упркос позиву на мир не можемо из наратива јасно закључити ко је тачно прогонилац. Други значајнији сусрет јерараха СПЦ и УПЦ била је посета архиепископа белгородског УПЦ и ректора Кијевске духовне академије Силвестара Дизелдорфској епархији СПЦ 02. јула 2023 године. Том приликом је владика Григорије исто причао о страдању Украјинске православне цркве рекавши следеће:

Драга браћо и сестре, можда је инспирација за такав осјећај који желим да пренесем вама и то што данас имамо једног величанственог госта, који је ректор духовне академије у Кијевско-печерској лаври. То је мјесто у коме се преламају све наше судбине у овом историјском тренутку, у коме се прелама судбина православља, у коме се прелама, на један шири начин, и судбина хришћанства. Ако тамо, на основу вјере, трпљења и љубави, буду жива срца оних који тамо вјерују, живе и пате, не због напада са Истока или напада са Запада, или напада вјерујућих или напада невјерујућих, него их нападају сви, и немају никога осим Бога и свога срца и свих оних који их воле. Ми смо данас, браћо и сестре, ти који треба да покажемо да их волимо. Њихови животи су угрожени, њихова светиња је угрожена. Понављам, од свих и са свих страна! Они су као младићи у ужареној пећи у Вавилону која гори али не сагорјева младиће, јер их Господ чува¹²⁵.

¹²⁵ https://www.youtube.com/watch?v=AEnK4H-ea5I&t=129s&ab_channel=%D0%95%D0%9F%D0%90%D0%A0%D0%A5%D0%98%D0%88%D0%90%D0%94%D0%98%D0%A1%D0%95%D0%9B%D0%94%D0%9E%D0%A0%D0%A4%D0%A1%D0%9A%D0%90%D0

Паралелно од почетка рата у Београду су се одржавали протести подршке режиму Владимира Путина и његовој војној интервенцији у Украјини са јавно видљивом православном иконографијом. Отприлике недељу дана након почетка рата, 4. марта 2022. догодили су се први протести у организацији две ултра-десне групе – Народних патрола и Отачаченог покрета Образ¹²⁶. Прва организација је позната по својим параполицијским активностима који су укључивале „надзирање понашања“ миграната, ометање новинара током извештавања уживо, нападе на таксисте који су превозили мигранте и објављивање фотографија на друштвене мреже хотела и других угоститељских објеката који су примали мигранте¹²⁷. Отачачени покрет Образ је ултра-десничарска организација која је одлуком Уставног суда из 2012. забрањена као клеро-фашистичка организација али се исте године поново регистровала као политичка партија. Постала је позната широј јавности због активности током Поворки поноса у Београду 2001. и 2009. године које су укључивале нападе претње смрћу учесницима¹²⁸. Први протест одржан 4. марта 2022. је започео испред споменика цару Николају Другом Романову, наставио се до Амбасаде Руске Федерације и завршио се испред Храма Светог Саве¹²⁹. Као што је већ речено, упркос томе што протести сами по себи нису били религијски нити су имали подршку врха СПЦ, религијска иконографија је била више него очигледна. За почетак, протест је почео испред споменика цару Николају Другом Романову, који је заједно са својом породицом канонизован као мученик, исповедник и страстотрпац у Православној цркви. Такође сам његов споменик, иако нема видљиву религијску симболику¹³⁰, био је благосиљан од стране патријарха РПЦ Кирила приликом његове посете Србији 2014. године¹³¹. На фотографијама са протеста је видљиво да су учесници протеста, упоредо са државним заставама Србије и Руске Федерације и заставама са латиничним словом „З“, махали са заставом Византије а током протеста су носили иконе. На крају, завршетак протеста на платоу испред Храма говори за себе.¹³²

Други велики про-ратни протест одржан је 24 марта и после 15 априла 2022. године, од стране истих организација. Ови протести су и били реакција на подршку коју је Србија дала суспензији Русије из Савета Уједињених нација за људска права, па су неки од главних мотоа протеста били „Не у наше име“ и „Срби и Руси – браћа заувек“. Као и на првом

[%98%D0%9D%D0%95%D0%9C%D0%90%D0%A7%D0%9A%D0%90](#) Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹²⁶ <https://rs.n1info.com/vesti/protest-podrske-rusiji-u-centru-beograda/>

Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹²⁷ <https://n1info.rs/vesti/crtaju-mete-ometaju-novinare-ko-su-narodne-patrole-i-zasto-ih-vlast-ne-vidi/> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹²⁸ [https://en.wikipedia.org/wiki/Obraz_\(organization\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Obraz_(organization))

Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹²⁹ <https://rs.n1info.com/vesti/protest-podrske-rusiji-u-centru-beograda/>

Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹³⁰ Штавише, монументалне скулптуре као уметнички израз су у Православној цркви реткост.

¹³¹ <https://lat.rtrs.tv/vijesti/vijest.php?id=127347> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹³² <https://www.blic.rs/vesti/politika/protest-podrske-rusiji-u-centru-beograda-blokirana-deligradska-ulica-video/7fhg52l> and <https://rs.n1info.com/vesti/protest-podrske-rusiji-u-centru-beograda/> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

протесту била је видљива употреба православне иконографије, а на трећем протесту је било присутно и насиље.¹³³

Контраст између реакција врха СПЦ на рат у Украјини и самопроглашених и самодекларишућих „православно-традиционалних“ група био је видљив и током годишње спасовданске литије за славу града Београда 2022. године. Сам патријарх је током литије обавио молитву за мир и прекид рата, док за друге стране су различите групе користиле догађај за своју про-ратну пропаганду. Наиме, током литије појединци и/или групе су махали са различитим не-верским заставама и делили свој пропагандни материјал.¹³⁴

Шаренило реакција је било присутно и у свету медија. Анализирајући три медијска портала (*Политика*, *Данас*, *Курир*) Марсенић је уочила да већина текстова (72.3%) извештава о рату у Украјини само преносећи информације, без дубље анализе. Већина уредника (52.2%) је избегавала коришћење било каквих термина, док су остали користили следеће: инвазија (25.4%), рат (8.9%), специјална војна операција (5.4%), и напад (2.9%). Ова неутралност је вероватно последица одлагања званичне позиције владе Србије о овој теми. Портал *Политике* је заузео про-руску позицију. Највећи број њихових текстова је пренаглашавао супериорност руске војске и режима, док је најчешће коришћени термин била специјална војна операција која је према писању овог портала изазвана западом и Украјином и чији главни циљ заштита цивила који су прогањани већ осам година. Територије под тренутном руском контролом су окарактерисане као „ослобођене од нациста“. Украјинска страна је представљена као препрека миру јер одбија минималне услове за мир које руска страна предлаже током преговора и такође је оптужена да забрањује цивилима да напусте одређена подручја. Део текстова и подсећа на НАТО бомбардовање 1999. године стављајући знак једнакости између акције НАТО-а и руских акција сад са циљем делигитимизације НАТО-ве осуде руских акција. Портал *Данас* заузима супротну позицију, описујући руску војску као „некомпететну и слабу“ и подвлачећи сличност између Хитлера и Путина кога описују као „кремљинског убицу“, „крвожедног“ и „фашисту“. Дистинкција ми/они у писању овог портала је постављена између целог света као нас и Русије као њих. Сам рат је описан као „бесмислено крвопролиће“ и „ничим изазвана инвазија“ а украјинска војска је описана као супериорна и храбра. Поред тога, портал доноси и вести о руским новинарима који су прогоњени због писања против рата. На крају, портал *Курир*-а исто као и портал *Политика*-е заузима про-руску страну, али је њихово писање махом и таблоидном и сензационалистичком стилу. Наслови су углавном формулисани као *clickbait*-ови, наглашавајући велике надолazeће катастрофе и трагедије (нпр. „*Страшно! Путин: Ко год интервенише са стране мора очекивати моментални одговор Русије!*“, „*Катастрофа! Хаос у Мариопољу, становници су престашили: немамо воду, бомбе падају!*“, „*Узбуна! Због рата у Украјини, свет је у опасности од глади!*“, „*Ужаси рата! Руси: Украјинци муче и силују наша затворенике! Киев: Руски војници силују наше жене!*“, „*Страшно! Ако се руско-украјинска криза брзо не реши, свет ће се суочити са великом економском кризом! Прекиди снабдевања су већ почели!*“. Улога Русије је представљена као позитивна кроз текстове о заштити украјинских избеглица док је Украјина оптужена као и на порталу *Политика*-е за спречавање евакуације

¹³³ <https://www.slobodnaevropa.org/a/desnicari-srbija-rusija-protest/31804896.html> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹³⁴ <https://www.rts.rs/page/stories/sr/story/125/drustvo/4837908/spasovdan-litija-beograd.html> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

цивила. Председник Русије Владимир Путин је ословљаван као „Глава Кремља“ и „господар царства“ и супериорности руске војске је константно наглашавана (Marsenić 2023, 238-248).

4.2.1.1.3.2. Рат у Украјини – наративи у одабраном узорку

Канали свештеника званичне СПЦ се махом нису бавиле ратом у Украјини, са изузетком канала монаха Арсенија (Јовановића) из манастира Рибнице. Он је сусрет Марине Абрамович и Володимира Зеленског искористио као пример да прокоментарише актуелна дешавања у Украјини, које је описао следећим речима:

„Нашла се два сатаниста, Марина Абрамович и Володимир Зеленски, али мислим да је Володимир њу добро превазишао јер откако је дошао на власт и од како се све ово десило, он приноси људске жртве на олтар бога Молоха (то је Сатана), он приноси стотине хиљада људи у тој војсци. Кога боли брига за њих, нити је то његов народ нити његова вера, он приноси на жртву на најстрашнији начин, а ови са ове стране (мисли на Русију) само дељу, шта ће друго, ови наилазе ко мушице, ови не могу да их пусте и стално причају, па станите бре људи, па чекај бре, докле. Но ови наваљују, дрогирани, излуђени, омађијани, припређени, прво их је ловио по Украјини сад их лови по Европи као што су некада наше удбашке тројке ловиле наше националне снаге кад су пребегле после рата. Тако и он сада шаље по Европи и довлачи их у смрт...Ја овде стичем код Луцифера силу, што више крви пролијем то већу силу добијам, као и сваки вампир (...) Не зна се шта је она и каква је њена уметност (прича о Марини Абрамович), а не може се ни знати пошто је то само један до бола изражен врисак да се буде у центру пажње (...) велики критизер Русије и Путина...тако је себе поставила у јавности...допрло до онога коме је такав став према Русији и православљу потребан а то је нико други него Володимир Зеленски...будући озарен њеном мржњом према Русији и свему православном, руском и словенском пошто он понављам није ни Словен ни православца, зна се ког је народа и вере...озарен да је тако велика позната и призната уметница на његовој таласној дужини – сатанистичкој наравно, позива да буде амбасадор у Украјини и да брине о Украјинској деци и школама! (...) и Марина којој је додељена улога да брине о украјинској деци и школама, од те празнине (...) треба да допру до деце, да децу узму...бићемо опрезни пазећи шта се дешава...да неко одведе децу у неке такве школе које су познате по тако некој комунистичко-сатанистичкој неолиберали!“¹³⁵

Међу мешовитим материјалом наративе о рату у Украјини можемо пронаћи на каналима *Pravoslavlj888*, *AgioritAgiorit*, на угашеном каналу *Православне проповеди* и на каналу православне влогерке *Весне Биорац*. Канал Весне Биорац се махом бавио пренешоњем вести¹³⁶ уз личне коментаре. Вести се махом тичу односа Украјинске православне цркве и актуелне украјинске власти а кроз њих провлачи и коментаре о актуелном стању у Украјини. Наслови клипова су махом упечатљиви попут: *Рат против православља на делу*, *Напетост због Васељенског патријарха*, *Свештеника полили бојом на литургији*, *Срушен споменик Александру Невском*, *Патријарх Кирил: „Русија чува свет*

¹³⁵ Абрамовић и Зеленски - 1. део: <https://www.youtube.com/watch?v=zCAhIwMcKDw&t=420s> и Абрамовић и Зеленски – 2. део: <https://www.youtube.com/watch?v=ERCtlnWJFEw> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹³⁶ Уз које наведе извор, најчешће званичне сајтове Украјинске православне цркве, Руске заграничне Цркве, Руске православне цркве, Руског света и Уније православних новинара (енг. *Union of Orthodox Journalists*).

од безбожне, погубне цивилизације“¹³⁷ и слично. Након што се митрополит Украјинске православне цркве Онуфрије огласио негативно о рату, осудио Путина и патријарха Кирила и позвао на мир¹³⁸, влогерка је пренела његово саопштење уз коментар „тужне речи митрополита“¹³⁹. У клипу „*Зашто уништити православље у Украјини?*“ преносећи између осталог речи митрополита Луке да је у току покатоличавање Украјине и да су они који то раде оруђе у рукама ђавола даје коментар: „*што траже невидљиве власти ове планете и заговорници екуменизма*“¹⁴⁰. Даље преноси информације о прогону Украјинске православне цркве и оптужбу да су руски шпијуни уз коментар да „Украјина није постојала у време кнеза Владимира, то је била Русија“ и да је настала Руска црква, а не Украјинска и цинично прокоментарисала вест да је Украјинска православна црква осудила масакр у Бучи уз опаску „они осуђују руску војску за нацизам“¹⁴¹. Уз то је и пренела вести о санкцијама против руског патријарха Кирила, које исто повезује са „лудошћу Украјинског парламента“ да распусти канонску Украјинску православну цркву¹⁴² и одговор патријарха Кирила да „што су санкције неселективније, то је све даље постизање мира за који се Руска православна црква моли“ и како каже „врло јасан и конкретан одговор“ да се патријарх не плаши санкција¹⁴³.

Угашени канал *Православне проповеди* се исто у пар клипова осврнуо на стање у Украјини. Између осталог је речено следеће:

Руска држава и власт није православна! То се дало видети током пандемије. Међу властодрицима, војницима и официрима вероватно има православних али не упасти у замку да је ово сукоб православних држава. Има пуно совјештине и нацизма, али јесу православне земље јер су натопљене крвљу мученика руских и условно речено украјинских!

Упркос оваквој класификацији Русије и руске војске и овај канал је преносио вести о прогону украјинске православне цркве и Зеленском као главном прогонитељу православља, а такође је пренесена и изјава руског патријарха да је „свака жеља да се уништи Русија жеља да се уништи свет“ и да ће бити „или победа или да се реформише кроз нове вредности које се не могу назвати вредностима.“¹⁴⁴

Канали *Pravoslavljje888* и *AgioritAgiorit* се оба одликују сензационалистичким, кликбејт (енг. *clickbait*) насловима попут оних из портала *Курир*. Између осталог ту су наслови попут *Снага Русије је православље*¹⁴⁵, Зеленски против православља¹⁴⁶ и слично.

¹³⁷ <https://www.youtube.com/@VesnaBiorac/videos> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹³⁸ Саопштење пренето у горњем пасусу.

¹³⁹ Молба украјинског митрополита Онуфрија: <https://youtu.be/e8PDLpc59sE?si=QXUIDy-Zv1HmFN8B> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁴⁰ Зашто уништити православље у Украјини?: <https://youtu.be/cSHEnEILaoM?si=8OBAPz2rPdlwFOPC> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁴¹ Објава украјинске православне цркве: https://youtu.be/GDlMzA5_HPA?si=87liEWFVkmr0_k3Q Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁴² Санкције против патријарха Кирила: <https://youtu.be/2le0sq6vyF0?si=SBIHnS97v3JAoKIO>

¹⁴³ Одговор патријарха на увођење санкција Кирилу: <https://youtu.be/QuulaB3AKas?si=JdecN3rZ2krsoBf0>

¹⁴⁴ Вест о гашењу канала: <https://www.youtube.com/watch?v=uC6qLUJsZY8> Последњи пут приступљено 12. новембра 2024.

¹⁴⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=2NsHnCRzswI&list=PLZMWi1i64t3dEZmln0KM-JN6FEFYDSGxq&index=16> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁴⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=A6lnmLBj0bQ&list=PLZMWi1i64t3dEZmln0KM-JN6FEFYDSGxq&index=3> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

Целокупан садржај ових канала недвосмислено заузима про-руску страну, што можемо видети на основу клипова који дефинишу Зеленског као клоуна, Хазара¹⁴⁷ и прогонитеља православних хришћана¹⁴⁸ а Русију као православну одбрану против Антихриста.¹⁴⁹ Највећи број клипова је устројен по схеми где се на актуелне свакодне вести врши православна „надградња“ кроз додавање ткзв. пророчанства светаца и стараца чиме оне постоју весници надолazeћих крупних промена. Највише је коришћено ткзв. пророчанство о „православном цару“ који ће створити некакву православну утопијску државу пре апокалипсе и Страшног суда.¹⁵⁰ Поред православних светитеља¹⁵¹, стараца/старица¹⁵² и монаха (међу којима се највише користи митрополит Морфске епархије Кипарске православне цркве, познат по јавном промовисању теорија завере¹⁵³ и анти-ваксерском ставу¹⁵⁴), као тумачи актуелних догађаја се појављују и амерички конзервативни норвинар, политички коментатор и писац Такер Карлсон¹⁵⁵ и руски ултра-десни политички филозоф Аљександр Дугин.¹⁵⁶

Међу каналима супротстављеним званичној Српској православној цркви једини се по овом питању на јутјубу оглашавао рашчињени монах Никодим Богосављевић. Познати теоретичар завере и равноземљаш у готово свим актуелним догађајима препознаје испуњење различитих пророчанстава. На сам дан почетка рата (24.02.2022) окачио је клип у коме каже следеће:

Радуј се православна и читава васељено! Твој православни цар – патријарх долази! (...) Требало је напасти још 2014. али садашњим кремаљским властима то није одговарало, јер Жиди владају Русијом још од 1917. (...) Старац Елпидије јер рекао да неће Русија већ Господ победити Америку цунамијем, вероватно ће цела Америка отићи. Руска застава ће се вијорити Ватиканом што значи да ћемо ослободити Ватикан и поставити православног папу.

Ми се радујемо јер је ово увод у ратни вихор из кога треба да дође православни цар за кога је старац Рафаил Берестов рекао да он њега познаје, да је поета, богослов и да је пророк (...) Русија ће уништити не само Америку већ и читаву Европу и Турску (...) није рат мржње, рат за истребљење становништва већ се тактички уништавају ваздушне противодбране (...) Као народи православни ћемо се ослободити геноцидних

¹⁴⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=yIx4s73L8Y> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁴⁸ Опет, као и у узорку горе кроз видео о прогону Украјинске православне цркве

<https://www.youtube.com/watch?v=1wwDOWxRqMA> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁴⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=TZbKrshmjYY> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁵⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=RHe2duUrFN4&list=PLZMWi1i64t3dEZmln0KM-JN6FEFYDSGxq&index=4> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁵¹ <https://www.youtube.com/watch?v=haUyscdg7fw&list=PLZMWi1i64t3dEZmln0KM-JN6FEFYDSGxq&index=6> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁵² <https://www.youtube.com/watch?v=H7ZisUPWHK4&t=3s> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁵³ https://en.wikipedia.org/wiki/Neophytos_of_Morphou Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁵⁴ https://www.youtube.com/watch?v=6Z1R_C_hHbw&list=PLZMWi1i64t3dEZmln0KM-JN6FEFYDSGxq&index=1 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁵⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=A6lnmLBj0bQ&list=PLZMWi1i64t3dEZmln0KM-JN6FEFYDSGxq&index=3> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁵⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=khTY7qFeeuw&list=PLZMWi1i64t3dEZmln0KM-JN6FEFYDSGxq&index=13> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

диктаторских режима и ослободићемо целу цркву. Склонићемо ове изроде који нас физички, духовно и морално убијају и ослободиће се црква од јереси и јеретика.

*Зато браћо Срби и сестре Српкиње, сви православни и они који то нисте, радујте се јер долази наш руски-свеправославни цар и патријарх!*¹⁵⁷

Остали клипови су у сличном духу и махом се баве пророчанствима која најављују долазак ткзв. *православног цара*, катастрофе које ће томе претходити и као и у осталом узорку, актуелне догађаја које тумачи као знакове да се пророчанства испуњавају. Критикује део православне цркве који одбацује пророчанства говорећи да су фантазије или прелести и тврди да их „не треба *blanco* прихватити“ већ само ако долазе од ауторитета. Ту своју тврдњу поткрепљује речима апостола Павла који је рекао „*не презрите пророштва*“.¹⁵⁸ Актуелни догађаји поред рата укључују и питање проглашења аутокефалности Украјинске православне цркве. О овом догађају говори кроз наводно пророчанство јереја Николаја Трубина (1950-1997) који је говорио да кад Украјинска православна црква прими аутокефалију кијевска брана ће попустити и Украјина ће највише настрадати јер је највише одступила од вере. Тврди да је проглашењем самосталности Украјинска црква ставила политику изнад вере јер су „украјинску нацију створили Жиди као што су код нас створили муслиманску нацију.“¹⁵⁹ Као надолазеће катастрофе између осталог наводи ерупцију подземних вулкана, несташицу, хране, лекова и воде¹⁶⁰, обавезно убризгавање „еликсира младости“, економски крах¹⁶¹, крах банака и повлачење дигиталних валута, формирање великог робовласничког концентрационог логора у „смарт градовима“ (1 влада, 1 војска и 1 валута) и слично. Све ове појаве не заобилазе и Балкан над ким се „поносората“ шири и ту као знаке наводи ЕУФОР у Босни и Херцеговини, Харадинајеве претње а како каже то све „са циљем признавања Косова од издајника Вучића“.¹⁶² За крај, својим гледаоцима/слушаоцима саветује следеће за спас од надолазећих катастрофа: „ако нисте крштени, крстите се, ако нисте оцрковљени, идите у цркву, молитва, пост и покајање“¹⁶³ а такође саветује и: „изиђите из великих градова, вратите се на село и направите мале баште – мале изворе хране.“¹⁶⁴ Надовезује се и на наводну изјаву Свете Матроне Московске да ће верницима у блиској будућности бити понуђен крст или хлеб, на шта додаје да ће хлеб имати жиг Антихриста – дигиталну валуту као и на изјаву старца Тадеја да ће Београд однети земљотрес, те стога саветује свима из Београда да се иселе.¹⁶⁵

4.2.1.1.3.3. Епидемија КОВИД-19 – онлајн и офлајн контекст

За разлику од рата у Украјини, епидемија вируса КОВИД-19 је глобални догађај који је директно утицао на грађане Србије и брзо је означен као критични догађај, што подразумева нови и јединствени догађај који нема преседан у историји (Das према Жикић,

¹⁵⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=CcQJBp6u-Bg> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁵⁸ https://youtu.be/PphvpwI9cU0?si=T8F93unwQinQt_JU Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁵⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=CcQJBp6u-Bg> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁶⁰ https://youtu.be/_Y_m-vlkWg?si=UhNNNoPngyoXMj3uN Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁶¹ Што допуњује говором бивше председнице ММФ-а а сада Европске банке о магичном броју седам који тумачи као последњих седам гладних година.

¹⁶² <https://youtu.be/fi6XUbpQbLU?si=oj3CfjIO6TWQX1ze> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁶³ Није навео коју цркву, да ли оној којој он припада или Српској православној цркви коју не признаје

¹⁶⁴ https://youtu.be/_Y_m-vlkWg?si=UhNNNoPngyoXMj3uN Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁶⁵ <https://youtu.be/fi6XUbpQbLU?si=oj3CfjIO6TWQX1ze> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

Стајић и Пишев 2020, 950). Ко и свугде у свету, појава овог вируса је изазвала значајне промене у свакодневном животу које су довеле до концепције времена као пре-КОВИД, КОВИД и пост-КОВИД „нова реалност“. У почетку је вирус представљан као „безопасан“ и „најсмешнији вирус у историји“ што је било праћено наративима о Србима „који су генетски отпорни на вирус“ и женама које би требале да иду у шопинг у тада жариште вируса у Италију јер „естроген убија вирус“. Чак и када су се први случајеви вируса појавили у Србији, препоручено је школама и другим образовним институцијама да не прекидају са радом док је Министар просвете јавно запретио директорима који затворе школе да ће бити позвани на одговорност. Како је време пролазило нови вирус је почео да се означава као опасан али само за одређену популацију – грађане старије од 65 година. Овакви наративи су трајали све до онда када је број жртава почео да буде вишецифрен. Тада се почело са масовном употребом војне терминологије па је „најсмешнији вирус у историји“ постао „невидљиви непријатељ“ са којим је држава у рату, за чије су победе једини кривци били неодговорни грађани. Другим речима, како је ситуација постајала све гора и гора званични наратив високих државних званичника био је да држава свој посао обавља одговорно док су грађани ти који се понашају неодговорно и стога једини кривци за катастрофално здравствено стање (Жикић, Стајић и Пишев 2020, 954-960).

Појава вакцине против КОВИД-19 дала је повод већ постојећим анти-ваксерским наративима да поново заузму јавни простор. Анти-ваксерски наративи имају дугу глобалну историју, која сеже све до 1853. године и оснивања Лиге против обавезне вакцинације (енг. *Anti-Compulsory Vaccination League*) у Великој Британији као реакције на закон о обавезној вакцинацији.¹⁶⁶ Нешто касније је у Сједињеним Америчким Државама године 1879. основана слично друштво од стране богатог бизнисмена Вилијама Теба под називом Анти-ваксерско друштво Америке (енг. *Anti-Vaccination Society of America*). Упркос јаком противљењу, почетком 20. века скоро пола америчких држава је имала обавезну вакцинацију¹⁶⁷. Главни анти-ваксерски аргументи 19. и раног 20. века били су следећи: пацијенти се од вакцина разбојевају, оптужбе за медицински деспотизам и опасност од хемикалија које чине састојке вакцина. Тадашње публикације су оптуживале вакцине да не функционишу и да се болести могу лечити алтернативним медицинским праксама, као што су фитотерапија и хомеопатија¹⁶⁸. На први поглед можемо уочити велике сличности између тадашњих и садашњих анти-ваксерских наратива, међутим, када се узме у обзир контекст тадашње и садашње медицине такво изједначавање није могуће. Тада су у медицини вакцине биле иновација која је давала добре резултате, али још увек нису биле испитане потенцијалне нуспојаве. За тадашње лекаре који су још увек користили пуштање крви као метод лечења и њихове пацијенте, медицинска иновација попут вакцине је остављала тада оправдану и утемељену сумњу¹⁶⁹.

После скоро полу-вековне хибернације, анти-ваксерски наративи су оживели путем документарца о здравственим ризицима који настају као последица вакцина под називом

¹⁶⁶ <https://oralcancernews.org/wp/history-of-the-anti-vaccine-movement-when-did-the-anti-vaccine-movement-really-start/> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁶⁷ <http://discovermagazine.com/2018/dec/fostering-fear> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁶⁸ <https://oralcancernews.org/wp/history-of-the-anti-vaccine-movement-when-did-the-anti-vaccine-movement-really-start/> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁶⁹ <http://discovermagazine.com/2018/dec/fostering-fear> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

DPT: Vaccine Roulette који је емитован у Америци 1982. године¹⁷⁰. Отац модерног анти-ваксерског покрета је Ендрју Вејкфилд, бивши британски лекар – гастроентеролошки хирург и истраживач¹⁷¹. Вејкфилд је заједно са 12 својих колега објавио студију у којој образлаже наводну повезаност између ММР вакцине и дечијег аутизма. Због малог узорка, недовољно контролисаног дизајна истраживања и претеране спекулативности студија је званично одбачена али упркос томе, њена популарност је наставила да расте (Sathyanarayana Rao and Andrade 2011, 95). Вејкфилд је изгубио лекарску лиценцу и 2010. године је избрисан из регистра лекара након што је проглашен кривим за научну неискреност, злостављање деца са сметњама у развоју кроз давање непотребних инвазивних медицинских процедура и истраживање без етичког одобрења¹⁷². Упркос свему овоме његова популарност попут популарности његове одбачене студије не наставља да јењава. Пет година након његовог брисања из регистра у Америци је 2015. основана организација под називом Генерација спаса (енг. *Generation Rescue*) под водством тв водитељке и бившег Плејбојевог модела Џени Меккарти. Ова организација наставља да промовише идеју везе између дечијих вакцина и аутизма¹⁷³. Вејкфилд је њихова главна икона или како сами кажу „Нелсон Мендела и Исус Христос у једном“¹⁷⁴.

Три године пре почетка епидемије КОВИД-19 у Србији је десила мања анти-ваксерска паника изазвана садржајем анонимног блога. Њена основна идеја је исто била веза између аутизма и дечијих вакцина, а подршку је добила од одређеног броја јавних личности, између осталих певачице Јелене Карлеуше, водитељке/новинарке и списатељице Мирјане Бобић-Мојсиловић, универзитетске професорке Маје Волк и јутјуб сензације/теоретичара завере Мирољуба Петровића¹⁷⁵. Након што су регистрована 98 случајева богиња, Институт за јавно здравље „Др Милан Јовановић Батут“ је доставио 10. новембра 2017. године епидемиолошки извештај Министарству здравља, које је потом прогласило епидемију и наредило хитне мере превенције. Прва жртва епидемије је преминула 27. децембра 2017. године¹⁷⁶. Након што је почела епидемија, током 2017/18 године су анти-ваксерски наративи готово у потпуности утихнули у медијима и уместо њих су преношене поруке доктора (пре свега епидемиолога) о растућем броју заражених и умрлих, подаци о растућем броју вакцинисаних; информације о прекршајном поступку инспекције Министарства здравља против родитеља који одбијају да вакцинишу децу ММР-ом, о кривичној пријави чланова удружења „Грађани против шарлатана“ и „Педијатрија заснована на доказима“ против јавних личности, али и лекара због ширења панике и антивакциналних порука као и о користима од ММР вакцине и могућим

¹⁷⁰ Исто.

¹⁷¹ <https://www.independent.co.uk/news/health/andrew-wakefield-who-is-mmr-doctor-anti-vaccine-anti-vaxxer-us-a8328326.html> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁷² <https://www.independent.co.uk/news/health/andrew-wakefield-who-is-mmr-doctor-anti-vaccine-anti-vaxxer-us-a8328326.html> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁷³ https://www.forbes.com/2007/09/26/vaccines-thimerosal-autism-biz-sci-cx_mh_rl_0927vaccines.html#6eb838933d98 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁷⁴ <https://www.nytimes.com/2011/04/24/magazine/mag-24Autism-t.html?pagewanted=all&r=2&> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁷⁵ <http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/125/drustvo/2954290/estradne-zvezde-tvrdile-da-su-vaccine-stetne-na-kome-je-sada-odgovornost-za-sirenje-zaraze.html> and <https://www.blic.rs/vesti/drustvo/pokrenuta-istraga-protiv-poznatih-antivakcinasa-dok-su-oni-sirili-paniku-i-besmislice/es7xerx> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁷⁶ <http://www.batut.org.rs/index.php?content=1629> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

компликацијама од малих богиња, рубеоле и заушки за које је сва кривица сваљена на антивакцинални лоби (Брујић 2020, 987).

Појава ковид вакцине у Србији била је праћена везом између неповерења у корпорације, ткзв. „западну науку“ и локалну политику са једне стране и са друге стране идеје да су својства вакцине малигна. Оваква уверења довела су до дељења јавности на оне за и оне против вакцине. Они који су за вакцину су противнике вакцина видели као злонамерне, несавесне, неодговорне, необразоване и неинформисане, док су противници вакцина видели вакцинисане као наивне, поводљиве, са slabим карактером и без чврстог става (Ćuković 2022, 34-37). Неопходно је нагласити и да је политика владе према вакцинама била позитивна и охрабрујућа, што је узроковало да део противника вакцина тумачи вакцинацију као вид подршке власти (Ковачевић према Ћuković 2022, 31).

Друго питање везано за ковид које је изазвало велику пажњу јавности јесте питање причешћивања и практиковања вере током епидемије. Још пре почетка епидемије, у званичном саопштењу јубиларног Сабора поводом 800 година аутокефалије одржаном од 9. до 18. маја 2019. године у манастиру Жичи и Београду поменуто је питање вакцинације на следећи начин: „поводом јавних ставова за обавезну вакцинацију деце или против ње, Сабор сматра да треба уважити разлоге научне медицине, али и бојазан родитеља од њеног примања.“¹⁷⁷ Почетком епидемије издато је саопштење у којем је обавештено да ће Црква примењивати препоруке владе о службама без присуства верника, али да: „неће прекидати служење свете Литургије нити престати да причешћује вернике јер је то ствар око које се не може расправљати: она представља основу наше вере у Бога Живога.“ Такође је наглашено да: „ризик није свето Причешће (напротив, њега примамо, поред осталог и „на исцељење душе и тела“) већ реално присутна опасност од вируса, независно од светог Причешћа, због његове експанзије на сваком кораку у последње време.“ Верницима старијим од 65 година и лошег здравственог стања је посаветовано да не долазе у храмове, а свима је дат благослов да прате уживо богослужења преко медија. Такође је наглашено да: „није добро да се одлазак у цркву користи као изговор пред својом савешћу и пред ближњима за непоштовање мере самоизолације“¹⁷⁸. Када је снимак верника који се причешћују из једне кашике у порти новосадске цркве изашао у јавност, дошло је до поделе између оних који су сматрали да је овакав вид понашања током епидемије друштвено неодговоран, да су верници који су се причестили опасни за јавно здравље и оних који су сматрали да су причешћивањем постали део највећег чуда и највеће Свете Тајне Православне цркве и стога не могу бити нечисти или опасни. Као што можемо видети ниједна од ових група није негирала постојање вируса, само су имали различите идеје о метафизичким питањима (Пишев, Жикић и Стајић 2020, 855).

¹⁷⁷ http://arhiva.spc.rs/sr/saopshtenje_za_javnost_svetog_arhijerejskog_sabora_4.html Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁷⁸ http://arhiva.spc.rs/sr/saopshtenje_za_javnost_svetog_arhijerejskog_sinoda_5.html Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

Од ковида је преминуо патријарх Иринеј¹⁷⁹ и владике Милутин, Амфилохије, Атасаније као и рашчињени владика Артемије¹⁸⁰, док су се јавно вакцинисали митрополит црногорско-приморски Јоаникије¹⁸¹ и викарни епископ Стефан, који је и учествовао у кампањи за вакцинацију и позвао вернике да се вакцинишу¹⁸². У беседи у Храму Светог Саве на празник Благовести 07. априла 2021. године новоизабрани патријарх Порфирије је рекао:

„моја је молба да поступамо по примеру Пресвете Богородице, да не будемо тврдоглави. Да није Пресвете Богородице, не би било ни цркве међу нама а она је у темеље цркве уградила управо то, поверење у Бога али и смирење, које оприсутњено међу нама у цркви. Апостол Павле каже да сви исто мислимо. Не значи да смо без воље и без слободе, него да се преобразимо у Христу управо као Пресвета Богородица и да онда можемо Христом да мислимо (...) Наравно да имамо вере у Бога. По речи оног капетана Господе верујем помози моме неверју, таква је наша вера, али да ли ако имам вере у Бога данас када је пао снег нећу ставити топлу одећу на себе или ћу изићи летњој хаљини напоље. Хоћу да кажем да треба не фанатично и у страху, с поверењем у Бога, да се чувамо и да чувамо једни друге, а то значи да се трудимо да држимо колико можемо меру. Не фанатично, не у страху, не у агонији него са вером и поверењем у Бога и са осећањем које је изговорила Пресвета Богородица Нека ми буде по речи твојој. Да радимо колико можемо и не улазимо ни у каква тумачења, теорије завере или истинске завере. Свако ради свој посао¹⁸³“.

4.2.1.1.3.4. КОВИД-19 – наративи у одабраном узорку

Када је вирус КОВИД-19 почео да се шири изван Кине, Светска здравствена организација је сковала термин инфодемија који је сугерисао да је опасност од епидемије добрим делом медијски исконструисана (Zaracostas према Жиких, Стајић и Пишев 2020, 952). Значајан део материјала о ковиду из узорка се као и материјал о рату у Украјини, пре свега ослања на актуелне вести на које врши даљу надоградњу.

Међу материјалом званичне СПЦ из узорка клипове о ковиду можемо пронаћи каналима свештеника Љубивоја Стојановића, Утрина Поповића и Предрага Поповића и јеромонаха Арсенија Јовановића. Свештеник Љубивоје Стојановић је направио највише клипова (15) и у клиповима се махом бавио слављењем славе, дружењем и друштвеним односима у доба короне, најчешће позивајући на одговоран однос према другима¹⁸⁴. На пример, у клипу под називом *Света Петка у доба короне* каже:

¹⁷⁹ <https://www.rts.rs/lat/vesti/drustvo/4157358/saucesca-i-reagovanja-povodom-smrti-patrijarha-bio-je-glas-razuma-i-dijaloga-.html#:~:text=Patrijarh%20srpski%20Irinej%20preminuo%20je,%22Karaburma%22%20od%20posledica%20koronavirusa.&text=Predsednik%20Srbije%20Aleksandar%20Vu%C4%8Di%C4%87%20oprostio,bila%20%C5%A1to%20sam%20Vas%20poznao.> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁸⁰ <https://www.danas.rs/vesti/drustvo/umirovljeni-vladika-atanasije-preminuo-u-trebinju/> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁸¹ <https://www.eparhija.me/maj-2021-vladika-joanikije-primio-prvu-dozu-vaccine> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁸² <https://www.instagram.com/p/CMngTyXJldv/?hl=en> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁸³ <https://www.youtube.com/watch?v=zFrGfgQY0Gw> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁸⁴ <https://www.youtube.com/@otacljubaisinnesa9209/videos> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

*Света Петка у наше време, у време велике пандемије! Ко празнује овај празник требало би да покаже пуну одговорност а не да тера инат, јер тако пркоси и Богу и Божијој светитељки и угрожава и себе и друге. Размишљајмо о томе и оканимо се лаковерица и празних прича, самоуверености, лажне сигурности по систему ја се прекрстим и мени Бог помогне. А док то радиш, шта мислиш. Ако ниси ослободио срце своје од мржње, од самовоље, од саможивости ти се не молиш Богу, ти рекламираш немоћ коју сакриваш и од себе и од других насиљем. И то је најстрашније стање. Тада све празноверице и лаковерност освајају наше срце и онда ми бирамо неки наизглед лакши пут до Бога, до светитеља Божијих а склањамо се једни од других. Саберимо се у себи да бисмо разумели Христове речи, где је двоје или троје сабрано у његово име ту је и он међу њима (...)*¹⁸⁵

Остали су се махом оглашавали једном или двапут. Свештеник Предраг Поповић је у клипу названом *Отац Предраг о корони (отворено први и последњи пут)* подсећа да се све дешава Божијим допуштењем са циљем да свима (како наглашава не Србима, не Хрватима, не Американцима већ свима) буде „опомена“ и због тога да ли је вирус направљен вештачки или не нема никакву улогу. Оне који шире теорије завере назива „опортунистима“, позива да се маска у већој групи људи ставља „из љубави према њима“ и да маска не значи да се одриче Христа али да и маске и вакцине морају бити ствар слободне воље. Истиче и да се слава слави, али да је слава колач и свећа а да гости „могли да не дођу и да је пао снег“. Наводи да су током служења литургије носили маску и причестили се, да не види шта је проблем у маски али ни у причешћу истом кашичицом јер „Христос не може да зарази“. Напомиње да онај ко каже да ово не постоји и да је лаж, „тај вас не воли“ и „да је 1% шансе да је ово истина, ми смо дужни да се заштитимо. Уздамо се у Господа, али се штитимо“. Закључује са:

*„шта ће мени црква ако ја немам народ у њој. Ако ви не будете у њој! И оно на шта хоћу да посебно обратите пажњу, браћо моја и сестре, је на мржњу која се ствара и раскол поново. Има једне који су за маску и који су против маске. (...) али то није разлог да се мрзимо (...) Немојте молим вас то да радимо. Морамо имати љубав поготову у овом тешком времену (...) Ајде мало да сте стрпимо док ово лудило не прође. Запамтите шта вам кажем, неће ђаво моћи да уради своје док год је Бог ту. Није Бог дозволио да се Содом и Гомора запале док последњи праведник није изашао, а овај свет не почива на маскама и не-маскама, на вирусу и анти-вирусу, чиповима и остало већ почива на вери, љубави и нади! Док год ви верујете у Бога, постите, причешћујете се, идете у цркву нећемо имати никаквих проблема!“*¹⁸⁶

Свештеник Угрин Поповић је објавио клип нешто мање од 10 дана пре почетка епидемије у коме коментарише вести о надилазећој опасности. У клипу каже:

„...као верујући хришћанин потврђујете то, онда знајте да сте ви апсолутно сте имуни на све што зло може да учини вама. Ништа зло вам се не можемо догодити. Оно што вам се догађа је због ваше могућности да изнесете то. И то вам се догодило не због тога него због благослова који ћете добити кад савладате овај нијо, да се изразим као ови

¹⁸⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=TRKmioLwskk> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁸⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=M0-ZZkswg2M&list=PLZMWi1i64t3flxbDnWUUhZlcECG8pKnkB&index=1> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

гејмери. Све је у нивоима у принципу. Верујте драги моји тако је (...) Оно што је битно драги моји је да корона долази, али не вама. Не вама то је сигурно. Будите не убеђени у то, него немојте уопште више обраћати пажњу на то. Онда бомбардовани сте 24/7 од свога колектива, у вашим вибрацијама. Немојте се супротстављати. Немојте их ви научавати. Не! Једноставно...само...не могу да кажем окрените главу од њих, али једноставно трудите се да то не допре до вас. Схватате. (...) Тако да драги моји честитам вам јер јаки сте. Сада молим вас повежите ту јачину са својим мислима и у молитви изразите своју веру као одлуку – одлуку да Христос јесте са вама и на вашем путу узор вама и да вас то неће поколебати. И нека вас не поколеба и очекујте неочекивано. Драги моји када завршите тај ниво, ја вам обећавам следећи ниво! Очекујте неочекивано!... “¹⁸⁷

Монах Арсеније се директно обратио на тему ковида кроз један клип где је рекао у јануару 2022. где је рекао:

„чињеница је да је веома брзо, веома кординисано у целом свету, али сада посматрамо Европу, некако се то дигло на највиши ниво практично сваке државе. И тиме су почели да се баве сви председници, премијери готово симултано у целој Европи (...) И затим врло брзо из часа у час видимо да су медији оптерећени само тиме (...) Како дан за даном иде подиже се тензија и толико видно, инстистујуће. Наравно, свесни смо да се појавила пандемија али имам утисак да је приступ томе некако прекомеран...као да се жели да се то још више развије и да као информација постане још оптерећујућа. То је веома чудно, зашто до те мере подизати тензије (...) Видиш да је најбитнија ствар да се унесе опрез али реално кад човек гледа са стране изгледа као да неко жели да унесе немир у друштво. (...) Тај ниво панике се диже све више и више. Ја не бих улазио у неке превелике теорије завере, али ми се чини да се ти који све то раде преплашили (...) Можда ћемо и спречити ту једну популацију да се зарази, али да ли знате колико ће ту бити поремећаја кардиоваскуларног система, тироидне жлезде, колико ће људи добити дијабетес од стреса (...) Хтео не хтео, човек био он присталица теорија завере или не у једном моменту каже овде нешто није у реду. Значи ми бисмо морали да будемо опрезни, да објаснимо народу да није шала, али да са много љубави и много такта и много, како бих рекао, па љубави. Да не форсирамо не бомбардујемо (...) Као да негде неко жели да народ буде преплашен, преупаничен (...) “¹⁸⁸

Међу материјалом чији аутори нису званичници СПЦ можемо пронаћи клипове о ковиду на каналу Весне Биорац и каналима *Pravoslavljje888* и *AgioritAgiorit*. Влогерка Весна Биорац је два дана пре поглашења епидемије изbacила клип под називом „Страх од вируса“ у коме позива вернике да се не боје и да хришћанин не треба да се плаши смрти¹⁸⁹. Дан након проглашења ванредног стања (16.03.2022) послала је поруку да:

„са Христовим оружјем смо непобедиви јер је Христос победио зло. (...) Сад смо у непријатељском окружењу. Тренутак је за мобилизацију Христове Божије војске. Као што се мобилисала видљива војска државе, тако је битно да се мобилише и невидљива војска

¹⁸⁷ https://www.youtube.com/watch?v=OQxbkjEDAd0&list=PLZMWi1i64t3flxbDnWUHHZlcECG8pKnbB&index=3&ab_channel=UgrinV.Popovic Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁸⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=T7hNJ2x2d8k> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁸⁹ https://www.youtube.com/watch?v=MqDnCCPYI_I&ab_channel=VesnaBiorac Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

државе а то сте ви – свако из свог дома. Да покажемо за шта смо се вежбали и спремали свих ових година, година поста, причешћивања, одлажења на литургије... (...) Са друге стране ми можемо изабрати да будемо пасивни, да се препуштамо бригама, паници као и остали и да избегнемо покретање моћног Божијег уточишта и заштитног покривача од невоља, јер Он нам нуди, ми само треба да узмемо, да активирамо. Јер ако се препустимо бризи и паници ми таквим ставом као неки дезертери, бежимо са духовног бојног поља који је пред svakим човеком сада!¹⁹⁰

Поред клипова о томе како се духовно поставити током пандемије, можемо пронаћи и материјале о вакцинама. Прво ту су, како ауторка каже, мишљења светогорских старца и светитеља о вакцинама, у којима их означавају као претече Антихриста, а чак и саму науку као „не-богоданхнутог порекла“. Ту можемо видети у следећим наративима:

„драги моји, откако је почела ова пометња са пандемијом скоро да не чујем став цркве шта се ово дешава око нас и како да се заправо поставимо. Да нема пар добрих духовника који јасно износе своје ставове, па мислим да не бисмо имали појма како да се поставимо. (...) Још 1998. године свети старац Пајсије Светогорац рекао „а сада је вакцина развијена за борбу против нових болести која ће бити обавезна и они који ће је узети биће означени“. Прво да објаснимо да су свеци често виђали разне ствари које ће се десити у будућности, али треба имати на уму да су сва сведочанства о будућности дата ради покајања, не да би се 100% испунило. Као када је Господ слао Јону да проповеда Ниневији да ће казнити и он је преповедао да ће их Господ уништити ако се не покају, они су се покајали и Господ их није уништио. Дакле Господ више воли да се не испуне та мрачна пророчанства. (...) Зато нам шаље упозорења преко својих светих људи. Још је свети Јован Богослов (...) најавио да ће бити главни Антихрист и да ће бити његове претече. Стога имамо печат врховног антихриста и печат његових претходника, и печати његових претходника воде ка том главном ужасном после кога нема покајања. Како нема покајања? Па ето, у данашње време многи духовници тврде да изгледа неће моћи бити покајања јер ће у људе можда бити убризгане такве хемикалије, могуће кроз оваква вакцинисања да ће се временом тако променити да више неће ни имати слободну вољу да се одупру. (...) Тумачи старца Пајсија тврде да је упозорење на вакцину заправо упозорење на врховни пад. На упадање у духовну ослабљеност и тиме предавање себе непријатељу. Потом то значи стављање вере и нада у спаситеље овог света а овосветски дух је у прелести, слабости, није у просветљењу, није у благодете. Дакле поверење у овосветске преваранте да ће нас они спасити од тешкоће и невоља а не Христос Бог. (...) Зато Свети Пајсије упозорава далеко унапред у вези масовног вакцинисања као начина масовне контроле и манипулације. Он је видео то поступно упадање у превару. То прихватање, обележавање од стране тих претеча звери како се другачије зове антихрист...¹⁹¹

„драги моји, у ове светле дане Божића сви смо имали прилике да видимо дешавања са Боковић Новаком и какав монструозни светски поредак се крије иза тог пелцовања. И данас сутра тако нешто слично може да се деси вама или мени. Како разумно то каже наш владику. Ако би се то десило нама, свет неће знати нити ће их бити брига. Дакле то

¹⁹⁰ https://www.youtube.com/watch?v=JVkIboj_IVU&t=1s&ab_channel=VesnaBiorac Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁹¹ https://www.youtube.com/watch?v=R5jf0eUa6jk&t=6s&ab_channel=VesnaBiorac Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

је једно од демонских ствари које јасно показује плодове пелцовања. Читао тај нови државни систем који се подмукло крије иза пелца и да је та хемија заправо формирана у злу, што њени плодови сада показују више него јасно. (...) У осталом сетите се Јозефа Менгеле какве ужасне експерименте је изводио а очигледно нису били надухнути Божијом благодаћу. Многи од нас су учили о потврди да је данашња наука произашла из паганизма, окултизма и магије средњег века. Хемија из хемије, астрологија из астрономије, за Исака Њутна се зна да је био велики алхемичар итд. Дакле није ништа необично тврдити да многи проналасци савремене науке леже на окултизму, леже на коришћењу небогоугодних и не-етичких средстава јер је већина данашњег становништва, поготову научника нерелигиозна, не признаје ауторитет Богу и шта им је проблем радити нешто небогоугодно а мислим на експерименте клонирање, коришћење ћелија абортираних ембриона за пелцовања, потом еутаназија, асистенција при самоубиству и слично.¹⁹²

Клипови о ковиду на каналима *Pravoslavlj888* и *AgoritAgorit* могу бити подељени у две групе – на оне који преносе само информације и вести о ковиду, вакцинама и реакцији појединих црквених лица на њих и на оне који преносе ткзв. пророчанства светаца и проповеди православних духовника/ца. Прва група обухвата веома разноврстан материјал, од клипа који преноси текст Резолуције 2361 Савета Европе¹⁹³ о заштити права невакцинисаних грађана¹⁹⁴ преко снимка грчког митрополита који анатемисе грчког премијера Киријакоса Мицотакиса и двоје министра из његовог кабинета због забране верницима да се током Ускрса причешћују и одлазе у цркву, увредљивих речи о Исусу Христу и других акција због којих су према овом митрополиту грчки премијер и министри „отпали од вере“¹⁹⁵ и снимка другог грчког епископа који је бесан јер му је директор школе забранио да без маске уђе на дан освећења школе у учионице¹⁹⁶ све до лекарке/истраживачице из Хонг Конга која поврђује речи кипарског митрополита да је вирус намерно вештачки створен¹⁹⁷, кратког снимка из таверне где Грк који живи у Данској се шали како сад може руком да плати пиће као кредитном картицом јер је чипован вакцином који је сензационалистички назван „Примио сам вакцину, сад плаћам руком“¹⁹⁸. Другу групу чине клипови у којима постоји надоградња путем које актуелни догађаји постају знаци надолазеће апокалипсе. Ту можемо пронаћи клипове о пророчанствима који најављују крвави рат након што прође пандемија¹⁹⁹, наративе о вакцинама које нису само медицинско или политичко питање већ и духовно зато што оне нарушавају људску

¹⁹² https://www.youtube.com/watch?v=iAaURCozpsE&list=PLZMWi1i64t3flxbDnWUhhZlcECG8pKnkB&index=14&ab_channel=VesnaBiorac Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁹³ <https://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-XML2HTML-EN.asp?fileid=29004> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁹⁴ https://www.youtube.com/watch?v=STszGQJ4Wbw&list=PLZMWi1i64t3eXZzOR7Z5aspdF8Rn_i_6F&index=9 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁹⁵ https://www.youtube.com/watch?v=TeKDH56fqSY&list=PLZMWi1i64t3eXZzOR7Z5aspdF8Rn_i_6F&index=21 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁹⁶ https://www.youtube.com/watch?v=9ml93mscJal&list=PLZMWi1i64t3eXZzOR7Z5aspdF8Rn_i_6F&index=8 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁹⁷ https://www.youtube.com/watch?v=e79i3gnohnQ&list=PLZMWi1i64t3eXZzOR7Z5aspdF8Rn_i_6F&index=19 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁹⁸ https://www.youtube.com/watch?v=wwu7toLGBg8&list=PLZMWi1i64t3eXZzOR7Z5aspdF8Rn_i_6F&index=3 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

¹⁹⁹ https://www.youtube.com/watch?v=MkacJ4E9C4M&list=PLZMWi1i64t3eXZzOR7Z5aspdF8Rn_i_6F&index=2 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

слободну вољу која је дар од Бога и зато што су направљене од „абортираних ембриона“²⁰⁰, чиповима које кроз вакцину могу да контролишу особу и да изазову притискањем дугмета на даљинском управљачу патњу, болесте, чиреве или смрт²⁰¹. У већини ових клипова се као извор података наводи неки православни духовник/ца, али углавном не постоји неки доказ попут аудио или видео снимка који доказује да је онај на кога се позива то заиста рекао (неки од духовника су још увек живи или су доживели напредну технологију снимања. Један од ретких примера особе која се појављује на снимцима је митрополит Морфски Кипарске православне цркве Неофитос, који је иначе познат по промоцијама теорија завере²⁰² а чије се проповеди на овим каналима масовно преводе и објављују.

Међу каналима супротстављеним званичној СПЦ можемо пронаћи материјал о епидемији на каналу „Србска мрежа“ кога води рашчињени монах Никодим Богосављевић и на каналу ткзв. Епархије Рашко-призренске у егзилу. У првом клипу на каналу Никодима Богосављевића снимљеном 20. августа 2020. године аутор заједно са једним новинаром најављује оснивање ткзв. „Србске мреже“ која покрива издаваштво, јутјуб канал и фејсбук групу. Даље у истом наводи:

„одлучили смо да направимо једну кровну групу која ће објединити сва патриотска удружења, покрете и групе са једним заједничким циљем, да се изборимо против ове борбе коју је ова власт као испружена рука сатаниста који владају светом повела против нас. Ово су речи о борби за опстанак. Физички опстанак. Против нас су кренили да нас физички елиминисту већ давно. Деценијама нас запрашују из ваздуха тешким металима, затим су нам довеле мигранте, увели су лажну корону, епидемију, пандемију која уствари није пандемија већ „пландемија“, испланирана још 2010 у Ротшилдовим или Рофелеровим свеједно документима, објављеним и припремају нам све јаче тортуре, са карантинима, са мерама које немају никакве основе. Значи, сад су на реду наша деца већ од 1. септембра да робовски носе маске и да не смеју нити да певају нити да играју на физичким тим часовима, физичке културе и после тога спремају нам и вакцину која ће највероватније бити, имаће у најмању руку много тешке метале којима ће се људи разболевати поново од већ доказаних болесит, од аутизма, стерилитета, парализе, неке ће популације бити сигурно елиминисане тим вакцинама као што су пензионери да не би по овим сатанистима ђабе јели хлеб. И коначно те вакцине ће имати нано чипове помоћу којих ће уз 5Г мрежу коју су инсталирали док смо били у карантинима да нас повежу на рачунаре, да нас повежу на вештачку интелигенцију, да управљују нашим расположењем, здрављем и да нас претворе у киборге, биороботе. Морамо да се ујединимо и да оставаримо своја права да се изборимо за своју слободу односно физички опстанак“²⁰³.

²⁰⁰

https://www.youtube.com/watch?v=EudI3gEYhYM&list=PLZMWiI64t3eXZzOR7Z5aspdF8Rn_i_6F&index=4 и https://www.youtube.com/watch?v=83WPZPpX2m8&list=PLZMWiI64t3eXZzOR7Z5aspdF8Rn_i_6F&index=5 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

²⁰¹ https://www.youtube.com/watch?v=Z1Sz_q2lMv4&list=PLZMWiI64t3eXZzOR7Z5aspdF8Rn_i_6F&index=6 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

²⁰² https://en.wikipedia.org/wiki/Neophytos_of_Morphou Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

²⁰³ https://www.youtube.com/watch?v=vAcIXbqUqx4&ab_channel=%D0%A1%D0%A0%D0%91%D0%A1%D0%9A%D0%90%D0%9C%D0%A0%D0%95%D0%96%D0%90 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

Остали клипови о ковиду су махом били везани за литије који је организовао јер је „држава окупирана од стране сатанистичких владара света”²⁰⁴, позивом на ткзв. Васкришњи сабор слободе који је како кажу, против окупације и да се врати „оно што су на 1945 одузели – слободу”²⁰⁵, интервју са новинарком печата Биљаном Ђоровић²⁰⁶ и његовим присталицом који се излечио од корона вируса²⁰⁷.

Епархија рашко-призренска у егзилу је под насловима који експлицитно упућују на ковид поставила 5 клипова. У једном од њих који у наслову садржи „вакцина=зло“ владика горепоменуто црквене структуре Наум на литургији за Митровдан у њиховој цркви у Сурдуку каже о вакцинама:

*„драга браћо и сестре, Христос је свагда био гоњен, кроз хришћане. Христос се и данас гони. Они који одузимају слободу човеку, безбожне власти, на их приморавају на вакцинисање, на ношење маски иако они то неће, дакле против њихове слободне воље, шта су? Гонитељи Христа Бога, јер убијају слободу коју је Бог дао човеку. То су христогонитељи. То треба да знамо у овом тренутку и да им се не покоримо. Ми смо слободна боголика бића и имамо своју слободу. Иако хоћемо да умremo од болести, ми то можемо и нико нас у томе не може спречити. Нико не може рећи морате се вакцинисати. Ако хоћу, хоћу ако нећу – нећу. Немој ме гонити. То што ме гонии и примораваш значи да ниси слуга Христов и Христос то није чинио никада. И Христос ако хоће да му неко служи каже ако хоћеш савршен да будеш, хајде за мном. Узми крст свој и хајде за мном. Хоћеш исцељење, хоћеш помоћ моју помоћ, служи ми својом вољом ја ти не приморавам. Господ поштује слободну вољу али ђаво то не поштује. Ђаво хоће насилно да људе отргне од Христа! (...) Ми будимо храбри у Господу Исусу Христу. Немојмо поклекнути. Нека зли људи раде оно што их њихов отац Сатана научио, а учи их да одвоје људе од Бога. Кроз грех. Ево пропаганда содомског греха, на улицама и Београда и свих светских градова. Параде срама. Од кога су? Од њега су, јер грехом он убија људску душу. Хоће да све више људских душа одвоји од Бога. Ти исти који пропагирају содомски грех намећу и вакцине. Исти синови истог оца. Ђавољуди, синови ђавола. Нећемо их слушати у томе. Ми смо Христове слуге и Христу служимо. Наш лек, наш свелек је Господ Исус Христос. То је наша небеска вакцина”*²⁰⁸.

Исти епископ је на дан када је проглашено ванредно стање (15.03.2022) говорећи о болести као искушењу које долази као последица греха рекао:

„не позивам на страх и панику, него на молитву и на покајање. На исповест и причешће, кад је то благословено. Без страха, када је Господ са нама ко ће против нас. (...) Али шта

²⁰⁴ https://www.youtube.com/watch?v=HflNhlYsB5g&ab_channel=%D0%A1%D0%A0%D0%91%D0%A1%D0%9A%D0%90%D0%9C%D0%A0%D0%95%D0%96%D0%90 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

²⁰⁵ https://www.youtube.com/watch?v=yAcIXbqUqx4&ab_channel=%D0%A1%D0%A0%D0%91%D0%A1%D0%9A%D0%90%D0%9C%D0%A0%D0%95%D0%96%D0%90 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

²⁰⁶ https://www.youtube.com/watch?v=yaymb9f04Gk&ab_channel=%D0%A1%D0%A0%D0%91%D0%A1%D0%9A%D0%90%D0%9C%D0%A0%D0%95%D0%96%D0%90 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

²⁰⁷ https://www.youtube.com/watch?v=-smTMiU06Y&ab_channel=%D0%A1%D0%A0%D0%91%D0%A1%D0%9A%D0%90%D0%9C%D0%A0%D0%95%D0%96%D0%90 Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

²⁰⁸ https://www.youtube.com/watch?v=BMMRL-8-1yc&list=PLZMWiIi64t3flxbDnWUHHZlcECG8pKnkB&index=4&ab_channel=EparhijauEgzilu Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

човек у овој ситуацији, са оваквим злом у свету, да очекује добро? Реците ми, кад човек толико тоне у дубине греха, најтежих греха и содомских греха, видимо да то цвета сад, шта друго можемо да очекујемо добро? Да нам цвеће пада са неба? Мана да нам пада са неба? Па не може, него само казна. Видимо да се зло умножило, да је љубав код многих охладела. (...) Ја мислим да ти који су болесни сами себе треба да изолују. Ако си болестан, немој да идеш у масу, да друге заразиш. (...) Нека потражи лекарску помоћ и види како се то лечи, али неко шетање и излагање опасности других људи, то није ни хришћански ни људски. Ако неко од вас буде, нека мирује и нека слуша савете лекара. (...) Ако не можете причешће, не можете доћи у цркву, имате богојављенску водицу. Она је највећа светиња после причешћа. Њу користите повремено, попрскајте дом, болесника. То је светиња и она може да помогне да исцели болесника ако се са вером прима! (...) Превентивно, ево ми смо се причестили данас, то је и лек и превентива и заштита и све. Молитва исто. Ми се Богу молимо за здравље тела и душе свагда али ако Бог допусти рећићемо као праведни Јов „Слава Богу на свему“. (...) Иако сте у стану, иако не можете да изиђете, нема разлога за панику. Бог је ту! Био је за свету Марију Египћанку и све пустињаке и подвижнике, биће и за вас!²⁰⁹“

Као што можемо да видимо, званичници СПЦ су махом²¹⁰ стављали нагласак на личну веру и молитву верника, односно на оно што сваки поједини православни хришћанин може да учини. Другим речима, њихови наративи, иако су имали задршке према неким мерама државе, у суштини подражавали званични наратив државе о томе да одговорност на ширењу или спречавању епидемије лежи на сваком појединцу као и наратив званичне Српске православне цркве који позива вернике да поштују мере владе. Овде можемо да уочимо да идентитет православних верника за време ковида који се нуди се не разликује посебно од онога што генерално можемо сматрати православним идентитетом и у обичним ситуацијама, мимо епидемије или неког другог ванредног догађаја. Мешовити материјал и материјал канала црквених организација супротстављених званичној СПЦ садрже поред материјала о молитви и вери и надоградњу на актуелне информације кроз теорије завере, стварајући тиме посебан идентитет о чему ће бити у наредном поглављу речи.

4.2.1.1.3.5. Ка десекуларизацији секуларног жанра и новом православном идентитету

Упркос томе што су у питању различити догађаји, можемо уочити да иза њих постоји исти образац конструкције православног идентитета. Тај образац можемо приказати следећом схемом:

²⁰⁹ https://www.youtube.com/watch?v=7S3MfrqTaYo&ab_channel=EparhijauEgzilu Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

²¹⁰ Изузетак је монах Арсеније, који се у клипу који садржи ковид у свом називу бавио државном политиком а не оним што сваки верник може да учини.



Графички приказ 1: десекуларизација секуларног жанра

Актуелни догађај се налази на самом дну и они су у случају теме рата у Украјини везани или за сâм рат (укључујући догађаје, споредне и главне актере, узроке и поводе итд.) или догађаје који се тичу статуса Украјинске православне цркве током ратног стања. Овде можемо видети велику улогу уредника приликом одабира самих вести и начина њихове презентације, као нпр. на каналима *AgioritAgiorit* и *Pravoslavlje888*, где су пренесени подаци о прогону Украјинске православне цркве, али не и осуда ратних дејстава њеног поглавара. Код начина презентације можемо уочити три важна сегмента: 1) сам наслов, 2) начин на које су вести представљене и 3) надградња. Сам наслов одговара сличним насловима које можемо видети и на порталу Куир – урађен као мамац за кликтање, са јасним, упечатљивим и сензационалистичким насловима. Потом следи сам садржај односно начин на који су вести представљене, који је подударан са офлајн контекстом протеста и медија који су заузели једну страну у про-ратној реторици и послали јасну и недвосмислену поруку да је подршка Русији заправо подршка православљу и традицији којој и „традиционална Србија“ припада док је подршка миру и/или Украјини подршка западу и њиховом систему вредности који је негативно конотиран. Ово посебно можемо уочити не само код про-ратне реторике, већ и на основу начина на који су вести о статусу Украјинске православне цркве пренесене. Те вести махом служе само у сврху да се Украјинска стране прикаже као непријатељ православља, јер као што смо видели не преносе се вести о позивима за мир нити о разарањима храмова Украјинске православне цркве од стране руских снага²¹¹ док је митрополит Онуфрије, који је иначе познат овдашњој јавности као позитивна личност због подршке Српској православној цркви у Црној Гори и који је добио директну подршку патријарха СПЦ Порфирија у својим апелима за мир, био представљен као неко ко је поклекао под притиском и чија изјава за мир је окарактерисана као „политичка“.

У случају епидемије ковида, актуелни догађаји су везани за почетак епидемије (и идеју ко ју је започео), мере владе и вакцинацију. Кроз узорак можемо видети јасну

²¹¹ Као нпр. Саборног храма у Одеси: <https://www.instagram.com/p/CvFfEQusdxH/> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

сличност између њихових наратива и наратива противника вакцинације и мера владе. Штавише, можемо видети континуитет анти-ваксерских наратива који се креће од анти-ваксерске панике пре епидемије 2017/18 (Брујић 2020, 987), који су обојени неповерењем у „западну науку“ и локалну политику и уверењем о малигном својству вакцина и концепције вакцинисаних као наивних, поводљивих, са slabим карактером и без чврстог става (Ћuković 2022, 34-37). То можемо видети кроз наративе влогерке Весне Биорац о „орвеловској контроли“ у Србији, Русији и Грчкој“, „хемији формираној у злу“ да многи „проналасци савремене науке леже на окултизму“ и „коришћењу не-богоугодних и не-етичких средстава“ као конкретно „клонирање, коришћење ембриона ћелија абортираних ембриона за пелцовања“ итд, разне клипове канала *AgoritAgorit* и *Pravoslavljе888* о чиповима у вакцинама, клиповима Никодима Богосављевића о борби за опстанак против власти која је „испружена рука сатаниста“ као и вези ковид мера и „пропаганде содомског греха“ код Епархије у егзилу.

На актуелну информацију се врши надградња, коју можемо посматрати у два слоја. Први слој чине теорије завере. Теорије завере можемо дефинисати као веровање у тајне моћне појединце или организације (које чине једна или више група) из „мрака подземља“ које је отелотворење нечег „непознатог, несазнатљивог, непојмљивог“. Они раде уједињено и синхронизовано непоштујући друштвене норме и правила понашања да би потчинили свет/одређену групу и управљали њиме зарад личних интереса и несметаног деловања (Žirarde 2000, 46). Као што можемо видети у већем делу узорка, рат није описан као војни сукоб Русије и Украјине већ као рат за уништење православља док са друге стране вакцинација није мединска мера већ мера за контролу и уништење човечанства.

Постоје четири основне јединице које поседује свака теорија завере (*завера, завереник, мета завере, циљ завере*) (Diković 2011, 339). У наратива о рату о Украјини, рат није описан као војни сукоб Русије и Украјине већ као рат за уништење православља. Таква карактеризација трансформише рат у заверу. Завереник су сви они који воде рат против Русије, где су улоге Зеленског и Украјине амбиваленте, тј. између савезника анти-православних и оруђа у њиховим рукама док су прави завереници анти-православне силе оличене у западу. Мета завере је, индиректно, Русија окарактерисана као „заштитник православља“, директно православље а најдиректније верници Украјинске православне цркве који су „последњи православци“ на територију Украјине. На крају, циљ завере је уништење православља и успостављање новог светског пројекта који брише све традиционалне вредности, а који ће бити припрема за долазак Антихриста. Са друге стране, у наративима о ковиду завера је контрола и терор над становништвом који се према речима креатора и креаторки клипова успоставља путем вакцинације и других ковид мера. Завереник су групе које управљају светом, које су означене различитим именима (глобалисти, сатанисти итд.). На крају, циљ завере је, као и у случају рата у Украјини, поробљавање становништва, уништење православља и успостављање новог светског пројекта који брише све традиционалне вредности, а који ће бити припрема за долазак Антихриста.

Кроз ову структуру можемо видети и другу карактеристику теорија завере а то је да оне чине „кохерентна уверења преко којих групе и појединци покушавају да пронађу објашњења за новонасталу ситуацију и да се идентификују као део ширег скупа последица завере“, опирајући се тиме идеји о недокучивости свеобухватног знања (Elster према Diković

2011, 334). Како Елстер наводи, нетолеранција према неизвесности и незнању, која је саставни део теорија завере, „не потиче само од надобудности већ и од универзалне људске жеље да се свуда пронађу смисао и обрасци“ (Elster према Diković 2011, 334). Смисао и обрасци света теорија завере из узорка леже управо у последњој и коначној надградњи – у надградњи православним садржајем.

Надградња православним садржајем се одвија на следећи начин: 1) кроз конвергенцију теорија завере са пророчанствима светитеља и стараца/старица (нпр. пророчанства о крају света, доласку православног цара итд.), 2) кроз друге клипове чисто религијске садржине на сваком каналу (нпр. о посту и молитви) који са клиповима о теоријама завере чине јединствену целину православног идентитета једног канала, 3) кроз саме говорнике који су део свештенства/монаштва (било да сами стављају своје клипове као што је случај монаха Арсенија или то ради уредник канала (као у случају митрополита Неофита) и било да је у питању званична или не-званична црква (као у случају Никодима Богосављевића) и 4) у случају канала *Pravoslavlje888* и *AgioritAgiorit* кроз стварање „духовне атмосфере“ у сваком клипу путем употребе православне иконографије и литургијске музике. Тематска композиција сваке теорије завере прати следећи низ: Постоји 1) претећа слика тајне завереничке организације која 2) жели да стекне моћ и власт путем изграђивања мреже повереника и доушничких служби, монополизовањем средстава информисања, завладавањем тржиштем, ресурсима, приватном и/или националном покретном и непокретном имовином. То постиже 3) рушењем и искривљавањем обичаја, традиција, моралних вредности, укидањем/униформисањем идентитета, лошег утицаја на децу и младе, једном речју претварању људи у аморфну масу која не може да пружи никакав отпор. Завршетак сваке борбе 4) је апокалиптичан јер 5) основа порука сваке теорије завере је вечита борба добра и зла и којој 6) добро материјално губи али побеђује у моралној истрајности (Diković 2011, 340). Да не постоји православна надградња, теорије завере из узорка би се на гореописаној тематској опозицији и завршили и рат у Украјини би вероватно био рат између богатог запада и морално исправног истока, док би наративи против ковид вакцина били само једни у низу анти-ваксерских наратива. Међутим, додавањем православних елемената сама теорија завере и актуелна информација на коју се наслања постаје језгро, док православна надградња постаје оквир путем којег идентитет којег теорије завере нуде постаје православни.

Овим наративним поступком опозиција ми/они више није ограничена само на онога ко подржава запад а ко Русију, већ се уздиже на оне који су са Богом и који су са „силама овог света“. Тиме расплет теорије завере добија један над-смисао: добро не побеђује само у моралној истрајности, већ су добри они коју су на страни Бога и како је Божија реч и воља изнад свега, они ће на крају однети победу. Овде заправо можемо видети једну инверзију која се састоји у десекуларизацији теорија завере. Попер дефинише теорије завере као „секуларизацију религијског сујеверја“ која веру у богове (који нпр. узрокују Тројански рат) замењује уверењем о постојању моћних особа или група попут монополиста, капиталиста, империјалиста, циониста и слично (Diković 2011, 337). Током десекуларизације овог процеса, манифестна и латентна функција теорија завере се значајно мењају. Манифестна функција је превасходно експланаторна и има за циљ да свет објасни путем хијарархијског принципа где су обични људи подређени вишим структурама које се одликују снагом, моћи и силом, чиме се неуспех и/или немоћ појединца деперсонализује тиме што се кривица сваљује на завереника/е (Diković 2011, 337). У теоријама завере са православном

надградњом видимо како завереници имају моћ али та моћ је само привремена и није апсолутна јер изнад њих постоји Бог који је на страни правде. Са друге стране, латентна функција је интегришућа, јер окупља групе или појединце око заједничког уверења, страхова и несигурности, што води ка даљој социјализацији и емпатији кроз осећај немоћи или безначајности који заправо ствара привид и осећај колективне моћи и сигурности да се заједници супротставе (Diković 2011, 338). Наративи из узорка раде обрнуто – упркос тренутној лошој ситуацији и катастрофама које тек надолaze, они не треба да се осећају немоћно или застрашено, јер је са њима Бог и зато што сазнајући истину и бирајући праву страну они заправо бирају и праву страну у вечности. На тај начин кроз процес десекуларизације теорије завере од „алтернативних режима истине“ (Diković 2011, 346) постају један од православних идентитета који у свој језгро ставља један фолклорни жанрa секуларног порекла. Другим речима, „присвојено православље“ Срба (Bandić 2010, 23) сада постоје „присвојено православље“ верника у теоретичаре завере, присталица анти-ваксерских идеја и оних који подржавају једну страну у рату, чија унутрашња дефиниција тј. хомогенизација је базирана на уверењу да су 1) знају оно што други не знају и 2) да су на исправној страни „невидљиве борбе“ док њихова спољашња дефиниција користи аналогни принцип, делећи друге на оне који су неупућени/не желе да буду упућени и тиме се налазе на погрешној страни „вечне борбе“ и на оне који желе да управљају и свесно чине зло ради задржавања моћи. То се све дешава током процеса конвергенције односно сабирајућих пракси о коме ће у засебном поглављу бити више речи.

4.2.1.2. Замена ауторитета

Замена ауторитета (енг. *shifting authority*) представља могућност интернета да буде претња за традиционалне верске ауторитете, али и шанса за појаву нових ауторитета. Интернет не само да омогућава да блогери, уредници и остали активни корисници интернета постану ствараоци верских садржаја, већ им и даје могућност бржег стицања публике које би иначе у стварном животу ишло спорије (Campbell 2012, 11). На први поглед бисмо могли помислити да би се овај елемент пре могао сматрати религијским понашањем. Међутим као што ћемо видети у наредном тексту, кључ замене лежи не у неком посебном облику понашања, већ у наративима путем којих се креира нова врста идентитета са ми/они опозицијом у односу на целу СПЦ или дела ње. Пре него што пређено на разматрање замене ауторитета званичне Српске православне цркве и њеног високог свештенства у одабраном узорку, неопходно је написати пар речи о томе како и на који начин можемо посматрати званичну СПЦ као ауторит у процесу слања порука.

Објашњавајући свој комуникацијски концепт религије, Бандић истиче СПЦ као основни извор поруке док су верници примаоци. Када је комуникација између пошиљаца и примаоца директна, онда говоримо о црквеном нивоу православља. Када су поруке измењене социо-културним контекстом примаоца, можемо говорити о „народном“ нивоу а када су измењене примаочевим личним искуством – индивидуалном (Bandić 2010, 60). Међутим, када изађемо из домена православне догматике у најужем смислу²¹² поставља се питање да ли говоримо о црквеном православљу или црквеним православљима, односно о различитим интерпретацијама које долазе од званичне цркве (што од самог врха што од свештеника и монаштва). Наиме, „данас у самој Српској Православној цркви и установама

²¹² као нпр. у случају православног учења о Светој Тројици, до којег је Бандић покушавао да дође питајући своје испитанике да дефинишу Бога.

повезане с њоме (пре свега мислим на издавачке куће и друге медије који раде под њеним благословом) постоје различити дискурси. У православним књижарама се паралелно јављају књиге конзервативних аутора о породици и родним односима и хомосексуалности као и књига проф. Владете Јеротића у којој се говори о универзалној бисексуалности која је можда последица хермафродитости прачовека Адама (битно је нагласити да је истом након смрти опело служио сам патријарх. Након преноса представе „Олимп“ могли смо чути изјаве самопрокламованих „православних политичара“ о промоцији моралног пада и „идеологије хомосексуализма“ на јавном сервису али и прочитати колумну познатог београдског свештеника и режисера у којој се похвално говори о овој представи. Током афере „Дарвин“ чули су се апели самодекларисаних „православних интелектуалаца“ (међу којима бројни из области природних наука) за избацивањем Дарвина из школског програма, а са друге стране група професора Православно – богословског факултета (међу којима је један епископ и део заређаних свештеника) јавно је потписала апел подршке Дарвиновој теорији. Последњи, али можда и најинтересантнији пример различитих дискурса био је током афере корона, када је држава донирала Српској Православној цркви милијарду динару за градњу Храма Светог Саве током короне, чему се успротивио владика диселдорфски Григорије што је објављено у дневном листу *Danas*. На ову изјаву оштро је реаговао врх СПЦ, издавши саопштење за јавност на званичном сајту у коме јавно критикује изјаву владике Григорија што се «сврстао на страну оних који су до сада јасно показали ко су и шта су и да не желе добро Српској Православној Цркви, а самим тим ни српском народу». Владика Григорије је на ове изјаве одговорио, оставивши доследан свом ставу, да није «за празне цркве и пуне оронуте болнице» “ (Стојановић 2021, 567). Из овога можемо закључити да и када говоримо о званичној Српској православној цркви постоје различите фракције, те да не можемо говорити само о једној примарној црквеној поруци која се шаље. Као што је и горе цитирани рад показао, два од три православна веб сајта који су анализирани нису супростављени већ су у линији са званичном СПЦ, „само се разликују у међусобним схватањима и везаношћу за традицију, тј. боље речено разликују се према социо-културној реалности за коју су везани (једни за више традиционалну-светосавску док други више за глобалну културу)“ (Стојановић 2021, 567). Полазећи од овог полазишта, наредно поглавље ће се подједнако фокусирати и на критику СПЦ међу самим њеним верницима и међу њеним супростављеним црквеним структурама, да би се утврдило да ли и на који начин се оне међусобно разликују и да ли СПЦ као примарни пошљилац поруке се овде посматра као јединствена целина.

4.2.1.2.1. Замена ауторитета – критика ауторитета из угла влогера-верника званичне СПЦ и супростављених црквених структура

Критика званичне СПЦ јавља у узорку јавља у две форме – кроз снимке и медијске материјала и у нараторској форми. Прву форму најчешће чине интегралне верзије снимака појединих акција свештеника и великодостојника званичне СПЦ у *corpus delicti* облику. Они су најчешће присутни на каналима аутора и црквених структура отворено супротстављених званичној СПЦ. Тако на каналу *TrnUOk* можемо пронаћи интегрални снимак расправе са Научно-наставног већа Православно-богословског факултета где је,

према речима „аутора²¹³“/уредника, владика Игњатије био принуђен да поднесе оставку²¹⁴, снимак обраћања монахиња манастира Раковица поводом, према њиховим речима, неканонског преузимања управе манастира од игуманије²¹⁵ као и различите вести о мобингу, сексуалном злостављању и узнемиравању, додели ордена различитим личностима из јавног живота и слично²¹⁶. На каналу *СрбинИстинскиПравославац* повезаним са Српско истинско православном црквом можемо пронаћи прилог ТВ Прве о решењу општине Сопот да сруши храм манастира ове верске организације за коју монаштво ове црквене структуре окривљује локалну СПЦ²¹⁷, док на каналила Епархије рашко-призренске у егзилу можемо пронаћи интегрални снимак владике банатског Никанора са већим бројем свештенства банатске епархије током „упада Владике Никанора и банатских попова у катакомбу у Новим Козарцима“ где је приказан разговор владике Никанора СПЦ и Максима Епархије у Егзилу када је владика Никанор према речима аутора клипа покушао да спречи служење литургије у манастиру њихове цркве²¹⁸. Ови клипови чине важан али не већински део узорка, стога ће даљи текст бити о нараторским клиповима.

У једној скорашњој већој студији о православљу дигиталног простора на руском језику ауторка наводи да критику званичне Руске православне цркве можемо поделити у три категорије: 1) верску (тј. православну), 2) атеистичку и 3) критику са секуларних позиција, које даље дели у више подкатегија. (Stähle 2022, 85-88). Сличну поделу можемо уочити и у узорку, стога ће налази Штелеове бити коришћени ради поређења и боље интерпретације. С обзиром да наративи који би били пандан категоријама два и три нису предмет овог доктората о њима неће бити речи, већ ће се анализа превасходно фокусирати на прву категорију.

Верску тј. православну критику Штелеова даље дели на ону која потиче од 1) верника Руске православна цркве, 2) бивших верника и 3) дисидентских група у оквиру руског православља. Основ ове критике лежи у вери, међутим он се доминатно не тиче теолошких питања већ питања управљања црквом, финансијског притиска на локалне парохије као и ширих друштвених и политичких питања попут односа цркве и држава и идеолошких злоупотреба цркве (Stähle 2022, 88).

Прву групу чине они верници дигиталног простора који не доводе у питање спасењску мисију РПЦ и њену надлежност рукополагања свештенства и вршења светих тајни већ црквену политику и понашање хијерархије. Штелеова ову групу даље дели ослањајући се на поделу Ирине Папкове на традиционалистичку/конзервативну фракцију (која је и најбројнија), либералну/про-демократску и фундаменталистичку фракцију. Поред тога што је најбројнија традиционалистичка/конзервативна фракција је и најмање критички

²¹³ аутор је овде стављен под наводнике да би се скренула пажња да нису у питању аутори-влогери као у претходном поглављу о идентитетима, који се углавном јављају као носиоци наратива у целом клипу. Међутим, како ћемо видети у поглављу о сабирајућим пракса/култури конвергенције, ауторство/уредништво је један облик религијског понашања народног православља дигиталног простора.

²¹⁴ https://www.youtube.com/watch?v=p2FAD-enYOI&ab_channel=Trnuoku

²¹⁵ https://www.youtube.com/watch?v=BzsmfAtpXQk&ab_channel=Trnuoku

²¹⁶ <https://www.youtube.com/@trnuoku1372/videos>

²¹⁷ https://www.youtube.com/watch?v=ni0jTXwrw2s&ab_channel=%D0%A1%D1%80%D0%B1%D0%B8%D0%BD%D0%98%D1%81%D1%82%D0%B8%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%9F%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%B0%D0%BD

²¹⁸ https://www.youtube.com/watch?v=6Ys_mAf3iQ&ab_channel=EparhijauEgzilu и https://www.youtube.com/watch?v=6Ys_mAf3iQ&ab_channel=EparhijauEgzilu

настројена и у својим јавним наступима се држи званичне реторике о РПЦ као кључу моралне и духовне ренесансе руске нације који тежи конструктивном дијалогу са руским политичким елитама (Паркова према Stähle 2022, 89). Једини блажи критицизам који можемо уочити међу овом фракцијом је присутан међу њеним конзервативнијим делом који не негира званичне наративе РПЦ али доводи у сумњу масовни повратак Русије у веру о коме прича званична црква (Burgess према Stähle 2022, 89) тј. мисли да уместо о „оцрковљењу“ након ткзв. *другог криштења Русије* о коме прича патријарх Кирил пре можемо говорити о „расцрковљењу“, посебно међу млађом генерацијом (Meshcherinov према Stähle 2022, 89). Ову фракцију можемо препознати и у нашем узорку и то доминантно међу мешовитим материјалом. Њихову критику можемо поделити на: 1) критику екуменизма и „савремених појава у цркви“, 2) критику појединих изјава владика и патријарха, где је у скороје време највише доминирала критика става о причешћивању и 3) критика става о вакцинама и мерама ковида. О овој последњој критици је већ писано о поглављу о идентитету, те стога овде нећемо говорити пуно о њима, само је битно још једном нагласити да су они на примеру реакције на актуелни догађај демонстрирали постојање различитих струја у цркви као и да комуникацију црква народ никако не можемо посматрати као једносмерну и дијалошку нити интерцрквену комуникацију као пирамидалну. Овде можемо навести пример са угашеног и поновно отвореног канала *Православне Поуке Pravoslavne Pouke* који у једном од кратких клипова (ткзв. *shorts*) каже:

„и зато се треба припремити. Они који позивају на спавање а многи су међу њима неки од водећих наших савремених теолога који се буквално исмевају Откровењу Јовановом, кажу да је то нешто једноставно, симболично речено, неће то бити тако, ја вам кажем исти они који су народу говорили у рекламама народу „Ја сам се шприцао, шприцајте се и ви“, исто ће изаћи и рећи, „народе ја сам се чиповао, чипујте се и ви, није то ништа страшно. Дакле, времена су веома зла и захтевају од нас максималну будност а не спавање и успаваност а ови нас позивају управо на то, на улушканост. Бог је љубав, ајде да похрлимо у загрљај онима који су нас вековима клали и убијали, покатоличавали, да једноставно занемаримо све што је било“²¹⁹.“

Управо последња реченица овог примера је добар увод за прву критику званичне СПЦ од стране њених верника и дела свештенства а то је критика екуменизма и ткзв. савремених тенденција у цркви. Патријарх Порфирије се још као митрополит загребачко-љубљански је током интервјуа за ХРТ дао подршку међуконфесионалном дијалогу православних и католика, окарактерисавши екуменизам као „*насушну потребу за братољубивим дијалогом*“²²⁰. Ту подршку је потврдио и као патријарх²²¹ у другом интервјуу за исту телевизију²²². Овакво становиште патријарха и још понеких митрополита наилази на јаке осуде међу наративима узорка који имају везе са званичном СПЦ. Тако горепоменути канал *Православне Поуке Pravoslavne Pouke* преноси изјаву свештеника-протојереја Саше Петровића који каже:

²¹⁹ https://www.youtube.com/shorts/iG_KyNP1XBs

²²⁰ <https://www.portalnovosti.com/mitropolit-porfirije-ekumenizam-je-nasusna-potreba-za-bratoljubivim-dijalogom>

²²¹ https://www.youtube.com/watch?v=j0Xb4_o58QI&ab_channel=Mitropolijazagreba%C4%8Dka

²²² у истом овом интервјуу помиње и догађај када је пољубио папи руку за шта је добио јаку осуду међу делом верника који су га, по његовим речима, називали „издајником православља“ за шта он каже да је имао јаке личне разлоге.

„Ако Господ наш Исус Христос каже да се дрво најбоље по плодовима познаје, ми видимо да су плодови тог екуменског покрета више него отровни. Не само за једне него и за друге. Обострано су отровни и токсични. Ако римокатолик жели да пронађе православље, он то може пронаћи читањем црквене историје. Као што уосталом многи нама овде на западу долазе у наше храмове потпуно већ упознати са православљем. Нису ишли на екуменске састанке и сусрете, него су трагајући за истином једноставно дошли до православља. И ти људи који нама дођу, било да су католици или протестанти, оно што им највише смета и што их највише саблажњава је када виде православног епископа или не дај Боже још и патријарха да се моли са јеретицима, јер они су побегли од јереси²²³.“

На истом каналу је пренесено предавање свештеника Горана Петровића под називом „Одбрана православне вере“ повезује екуменизам са осталим „неправославним савременим тенденцијама“ следећим речима:

„постоји једна група академских православца, има неколико неколико наших владика у Српској цркви, имају једно удружење зове се ИОТА²²⁴, ту се већ форсира прича да жене треба да постану ђаконице односно ђаконисе и то је пут који је био трасиран ка томе да жене буде уведена у свештенство оно што видимо свугда око нас (из публике се чује женски глас који каже „Сачувај Боже! Немам коментар“). То нас чека. Ви можете рећи „Боже“. Ја разумем вашу реакцију али то нас чека. Да разборито, са расуђивањем одговоримо на то. Јер на жене данас утиче друштву, утичу модерни трендови, можда ће и неке међу нашим женама да се запитају, можда међу вама нема таквих: „Зашто православна црква последња не допушта женама да буду свештенице?“ То нас чека.²²⁵“

Сличне садржаје можемо наћи и на каналу влогерке Весне Биорац, која поред тога што цитира поједине православне ауторе и светитеље који имају негативно мишљење о екуменизму, критикује поједине владике званичне СПЦ који су узели учешће у заједничким молитвама и другим екуменским активностима. Тако коментаришући и делећи видео у коме владика аустријски и швајцарски Андреј учествује на екуменској молитви у Ватикану 30.09.2023. године и при крају молитве пољуби папи руку каже:

„да видимо како се поздравља лепо. Видимо румунског владика како не љуби руку (...)на ћете да видите шта је он рекао (даље симултано преводи): Христe Господe погледај на своју фамилију (В.Б. пошто је било свих могућих деноминација, и протестантских и свих могућих) хвала што си нас позвао да те пратимо својим животима (...) молимо ти се за плоносни рад бискупског синода (В.Б. значи моли се за успешан рад бискупског синода, значи православни епископ се моли рад бискупског синода, веома занимљиво).²²⁶“

У сличном тону коментарише екуменске активности и у клипу под насловом *EKUMENIZAM - pravac kojim idu i ne staju (Vesna Biorac) #ekumenizm*, где дели видео са католичке *LaudatoTV* из Хрватске о молитвеној осмини за јединство хришћана у Загребу на коме је учествовао митрополит загребачко-љубљански Кирило, кога завршава цитатом светог Јустина Поповића: „без покајања и и ступања у истиниту Цркву Христову неприродно је и

²²³ <https://www.youtube.com/shorts/HsWpRVT88gA>

²²⁴ скраћеница на енглеском језику од *International Orthodox Theological Association*: <https://iota-web.org/>

²²⁵ https://www.youtube.com/watch?v=sr6n1B0Py8g&t=5665s&ab_channel=%D0%9F%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D0%B5%D0%9F%D0%BE%D1%83%D0%BA%D0%B5PravoslavnePouke

²²⁶ https://www.youtube.com/watch?v=QYUKchW-K0&ab_channel=VesnaBiorac

бесмислено говорити о неком уједињену црква, о дијалогу љубави, о *intercommunion* (заједничко причешће)²²⁷. Поред Весне Биорац, негативним коментарисањем вести о екуменизму се бавио и канал *Агиорит*. Тако сусрет православних и древноправославних црква у Египту који се одржавао у септембру 2024. године апокалиптичним тоном у клипу под називом „Пажња! Следи велика екуменистичка превара“ описује као „екуменистички и анти-канонски“ и под утицајем Ватикана, који враћањем на јулијански календар покушава да приведе православне унији не одричући се својих „кроз историју уведених јереси“ да би се створила једна организација где би папа био на челу²²⁸.

Свештеници СПЦ на својим каналима се махом нису бавили екуменизмом нити екуменским активностима православних поглавара (нити СПЦ нити других црква са којима је СПЦ у канонском јединству), са изузетком свештеника Угрин Поповића који одговарајући на питања екуменизам коментарише следећим речима:

„откуд појава (екуменизма)? Не знам, откуд појава кола, надобрана, ракете. То се зове усавршавање људске расе. Једноставно екуменизам као покрет који је почео од 20. века је настао као круна брисања граница. И једноставно људи су кренули да се сусрећу, да виде један другог и онда самим тим схватили су да су многи близу једни других, да нису толико различити. И онда су једноставно почели да се интересују једни за друге. И то је тако у 20. веку отопило једну предрасуду од другог. Уништавање те предрасуде јесте отворило пролаз жељи да зидамо мостове, а не зидове и да екумена јелте васељена, да видимо шта је заједничко са свим људима а не шта нас дели. И на крају вратили смо се ономе што је Христос говорио на почетку. Немојте заборавити, ако заборавите прочитате Јована главу 17 да Христос моли Оца једну ствар а та ствар је да његови ученици буду једно! Једно! Као што су Отац и он. Е то моли за своје ученике а његови ученици то смо сви ми! И сви ми смо дужни да пронађемо Христа у сваком човеку, јер немојте заборавити Старечник каже „видим брата свога, видим Бога свога“.²²⁹“

На крају, тема која је у скорије време изазвала критике на рачун званичне СПЦ била је изјава патријарха Порфирија о неоопходности честог причешћивања и да пост и исповести нису обавезни предуслови за причешће²³⁰. Тако канал Православље888 преноси изјаву игумана/старешине манастира Рукумија Симеона који каже:

„Да би се причестили, треба да се припремимо а не да идемо без припреме на причешће. Они који нас уче да је довољно средом и петком постите преко године и сва четири поста, па да се причешћујете на светој литургији, они вас не уче ономе што им је предато, то им није предато већ су они то измислили. А то никада није тако било у српском народу. Типикон и црквени устав нам говоре да се пости 6 дана пред причешће! Учитељно известије које је штампано у службеницима, значи у књизи из које служимо литургију,

²²⁷ https://www.youtube.com/watch?v=TXHABeaa7ns&t=93s&ab_channel=VesnaBiorac

²²⁸ https://www.youtube.com/watch?v=bZdBgKo24Es&ab_channel=Pravoslavije888

²²⁹ https://www.youtube.com/watch?v=IBMxib3tsBM&t=1167s&ab_channel=UgrinV.Popovic

²³⁰ <https://www.eparhijazt.com/sr/news/predanje/-/3303.post-i-ispovest-nisu-uslov-za-sveto-pricesce.html#:~:text=%D0%9D%D0%B8%D0%BA%D0%B0%D0%B4%D0%B0%20%D0%BD%D0%B5%20%D1%83%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D1%99%D0%B0%D0%B2%D0%B0%20%D0%BD%D0%B8%20%D0%BF%D0%BE%D1%81%D1%82,%D0%BF%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B0%20%D0%BA%D1%80%D0%BE%D0%B7%20%D1%81%D0%B0%D0%BC%D1%83%20%D1%82%D0%B0%D1%98%D0%BD%D1%83%20%D0%BF%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B0>

*исто тако говори. То је црква, мајка а не ови српски новотарци. Па нека докаже да нисам у праву са овим речима. Нека се појаве учитељи лажни данашњи. Нека изнесу аргументе за тако често причешћивање! У тешкој су ситуацији они који приступају цркви сад, па чују Симеон говори једно а они тамо друго говоре! Па не може тако! Аргументе треба да имаиш!*²³¹

Слично можемо пронаћи и код Весне Биорац која се овим поводом обратила следећим речима:

*„на самом почетку деведесетих година 20. века кренула на литургије пре 34 године стање је у цркви је било прилично другачије него сада. Неупоредиво мање људи, све много сиромашније али озбиљно духовно дубоко и много строжије него сада. Причешће је било директно везано за пост на води и за исповест, то јест није се могло причестити без поста и без исповести. Задњих година нас уверавају да причешће није везано за пост ни за молитву, како нигде чак ни не пише да се причешће везује за пост и исповест, међутим ко је у цркви дуже година добро зна каква је била пракса и одлично знамо да се такве исте праксе сећају наше баке и деке*²³².

*„данас видимо потпуну опуштеност у припреми за причешће. Говори се како су у првој цркви причешћивали на свакој литургији и сви знамо како је то тачно али се не помиње да су сви живели врло пажљиво и чисто а епитимије, забране причешћа на одређени период, обавезно су се давали у случајевима иоле озбиљнијег греха, јер је опасно да примим причешће уколико духовник оцени да сам у неком греху, а духовник је озбиљан који зна да разликује*²³³.

Као што у сва три примера можемо видети, нико од говорника не доводе у питање СПЦ и њену спасењску улогу нити њену валидност, већ само критикују поједине наративе, тенденције и личности у СПЦ и глобалном православљу. Те личности, чак и када нису директно именоване, означене су називима попут „академски православци“, „српски новотарци“, „учитељи лажни данашњи“ док су наративи и тенденције означени као „отровни плодови екуменског покрета“ (где су између осталог истакнуте појаве попут женског свештенства и молитве/причести са „јеретицима“ (тј. не-православним хришћанима) и као „анти-канонске“. У наредном поглављу ћемо видети да позивање на одређене интерпретације канона, забележених мисли светитеља и других православних елемената, односно елемената црквеног наслеђа. Пре него што пређемо на офлајн поглавље, важно је уочити сличност ових наратива са једном офлајн групом. Вратићемо се на секунд на већ поменуто истраживање у Књажевцу у размацима од 2002-2003 и 2007-2011, где Радуловић уочава четири групе верника: 1) помодни вернике, 2) аутентични вернике (у које спадају активни црквено-посвећени верници и не-црквени верници), 3) традиционално-обичајне вернике и 4) црквено ангажоване вернике (Radulović 2012, 146-148) и у овом поглављу се фокусирати на активне црквено-посвећене вернике. Активни црквено-посвећени верници су се одликовали нагласком на личном религијском доживљају и искуству, заинтересованости за верску едукацију, читање популарне теолошке литературе, ходочасничким путовањима и свакодневним практиковањем вере. Упркос томе што нису постојали као формална организована заједница, били су окупљени око заједничких интересовања циљева, тј. своје вере и циљева и често су имали изражен визуелни идентитет,

²³¹ https://www.youtube.com/watch?v=GA6aDVBYPww&ab_channel=Pravoslavljje888

²³² https://www.youtube.com/watch?v=3yeUQgxbx9Y&ab_channel=VesnaBiorac

²³³ https://www.youtube.com/watch?v=oGmNTHiO8Kc&ab_channel=VesnaBiorac

који се одликовао посебни стилем облачења и комуникације који је укључивао дуге сукње и одећу дугих рукава, мараму на глави и међусобно ословљавање са сестро/брате уместо личним именима (Radulović 2012, 149-155). Ова група верника је често трпела маргинализацију у друштву (чак и од чланова своје породице) и пежоративно су називани „лудим“, „богомољцима“ и „цркварима“ (Radulović 2012, 156). На први поглед можемо уочити сличност између ове и репрезентације вере из наратива. Међутим, у наративима из узорка можемо видети да критика није усмерена, као у поглављу о православно-српском идентитету, ка ономе што је у првој деценији 21. века на терену уочено као „традиционално-обичајни верник“ већ према верницима који су практикујући, односно који се причешћују и учествују у богослужбеном животу цркве али то раде на превише „опуштен“ начин, који немају довољно вере у Бога па се у „неверју“ своју веру усмеравају на вакцине а не Бога (као у претходном поглављу о вакцинацији) и изнад свега на појединце из врха цркве који такво понашање промовишу и благосиљају и још додатно учествују у „не-канонским“ екуменским и интерелигијским активностима. Упркос оштрој критици, важно је за крај пасуса још једном поновити да ниједна од њих, као и у случају онлајн критике Руске православне цркве (Паркова према Stähle 2022, 89) не напада валидност целокупне СПЦ већ само појединих њених верника и свештенства/епископата. У наредном поглављу ћемо видети како исти аргументи (пре свега везани за екуменизам) се користе као доказ „отпадништва“ званичне СПЦ.

Фундаменталистичка фракција у руском материјалу се истиче ултра-националистичким погледима и истицањем „православне монархије“ као јединог прихватљивог облика државе у Русији (Mitrofanova према Stähle 2022, 89-90). Међу њима постоје они који су лојални Московском патријархату и они који су критични према њему, посебно према патријарху Кирилу и митрополиту Илариону, које отворено критикују због безусловне сарадње са оним што сматрају „анти-православном државом“ (тј. актуелним руским режимом), чланства РПЦ у Светском савезу цркава и учествовања у међуцрквеном и међуконфесионалном дијалогу (Mitrokhin према Stähle 2022, 89). Њихова агенда се не поклапа са агендом званичне РПЦ, међутим њихове реторике и протестне акције против савремених изложби, позоришних представа, фестивала, концерта и филмова које сматрају не-моралним су често подударне (Stähle 2022, 88). Са друге стране, либерална фракција која је најгласнија у својим критикама РПЦ у дигиталним медијима се не држи анти-западних и анти-либералних погледа прве две фракције које су у последњој деценији постале добрим делом интегрисане у званичну државну идеологију „традиционалних вредности“. Они се противе централизованој аутократској владавини, подржавају демократске вредности, личне слободе и траже одвојеност цркве и државе. Поред тога, њихова критика обухвата и управљање црквом, административне реформе, црквену медијску политику, однос епископата и нижег свештенства и улогу локалних сабора у доношењу важних црквених одлука (Stähle 2022, 91). Лојално-фундаменталистичку и лојално-либералну фракције не можемо пронаћи међу узорком²³⁴, међутим и горенаведени примери „лојалних православних критичара“ доказују оно што је речено у првом пасусу овог поглавља, тј. да

²³⁴ Што не значи да оне не постоје. Као пример либералне фракције можемо навести нпр. бивше професоре Православно-Богословског факултета Родољуба Кубата и Вукашина Милићевића као и теолога и уредника горепоменог сајта *teologija.net* Благоја Пантелића, који гостујући што на телевизијама што на различитим подкастима исказују сличне критике као и руска либерална фракција (управљања црквом, црквене медијске политике, односа епископата и нижег свештенства, аутократског начина управљања и слично, видети: <https://shorturl.at/2Pnsq> , <https://tinyurl.com/vcy3etyw> или <http://tiny.cc/ubfl001>).

у комуникацијској схеми *црква > народ* дефинитивно не можемо више цркву посматрати као пирамидалну структуру једног говорника, већ као једну полисемију различитих гласова који су често међусобно супротстављени. Једино канал *Trn и oki* можемо сматрати изузетком, мада не у потпуности јер како је наведено он поставља интегралне снимке без личних ауторских коментара. Међутим, и међу тим снимцима можемо пронаћи елементе онога што Штелеова карактерише као „либералну фракцију“ то је критика управљања црквом (нпр. критику односа Синода пре Богословском факултету²³⁵, вести о пресуди за мобинг владики банатском Никанору²³⁶, покривању педофилије и других сексуалних скандала²³⁷ и додели ордена појединим црквеним²³⁸ и државним званичницима²³⁹) и односу вишег и нижег свештенства, односно конкретно свештенства и монаштва кроз пренос интегралног снимка изјаве за јавност монахиња манастира Раковица о преузимању управе манастира од стране мирског свештенства²⁴⁰. Поред тога што су снимци лишени ауторских коментара, међу њима такође можемо приметити индиректну критику СПЦ због екуменизма кроз снимак патријарха (тада митрополита) Порфирија како љуби папи руку²⁴¹. Оно што је исто занимљиво је да и на овом каналу можемо да уочимо раслојеност и полисемију у Цркви као примарном пошиљоцу порука и то међу највишим свештенством. Исти канал то и сâм признаје, јер поред критика патријарха и дела високог свештенства преноси две изјаве преминулог владики Атанасија Јевтића који сличним тоном критикује исте особе²⁴².

Групу бивших верника РПЦ чине и бивше свештенство/монаштво и верници. Према речима ауторке, многи од њих су наставили да буду део цркве и чак практикујући верници, међутим, у јавној сфери њихови наративи не праве разлику између црквене хијарархије и православне цркве. За разлику од секуларних и атеистичких критичара, они показују више разумевања и познавања црквеног живота и унутрашњих црквених прилика, а за разлику од дисидентских група не организују се у алтернативне црквене структуре. Насупрот томе, црквени дисиденти су и у онлајн и офлајн сфери организовани као групе које немају никаквих веза са званичном РПЦ. У ову групу спадају следеће организације: 1) Руска православна аутономна црква (основана 1990) и Руска истинска православна црква. Руска православна аутономна црква на свом порталу *Credo.press* се највише фокусира на критику привилегованог друштвеног статуса званичне Руске православне цркве док се Руска истинска православна црква више фокусира на теолошке теме и критикује/напада званичну цркву као наследницу јеретичких и апостатских традиција митрополита Сергија Страгородског који је, према њиховој интерпретацији, због страха од прогона и затвора почео да сарађује са бољшевицима 1927. године и постао патријарх по Стаљиновом наређењу (Stähle 2022, 93-95). Сличне наративе можемо пронаћи и међу материјалом на српском језику, што је у случају Српске истински православне цркве (СИПЦ) и очекивано с обзиром да су према њиховим речима у канонском јединству са горепоменутом Руском

²³⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=ZOCF4B4nqIY>

²³⁶ <https://youtu.be/kUNUrAkodbg?si=Q511hNad0MW0x1OB>

²³⁷ <https://youtu.be/3di90O6zVUE?si=SOc289sr6ZMz0iMq>

²³⁸ <https://youtu.be/3RAfNSJ0vfg?si=mAQxoQlsqB13oRMX>

²³⁹ https://youtu.be/w7VHXfwf_3k?si=57HEt4pFKxgTYgkr

²⁴⁰ <https://youtu.be/BzsmfAtpXQk?si=tgWvV-2aCFqSr5fH>

²⁴¹ https://youtu.be/hGMGby945Vg?si=TouaGKp-z_LOyzGR

²⁴² https://www.youtube.com/watch?v=CZaSNvWnHAY&ab_channel=Trnuoku и https://www.youtube.com/watch?v=huq7NImCH3A&ab_channel=Trnuoku

истински православном црквом²⁴³. Као и у случају прве групе, језгро критике званичне СПЦ чини критика екуменизма, који се овде посматра као главни разлог због којег је СПЦ „отпала од православља“. Ова критика је као и критика из претходних поглавља махом преточена путем медијских садржаја, са изузетком Никодима Богосављевића који је сâм наратор-влогер. Канал Српске истински православне цркве између осталог преноси интервју обављен са монахињама њиховог манастира Нови Стјеник где свој настанак:

„2003. године сестринство манастира Стјеник на планини Јелици је послало писмено саопштење у Епархију Жичку да се не слаже са политиком који спроводи епископ Жички Хризостом и ми смо једноставно саопштили да нећемо више да учествујемо у тој општој издаји православља која је на делу и да се декларирамо да нисмо више у званичном општењу са официјалном Српском патријаршијом. Владика Хризостом је врло агресивно реаговао на наше опште изненађење, нисмо се надали толико агресивној реакцији, толиком притиску са стране једног православног, као што народ мисли православног, очигледно се доказао да није уопште православни епископ. Сво свеиштенство је било обавезно да дође 8. октобра на истеривање 8 жена, 8 монахиња из манастира. Они су довели доста наоружаних људи, не знамо њихово право својство и доста је било верника који су дошли да нама дају подршку. (...) Казна је била следећа: да нас избаве из манастира, пошто ми саме нисмо хтеле да напустимо манастир који смо ми обновили²⁴⁴.“

На другом каналу исте црквене структуре („Србин истински православни“) можемо пронаћи и аматерски филм у форми документарца под називом „Велико отпадништво – тајна безакоња“ који напада не само званичну СПЦ, већ и остале помесне православне цркве. Филм почиње са октобарском револуцијом и тзв. *јереси сергијанизма* која према њима представља „издаја верности Христу у виду сарадње са богоборном влашћу ради очувања спољашње црквене организације“ и која „претвара Тело Христово – Цркву у послушни орган богоборне државе“ односно како кажу део *пете управе – КГБ-а*. Настављају кроз причу о „великом отпадништву свејереси екуменизма“ која почиње укидањем анатема између патријарха цариградског Атинагоре и папе Павле VI 1965. године и наставља се до данас екуменским сусретима и активностима, који води све до патријарха српског Павла кога карактеришу као „српског екуменистичког патријарха²⁴⁵ у пуном јединству вере и заједнице причешћа са патријархом Вартоломејем“. До краја филма приказују снимке разних екуменистичких и међурелигијских сусрета српске и других канонских патријаршија²⁴⁶ а тек негде на средини филма прелази на прву декаду 21. века у Србији. Увертира за ову декаду у Србији биле су посете папе Јована Павла Другог и патријарха Вартоломеја синагогама и њихов наратив о истом Богу Јевреја и Хришћана и њихова заједничка молитва са Јеврејима за долазак месије (који је према овом документарцу Антихрист). Филм се онда прво пребацује на Србију на изјаву београдског рабина Исака Асијела у емисији Агапе у којој каже да Јевреји још увек чекају месију, а потом на снимак

²⁴³ <https://uteshiteljevo.blogspot.com/p/blog-page.html>

²⁴⁴ https://www.youtube.com/watch?v=4NXX1us62Fg&t=290s&ab_channel=%D0%A1%D1%80%D0%B1%D0%B8%D0%BD%D0%98%D1%81%D1%82%D0%B8%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%9F%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%B0%D0%BD

²⁴⁵ Као један од знакова издаје СПЦ износи и њено чланство у Светском савезу цркава од 1965, који је главни организатор многих поменутих екуменских и међурелигијских догађаја.

²⁴⁶ Са убаченим коментарима о екуменизму као религији Антихриста и додатним „доказима“ греха екуменизма, као нпр. урушавање катедрале у Асизиу (Италија) где се догодила међурелигијска молитва у којој су и православни учествовали током земљотреса као знак „Божијег гнева“.

посете патријарха Иринеја београдској синагоги приликом које је запалио свећу на менори. Након овог снимка следи текст: „65. *Правило Светих Божанствених Апостола овако наређује: Ако неки клирик или лаик пође у јеврејску синагогу или јеретички храм да се тамо моли, нека буде свргнут и одлучен!!!*“. Филм се потом наставља са осталим православним црквама и приказује различите поглаваре (атинског архиепископа Христодула, румунског патријарха Теоктиста, руског митрополита Илариона Алфејева и патријарха Кирила и остале) како се моле и „саслужују“ са папом и учествују на екуменским и интеррелигијским активностима, да би се на крају опет вратио на великодостојнике званичне СПЦ и њихово учествовање у молитви за јединство хришћана у Хрватској, као и на снимак свештеника епархије Шабачке који целивају папи руку (са коментаром: „*Свештеници Српске екуменистичке цркве узимају благослов од римског папе и од њега добијају сребренике. Више него симболично!*“ и како кажу, „45. *каноном светих апостола*“ у коме пише „*Епископ, или презвитер, или ђакон, који се са јеретицима само и молио буде, нека се одлучи; ако им пак допусту, да клирицима, да шта раде, нека се свргне*“). Завршава се пророчком визијом садашњег и будућег стања које је описано следећим речима:

*„Време у којем живимо је време апостасије при којем ће отпадништво од вере освојити званичну цркву, док ће истинска Црква опстати у илегалу. По визији, коју предвиђају многи савремени оци као што су свети Теофан Затворник, Игњатије Брјанчанинов, Архиепископ Аверкије и Серафим Роуз, нова, лажна сједињена црква шириће неистину да је она једина канонска црква на свету. Градиће се нови храмови, служиће се величанствене литургије, посвуда ће говорити о новој ери мира, правде и љубави. Али у целој тој Вавилонској кули, која ће бити обучена само у спољашње облиције цркве, неће бити истине и Духа Божијег. Истинска православна црква живеће у малим катакомбним заједницама, по предграђима градова, планинама, шумама и пећинама, предвођена малим бројем епископа и монаха, потпуно скривена од блештавих рефлектора јавности. То ће истински православне заједнице верних бити сурово прогањане као у римска и совјетска времена и припадници лажне екуменистичке цркве уједињених религија сматраће их фанатицима, нехуманим и нетолерантним противницима Новог Светског Поретка и свеопштег благостања и среће на земљи. Међу савременим православним хришћанима колико је оних који имају храбрости да се одвоје од отпадничког лажног православља и да се присаједине ИСТИНСКОМ ПРАВОСЛАВЉУ. Врло мало. Тако ће црква, то мало Христово стадо, опет као у прва времена, повучена у илегалу катакомби, прогоњена и омивена крвљу мученика и исповедника за веру дочекати свог љубљеног Женика Господа Исуса Христа.*²⁴⁷“

Сличан наратив има и Епархија Рашко-призренска у егзилу. Преноси интервју покојног рашчињеног владике Артемија датог за Танјуг 17.07.2012 године у којој владика говори о „прогону који је спреман 10 година“ и о његовом рашчињењу као „не-канонском“ чину и политичком прогону²⁴⁸. Између осталог каже: „*ја не правим никакву своју цркву, ја нисам отишао у раскол иако ме називају и расколником и секташем и парасинагога, какви све изрази ви то знате (...)* ја немам шта да остварујем неке своје идеје. Ја немам идеје. Ја немам неки трговински неки однос по питању вере и цркве, а то је пијачарење. А шта би

²⁴⁷ https://www.youtube.com/watch?v=3Lt93myou3I&t=2084s&ab_channel=%D0%A1%D1%80%D0%B1%D0%B8%D0%BD%D0%98%D1%81%D1%82%D0%B8%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%9F%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%B0%D0%BD

²⁴⁸ https://www.youtube.com/watch?v=sqiJ4Il-Yqg&ab_channel=EparhijauEgzilu

он прихватио? Ништа, оно што је био да остане.²⁴⁹ У другом клипу под називом *Патријарх екумениста* преноси интегрални инсерт из емисије ОКО магазин на РТС-у у којима патријарх Иринеј афирмативно говори о доласку свих хришћанских деноминације у Ниш на прославу 1000 година Миланског едикта и потреби зближавања²⁵⁰.

На крају, Слободна српска православна црква у истоименом документарном филму на енглеском језику (енг. *Free Serbian Orthodox Church in America*) доступном на њиховом јутјуб каналу доноси наратив о сукобу у СПЦ у Америци из којег је настала горепоменућа црквена структура и о прогону ове црквене структуре из Манастира Светог Саве у Илиноису (САД) након што је амерички суд донео одлуку да је у питању интерни спор који се може једино решити у оквирима СПЦ. Као разлог за прекид јединства наводе сумњу у то да СПЦ у комунистичкој Југославији доноси самосталне одлуке без уплива власти и истичу себе као слободне и њихову црквену структуру као слободну²⁵¹. Исто као и у случају Епархије у егзилу и Српске истински православне цркве, можемо видети наратив о званичној СПЦ и као нелегитимној и као прогонитељу. Као што смо видели у опису узорка, на њиховој фејсбук страници можемо наћи додатно и исту осуду екуменских и интеррелигијских активности СПЦ (конкретно, кроз наратив о СПЦ која крши „Свете каноне“ тако што „*епископи СПЦ служе са римокатоличким бискупима, патријарх српски служи са јеврејима*“, „*протестантске "свеишенице" и "бискупине" секу славске колаче*“ и „*стављају "надбискупа" англиканског да седи у трону патријараха српских*“) ²⁵².

Можемо видети да исти наратив о екуменизму као „отпадништву од православља“ поткрепљен интерпретацијама канонског права и мислима светитеља постоји и међу верницима званичне СПЦ и њених супротстављених структура, али са битном разликом. У наративима супарничких структура критика је усмерена према СПЦ, са циљем да је обезвреди карактеришући је као 1) не-канонску (због сарадње са комунистичком влашћу пре и чланством у Светском савезу цркава) тј. „отпадничку“ од православља, лажну, неправославна цркву и 2) прогонитеља правих верника и праве цркве. Оно што је заједничко у оба случаја је да наративи којима се замењује ауторитет постају наративи којима се ствара идентитет, односно другим речима и замене ауторитета постају приче о ауторитету. Да бисмо ово боље аргумендовали, неопходно је да поновимо дефиницију идентитета коју смо у претходном поглављу изабрали као оперативну – идентитет је основа истостости међу припадницима неке групе или категорије (Брубејкер и др. према Стојановић 2021, 53) односно спознаја о припадању одређеној врсти или групи људи и свест о различитости у односу на остале припаднике дотичне врсте или групе (Bandić 2010, 55). Критикујући званичну СПЦ обе групе, користећи православне елементе (интерпретације канонског права и мисли/изрека светитеља) конструишу унутрашњу и спољашњу дефиницију групе (Nedeljković 2009, 28). Унутрашњу дефиницију критичара-верника СПЦ можемо, као што смо и у претходној анализи видели, одредити „њих“ као „озбиљне“ практичаре и „укорењене у вери“ док би унутрашња дефиниција критичара-верника супротстављених црквених структура СПЦ била „они“ који су канонски наследници изворне православне/хришћанске цркве. Насупрот томе, спољна дефиниција то јест линија идентитетског разграничења је у случају групе критичара-верника СПЦ усмерена ка

²⁴⁹ https://www.youtube.com/watch?v=xe4jt75_9j8&ab_channel=EparhijauEgzilu

²⁵⁰ https://www.youtube.com/watch?v=7o4TiYtwXso&ab_channel=EparhijauEgzilu

²⁵¹ https://www.youtube.com/watch?v=t2DTtSa3LNE&t=221s&ab_channel=SlobodnaSrpskaPravoslavnaCrkva

²⁵² https://www.facebook.com/slobodna.srpska.pravoslavna.crkva/about_details

практикујућим православнима који „опуштено“ практикују веру и нису довољно храбри и/или искрени у вери пред изазовима попут епидемије и вакцинације, док је у случају критичара-верника супротстављених структура СПЦ усмерена ка целокупној СПЦ (у случају Епархије у егзилу и Слободне Српске православне цркве) и целокупном збиру званичних православних цркава (у случају Српске истински православне цркве). Да сумирамо, основ идентитета је критика заснована на интерпретацији канонског права и/или мисли светитеља о томе какво практиковање вере и црква треба да буду, на основу које се дистинкција ми/други формира као ми-исправно практикујући и исправно верујући/верници исправне цркве и други-„опуштено“ практикујући и недовољно храбри да исповеде веру/верници лажне Српске православне/православне цркве.

Из овога можемо закључити да је религијско мишљење народног православља у дигиталном простору превасходно мишљење које дефинише неки вид православног идентитета, односно да би неки наратив био прихваћен као православни мора бити обојен православним идентитетом, што се постиже коришћењем и (ре)интерпретацијом различитих елемената и црквеног (канонско право у овом поглављу, монашко и духовно наслеђе у поглављу о духовном идентитету и сл.) и народног православља (народно овде укључује подједнако десекуларизовану реинтерпретацију елемената народне побожности традицијске културе (што смо видели у поглављу о слави и Косовском култу/Видовдану) и савремени фолклор (што смо видели у поглављу о десекуларизованим теоријама завере).

4.2.1.2.2. Замена ауторитета – харизматске личности као критичари ауторитета званичне СПЦ: случај рашчињеног монаха Никодима Богосављевића

Пре него што пређемо на анализу религијског понашања у дигиталном простору, неопходно је овај пасус осврнути се и на саме говорнике. Са једне стране, чак и када говоримо о званичном свештенству/монаштву СПЦ говоримо о онима који су успели да привуку пажњу и изван своје парохије/манастира. Са друге стране, још у традицијском друштву су постојале не-црквене личности које су у народном православљу коегзистирале са црквеним званичницима тј. свештеницима²⁵³ и имале своју улогу у духовном животу верника. Ту су били здухаћи, врачаре, бајалице, гатаре, градобранитељи и остали који су неретко учествовали заједно са свештеницима у различитим пригодним обредима (Бандић 2004, 132-133). У Књажевачком крају је током прве деценије XXI такође уочено постојање особа које нису црквени званичници, а које имају велики духовни ауторитет међу верницима. Радуловић овде наводи пример особа које тврде да су комуницирајући са неком вишом недефинисаном силом проживљавали велике психолошке напетости и физичке тегобе од којих је ослобађање уследило тек када им се приказало место на ком су требали да ископају заветни крст. Након што би им се то место указало, они би постајали „народни свештеници/е“ који би имали обавезу да се брину о крстовима и прилажу жртве свецу којима је посвећен, док би са друге стране, као што један пример једне жене показује, важили за неког ко има пророчке и излечитељске моћи и може да укаже људима узрок њихове несреће (непоштовање Бога и светитеља) и да их упозори да се врате Богу и вери. Такође ту су и примери посвећених верника које други верници доживљавају као духовне вође, а за које поједини мештани чак мисле и да су видовити (Radulović 2012, 161-165). Стојановић у мастер раду уочава сличности између ових феномена и феномена познатих у бродкастинг медијима/медијима првог доба. Анализирајући интервјуе познатих у емисији

²⁵³ Не нужно у антагонистичком односу.

„Агапе“ уочава да у савременој култури познате личности постају нови здухаћи и остали, са разликом да њихова моћ не лежи у магијским способностима, већ у томе да они у јавности представљају успешне и остварене појединце (Стојановић 2018, 63). Заједничко свим овим личностима је поседовање харизме.

Сам почетка појма харизме везује се са Макс Вебера и његову поделу верских организација на цркву и секту. Према Веберу, чланство у цркви се добија рођењем и не захтева неке посебне предуслове, док је моћ коју поседује црква ткзв „хијерократска“ моћ, заснована на монопољу над религијским симболима и могућности да се верницима ускрати право на њихово коришћење. Насупрот томе, чланство у секти је добровољно, али верник мора да испуни одређене услове да би био њен члан, док са друге стране моћ секти није „хијерократска“ већ је везана за специфичну харизму њеног лидера. Другим речима, харизма није везана за положај већ за личност лидера (Sinani 2014, 53-54). Ауторка Каролин Те констатује да је овакво схватање харизме било задржано и код проучаваоца односа религије и „медија првог доба“, али да већина истраживача није приметила да дигитална трансформација доноси и нову врсту харизме (Тее 2019, 76). Као пример односа харизме и пре-интернет медија Теова наводи Блантоново истраживање радио проповеди познатог америчког евангелистичког проповедника²⁵⁴ Орала Робертса. Блантон је установио да је функција радија да „повеже појединца са харизмом проповедника и да служи као проводник за пренос духовних моћи које утичу на лично духовно трагање и промену“ (Blanton према Тее 2019, 76). Насупрот томе, према Теовој, улога интернета као медија приликом стварања онлајн харизме је много слојевитија и сложенија. Наводи пример Кен Хама (енг. Ken Ham), протестантског проповедника који је током осамдесетих година 20. века преселио из родне Аустралије у Сједињене Америчке Државе и постао једна од главних фигура у креационистичком покрету, тј. ткзв. покрету Младе земље (енг. *Young Earth*). Године 1994. основао је организацију *Одговори у Познању* (енг. *Answers in Genesis*) која је више од деценије касније основала *Музеј стварања* (енг. *Creation museum*), тематски парк који промовише креационистичке идеје. Овај онлајн проповедник користи три онлајн канала: 1) Јутјуб за јавне дебате и проповеди, 2) званичан вебсајт организације за снимљене проповеди и блогерске написе и 3) друштвене мреже Фејбсук и Твитер где има дневне објаве (тј. постове) и видео преносе уживо. Враћајући се на пређашњу дискусију, ауторка истиче да би примена веберијанског концепта харизме могла у Хамовим онлајн активностима да препозна три битне одлике харизме: 1) обећава својим следбеницима (сајбер речником тј. неологизмом речено – „фоловерима“ (енг. *followers*) спасење од егзистенцијалне кризе, 2) представља себе као са једне стране обичног али ипак „идеалнијег“ (енг. *idealised*) члана заједнице и 3) користи се говорничким техникама да би пренео своје идеје (Тее 2019, 79-80). Упркос томе што су личности и харизма телеванђелиста превасходно везани за протестантски контекст, можемо пронаћи Хамов пандан међу узорком у лику и наративима рашчињеног монаха СПЦ Никодима Богосављевића, главног уредника и наратора канала *Србска мрежа*. Са једне стране, од свих говорника у узорку он је једини који делује самостално, изван било које црквене структуре²⁵⁵. Са друге стране, сличност можемо уочити и у три наведене одлике дигиталне харизме.

²⁵⁴ Или „телевизијског еванђелисте“ (енг. *televangelist*) како се на енглеском језику уобичајено назива проповедник који за своје проповедање користи средства масивне комуникације.

²⁵⁵ Поред Никодима Богосављевића, у ову категорију би се могао сврстати и рашчињени монах Антоније Давидовић (<https://bitly.cx/XuCO>), који је постао познат широј јавности приликом својих протестних

Прву одлику (спасење од егзистенцијалне кризе) смо могли да видимо у претходном поглављу о теоријама завере кроз њихове латентне функције које делују интегришуће тако што окупљају групе или појединце око заједничког уверења, страхова и несигурности, што води ка даљој социјализацији и емпатији кроз осећај немоћи или безначајности који ствара привид и осећај колективне моћи и сигурности да се заједници супротставе (Diković 2011, 338). Као што смо видели, у узорку спасење од егзистенцијалне кризе не лежи у могућности супротстављања некој глобалној управљачкој елити која исту производи, већ у чињеници да бирају праву страну у вечној битци на којој је Бог.

Друга одлика, тј. представа себе као обичног а идеалнијег члана заједнице лежи на две основе. Са једне стране, Никодим Богосављевић излази у јавност као архимандрит тј. монах који и даље чинодејствује, што га не чини обичним православцем јер може да спроводи Свете тајне над другим верницима. Међутим, он ни ту није обични монах са свештеним чином, већ се његов лик додатно идеализује кроз наратив о отпадништву, прогону и исповедништву, на пример кроз изјаву приликом давања анатеме државном и црквеном СПЦ врху где каже да „*полазећи од чињенице да је Српска православна црква окупирана изнутра јеретицима и сарадницима и послушницима државних служби и власти*“ он је неко ко по канонском праву може вршити власт кад је не врше епископи²⁵⁶. Са друге стране, представа о његовој обичности се поред солидарности са немоћнима кроз горепоменути дискурс теорија завере конструише на следећи начин: 1) сталним реферисањем на актуелне вести на које често надограђује теорије завере и наводна прочанства (нпр. поред наратива о Украјини и епидији Ковид-19 који су већ анализирани можемо видети клипове о литији у Црној Гори²⁵⁷, еколошким протестима²⁵⁸ и сл.) 2) ослањајући се на већ популарне националистичке наративе (нпр. кроз напад на СПЦ за давања аутокефалије Македонској православној цркви који карактерише као „комунистичко-бугарски пројекат македонизације јужне Србије“, канонизацију Драгољуба Михајловића²⁵⁹, „лажним комунистичким државама, црквама, нацијама, језицима, историјама“²⁶⁰ и слично) и 3) кроз призоре његовог личног, свакодневног живота на селу и обављања обичних, свакодневних пољопривредних и сточарских послова²⁶¹, стварајући тиме слику себе не само као „изгнаног правде ради“ монаха, већ и обичног човека (попут Хама кад се слика са својом традиционалном нуклеарном породицом).

активности због потапања ваљевске Грачанице и Европрајда. Иако је у горе цитираном медијском извору се наводи да је присталица Епархије рашко-призренске у егзилу, своје активности углавном спроводи самостално. Поседује јутјуб канал под називом *Истином против издаје*, међутим како је канал Никодима Богосављевића је одабран због веће подударности и уједначености са остатком узорка.

²⁵⁶ https://www.youtube.com/watch?v=v6rP6wAlu-4&ab_channel=%D0%A1%D0%A0%D0%91%D0%A1%D0%9A%D0%90%D0%9C%D0%A0%D0%95%D0%96%D0%90

²⁵⁷ https://www.youtube.com/watch?v=nqv39QSHIoc&ab_channel=%D0%A1%D0%A0%D0%91%D0%A1%D0%9A%D0%90%D0%9C%D0%A0%D0%95%D0%96%D0%90

²⁵⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=wdH-ghqPiJY>

²⁵⁹ https://www.youtube.com/watch?v=PrCxr8L02LI&ab_channel=%D0%A1%D0%A0%D0%91%D0%A1%D0%9A%D0%90%D0%9C%D0%A0%D0%95%D0%96%D0%90

²⁶⁰ https://www.youtube.com/watch?v=8wdJ6TdeaXQ&ab_channel=%D0%A1%D0%A0%D0%91%D0%A1%D0%9A%D0%90%D0%9C%D0%A0%D0%95%D0%96%D0%90

²⁶¹ На пример, клип „Ручно сејање спелте на мом имању“ https://www.youtube.com/watch?v=HnG-Sp5_x5Q&ab_channel=%D0%A1%D0%A0%D0%91%D0%A1%D0%9A%D0%90%D0%9C%D0%A0%D0%95%D0%96%D0%90

Како Теова наводи, примена веберијанског концепта може помоћи само да препознамо харизму у дигиталном простору, али не и да разумемо како је она ствара и одржава (Тее 2019, 79-80). Стога ауторка у даљем тексту, допуњујући веберијански концепт емпиријским материјалом показује механизам одржавања дигиталне харизме. На истом примеру Кен Хама издваја четири значајне тачке, путем којих ћемо у даљем тексту покушати да деконструишемо начин одржавања харизме и замене ауторитета званичне СПЦ бившег монаха СПЦ Никодима Богосављевића:

1. Креирање јасних бинарних опозиција: попут харизматских личности у Веберовској дефиницији, Хам ствара или препознаје кризу постојања и саморазумевања себе и егзистенцијалних претњи (енг. *existential threat*) у мислима својих пратиоца. Криза, према Хамовим речима, има своје корене у расту „моралног релативизма“ (енг. *moral relativism*) и губитка библијског ауторитета у савременом америчком друштву. Говорећи о томе, прави јасну бинарну опозицију између опасности и спасења, коју он види у разлици између ткзв. секулариста (колективна ознака за све који сеprotиве његовој поруци, без обзира колико су хетерогене њихове позиције) и његове визије верујућих хришћана. Дигитални простор овде има улогу да пружи „простор ослобођен од моралних норми“ (енг. *moral 'free space'*), где веровања и мишљења могу бити изражена без страха од одбацивања која корисници могу доживети у офлајн свету. Другим речима, интернет као медији (посебно друштвене мреже у њему) може да буде погодан простор за слање поједностављених али снажних порука које је у датом сајбер контексту тешко разобличити (нпр. поставити питања шта он мисли кад каже секулариста (енг. *secularist*), зашто је по њему секуларизам нужно у супротности са религијом, да ли је за њега секуларизам синоним за атеизам...). Са друге стране, од његових пратилаца се очекује да само конзумирају оно што он пружа уместо да тестирају, стварајући тако идентитете дигиталне групе заштићене од „опасности споља“ (Тее 2019, 83-85). Поред већ поменути бинарне опозиције из претходног поглавља креиране путем теорија завере (где постоје зли привремени управљачи и они који су њихова мета, али су са Богом на правој страни), можемо уочити бинарну опозицију створену у мањој мери у односу на државни врх, а у већој мери у односу на званичну СПЦ (и спорадично друге православне цркве). Можемо уочити да критике на основу којих се укида легитимитет СПЦ су идентичне као код супростављених структура (Епархија у егзилу, Српска истински православна црква и Слободна СПЦ), а то су оптужбе за „јерес екуменизма и сергијанизма“. У наредном поглављу ћемо уочити како нису само критике исте, већ и шта из њих произилази: стварање и одржавање „истинско православног“ идентитета у дигиталном простору где СПЦ нема монопол над информацијама које ће се објављивати, док ће следбеницима монаха Никодима бити на Божијој страни и тиме заштићени од опасности које наилазе.

2. Стварање и одржавање одређеног идентитета: један од битних делова Веберове дефиниције харизме је способност харизматске личности да, са једне стране покаже емпатију и да га његови следбеници прихвате „као својег“, док са друге стране мора у дотичном социо-културном контексту да добије статус свете особе и/или хероја. Другим речима, мора да буде оличење идеала заједнице коју жели да освоји. Поред проповеди и објава, виталан део Хамовог онлајн идентитета чине фотографије њега са његовом традиционалном нуклеарном породицом, најчешће усликане на његовој музејској локацији. На свим тим фотографијама он и његова породица представљају визуелно отелотворење визије конзервативног америчког друштва које Хам сâм заговара у својим проповедима.

Тиме је његова личност истовремено преопознатљива и лака следбеницима за самоидентификацију јер представља идеал коме конзервативни протестанти у Америци теже, али и митолошка јер је визуелна репрезентација једног нормативног идеала. Интернет, тј. веб сајтови и друштвени медији на којима су те фотографије објављене (и тиме делимично архивирани) омогућавају да тај идеал буде видљив и да се лако шири међу следбеницима (путем „шеровања“ и „лајковања“) (Тее 2019, 85-88). Овде видимо још једну већ поменућу сличност са осталим супротстављеним структурама – критика СПЦ није само критика већ служи и као основа за стварање идентитета. Срж унутрашње дефиниције идентитета је као и у случајевима супротстављених структура базирана на интерпретацији канонског права према којој су они носиоци истинског православља, док је званична СПЦ (и остале цркве) окарактерисана као отпадничка. За разлику од претходног поглавља где је носилац идентитета истинског православља цела једна црквена структура, овде се као носилац јавља конкретна харизматска личност која према његовим речима *„по канонском праву може вршити власт кад је не врше епископи“* „окупиране“ СПЦ²⁶². Тиме и следбеници који деле исту критику СПЦ могу да се поистовете са њим у једној идентитској заједници.

3. Вештина дигиталног беседништва: Теова истиче значај перформанса, колико гласа толико и наратива који се преноси, ослањајући се на Веберово запажање да се харизма базира на беседничким способностима, као и самом аудио-визуелном појавом харизматском личности. Како Теова наводи, Хамови наративи су лишени слојевитости и подтекста, већ се фокусирају на неколико поједностављених и увежбаних кључних речи базираних на јасним бинарним опозицијама. Са друге стране, сам његов глас је битан јер његов аустралијански нагласак му одржава горе поменути статус различитог тј. његов лиминални статус проистекао из мисије која га је из родне Аустралије довела у Сједињене Америчке Државе – да спроводи своју креационистичку мисију. Другим речима, путем његовог различитог нагласка који публику константно подсећа на његову мисију, он одржава статус митске личности, док заједничка веровања и (донекле, претпостављени/очекивани) свакодневни породични живот га чини блиским и „сродним“ својим пратиоцима. Интернет и овде игра важну улогу у преношењу порука и креирању његове харизматске појаве. Аудио-визуелни медији попут Јутјуба и Фејсбука, посебно опције преноса уживо које ове мреже нуде, омогућавају харизматској личности да буде у вези са својим пратиоцима где год они били, док са друге стране његови пратиоци формирају онлајн заједницу без обзира на којој се географској локацији у моменту преноса налазили (Тее 2019, 88-89). Тако Хам као харизматска личност постаје централна фигура виртуелне креационистичке заједнице, која се остарује путем дигитални мрежа а не личних контаката (Anderson према Тее 2019, 90). Као што смо већ горе истакли, њеног посебан статус лежи у чињеници да се и даље представља као канонски заређани јеромонах који може да спроводи свете тајне, док своја обраћања углавном базира на актуелним догађајима које тумачи из угла теорија завере на које врши православну надградњу. Поред употреба актуелних догађаја и теорија завере, можемо уочити и ослањање на већ постојећу критику не-каноничности СПЦ због наводних „јереси екуменизма и сергијанизма“, али и специфичне термине којима таргетира епископе СПЦ и других цркава (*Портирије Перих*

²⁶² https://www.youtube.com/watch?v=v6rP6wAIu-4&ab_channel=%D0%A1%D0%A0%D0%91%D0%A1%D0%9A%D0%90%D0%9C%D0%A0%D0%95%D0%96%D0%90

злослови, Митрополит Амфилохије криштава трансродне, Митрополит Амфилохије – предводник екумениста и новообновљенаца, бискуп Грегур (за епископа немачког Григорија), рокенрол падобранац и геноцид самозванац (за епископа пакрачко-славонског Јована), источни папа (за Васељенског патријарха Вартоломеја) и сл.). Како је у питању једна особа која се представља као носилац каноничности целе СПЦ, можемо закључити да као и у случају Хама који ствара глобалну заједницу креациониста, Никодим Богосављевић путем друштвених мрежа ствара глобалну заједницу својих пратиоца широм простора где православни Срби живе. Овде можемо да видимо и генералну одлику умрежене религије да се око различитих идентитета и њених носиоца праве визуелно заокружени идентитети, који су у случају харизматских личности визуелно заокружени у њима самима односно њиховој појавности у дигиталном простору.

4. Онлајн и офлајн контекст: Хамов музеј и сајбер харизма: још на почетку текста, Теова указује на досадашња истраживања у дигиталној (сајбер) антропологији која су показала да између онлајн и офлајн света не постоји јасно-истакнута демаркациона линија, тј. да је нит која одваја онлајн и офлајн свет често скоро невидљива (Тее 2019, 80). Тако исто и Хамова онлајн харизма је неодвојима од његове офлајн музеолошке делатности. Наиме, његов музеј служи као физичка потврда његовог онлајн статуса. Посетиоци његовог музејског комплекса су активни учесници у свим онлајн активностима њихове виртуелне групе и делећи своја (претпоставимо углавном позитивна) искуства посете омогућавају да Хамова харизма у онлајн заједници опстане. Штавише, њихови коментари и објављена искуства привлаче потенцијалне нове посетиоце који ће опет писати позитивне коментаре и тиме наставити да одржавају Хамов харизматски статус. Са друге стране, ни физички музејски простор није одвојен од онлајн харизме. Посетиоци музеја највероватније неће срести Хама уживо, али ће током посете бити вођени његовим харизматским порукама и музејске експонате ће посматрати као њихово отелотворење (Тее 2019, 90-91). Као што смо у опису узорка видели, поред клипова који имају облик класичног влога можемо уочити и 1) клипове у којима Никодим Богосављевић коментарише актуелне догађаје (ковид, литије у Црној Гори) са истомишљеницима (новинарима, лекарима, војним лицима...) и 2) клипове у којима преноси снимке својих офлајн акција (литија и ткзв. Ђурђевдански и Видовдански сабор слободе). Тиме можемо да видимо да он не функционише само као дигитална јавна личност (тј. јутјубер или влогер) већ његове онлајн активности чине једну целину са његовим офлајн деловањем.

4.2.1.2.3. Дигитални простор и ново-старе смене ауторитета

Упркос томе што Бандић не помиње експлицитно ауторитет у својој дефиницији народног православља, његово постојање можемо ишчитати из односа према званичној цркви који се налази у сржи комуникације и религијског мишљења (насталу кроз интерпретацију порука верника *на свој начин*) и религијског понашања (*необавезно, неконвенционално црквено православље*) (Bandić 2010, 19-22). У горњим анализама могли смо да видимо да се однос према званичној СПЦ и њеним порукама креће од у потпуности подржавајућег до апсолутно антагонистичког, али да црква и свештеници нису једини извор идентитета, чак ни у узорку званичне СПЦ. Овде долазимо до четири извора ауторитета о којој Кембелова и Беларова причају а то су: 1) верски званичници (тј. у нашем случају свештеници), 2) свете књиге и текстови, 3) сама верска организација (тј. у нашем случају СПЦ) и 4) теолошка или религијска учења (Campbell и Bellar 2023, 81-82). Кроз све три категорије узорка можемо видети да се сви ови извори преплићу. На пример, узорак

супротстављен званичној СПЦ се подједнако ослања на свете књиге и текстове (посебно канонско право) из којих извлаче православна теолошка или верска учења, али се ослањају и на себе као свештенике/монахе али можемо рећи и да се ослањају и црквену организацију, јер као што смо из њихових наратива могли закључити, они СПЦ не сматрају за канонску и самим тим важећу већ сматрају да су они црквена организација која има легитимитет и ауторитет. У мешовитом узорку исто видимо свете књиге/текстове и теолошка и верска учења као главни ауторитет, посебно када говоре о ковиду, екуменизму и правилима причешћа. Међутим, можемо да видимо да као религијски текст из ког проистиче (псеудо)теолошко учење се јављају и десекуларизовани фолклорни жанрови (теорије завере и лажне вести). На који начин онда да објаснимо ове нове облике религијског ауторитета? Путем пракси конвергенције, где је кључ да се конвергује са наративом који са собом носи значајну дозу религијског капитала (Karaló 2013, 11-12). О томе ће бити више речи у поглављу о религијском понашању и пасусу о праксама конвергенције.

Да закључимо, када говоримо о замени ауторитета превасходно говоримо о првој смени – појави дигиталних стручњака и делатника као што су веб админи, блогери, програмери и слично који преузимају улогу доносиоца верских знања (Campbell и Bellar 2023, 84-85). Међутим, ни о свештеницима-влогерима не можемо говорити искључиво као о реакцији СПЦ. Истражујући грчке православне блогерке, Сотириова закључује да упркос томе што оне бране православну традицију, оне је истовремено и прекидају. На њиховим блоговима нећемо наћи ништа дискурзивно ново у односу на већ постојеће дискурсе у Грчкој православној цркви, већ насупрот томе новина лежи у самом блоговању и самој њиховој улози као блогерки. Та улога им омогућава да добију глас кога у званичној цркви немају и да стекну већу „публику“ него што је имају званични свештеници или вероучитељи/ке у офлајн простору (Sotiriou 2021, 31). На исти начин свештеници који не могу да заузму високо место у црквеној хијерархији СПЦ добијају шансу да се њихов глас чује и изван граница њихове додељене парохije.

4.2.2. Религијско понашање

У прошлој целини смо уочили да је главни облик религијског мишљења у дигиталном простору мишљење о идентитету. Ово поглавље ће се бавити начином на који религијско мишљење настаје кроз различите облике религијског понашања у дигиталном простору. Бандић дефинише религијско понашање као „необавезну, неконвенционалну верзију православља које заступа црква (Bandić 2010, 22). Оваква дефиниција је настала теренским радом на офлајн терену, те би стога прва помисао била да је овај сегмент тешко применљив у дигиталном простору, посебно с обзиром на литургијску природу православне цркве и потешкоће са њеним практиковањем „од куће“ које смо могли уочити током ковида²⁶³. Међутим, као што ће ово поглавље показати, главно религијско понашање у дигиталном простору јесте сама комуникација из које настају мање или више заокружена и визуелно препознатљива религијска мишљења, а у којима подједнако учествују и аутори/уредници и публика.

Исто тако би некима можда прва асоцијација на религијско понашање у дигиталном простору била коментарисање јутјуб клипова. Коментарисање представља значајну активност дигиталног простора али како Клетова уочава и посебан жанр, који упркос томе

²⁶³ <https://www.bbc.com/serbian/lat/srbija-52345865> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

што не стоји сам за себе већ је у подређеној зависности спрема главног текста²⁶⁴, има своје посебности (Klet 2012, 187-189) и донекле представља дигиталног наследника онога што су у аналогним медијма била писма читалаца (Klet 2020, 66-67). Као такви заслужују посебну пажњу и истраживање, те стога они неће бити предмет ове докторске дисертације²⁶⁵. Уместо тога анализа ће се из угла антрополошког приступа алгоритму фокусирати у пасусу о умреженој заједници на начине путем којих садржај који видимо у овој дисертацији је узрокован и обликован понашањем верника и других корисника интернета који свесне или несвесно стварају алгоритме који утичу на то који ће садржаји бити највише присутни.

4.2.2.1. Практике конвергенције као религијско понашање

Кембелова и Беларова истичу праксе конвергенције као једну од кључних одлика дигиталне религије због тога што верници, имајући приступ разлитичим и верским и секуларним изворима, су у могућности да развију и уобличе своје религијске идеје и праксе, док пре-дигиталне корене ове појаве проналазе у различитим веровањима и праксама трендом који је настао крајем 19. и почетком 20. века а који се одликовао слабљењем традиционалних религија и њихових институција и ауторитета са једне стране и све већом индивидуализацијом која се између осталог огледала у синкретизму различитих учења и веровања (Campbell и Bellar 2023, 36-38). Бандић уочава да *„прихватање и преношење народне или црквене традиције није аутоматски, већ селективан процес. Неки сегменти културног наслеђа се усвајају, а неки одбацују, једни опстају кратко а други хиљадама година. Наравно, таква селекција није плод случаја. Ништа се не прихвата и не одбацује без неког дубљег разлога“* (Bandić 2008, 240), а са друге стране, као што смо видели у теоријском делу у поглављу о народној религији/народном православљу, изучавања синкретизма пре-хришћанских и хришћанских веровања имају у домаћој науци и њеним претечама дугу традицију (Radulović 2007, 106-113; Ковачевић 2015, 35-36).

У пасусу о причама о идентитету и замени ауторитета смо видели различите врсте синкретизма-конвергенције, али и одабира елемента културног наслеђа. Могли смо уочити како:

- се значајни елементи етничког идентитета (слава и косовски култ) који између осталог имају своје корене у народној религији и побожности конвергују са елементима црквене праксе и учења чиме се додатно оцрквењују;
- се наслеђе православног мистицизма се конвергује са нараторским и ораторским техникама приручника за самопомоћ;
- секуларни фолклорни жанрови теорија завере и лажних вести о тада и сада актуелним догађајима (епидемија КОВИД-19 и рат у Украјини) се спајају са (правим или лажним) пророчанствима и мислима православних светитеља и савремених епископа, монаха и других духовника, десекуларизујући тиме секуларни фолклорни жанр и стварајући тумачење актуелних догађаја засновано на синкретизму елемената православног наслеђа (стварног или фалсификованог) и лажних вести/теорија завере.

²⁶⁴ односно, у случају нашег материјала јутјуб клипа,

²⁶⁵ исто је важно истаћи да коментари на православне садржаје, због специфичности која се између осталог огледа у репетитивности одређених фраза (нпр. *Амин, Слава Богу* и сл.), могу представљати посебан поджанр онлајн коментара, због чега остају као значајна тема за наредна истраживања.

На исти начин смо у пасусу о замени ауторитета могли да видимо како се конвергују елементи канонског права са актуелним црквеним догађајима (нпр. екуменским дијалогом) да би се показало или ко је аутентичнији верник (ако говоримо о верницима/ама СПЦ) или која црква је аутентична (ако говоримо о црквеним структурама супротстављеним званичној СПЦ), што је често праћено и не-монтираним снимцима. Овај пасус се неће бавити деконструкцијама самих производа конвергенције, с обзиром да је то већ урађено у пасусу о причама о идентитетима. Уместо тога, главно питање на које овај пасус жели да одговори је на који начин етнологија и антропологија у својим савременим проучавањима религије и у онлајн и офлајн простору треба да приступи овим новим синкретизмима-конвергенцијама, а да не упадне у замку о којој је већ било речи у пасусу о аутентичности. Наиме, данашњи истраживач можда неће више падати у интерпретативну замку да све што је не-хришћанско проглашава пре-хришћанским/паганским (Radulović 2007, 106-107), али и даље постоји опасност да током процеса деконструкције, који методолошки готово увек прати антрополошка проучавања, крене да радикално раздваја црквене од не-црквених елемената религиозности²⁶⁶, намерно или ненамерно третирајући она не-црквена као страна тела²⁶⁷, а не као део јединственог религијског мишљења.

Одговор на ово питање се може пронаћи у Бандићевој реченици да „*таква селекција није плод случаја. Ништа се не прихвата и не одбацује без неког дубљег разлога*“ (Bandić 2008, 240). Како и на који начин истраживачи могу теоријски и интерпретативно приступити том „*дубљем разлогу*“ путем концепта народног православља? Главна теза овог поглавља је да је то могуће путем интерпретативне иновације коју Капало уводи у концепт народне религије. Та иновација је Бурдијеов концепт поља кога у домену религије одређује као „религијско поље“ тј. као место борбе свештеника и верских специјалиста, који се труде да монополизују значења спасења, односно религијско мишљење тако што задржавају контролу над „тајним религијским знањем“ то јест религијским капиталом и оних који тај капитал немају (Bourdieu према Капало 2013, 11), док га у пољу народне религије одређује као покушај не-елите да кроз стварање нових религијских производа тј. новог религијског капитала ослаби монопол верских ауторитета (Капало 2013, 11-12). У дигиталној равни, овај процес се одвија кроз стварање нових ауторитета, како смо већ видели у поглављу о замени ауторитета, који чак и кад не стварају никакве нове наративе у домену верских учења, самом својом улогом као блогери/влорери и/или програмери/веб дизајнери који имају моћ да конвергују одређени садржај и/или прикључе га на доминатни алгоритам, стварају нову верску традицију (Campbell и Bellar 2023, 84-85; Sotiriou 2021, 31). Међутим, да би та конвергенција, која ствара нову верску традицију, била успешна она мора у себи да садржи информације које носе религијски капитал, који као што смо видели могу да буду и народна побожност, идентитетски елементи, канонско право, наслеђе православног мистицизма, (о)православљени нараторски и ораторски стил мотивационих говорника и јутјубера, изреке светитеља и савремених духовника па чак и десекуларизовани и (о)православљени секуларни жанрови. Оно што је заједничко за ову шарену групу садржаја је да сви у себи садрже значајну количину верског капитала, која има своје и онлајн и офлајн порекло. Стога задатак антрополога који проучава ове наративе није само да их деконструише, већ и да препозна кључне елементе и да покуша да одговори на питање зашто баш ти елементи

²⁶⁶ Притом есенцијализујући црквено наслеђе, не уочавајући да данас можемо пре говорити о црквеним наслеђима него јединственом наслеђу, о чему ће бити више речи.

²⁶⁷ Што је посебно изазовно када говоримо о опасним друштвеним феноменима као што су лажне вести.

представљају религијски капитал. Да бисмо што боље представили улогу и значај који етнологија и антрополологија са концептом народног православља и умрежене религије могу имати, представимо укратко у даљем тексту приступ који овим садржајима имају херитологија и теологија. Након што су сваком потпасусу укратко представимо приступ сваке од ових дисциплина, изложићемо могући однос етнологије и антропологије према овим дисциплинама да бисмо на тај начин истакли шири значај који етнологско-антрополошко проучавање коначног резултата пракса конвергенције у дигиталном простору може имати.

4.2.2.1.1. Религијски капитал/културно наслеђе – херитолошка перспектива

На генералној конвенцији UNESCO-а одржаној у Паризу 2003. године усвојена је Конвенција о заштити нематеријалног културног наслеђа (Radović 2020, 17). Према том документу: *„нематеријално културно наслеђе означава праксе, приказе, изразе, знања, вештина као и инструменте, предмете, артефакте и културне просторе који су са њима повезани које заједнице, групе и у појединим случајевима и појединци препознају као део свог културног наслеђа“* (UNESCO према Radović 2020, 17). Према овој конвенцији, нематеријално културно наслеђе се посебно испољава у следећим областима:

- усменим традицијама и изразима, укључујући и језик као носиоца нематеријалног културног наслеђа
- извођачким уметностима
- друштвеним обичајима, ритуалима и свечаним обичајима
- знањима и обичајима који се тичу природе и свемира
- вештинама везаним за традиционалне занате (UNESCO према Radović 2020, 17)

Као што можемо видети, текст конвенције усмерен је на наслеђе у савременом контексту и обухвата што свакодневне праксе (облачење, исхрану, забаву) што „традиционалне праксе“ које се одржавају у јавном простору (фестивалске и туристичке атракције) и сценске праксе (Medgar-Tanjga et. al. према Radović 2020, 18). Другим речима, административни оквир конвенције наглашава „очување процеса културне комуникације“ уместо „заштите резултата тог процеса“ (Radović 2020, 18).

Концепт нематеријалног наслеђа је у антропологији настао много раније. Заправо он: *„постоји још од настанка етнографије/етнологије/антропологије као науке током 19. века, а може се назрети и у претечама дисциплине – путописима, мисионарским извештајима и другим текстовима које су писали путници, морепловци, филозофи, истраживачи различитих специјализација и разноврсни други аутори, од ренесансе до 19. века“* (Гавриловић 2011, 222). Како Гавриловић даље наводи, све оно што су етнографије и њихове претече садржавали (описе људи, њиховог начина живота, обичаја, ритуална, сродничких односа, техника и стила градње кућа и насеља, знања и технологија, схватања настанка и функционисања света и времена и наравно, митологија и религија) су заправо дескрипције онога што се данас назива нематеријално културно наслеђе. Након што би их неки истраживач-етнограф забележио поједини елемент културног наслеђа он би био сачуван од заборава, али не и од мењања или нестајања. Нормално, сам одабир предмета етнографије био је проткан дистинкцијом ми/други, неvezано да ли су ти други на удаљеној

егзотичној локацији или у „сопственом окружењу“ и да ли ти други постоје у садашњости или прошлости. Та дистинкција се донекле очувала и у UNESCO-овом концепту: „јер тај концепт „инсистира на истицању, чак и продуковању различитости, а не (евентуалних/могућих) сличности/веза између култура, које се сматрају потпуно раздвојеним и самосвојним ентитетима“. У међувремену антрополози су напустили модел по коме је егзотични-други фокус истраживања и као предмет њихових истраживања постале су „сасвим свакодневне, наизглед обичне ситуације иако проучавање односа Нас и Других није напуштено: идеја је да антропологија, објашњавањем различитих врста свакодневних, а нама необичних других који живе поред нас треба да успостави узајамно разумевање, што је предуслов живота у савременом свету“. Према Гавриловић, у том правцу би требало да се креће и проучавање као и примена концепта нематеријалног културног наслеђа, иако то још увек није случај (Гавриловић 2011, 222-223).

Анђелковић истиче да: „Однос црквених верника према обичајима одређеног краја заслужује проблематизацију и због тога што систем нематеријалног културног наслеђа (НКН) препознаје „заједнице, посебно аутохтоне заједнице, групе и у крајњем случају појединце“, који „играју значајну улогу у производњи, очувању, одржавању и поновном стварању нематеријалног културног наслеђа“ Како су црквени верници део локалних заједница – посебно мањих, сеоских заједница – а негде њихов утицај у тој заједници није занемарљив, сматрам да је важно испитати њихов однос према елементима нематеријалног културног наслеђа, као и њихов евентуални утицај на трансформацију елемената НКН.“ (Анђелковић 2023, 589).

Можемо уочити више тачака у којима антрополошко проучавање народног православља дигиталног простора се поклапа са херитолошким приступом и у којем му може бити допуна. Прва тачка јесте наглашавање „очување процеса културне комуникације“ уместо „заштите резултата тог процеса“ (Radović 2020, 18). Истраживање праксе конвергенције може показати резултате, али истраживање умрежене заједнице о коме ће речи у наредном поглављу може како се у дигиталном свету културна комуникација одвија. Такође може помоћи и у деконструкцији начина на који елементи културног наслеђа могу постати основ дистинкције ми/они, што смо видели у поглављима о причама о идентитету и замени ауторитета. На крају, а чини се и за овај пасус највише важно, јесте значај испитивања односа које према елементима (у овом случају религијског) културног наслеђа имају сами њихови носиоци – верници, о којима пише Анђелковић (Анђелковић 2023, 589). Како је данас дигитални простор постао незаменљиви део културе и како је религиозан и духовни живот често обликован религијским искуством (Campbell и Bellar 2023, 62-64), истраживања праксе конвергенције у дигиталном свету где се, као што смо видели у претходном тексту, елементи нематеријалног културног наслеђа често трансформишу, а често и конвергују са различитим савременим секуларизованим (саморазвој) и секуларним елементима, може помоћи у разумевању односа који према нематеријалном културном наслеђу имају његови тренутни и/или будући носиоци.

4.2.2.1.2. Религијски капитал/културно наслеђе – теолошка перспектива

Анђелковић уочава да што је већа повезаност појединца за цркву, то је његов однос према народним обичајима, веровањима и праксама подложнији утицају званичног црквеног учења. Другим речима, црквени верници лакше раскидају са оним елементима које сматрају штетним из угла православне доктрине. Додатно констатује да: „*оно што*

изненађује јесте брзина којом се ти обичаји данас губе, утицај „цркве“ који често не долази из саме СПЦ већ од неофита, путем друштвених мрежа или јутјуб канала бројних самопроглашених познавалаца православља и појединаца којима православље служи за до-стизање одређеног друштвеног статуса. То су често утицаји над којима ни сама СПЦ нема никакву контролу“ (Анђелковић 2023, 603). Не улазећи у то да ли су јутјуб канали и влогери/ке који су обрађени „самопроглашени познаваоци православља“ нити да ли и колико званична СПЦ (односно њена висока јерархија) има или нема утицај на њих (посебно на влогере који су свештени, монаси и активни верници/це), могли смо уочити у пасусима о идентитетима заснованим на елементима из традицијске културе додатно или потпуно оцрквљивање Косовског култа и слављења славе. То значи да званично црквено наслеђе међу делом популације и у онлајн и офлајн контексту стиче све већи религијски капитал, те је стога важно посветити један пасус званичном црквено-теолошком приступу православном наслеђу, односно видети шта званична православна теологија сматра „веродостојним“ црквеним наслеђем. Да би се то урадило, у наредном тексту ћемо приказати како више катахизиса из различитих земаља и историјских епоха доступних на српском језику дефинише црквено наслеђе у оквиру Светог предања (у даљем тексту СП) као једног од извора вера.

Руски митрополит и светитељ Филарет Московски (Дроздов) у својом катехизису под називом „Основе православне вере“²⁶⁸ из 19. века СП види као начин којим се, заједно са Светим Писмом „божанско откровење“ шири и чува међу верницима у цркви – „све оно што људи који истински верују и поштују Бога речју и делом предају један другом и претци потомцима: учење вере, Закон Божији, Свете Тајне и свештене обреде“. Истиче да је оно старије од Светог Писма, јер „од Адама до Мојсија није било свештених књига“ и сам Исус Христос је предао своје учење ученицима „речју и делом а не књигом“. Позива се и на Светог Василија Великог који је говорио: „Од догмата и поука сачуваних у Цркви неке имамо у писаном облику, док смо неке примили од апостолског предања....И једно и друго има исту силу за побожност...Јер ако се усудимо да одбацимо неписане обичаје, као да они нису од великог значаја, не приметно ћемо нанети штету Јеванђељу у ономе што је најважније, а од апостолске ће проповеди остати тек пусто име“ (Филарет Московски 2000, 9-11).

Грчки теолог, епископ и светитељ Нектарије Егински у свом катихезису који је протоколом Светог архијерејског синода грчке цркве из 1899. године дозвољен за употребу²⁶⁹ у образовне сврхе даје кратко објашњење СП, позивајући се на оце Цркве и Светог апостола Павла, који своје усмено преношење вере означава термином „предање“. СП је „извор истина хришћанске вере равночасни писаној божанској речи, јер је оно по достојности равночасно божанској писаној речи“ (Нектарије Егински 2016, 163). У белешкама које су дате на текст катехизиса Свети Нектарије даље наводи црквене оце. Препричавање њихових образложења значаја СП би потрајали али оно што је значајно је што се међу њима налази и један канон Седмог васељенског сабора који каже: „Ако ко одступи од целокупног црквеног учења, како писаног тако и неписаног предања, нека је анатема“ (Нектарије Егински 2016, 243).

²⁶⁸ Превод са руског Младен Станковић

²⁶⁹ Оригинал превод протокола је дат као прилог у књизи „Катихеза“ Светог Нектарија Егинског на страни 11, превод са грчког Лада Акад.

Савремени теолог Томас Хопко у великој мери следи претходнике и наводи да је СП „живот саме цркве јер га води и надахњује управо Дух Свети“ (Хопко 2006, 12). Међутим, овај аутор такође истиче и да није свака традиција и неписано знање цркве нужно СП и прави јасну разлику између правог и лажног СП, односно „небеске и земаљске традиције“, „јер у Цркви није све учињено благодаћу Светога Духа и у Цркви се суштински и нужно све не односи само на Царство Божије. Неке ствари у Цркви су само пролазне и привремене, само људски обичаји без вечне и вечите вредности. Такве ствари нису саме по себи грешне или неисправне. Напротив, оне могу бити веома позитивне и од велике помоћи животу цркве, осим ако им се не прида значај који немају. У том смислу, веома је важно у Цркви направити разлику између традиција које су тек земаљске, људске и пролазне и истинског СП које се тиче небеског, вечног Царства Божијег“ (Хопко 2006, 12-13). Поред земаљске традиције, по овом аутору постоји и мрачнија страна појединих традиција које се сматрају делом СП, што објашњава следећим речима: „важно је такође признати да у цркви има и таквих ствари које не само да не припадају СП, већ се не могу убрајати ни у њене позитивне овоземаљске традиције. Ове ствари које су управо грешне или неисправне унете су у црквени живот из света зла. Црква у свом људском виду, као земаљска установа није била имуна на грехе својих несавршених чланова“ (Хопко 2006, 12-13). Не дефинише прецизно на која застрањивања мисли, али истиче значај СП овде и сада, као и нечега што ће настајати и развијати се у будућности: „Сви елементи СП су органски повезани у стварном животу...сви (елементи СП) се појављују као стварни у правом живљењу црквеним животом у сваком добу и свакој генерацији, у свако време и на сваком месту...СП Цркве ће и даље расти и развијати се. Тај ће процес трајати све до успостављања Царства Божијег на крају свих векова“ (Хопко 2006, 12-13).

Још један савремени теолог Јован Маједорф је Светом предању посветио целу књигу, назвавши је „Живо предање“ (енг. *Living tradition*). Следећи исту линију као и Томас Хопко, истиче да „свака православна теологија и свако православно исповедање је по нужности предањско, у смислу да је у складу не само са Светим Писмом, већ и са искуством отаца и светитеља...Међутим, термин „предањска теологија може да означи и мртву теологију, ако подразумева идентификовање предања са простим понављањем...мртво предање не може бити право предање. Основна карактеристика патристичке теологије је да је она увек могла са се суочи са изазовима свога доба, остајући при том доследна оригиналној апостолској православној вери. Стога, једноставно понављати оно што су оци рекли значи бити неверан њиховом духу и намери која је отеловљена у њиховој теологији...Према томе, да будемо „предањски“ подразумева да подражавамо оце у њиховом креативном делу разумевања...Морамо подражавати њихов непрестани напор да схвате своје савременике и да користе речи и концепте који ће се заиста дотаћи ума слушаоца. Право предање је увек живо предање“ (Мајендорф 2008, 7-8).

Од српских теолога владика и новоканонизовани светитељ Николај Велимировић у свом катихизису под називом „Вера светих“ исто даје кратку дефиницију СП где их одређује као старије и обимније од Светог Писма и као „сва она духовна блага која смо наследили од наших светих предака, а која су у савршеној хармонији са Светим писмом и која нам помажу да правилно разумемо Свето писмо“ (Николај 2012, 15). Према Владици Николају то су:

1. „кратка излагања и формулисања нашег православног веровања“

2. „учења од седам светих тајни, као и чинове како се она врше“
3. „апостолска правила (каноне)“
4. „правила (каноне) седам васељенских сабора...“
5. „канони и правила неколико помесних синода или сабора“
6. „правила о црквеној дисциплини св. Василија Великог и других светитеља“
7. „списи светих отаца Цркве“
8. „литургије и друга црквена богослужења“
9. „житије хришћанских светитеља и мученика“
10. **„побожни обичаји, знамења и симболи као изрази наше вере, наде и љубави“**
(Николај 2012, 15-16)

Последња ставка је подвучена са разлогом. Наиме, владика Николај Велимировић је, иако током целог живота био веома плодан писац, значајан део својих текстова и књига написао у међуратном периоду. У том периоду настају неке од најпознатијих етнографија о „обичајима“ тј народном православљу (Сима Тројановић, Тихомир Ђорђевић, Веселин Чајкановић), док са друге стране те етнографије су и даље настајале у оквиру романтичарског дискурса и његовог погледа на народно стваралаштво као врхунац „народног духа“ (Ковачевић 2006, 47-50; Sinani 2010, 9-10; Radulović 2007, 108). Тај период је обележио и величање улоге православне цркве, које можемо видети из речи Веселина Чајкановића, иначе и професора на Православно-богословском факултету, који наглашава да српском хришћанству и српској народној цркви дугујемо посебну захвалност јер је чувала и благословила обичаје из старе вере уместо да се бори против њих (Ћајкановић према Radulović 2007, 108).

Године 1940. године излази једина целовита студија о феноменима народне религије/народног православља као што врачање, чарање и прорицање из пера правника Радована Н. Казимировића под називом „Тајанствене појаве у нашем народу – Креманско пророчанство“ (Radulović 2007, 108-109). У овој студији Казимировић прво даје етнографије различитих паранормалних појава а потом њих интерпретира путем „објашњења савремене метафизике“ (нпр. књига има поглавља попут „Чарања, чини и мађије“, „гатања и врачање“ и сл.). У књизи је посебно интересантна етнографија о прорицању где се црквено меша са народним веровањима, европским окултизмом и ваневропским религијама. Тако су се у поглављу „О страним видовњацима“ заједно нашла подпоглавља о Свети Серафим Саровском и Нострадамусу, а у потпоглављу о „нашим видовитим људима“ и Свети митрополит Петар II Петровић Његош и различити народни видовњаци (баба Јана, чича Прокопије, непознати хоџа...) (Казимировић 1940). У другом поглављу под називом „Индиске јоге и наши подвижници“ похвално говори о Индији која „открива нам област духа, коју смо ми Европљани потпуно занемарили“ (Казимировић 1940, 385) док у даљем тексту јогине изједначава са светогорским подвижницима и хришћанским светитељима (Казимировић 1940, 388-389). Овај куриозитет не би завредео оволику пажњу у тексту да за целу „окултну етнографију“ Казимировић није посветио свом „школском другу“ – горепоменутом новоканонизованом светитељу Николају Велимировићу који је потом написао предговор за исту књигу. Предговор започиње са

„Узалуд је говорити: случај! Узалуд је викати: сујеверица! ... Васиона је сувише велика слика за уске рамове науке“ а завршава са: „Примери изнети у овој књизи су један сноп на њиви људског живота, прекривеног таквим снопљем...Неки од ових примера су слични библијским чудесима док други опет представљају понављање оног духовног искуства које је у прошлим временима доживљено и у предању црквеном забележено. Библија и црквено предање јесу право мерило у оцени свега чудесног што се догађа у свету и животу људи. Ко се служи тим мерилом, неће пасти у заблуде спиритизма, ни окултизма, него ће знати разликовати духове, то јест разликовати истину од обмане, и светлост од таме, и стварност од симбола“ (Казимировић 1940, 11-12).

Сличан позитиван приступ феноменима народне религије/народног православља можемо пронаћи и у Руском царству где је 1909. године Павел Флоренски написао поглавље о „руском православљу“ у књизи под називом „Историја религије“²⁷⁰. Како у поговору руског издања из 1994.²⁷¹ пише Казарјан, за разлику од Розановљева који у свом раду „Руска црква“ се фокусира на то како се Руска православна црква „изопачила“ у историјском контексту, Флоренски се интересује за то „како у руском православљу долазе до изражаја црте и карактер руског народа“²⁷². Поступак Флоренског је следећи. Прво даје објашњење постојања фолклорних елемената са становишта оште историје цркве: „Ако се присетимо првобитне Цркве, тако једноставне у својој организацији, а ипак преиспуњене божанственим силама и упоредимо је са оним што данас називамо хришћанском Црквом, онда ће нас, с једне стране, запањити огромна промена која се десила са Црквом за деветнаест векова њеног постојања, а с друге, поставиће се питање: има ли ова²⁷³ црква, католичка или друга, ишта заједничког са хришћанством?“ (Флоренски 2007, 7). Флоренски на ово питање одговара позитивно а за то даје два главна аргумента. Први аргумент је да „хришћанско учење није дошло у свет зато да га одмах преобрази; слобода света и човека сама по себи подразумева да ће се силе које је Христос унео у свет полако разливати по свету у мери у којој их људи буду прихватили и слободно се испуњавали њима. Међутим, свака земља, област, народ прихвата Јеванђеље на свој начин“²⁷⁴ (Флоренски 2007, 9). Други аргумент је да „заједница Христових ученика је живела оном благодатном силом која се на њих изливала непосредно. Данашње цркве живе истом таквом благодаћу....Ствар је само у томе што су се у апостолској цркви благодатне силе изливале попут бујица и река, а код нас је истински хришћански живот, чак и у самој цркви, разблажен таквом огромном количином незнабоштва због које се стиче утисак да те благодатне силе капљу тек као недовољне капљице росе...Према томе, сав сложен апарат савременог црквеног живота има задатак да добије, сачува и пренесе људима оне капи божанских сила које су њима сад доступне“ (Флоренски 2007, 10-11). У том историјском току развоја хришћанске цркве види и развој „руске вере“ за коју тврди да је настала из „узајемног дејства трију сила: грчке вере, коју су нам донели византијски монаси и

²⁷⁰ Из предговора игумана Андроника Трубачова руском издању овог поглавања издатог у I тому сабраних дела Павела (Павла) Флоренског (1994, Москва). У српском издању под уредништвом Владимира Меденице нису издата сабрана дела, већ само одељак из „Историје религије“ који је укључивао и предговор Трубачова и поговор Казарјана (Москва 1909).

²⁷¹ Исто као у претходној фусноти, из поговора поглављу у сабраним делима које у том облику нису објављена у Србији.

²⁷² исто

²⁷³ Подвучено је курзив је у оригиналном тексту, под њим аутор алудира на православну цркву.

²⁷⁴ Исти случај као и у горњој референци.

свештеници, словенског незнабоштва, које је дочекало ту нову веру, и руског народног карактера, који је на свој начин прихватио византијско православље и прерадио га у свом духу“ (Флоренски 2007, 13).

Кроз све наведене катихизисе горе можемо да видимо шта се у званичном црквеном наративу сматра наслеђем, док нам последња два примера показују да су постојали периоди када је однос званичне СПЦ према наслеђу описаном у горњем пасусу био различит. Данашњи трендови повећавања броја црквених верника и јачања улоге саме СПЦ доводе до тога да се многи народни обичаји веровања потискују из живота локалних заједница (Анђелковић 2023, 603), те је стога неопходно да истраживач познаје и црквено наслеђе и да прати његову улогу у наративима и животима верника. Ту истраживање праксе конвергенције може помоћи, јер смо управо на примеру узорка ове дисертације да, поред додатног оцрковљења веровања и обичаја из народне побожности, елементи црквеног наслеђа се могу конверговати са секуларизованим (саморазвој) и секуларним елементима (теорије завере и лажне вести). То значи да их никако не треба посматрати као аисторијску и статичну категорију већ као „празан означитељ“ који у конкретно социо-културном (онлајн или офлајн) контексту добија своје значење. Зато је неопходно поставити питање које елементе црквеног наслеђа верници бирају и са којим разлогом? Павићевић је уочила на офлајн терену да нпр. црквена пракса причешћивања изазива бројна разилажење (Павићевић 2023, 582) што смо могли уочити и узорку, где је пракса „опуштеног“ и „честог“ причешћивања коју заговара патријарх Порфирије и други јерарси била једна од главних мета критика. Стога, важно је разумети како се различити елементи црквеног православља конвергирају и који је контекст њихове конвергенције.

4.2.2.1.3. Религијска пракса конвергенције – ново-старо антрополошко поље

У претходном тексту смо видели да пракса конвергенције има и у домаћем и страном контексту своје офлајн претече и да настаје као резултат комуникацијских процеса. Поставља се питање у чему би била *differentia specifica* народног православља онлајн простора – умрежене религије, односно главна разлика у односу на народно православље офлајн простора. Када се истраживање народног православља врши на офлајн терену, тражи се нека заједничка карактеристика групе верника на основу које током процеса конвергенције може да настане њихово заједничко религијско мишљење, религијско понашање и заједничко одређење идентитета. Код Бандићевог истраживања народног православља у ваљевском и крушевачком крају, у питању је „типичан житељ нашег савременог села“ – мушкарац пољопривредник или пољопривредни радник са основном школом или жена домаћица са или без основног образовања (Bandić 2010, 12). Код Лидије Радуловић су у питању становници једног града (Књажевца) који су заједно прошли кроз процес ревитализације религије у последњој деценији двадесетог века (Radulović 2012, 107-109). Пројекат „Црквено-религијске праксе православних верника у Србији: антрополошко истраживање“ Етнографског института САНУ се фокусирао на литургијске вернике разних парохија широм Србије (Павићевић 2023, 571). Дакле, у офлајн простору суштина конвергенције лежи у самим верницима и њиховом заједничком „својству“, односно њиховом схватању који елементи религијског наслеђа, традицијских или савремених религијских/секуларних појава поседују религијски капитал, који ће потом током процеса религијске комуникације, чија је конвергенција кључан део, преточити у своје јединствено религијско мишљење, понашање или идентитет.

На дигиталном терену, тежиште није на карактеристикама самих верника-корисника, већ на карактеристикама самог дигиталног терена који омогућава да се идентитет различитих верника-корисника директно или индиректно визуелно уобличи. Те карактеристике су већ представљене у теоријском делу кроз три главна елемента: доступност, медијски пејсаж и културни контекст. Елемент доступности директно произилази из рушења географских баријера (Grieve 2022, 28-29), елемент пејсажа проистиче из глобализације и повећаног броја културних трансакција које их ње произилазе (Appadurai 1990, 296), док културни контекст је везан са спрегом савремене технологије са економијом, политиком и друштвом, због које је живот без директног или индиректног присуства дигиталног окружења постао немогућ (Grieve 2022, 29-30). Нови терен даје простор пракси конвергенције као религијског понашању „религијских стваралаца“, али успех њиховог стваралаштва директно зависи од понашања верника-корисника. О томе ће бити више речи у наредном поглављу.

4.2.2.2. Умрежена заједница као религијско понашање

У претходном пасусу о религијском понашању смо причали о понашању нових религијских ауторитета – ствараоца ново-стarih традиција и пракси. Овај пасус ће се насупрот томе бавити понашањем верника-корисника садржаја из претходног пасуса насталим праксом конвергенције. На исти начин како се претходно поглавље бавило начином на који се етнологија-антропологија може бавити понашањем дигиталних верника-ствараоца, тако ће се ово поглавље бавити начином како се етнологија-антропологија може бавити понашањем дигиталних верника-корисника.

Већ је у тексту наглашено да нови ауторитети дигиталног простора (влогери, програмери, веб-дизајнери и сл.) имају могућности да кроз праксу кодирања алгоритама представе и наметну оно што они сматрају аутентичном вером, али ти алгоритми су често засновани на светоназорима самих корисника које имају јако офлајн основе и у складу са којима корисници врше претраге, персонализујући медијски пејсаж њихових друштвених мрежа (Campbell и Bellar 2023, 128-129). Другим речима, као што смо у претходном поглављу навели, важно је да садржаји у себи садрже значајну дозу религијског капитала, да би привукли пажњу гледалаца који ће, како је Лангеова у андерсеновском дискурсу објаснила, створити око садржаја који се нуде путем истих алгоритама замишљену заједницу на исти начин како се она некада формирала око истог тв садржаја (Lange 2019, 153-154). Као што смо у претходном поглављу видели религијски капитал као кључни састојак праксе конвергенције која ствара нове ауторитете, традиције и праксе, тако и овде видимо алгоритме као техничко-технолошку основу новог религијског понашања гледалаца, односно верника-корисника, који захваљујући алгоритмима добијају шансу да формирају заједницу око заједничких погледа на свет и интересовања. На који начин антропологија може приступити нечему што на први поглед делује као феномен и предмет истраживања резервисан искључиво за техничке и компјутерске науке? Овим питањем се бавио Ник Сеавер, који је разрадио антрополошки приступ алгоритмима који ће бити представљен у наредном тексту.

Конференција *Governing Algorithms* која је одиграла 2013. године на Њујоршком универзитету представљала је један првих момената укључивања друштвено-хуманистичких наука у проучавање овог феномена савременог дигиталног света. Ширење самог термина и концепта *алгоритам* из крила техничких и компјутерских наука у шири

јавни и академски дискурс изазвао је различите термилошке зебње, пре свега зато што се показало да један наизглед прецизно дефинисам појам из техничких наука има потенцијал да уздрма границе између наизглед непреклапајућих подручја и истраживачких питања техничких/компјутерских и друштвено-хуманистичких наука. Сеавер види у антропологији разрешење настале зебње, с обзиром да антропологија се већ више пута показала корисном приликом сусрета потпуно различитих и дотад непреклапајућих традиција знања. Према овом аутору, разрешење не лежи у тражењу адекватне дефиниције термина и појма алгоритама, већ у проналаску адекватног приступа. Стога предлаже три приступа: алгоритам у култури, алгоритам као култура и етнографски методолошки приступ (Seaver 2017, 1-2).

Приступ алгоритма у култури се ослања на идеју да алгоритми су засебни артефакти које могу постојати у оквиру различитих културних контекста или комуницирати са њима, али сами по себи они нису култура. Они могу обликовати културу тако што омогућавају различите токове културних материјала, али и култура може обликовати њих као отелотворење намера и уверења њихових твораца. Сливовито речено, алгоритми и култура су као поток и камење – камење није део водотока потока али га водоток обликује што кроз померање што кроз ерозију док са друге стране камење може обликовати поток кроз стварање таласа и вирова. Другим речима, алгоритми утичу на културу и култура утиче на алгоритме зато што су засебни ентитети (Seaver 2017, 2-4).

Насупрот овом приступу, приступ алгоритма као културе их не посматра као камење у потоку, већ као нови доток воде. Као и други елементи културе, алгоритми су подстакнути већ постојећим културним праксама које немају стриктно одвојен техничко-технолошки и социо-културни део, већ су та два аспекта међусобно интегрисана. Према овом приступу, алгоритми нису самостална техничко-технолошка појава која је продрла у различите сфере културних интеракција, већ пре празан означитељ у који људи-корисници уписују своје културне праксе (енг. „*not singular technical objects that ente into many different cultural interactions, but rather unstable objects, culturally enacted by the practices people use to engage with them*“) (Seavar 2017, 4-5). Сеавер овај други приступ јасно одваја од приступа „алгоритамске културе“ (енг. „*algorithmic culture*“) кога уводи Стрифас или приступа „културализације алгоритама“ (енг. „*algorithms becoming culture*“) кога уводи Жилеспи. „Алгоритамска култура“ посматра алгоритме као феномен који настаје изван културе али на њу врши трансформативно дејство (нпр. алгоритамски узроковане препоруке филмова на интернету су културалне зато што обликују токове културног материјала, а не зато што је алгоритамска логика сама по себи културална) (Hallinan и Striphас према Seaver 2017, 5). „Културализација алгоритма“ укључује моменат када сами алгоритми постају део јавних расправа или оруђе циљаних стратегија (нпр. када фанови неке музике покрећу кампању интензивног слушања да би побољшали алгоритамску претрагу одређене музике или извођача) (Gillespie према Seaver 2017, 5). Насупрот ова два приступа, алгоритам као култура види алгоритам као социо-културни феномен не због начина на који утичу на претраге и присутност појединих филмова или музике²⁷⁵ нити зато што су предмети јавне расправе, већ зато што је састоје од колективних људских пракси. Они су сложени, зато што је и људска култура сложена (Seaver 2017, 5).

²⁷⁵ Или у случају ове дисертације, одређених религијских дискурса који формирају идентитете око којих се формирају заједнице.

Ако бисмо ове приступе применили на ову докторску дисертацију, видели бисмо да самом садржају, односно религијском мишљењу, можемо приступити као култури алгорита јер када приступамо дигиталном садржају, било као корисници било као истраживачи дигиталне равни, ми га видимо као финални производ дејства и ствараоца, и верника корисника и алгоритама. Пасусима о причама о идентитету и замени ауторитета из поглавља о религијском мишљењу би се могло приступити на исти начин као што би се могло приступити религијском мишљењу (и питањима идентитета и ауторитета у њима) у аналогним медијима, литератури, уметности или у офлајн контексту тј. класичном антрополошком терену. Истраживачу би било довољно да изабере и дође до свог узорка за анализу и да на њему примени анализу дискурса, наратива, садржаја или било који други интерпретативни метод за који би се определио/а, без да ревитализује дифузионистичку школу и приступ и де/реконструише културне токове који се довели до финалног производа који је пред њим/њом²⁷⁶. Овде можемо подвући паралелу са разликом између „религије“ и „предмета истраживања академских студија религије“ поменутом у методолошком поглављу, где потоњи посматра религију на исти начин као што приступ алгорита као културе посматра алгоритам - као „празан означитељ“ који приликом дискурзивне материјализације има могућност да буде испуњен различитим значењима (Stuckrad према Radulović 2023, 27). Другим речима, у оквиру ових приступа није битно да улазимо у *sui generis* дефиницију алгорита и/или религије и њиховог функционисања, већ је неопходно да се фокусирамо на начин како се они материјализују у различитим (онлајн и офлајн) социо културним контекстима.

Насупрот томе, када изучавамо религијско понашање у дигиталном простору, неопходно је издвојити алгоритам као техничку базу која омогућава одређене облике религијског понашања-стварања умрежене заједнице, на исти начин као што је неопходно да се приликом изучавања религијског понашања-пракси конвергенције запитамо зашто баш ти елементи православног културног наслеђа представљају религијски капитал. Као што смо већ у претходном поглављу видели, у дигиталном простору се фокус помера са карактеристика испитаника ка карактеристика самог простора који омогућава да се испитаници са различитим карактеристикама/светоназорима, без обзира на географске баријере нађу и формирају умрежену заједницу. Да би се што боље приступило овим заједницама, неопходно је даље радити на технолошким методским иновацијама о којима је било речи, али је важно и увести у домаћу етнографску праксу нови приступ.

Тај приступ се поклапа са трећим приступом о којем је Сеавер писао, а то је етнографски методолошки приступ алгоритмима. Етнографски приступ алгоритмима их посматра као део културе, који не настаје само радом програмера и њихових рационалних процедура, већ и „радом“ институција, људи, укрштањем различитих социо-културних контекста и различитих значења која већ постоје у свакодневном културном животу (Seaver 2017, 10). Као што Сеавер наводи, улога алгорита у култури и свакодневном животу није само потресла границе међу дисциплинама, већ и границе између методолошких оквира које те дисциплине користе. Према Сеаверу, као што антрополошки приступ може разрешити зебње око сусрета дотада непреклапајућих дисциплина у домену интерпретације, тако исто може и етнографија у домену методологије. Са једне стране, етнографија има традицију укључивања и интегрисања различитих метода у свој

²⁷⁶ Сем ако сами културни токови не би били предмет истраживања.

поступак,²⁷⁷ док са друге стране има потенцијал не само да види алгоритме као свакодневни део културе, већ и да разуме свакодневне праксе које их облику, одржавају и мењају а не само да их посматра као засебан техничко-технолошки феномен који постоји у култури. Може нам помоћи да истражимо читав низ тема као што су међусобни однос људи и компјутера, офлајн схватања и уверења која усмеравају и обликују алгоритамске операције и њихове локалне верзије и њихово лоцирање међу социо-културним контекстима који су разноврсни и који се стално мењају (Seaver 2017, 6-7).

Да бисмо одговорили на питање како ово може утицати на проучавање народног православља у дигиталној равни, неопходно је да се вратимо један историјски корак уназад, у период конституисања савремене српске етнологије и антропологије у којем је Душан Бандић имао значајну улогу, а из кога је и проистекао концепт народног православља. Да бисмо то урадили, вратићемо се на теоријско-интерпретативно и методолошки иновинаране чланке о феноменима народне религије-народног православља, који су излазили у периоду 1978-1990 у часопису *Етнолошке свеске*, гласнику Етнолошког друштва Србије у којима су представљени радови са годишњих скупова који су представљали важан агенс новог приступа (Ковачевић 2006, 59). Разлог за овај кратки повратак у прошлост је зато што учучавањем како су се појмови идентитет и заједница конституисали у пред-интернетској фази народног православља можемо поставити темељ за њихово конституисање у новој дигиталној ери.

Када погледамо радове изложене у *Етнолошким свескама* у периоду 1978-1990, можемо да видимо да се народном православљу приступа помоћу три кључа²⁷⁸ – самих његових феномена односно религијских пракси, географски и из угла етничког идентитета. Први кључ можемо видети кроз примере радова о обредима о Светом Андрији, проучавању поклада, аграрне магије, улоге животиња у обредној пракси²⁷⁹, системима аграрних табуа²⁸⁰, ритуалном понашању уз полно сазревање девојака²⁸¹, посмртним обичајима и свадбама код атеиста²⁸² и слично. Географски кључ можемо пронаћи у радовима о нпр. свадбеним обичајима на територији Београда, обичајима даривања покојника и обредним хлебовима у смедеревском крају²⁸³, атеистичким свадба у близини Задра и посмртним обичајима у Бачкој²⁸⁴, народним обичајима новопазарског краја, погребним обичајима југословенских муслимана у дијаспори (Аустралији), ритуалној пракси Срба у Канади²⁸⁵ и слично. На крају, етнички кључ можемо пронаћи у радовима о мањинама – Мађарима, Русинима²⁸⁶ и Италијанима²⁸⁷. У овим старим радовима видимо, на исти начин као што смо видели у претходном поглављу (Bandić 2010, 12; Radulović 2012, 107-109; Павићевић 2023, 571), суштина лежи у неком заједничком својству верника, које у овом случају лежи као основ њихове заједнице. Павићевић истиче, позивајући се на Раковића, да шири значај

²⁷⁷ Аутор не наводи експлицитно на које методе мисли, али можемо претпоставити да мисли на посматрање са учествовањем, отворене, полу-отворене и затворене анкете, дубинске интервјуе и слично.

²⁷⁸ Који, као што ћемо видети, су се често и међусобно преклапали.

²⁷⁹ <https://www.anthroserbia.org/Journals/Toc/30> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

²⁸⁰ <https://www.anthroserbia.org/Journals/Toc/32> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

²⁸¹ <https://www.anthroserbia.org/Journals/Toc/35> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

²⁸² <https://www.anthroserbia.org/Journals/Toc/37> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

²⁸³ <https://www.anthroserbia.org/Journals/Toc/30> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

²⁸⁴ <https://www.anthroserbia.org/Journals/Toc/37> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

²⁸⁵ <https://www.anthroserbia.org/Journals/Toc/38> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

²⁸⁶ <https://www.anthroserbia.org/Journals/Toc/31> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

²⁸⁷ <https://www.anthroserbia.org/Journals/Toc/36> Последњи пут приступљено 8. септембра 2025.

проучавања црквених верника лежи у стварању специфичних друштвених мрежа које они стварају управо на основу оцрквљености, а не на основу географске близине или припадања истој црквеној заједници (офлајн заједници-парохији) (Raković према Павићевић 2023, 581) и додаје да: „*проучавање литургијских верника и унутрашњег живота Цркве доприноси стварању потпуније слике о улози и мисији цркве у српском друштву, (требало би да) утиче на боље разумевање и тумачење улоге вере и религије у животу људи и доноси битне информације о њиховим светоназорима*“ (Павићевић 2023, 581).

Интеграција концепта умрежене религије у концепт народног православља на домаћем терену би додатно допринела стварању потпуније слике о улози и мисији цркве у српском друштву и бољем разумевању улоге вере и религије у животу обичних људи и формирању њихових светоназора. Да бисмо то боље објаснили, неопходно је за почетак вратити се на саму дефиницију умрежене религије, која је одређује као религијску праксу и културу на интернету где су везе, идентитети и реалности обликовани путем спојених афинитета успостављених путем индивидуалних референци и веза, а не традиционално хијерархијско-успостављених веза (Campbell 2011, 20). На исти начин како је концепт народног православља настао односно конституисао се на изучавању офлајн заједница (Bandić 2010, 12), тако је исто концепт умрежене религије проистекао из проучавања онлајн заједница. Као што смо видели у поглављу о дигиталној религији, већ у другом типолошком таласу је утврђено да су онлајн заједнице специфичне зато што нису везане ни за какво конкретно физичко место, већ се базирају на заједничким интересовањима верника-корисника (Van Dijk према Campbell и Sheldon 2022, 78), односно спојених афинитета успостављених путем индивидуалних референца и веза (Campbell 2011, 20). Трећи талас уочава да корисници-верници у заједницама спајају своје офлајн и онлајн животе и да онлајн заједнице виде као место задовољење неке конкретне потребе (а.к.а. афинитета, интересовања) а не као замену за физичке, офлајн заједнице (Campbell према Campbell и Sheldon 2022, 79), да би четврти талас изузичавајући савремени социо-културни контекст у коме је дигитални свет продрао у све поре свакодневног живота велике већине људи дошао до концепта умрежене заједнице, увиђајући да су оне све комплексније и да је онлајн-офлајн однос постаје све врше замршенији и међусобно испреплетан (Campbell и Sheldon 2022, 80).

Управо у тој све већој замршености интеграција концепта умрежене религије у народно православље може бити од вишеструке користи и за онлајн и за офлајн испитивања. Са једне стране, идентификовање и изучавање све већег броја умрежених алгоритамских заједница може помоћи да се створи још потпунија слика о улози цркве у култури и друштву и постојећим религијским (и религијским обојеним) наративима, дискурсима, уверењима и светоназорима. Другим речима, можемо видети својствене интерпретације различитих верника насталих кроз њихову интеракцију са званичном црквом (Bandić 2010, 19-22), која је сада великим делом прошарана дигиталним медијима и културом. Исто као и у офлајн свету, верници нису пасивни примаоци црквених порука (Bandić 2010, 19-22), већ је кључна карактеристика њиховог религијског (онлајн) понашања активно бирање материјала којег ће пратити (што је најчешће утемељено у њиховим офлајн схватањима и уверењима) што проузрокује стварање одређених умрежених алгоритамских заједница. У овој дисертацији смо идентификовали заједницу која следи оцрквљене елементе традицијски национално-обојене побожности, која види православље као начин саморазвоја, која верује у одређене секуларне фолклорне жанрове попут лажних вести и теорија завере које потом сакрализује, која је критична према званичној цркви у областима као што су пракса причештивања и

екуменизам као и онлајн заједнице црквених структура супротстављених званичној СПЦ. Даља истраживања би водила и даљој идентификацији и анализи умрежених заједница, као и развоју антрополошког приступа алгоритмима и сарадњи са техничким и компјутерским наукама ради иновација и унапређивања етнографског методолошког оквира и приступа.

С обзиром на јаку испреплетаност онлајн и офлајн комуникације и сфере (Campbell и Sheldon 2022, 80), неопходно је не ограничити интеграцију концепта умрежене религије у народно православље само на дигитални терен, већ је интегрисати и у офлајн истраживања. Павићевић уочава да међу прикупљеним материјалом у истраживачком пројекту *„Црквено-религијске праксе православних верника у Србији: антрополошко истраживање“* Етнографског института САНУ можемо уочити различита мишљења верника према пракси причешћивања међу различитим крајевима, епархијама и црквама и антагонизам између ткзв. „нове“ и „старе“ праксе, док са друге стране мишљења о екуменизму и информисаност о раскоlima у СПЦ готово да не постоје (Павићевић 2023, 582). Међу материјалом прикупљеним за потребе ове докторске дисертације можемо уочити подударност у погледу различитих мишљења о пракси причешћивања, док са друге стране мишљење о популарној теми екуменизма не постоји нити су присутне дигиталне активности црквених структура супротстављених званичној СПЦ допринели већој информисаности црквених верника о њима. Поставља се онда питање који су верници који прате такве садржаје и формирају умрежене заједнице око њих и да ли је њима заједнички афинитет и интересовање (ако причамо о теми екуменизма) основ за транс-географско (и транс-парохијско) умрежавање као што је црквеним верницима оцрковљеност (Raković према Павићевић 2023, 581)? Да би се до одговора на ова питања дошло, неопходно је да у будућим истраживањима, поред питања о вери и начину на који су се одређени верници заинтересовали за православље; религијским праксама (одласку у цркву, редовности присуствовања литургији, посту, причешћу, личној молитви, исповести, обредима животног циклуса, традиционалним обичајима и ритуалима, ходочашћима, литијама); религијском мишљењу (садржајима вере, значају литургије и осталих светих тајни, представама о Богу, светитељима, чудима); материјалној култури повезаној са религијом (иконама, свећама, бројаницама, одевању, моштима); односу према браку, породици, рађању, монаштву и о актуелним биоетичким питањима данашњице (еутаназији, донирању крви и органа, абортусу, вантелесној оплодњи) (Павићевић 2023, 581-582) укључити и питања о дигиталној свету и његовој улози у животу верника. Такође, неопходно је и све горепоменуте теме и остале које идентификоване у офлајн заједницама истражити и у онлајн свету.

V Завршна разматрања – приче о аутентичности мултираванских реалности онлајн и офлајн народног православља

У својој књизи под насловом „*Russian Church in Digital Era: Mediatization of Orthodoxy*“ ауторка Хана Штеле наводи да је појава нових технологија које су створиле дигитални свет довела до тога да, поред политичког (*political*), народног (*vernacular*) и традиционалног (*traditional*) православља настане нова форма испољавања православне вере под називом „медијализовано православље“ (енг. *mediatized Orthodoxy*²⁸⁸). Наиме, како наводи ауторка, у данашњем дубоко повезаном (енг. *interconnected*) и глобализованом свету, медији су се дубоко интегрисали у свакодневни живот и постали су један од главних алата замишљања и конструисања стварности. Ову тврдњу даље разлаже са примерима свог истраживања православних садржаја на руском језику. У Русији, где велику већину чине не-практикујући верници, медији играју велику улогу у обликовању „руског православља“²⁸⁹ и производњи знања о вери (а не храмовне проповедаонице). Према ауторки, овај процес се даље интензивирао појавом нових дигиталних медија који су отворили простор за милионе нових гласова и њихових личних, не-институционализованих схватања вере. Другим речима, руско православље се једноставно „не преводи“ у сферу дигиталних медија већ пролази и значајне промене (енг. *...does not simply translate in the digital media sphere but undergoes significant change...*). Улазећи у јавни простор, високо-рангирано свештенство Руске православне цркве не представља једини легитимни и ауторитативни глас о верским и моралним питањима (упркос великом симболичком капиталу који има) већ узима учешће у дијалогу са различитим јавним актерима. „Медијализовано православље“, једном речју настаје у простору где политичко православље коегзистира са званичним црквеним наративима и поједностављеним религијским представама, верски фундаментализам се сукобљава са „либералним православљем“²⁹⁰ и атеистички поглед на свет паралелно циркулише са народним облицима испољавања побожности (енг. *political Orthodoxy co-exists with official Church narratives and “banal” religious imaginations, religious fundamentalists clashes with liberal Orthodoxy and atheist worldviews circulate alongside popular forms of religious observance*) (Stähle 2022, 203-204).

Одговор на истраживачко питање о које је ова докторска дисертација дошла је да се не ради ни о каквој новој врсти православља, већ само о народном православљу у дигиталном простору, коме можемо приступити путем концепта умрежене религије који се тим путем, на домаћем терену, интегрише у концепт народног православља и истраживања проистекла из њега. Другим речима, да сви сукоби и сусрети које Штелеова наводи уствари представљају „сложени комуникацијски процес“ између цркве и њених верника (Bandić 2010,

²⁸⁸ За превод речи „*mediatized*“ користим реч медијализовано с обзиром да се може видети да се тај термин већ употребљава у истраживањима медија у Србији и суседним земљама (нпр. Silva Kačić, „Trauma i identitet u medijima, medijalizacija i konstrukt” *In Media Res Časopis Filozofije Medija* 13 (2013): 1975-2017.

²⁸⁹ Термин „руско православље“ је директан превод са енглеског термина који сама ауторка користи (енг. *Russian Orthodoxy*). У духу и традиције домаће етнологије и антропологије бољи израз би био „православље Руса и осталих православних народа и група који живе на територији савремене Руске федерације и/или користе руски језик као језик религијске и/или свакодневне комуникације“.

²⁹⁰ Из контекста целе књиге се може закључити да ауторка кад кажем либерално (енг. *liberal*) мисли пре свега на друштвени а не економски либерализам.

19-22), који није одвојен од сложених комуникацијских концепта офлајн света, који је сада у великој мери испреплетан са дигиталном равни с обзиром да је дигитално продрло у готово све поре свакодневног живота (Campbell и Sheldon 2022, 80). Да бисмо што боље образложили ову тврдњу и тиме дали коначан одговор на истраживачко питање постављено у уводу, користићемо карактеристике умрежене религије под називима искуство аутентичности и мултираванска реалност. Мултираванска реалност као карактеристика умрежене религије се бави религијом на размеђи онлајн и офлајн равни и обухвата начин на који је прожимање и интеграција дигиталних технологија и културе створило нов поглед на свет (Campbell и Bellar 2023, 56), док нам са друге стране карактеристика искуства аутентичности показује како онлајн и офлајн простор симултано креирају аутентичност (Campbell и Bellar 2023, 120-121). Искуство аутентичности као карактеристика се надвија над све 4 карактеристике које смо током анализе обрадили (приче о идентитету, замена ауторитета, праксе конвергенције и умрежена заједница) на исти начин као и мултираванска реалност, која још додатно указује на јаке везе између онлајн и офлајн контекста. Управо због ових одлика ове две карактеристике нам могу помоћи да у завршним разматрањима укажемо на јаку везу онлајн и офлајн православља и њихове аутентичности и тиме заокружимо целокупну анализу. Да бисмо то урадили прво ћемо подвући паралелу између два аспекта искуства аутентичности и сфери концепта народног православља, да бисмо потом указали на јако прожимање онлајн и офлајн контекста у сваком од њих.

Кембелова и Беларова истичу два битна питања аутентичности у дигиталном простору: аутентичност дигиталног простора и аутентичност дигиталних искустава-пракси²⁹¹. Аутентичност дигиталног простора се у великој мери поклапа са равни религијском мишљења, зато што управо због тога што захваљујући специфичностима дигиталног простора различита религијска мишљења постају визуелно заокружена и тиме видљива и доступна колико верницима-корисницима толико и нама истраживачима. Овде смо могли да видимо и како се етничко-идентитетска раван народног православља утапа у сферу религијског мишљења, али не губећи тиме свој значај већ напротив постојају вишеслојнија и нијансиранија. Тако више немамо само присвојено православље Срба, већ и присвојено православље црквених национално-оријентисаних верника, верника који траже свој пут саморазвоја у православљу и верника који тумаче актуелне догађаје кроз призму теорија завере и лажних вести. Идентитетска раван се ту не завршава, већ се шири и на замене ауторитета, где видимо како критика званичне СПЦ у целисти или појединих њених пракси чини основ појединих идентитета. О замени ауторитета ћемо говорити у наредном пасусу али овде само можемо закључити да раван идентитета никако није изгубила на значају тиме што се у дигиталном простору уклопила у раван религијског мишљења, већ је напротив добила додатно на значају.

Замена ауторитета такође представља нешто што домаћој науци пре појаве дигиталног простора није било непознато. Кроз цео Бандићев концепт народног православља можемо да видимо да у срединама где су истраживања вршена становници су прихватили званично црквено учење и праксе не доследно следећи званичну цркву као ауторитет, већ на себи својствен начин (Bandić 2010, 21-23), што смо могли да видимо и у

²⁹¹ У теоријском делу смо питање лажних вести које су Кембелова и Беларова ставила под категорију два, јер је прикупљени материјал захтевао да се то разјасни. С обзиром да је улога лажних вести у главном тексту већ размотрена, овде нема потребе да се издваја као засебна категорија већ ће се сматрати делом аутентичности религијског искуства како су ауторке првобитно и истакле.

осталим истраживањима офлајн простора (Radulović 2012). Поред тога, могли смо и на офлајн примеру истраживања црквених верника да видимо да ни црквено православље није хомогено, већ да и ту постоје различити ставови око појединих црквених пракси (Павићевић 2023, 581), а и да када причамо о званичној СПЦ њен врх по многим питањима није јединствен (Стојановић 2021, 566-567)²⁹² па се стога често поставља питање и ко је у офлајн свету заправо ауторитет. Резултате свих ових офлајн превирања смо могли да видимо и на онлајн узорку, кроз присуство четири различитих извора ауторитета (Campbell и Bellar 2023, 81-82). Ни појава нових ауторитета у виду блогера/влогера, програмера, веб дизајнера и администратора и слично (Campbell и Bellar 2023, 80-84) такође није новост, јер и у традицијској култури ових простора можемо пронаћи податке о особама као што су били нпр. здухаћи, који нису долазили од званичне цркве и њеног свештенства, али су имали, због неких својих посебних способности, статус ауторитета међу верницима (Бандић 2004, 128-132). На крају, црквене структуре супротстављене званичној СПЦ, које имају развијену мрежу својих офлајн активности, у дигиталном простору добијају своје место и свој визуелно заокружени идентитет, а кроз наративе о темама које интересују поједине вернике званичне СПЦ (као нпр. епидемија ковид, вакцинација или екуменизам) добијају и шансу да се појаве на њиховој првој персонализованој страни друштвених мрежа (Campbell и Bellar 2023, 128) и да тиме добију своју видљивост, чиме постају потенцијална претња званичној СПЦ. Прва персонализована страна нас води у питање аутентичности дигиталних искустава-пракси, али пре тога је важно закључити ово разматрање поглавље са констацијом да су сфере религијског мишљења (и идентитета) које проналазимо у дигиталној равни преклапајуће, ако не и подударне са сферама религијског мишљења са којима ћемо се сусрети на офлајн терену, те да је стога одбацити религијска мишљења која можемо пронаћи у дигиталном као не-аутентичне одбацивање искуства стварних верника који на различите начине и у онлајн и офлајн сфери живе своју веру (Campbell и Bellar 2023, 125).

Већ поменути персонализована прва страна нас директно води у питање аутентичности дигиталних искустава – пракси које се поклапа са религијским понашањем. Као што смо и видели у пасусу о пракси конвергенције, нови религијски ауторитети имају могућност да наметну оно што сматрају аутентичном вером, али уколико то није засновано на светоназорима самих верника-корисника постоји јако мало шанса да ће тај садржај доћи до њих (Campbell и Bellar 2023, 128). Другим речима, путем процеса конвергенције влогери, уредници јутјуб страница и други дигитални ствараоци могу путем пракси конвергенције да створе садржај који они сматрају аутентичним православним религијским мишљењем, али ако се то религијско мишљење на поклапа са религијским мишљењем верника-корисника која су заснована на њиховим офлајн уверењима (Boutros према Campbell и Bellar 2023, 129), односно не садржи оно што они препознају као религијски капитал (Karaló 2013, 11-12), услед техничко-технолошке природе алгорита је мала шанса да ће такав садржај допрети до већег броја верника и да ће око њега успети да се формира алгоритамска заједница (Lange 2019, 154).

Можемо да уочимо да религијско понашање дигиталног простора јесте једна новина у религијској комуникацији коју су донели нови дигитални медији. Међутим, оно је засновано на религијском мишљењу офлајн простора, те стога оно не представља нешто

²⁹² Што смо могли да уочимо и на примеру скорашњих догађаја: <https://www.danas.rs/vesti/drustvo/sestolica-episkopa-spc-podrzala-studente-ogradili-se-od-pisma-mitropolita-davida/>

радикално ново, већ континуитет са претходним облицима религиозности насталих сложеним комуникацијским процесом. Како Кембелова и Беларова наводе, религијска реалност у 21. веку је обликована дигиталним искуствима и интеракцијама, које карактеристика дигиталне религије под називом мултираванска реалност препознаје као токове и везе између традиционалних и нових извора религијског знања као и онлајн и офлајн облика грађања духовних заједница (Campbell и Bellar 2023, 62-64). Можемо уочити велику сличност између ове (над)карактеристике умрежене религије и Бандићевог концепта народног православља који истиче народно православље као резултат сложеног комуникацијског процеса између цркве и њених верника (Bandić 2010, 21-23) који је сада појавом дигиталне равни постао још сложенији а где, како се надам да је текст ове дисертације показао, концепт умрежене религије у интеграцији са народним православљем може помоћи да се разноврсним религијским феноменима дигиталног и офлајн света приђе на интерпретативно и експланаторно правилан начин. Дакле, оно што Штелеова на руском узорку назива *медијализовано православље* је заправо само народно православље дигиталног простора, који више није оивичен већ се пренео на велики део савременог друштва и културе, а управо оно Штелеова сматра његовом дистинктивном карактеристиком (нови облик комуникације) јесте оно што га чини народним православљем. Да бисмо то боље објаснили, вратићемо са на сличности и разлике концепта народног православља и живљена религија које смо у засебном поглављу о овим концептима и њиховом демонстрирали на примеру истраживања атеизма и атеиста које су обавиле Едит Петровић и Јасенка Лулић у другој половини осамдесетих година 20. века. Тада смо установили да грађи коју су ове ауторке анализирале можемо прићи и као својеврсном „живљеном атеизму“ и „народном атеизму“. У оба случаја имамо резултат сложеног комуникацијског концепта како га одређује Бандић или бриколажа како га одређује Амерманова, али док би се концепт „народног атеизма“ фокусирао на махом заокружени производ комуникације, „живљени атеизам“ би нам помогао да разумемо искуство самих атеиста и атеисткиња и да нам пружи ширу слику како се атеизам живи мимо сувопарних и општих енциклопедијских и етимолошких дефиниција. Када ово применимо на тему ове докторске дисертације, материјал који је анализиран можемо посматрати као народно православље дигиталног простора, које настаје сложеном онлајн и офлајн комуникацијом, од којих онлајн комуникација укључује подједнако стваралачке активности „блогера“ као нових ауторитета и алгоритамске активности „обичних верника“ у дигиталном простору. Међутим, упркос томе што је искуство верника уткано у тај финални производ, ми њега не можемо „хируршки одвојити“, већ су неопходна даља истраживања кроз подједнаку примену офлајн и онлајн етнографских/нетнографских метода да бисмо разумели само „живљено православље“ дигиталног простора, односно сама искуства верника и улогу коју дигитални верски садржаји имају у њиховој свакодневној религиозности. Другим речима, да поновимо налазе из претходног пасуса, да би се то урадило неопходно је да се у будућа истраживања православног живота и свакодневнице у Србији, поред питања о вери и начину уласка у исту, религијским праксама, религијском мишљењу, религијској материјалној култури, односу према личном и друштвеном животу и актуелним питањима данашњице (Павићевић 2023, 581-582) обавезно укључе и питања о дигиталној свету и његовој улози у животу верника и обликовању њихових искустава и свакодневнице.

За крај, једна лична истраживачка белешка. Још на основним студијама сам уочио да постоји читав низ феномена и пракси православља у Србији који измичу антрополошким истраживањима, а за које ни сам као студент нисам могао да пронађем адекватан

интерпретативни оквир. Тај оквир ми се значајним делом указао крајем основних студија, када сам за тему дипломског рада под називом *Православни јутјубери као нове апологете: анализа савремених схватања и начина преношења вере* одабрао међусобни однос (вероватно) најстаријег и најновијег сегмента културе. Тај дипломски рад је представљао значајну прекретницу. Не само да ми се кроз ауторе и ауторке попут Хајди Кембел, Мие Ловхеим, Кристофер Хеланда, Анастасие Карафлоге отворио читав један нови хоризонт дигиталне религије, већ сам и, упркос томе што сам одабрао узорак из Сједињених Америчких Држава на енглеском језику, увидео како савремени медији, поред тога што служе самим верницима/ама као извор информација могу бити значајни за нас истраживаче, јер нам помажу да дођемо до различитих религијских дискурса и наратива. Желећи да наставим том линијом, али и да је тестирам на домаћем терену, за мастер рад под називом *И познати верују: животне приче познатих као савремени извор народног православља* сам изабрао наративе познатих пласираних путем телевизије да бих истражио: 1) да ли се концепт народног православља може проширити на савремену технологију и 2) да ли познати, са статусом који имају у савременој култури, се могу сматрати новим извором народног православља. У другом мастер раду одбрањеном на Аристотеловом универзитету у Солуну (Грчка) под називом *The applied anthropology and media sphere: benefits of possible convergence*, сам први пут имао прилику да зађем испод површине и изучавајући могућност примене антропологије у дигиталним односима са јавношћу се први пут сусретнем са начином како друштвено-хуманистичке науке могу прићи феномену алгоритама који обликује савремену дигиталну културу, а који је као концепт настао у крилу техничких и компјутерских наука.

Ова докторска дисертација представља круну готово деценијског трагања кроз формално и неформално образовање и искуство одговора на питање како приступити разноврсним и често потпуно супротстављеним религијским веровањима и праксама већинске православне религије у Србији. С обзиром да ново изучавање често тражи повратак „на старо“, односно основама, тако је писање ове дисертације поред читања савремене литературе о дигиталној религији укључивало и читање не само Бандића, већ и читавог низа истраживања феномена народне религије/народног православља који су настајала пре и паралелно са Бандићевим радом. Бројност тих истраживања није дозволила да сва буду у потпуности интегрисана у докторат, али се свакако надам да сам успео да са једне стране успоставим континуитет о чијем значају је Александра Павићевић говорила на скупу о Душану Бандићу наведеном у уводу, а да са друге стране дам и подстицај за даља истраживања. У уводу сам навео да бих ову дисертацију сматрао успешном ако би успела да успостави континуитет између Бандића и старе етнологије и будућих истраживања религиозности која се као феномен константно преобликује и дигиталног простора који се исто тако константно мења и чијим истраживањем сви подједнако играмо улоге истраживача и хроничара²⁹³. Овде бих хтео да додам да се надам да ће ова докторска дисертација бити попут „дрвета засађеног крај извора воде који плод доноси у своје

²⁹³ дуплу улогу истраживача и хроничара смо могли да видимо у историјату проучавања дигиталне религије и развоју њених концепата на примеру истраживача првог и другог таласа, а слично уочава и Жакула када наводи да је њен дипломски рад под називом „(Ре)дефинисање социјалних мрежа и идентитета у виртуелном простору. Пример веб-сајта MySpace“, одбрањен 2009. године на Одељењу за етнологију и антропологију, само три године касније због брзине којом се технологија, рецепција и начини употребе интернета мењали као и чињенице да је мрежа MySpace готово у потпуности престала да постоји постао „застарео“ (Žakula 2012, 43-44).

време“²⁹⁴ (Псалам 1), односно да ће примена и/или критика/деконструкција њених закључака помоћи домаћој етнологији и антропологији да у домаћем и међународном академском, јавном/медијском и административном дискурсу поново преузме области на чијем изучавању се добрим делом конституисала и формирала.

²⁹⁴ активности наших млађих колега и колегиница у претходном периоду су показала да заиста постоји чист извор воде у нашем друштву. Искрено се надам да међу њима има и будућих колега/иница антрополога/шкиња религије.

Литература

- Abot, Porter H.** 2009. *Uvod u teoriju proze*. Beograd: Službeni glasnik.
- Aleksov, Bojan.** 2017. "The Nazarenes Among the Serbs: Proselytism and/or Dissent?" *Orthodox Christian Renewal Movements in Eastern Europe*, prir. Aleksandra Djurić Milovanović & Radmila Radić, 105–137. Cham: Palgrave Macmillan.
- Ammerman, Nancy Tatom.** 2021. *Studying Lived Religion: Contexts and Practices*. New York: NYU Press.
- Ammerman, Nancy Tatom.** 2003. *Congregation and Community*. Brunswick: Rutgers University Press.
- Ammerman, Nancy Tatom.** 2003. „Religious identity and religious institutions.“ U *Handbook of the Sociology of Religion*, prir. Michele Dillon, 207–224. Cambridge: Cambridge University Press.
- Анђелковић, Биљана.** 2023. „Утицај црквеног православља на нематеријално културно наслеђе: редукција, трансформација и губљење народних обичаја.“ *Зборник матице српске за друштвене науке* 188 (4): 587–606. <https://doi.org/10.2298/ZMSDN2388587A>
- Appadurai, Arjun.** 1990. Disjunction and Difference in the Global Cultural Economy. U *Theory Culture Society*. prir. Mike Featherstone, 294–310. London: Sage Publications.
- Ardeval, Elisenda.** Cyberculture: Anthropological perspectives of the Internet [online]. Universitat Oberta de Catalunya, 2005 [cit. 2019-09-30]. Dostupno na: <https://eardevol.files.wordpress.com/2008/10/cyberculture.pdf>.
- Asad, Talal.** 1993. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Бандић, Душан.** 2004. *Народна религија Срба у 100 појмова*. Београд: Полит.
- Bandić, Dušan.** 2010. *Narodno pravoslavlje*. Beograd: XX vek.
- Банић, Ана Грубишић.** 2012. „Истраживање религије на интернету.“ U: *Антропологија* 12 (3): 99–114.
- Barker, Eileen.** 2005. „Crossing the Boundary: New Challenges to Religious Authority and Control as a Consequence of Access to the Internet.“ U *Religion and Cyberspace*, prir. Morten Hojsgaard & Margit Warburg, 67–85. London: Routledge.
- Baudrillard, Jean.** 1994. *Simulacra and simulation*. Michigan: University of Michigan Press.
- Baum, Nancy.** 1995. „The emergence of community in computer-mediated communication.“ U *Cybersociety*, prir. Steve Jones, 138–163. Thousand Oaks: Sage.
- Bell, Catherine.** 1992. *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York: Oxford University Press.
- Bellar, Wendi & Campbell, Heidi A.** 2022. *Digital Religion: The Basics*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003058465>
- Bellar, Wendi.** 2021. Rituals: Prayer App Rituals. U *Digital Religion*, prir. Heidi A. Campbell & Ruth Tsuria, 150–158. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429295683-13>
- Bellar, Wendi.** 2017. „iPray: Understanding the relationship between design and use in Catholic and Islamic prayer applications.“ *Doktorska disertacija*, Texas A&M University.
- Bellar, Wendi.** 2016. „Private Practice: Using Digital Diaries and Interviews to Understand

Evangelical Christians' Choice and Use of Religious Mobile Applications." *New Media & Society* 19 (1): 111–125. DOI: 1461444816649922.

Brubaker, Rogers & Adam Kuper. 2003. *S onu stranu "identiteta"*. Beograd: Fabrika knjiga.

Bruns, Axel. 2008. *Blogs, Wikipedia, Second Life and Beyond: From Production to Produsage*. New York: Peter Lang.

Brylov, Denis & Tetiana Kalenychenko. 2023. "Ukraine's Religious Landscape: Between Repression and Pluralism." U *Ukraine's Patronal Democracy and the Russian Invasion: The Russia-Ukraine War, Volume One*, prir. Bálint Madlovics & Bálint Magyar, 353–372. Budimpešta: Central European University Press. <https://doi.org/10.7829/jj.3985461.16>.

Boutros, Alexandra. 2011. „Gods on the move: The mediatisation of Vodou.“ *Culture and Religion* 12 (02): 185–201. <https://doi.org/10.1080/14755610.2011.579718>

Bourdieu, Pierre. 1991. „Genesis and Structure of the Religious Field.“ *Comparative Social Research* 13: 1–44.

Valić Nedeljković, Dubravka & Dejan Pralica. prir. 2015. *Digitalne medijske tehnologije i društveno-obrazovne promene: medijska istraživanja: zbornik radova IV*. Novi Sad: Filozofski fakultet, Odsek za medijske studije.

Васић, Милица Н. 2013. „Категоризација порнографских видео исечака на интернету : когнитивно антрополошки приступ.“ Докторска дисертација, Филозофски факултет Универзитета у Београду.

Vesić, Ivan. 2010. „Prvi rat browsera – kako je IE pobedio Netscape.“ *Svet kompjutera* 5.

Van Dijk, Jan. 1999. *The network society*. Thousand Oaks: Sage.

Van Doorn, Niels. 2011. „Digital spaces, material traces: How matter comes to matter in online performances of gender, sexuality and embodiment.“ *Media, Culture & Society*, 33(4): 531–547.

Владика, Николај. 2012. *Вера светих – Катихизис Источне православне цркве*. Лелић: Манастир Светог Оца Николаја.

Vlahović, Andrea, Ivana Ercegovac & Mirjana Tankosić. 2023. "Unraveling the Narrative Structures in YouTube Vlogs: A Qualitative Content Analysis." *Applied Media Studies Journal* 4 (2): 25–42.

von Stuckrad, Kocku. 2013. "Discursive Study of Religion: Approaches, Definitions, Implications." *Method & Theory in the Study of Religion* 25 (1): 5–25. <https://doi.org/10.1163/15700682-12341253>

von Stuckrad, Kocku. 2010. "Reflections on the Limits of Reflection: An Invitation to the Discursive Study of Religion." *Method & Theory in the Study of Religion* 22 (2-3): 156–169. <https://doi.org/10.1163/157006810X512347>

Wellman, Barry & Caroline Haythornwaite. 2002. „The internet in everyday life: an introduction.“ U *The internet in everyday life*, prir. Barry Wellman & Caroline Haythornwaite, 3–44. Oxford: Blackwell.

Wagner, Rachel. 2012. „You Are What You Install: Religious Authenticity and Identity in Mobile Apps.“ U *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, prir. Heidi A. Campbell, 199–206. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203084861>

Wesch, Michael. 2009. „Youtube and you – experience of self-awareness in the context collapse of the recording webcam.“ *Explorations in Media Ecology* 24 (2): 19–34.

Whitehead, Deborah. 2015. „The evidence of things unseen: Authenticity and fraud in the Christian mommy blogosphere.“ *Journal of the American Academy of Religion* 83(1): 120–150. doi:10.1093/jaarel/lfu083

Гавриловић, Љиљана. 2016. *Стварније од стварног – антропологија Азерота*. Београд:

Етнографски институт САНУ.

Gavrilović, Ljiljana. 2011. *Muzeji i granice moći*. Beograd: XX vek.

Гавриловић, Љиљана. 2007. *Култура у излогу: ка новој музеологији*. Београд: Етнографски институт САНУ.

Gauthier Francois i Tuomas Martikainen. 2016. *Religion in consumer society: brands, consumers and markets*. New York: Routledge.

Goffman, Erving. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Anchor Books.

Grieve, Gregory Price. 2022. „Religion.“ U *Digital religion: Understanding Religious Practice in Digital Media*, prir. Heidi A. Campbell & Ruth Tsuria, 1–23. London: Routledge.

<https://doi.org/10.4324/9780429295683-3>

Grujić, Radoslav. 1993. *Azbučnik Srpske pravoslavne crkve*. Belgrade: BIGZ.

Dawson, Lorne L. & Douglas E. Cowan. 2004. *Religion online: Finding Faith on the internet*. New York: Routledge.

Deuze, Mark. 2009. „Media industries, work and life.“ *European Journal of Communication* 24 (4): 467–480. DOI: 10.1177/0267323109345523

Diković, Jovana. 2011. „Теорије завере као алтернативни режими истине и универзални socio-културни феномен.“ *Etnoantropološki Problemi* 6 (2):333-48. <https://doi.org/10.21301/EAP.v6i2.3>.

Dundes, Alan. 1980. *Interpreting Folklore*. Bloomington: Indiana University Press.

Douglas, Christopher. 2018. “Religion and fake news: Faith-based alternative information ecosystems in the US and Europe.” *The Review of Faith & International Affairs* 16(1): 61–73.

Ђорђевић, Тихомир Р. 1924. *Из Србије кнеза Милоша*. Београд: Издавачка књижара Геце Кона.

Ђурић, Dubravka. 2011. *Diskursi popularne kulture*. Beograd: Makart.

Ђурић Мiroslav. 2011. „Еволуција профила корисника вебa.“ Дипломски рад, Универзитет Унион у Београду.

Elster, Jon. 2007. *Explaining Social Behavior – More Nuts and Bolts for the Social Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.

Eriksen, Thomas Hylland. 2001. „Ethnic identity, national identity and intergroup conflict: The significance of personal experiences.“ U *Social identity, intergroup conflict, and conflict reduction*, prir. Richard D Ashmore, Lee Jussim & David Wilder, 42–70. Oxford: Oxford University Press.

Жикић, Бојан, Младен Стајић, и Марко Пишев. 2020. „Нова друштвена и културна нормалност и ковид-19 у Србији од фебруара до маја 2020. године“. *Etnoantropološki Problemi* 15 (4):949–978. <https://doi.org/10.21301/eap.v15i4.1>.

Žirarde, Raul. 2000. *Politički mitovi i mitologije*. Beograd: Biblioteka XX vek.

Jenkins, Simon. 2008. „Rituals and Pixels: Experiments in Online Church.“ *On-line – Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 3 (1): 95–115.

Jenkins, Henry. 2006. *Convergence culture: where old and new media collide*. New York: New York University Press.

Yoder, Don. 1974. „Toward a Definition of Folk Religion.“ *Western Folklore* br. 33 (1): 2–15.

Young, Glenn. 2004. “Reading and praying online: The Continuity of Religion Online and. Online Religion in Internet Christianity.” U *Religion Online: Finding Faith on the Internet*, prir. Lorne Dawson & Douglas Cowan, 93–107. New York: Routledge.

Kapaló, James A. 2013. „Folk Religion in Discourse and Practice.“ *Journal of Ethnology and Folkloristics* 7 (1): 3–18.

Kirwan, Grainne. 2009. „Presence and the Victims of Crime in Online Virtual Worlds.”

https://www.academia.edu/739009/Presence_and_the_Victims_of_Crime_in_Online_Virtual_Worlds

Kleut, Jelena. 2020. *Ja (ni)sam bot: komentari čitalaca kao žanr participacije u digitalnom prostoru*. Нови Сад: Универзитет у Новом Саду Филозофски факултет Нови Сад.

Kleut, Jelena. 2017. „Kultura konvergencije: pojam i kritike.“ *Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду* 41 (1): 165–182. DOI: [10.19090/gff](https://doi.org/10.19090/gff)

Kleut, Jelena. 2015. Komentari korisnika na informativnim veb-sajtovima: pregled pristupa. U *Digitalne medijske tehnologije i društveno-obrazovne promene: medijska istraživanja: zbornik radova IV*, prir. Dubravka Valić Nedeljković & Dejan Pralica, 343–353. Novi Sad: Filozofski fakultet, Odsek za medijske studije.

Knežević, Nikola & Tatjana Rodić. 2010. „Uticaj Interneta na afirmaciju religiozne svesti: na primeru forumske interakcije i misije.” U *Religijska imaginacija i savremeni mediji: medijizacija religije i /ili religizacija medija*, prir. Zorica Kuburić, Srđan Sremac & Sergej Beuk, 239–254. Novi Sad: Centar za empirijska istraživanja religije.

Ковачевић, Иван. 2015. *Историја српске антропологије*. Београд: Универзитет у Београду – Филозофски факултет Одељење за етнологију и антропологију.

Ковачевић, Иван. 2006. *Традиција модерног*. Београд: Центар за генеалогичке студије.

Kovačević, Ivan. 2004. „Dušan Bandić – kontekst, delo, značaj.” *Etnoantropološki problemi* 9: 335-349.

Ковачевић, Иван. 2001. *Историја српске етнологије I*. Београд: Српски генеалогички центар.

Lazzarato, Maurizio. 2004. “Nematerijalni rad.” *Ћему* 6 (12/13), 149–158.

Lange, Patricia G. 2019. *Thanks for Watching: An Anthropological Study of Video Sharing on YouTube*. Denver: University Press of Colorado.

Lövheim, Mia & Evelina Lundmark. „Identity.” U *Digital Religion: Understanding Religious Practice in Digital Media*, prir. Heidi A. Campbell & Ruth Tsuria, 56-71. New York: Routledge.

Lochhead, David. 1997. *Shifting realities: information technology and the church*. Geneva: WCC.

Yoder, Don. 1974. „Toward a Definition of Folk Religion.” *Western Folklore* 33 (1): 2–15.

Karaflogka, Anastasia. 2002. “Religious Discourse and Cyberspace.” *Religion* 32: 279-291.

Karakas, Fahri. “Welcome to World 2.0: the new digital ecosystem”. *Journal of Business Strategy* 30, n° 4 (2009), 23-30.

Kapaló, James A. 2013. „Folk Religion in Discourse and Practice.” *Journal of Ethnology and Folkloristics* 7 (1): 3–18.

Kauzarlić, Goran. 2015. „‘New Age’ duhovnost kao kulturna logika kasnog kapitalizma.” *Kultura* 146: 40–60.

Ковачевић, Иван. 2015. *Историја српске антропологије*. Београд: Универзитет у Београду – Филозофски факултет Одељење за етнологију и антропологију.

Ковачевић, Иван. 2006. *Традиција модерног*. Београд: Центар за генеалогичке студије.

Kovačević, Ivan. 2004. „Dušan Bandić – kontekst, delo, značaj.” *Etnoantropološki problemi* 9 (1): 335-349.

Ковачевић, Иван. 2001. *Историја српске етнологије I*. Београд: Српски генеалогички центар.

Ковачевић, Иван. 1985. *Семологија мита и ритуала I*. Београд: Српски генеалогички центар.

Kozinets, Robert V. 2010. *Netnography – Doing ethnographic research online*. London: Sage

Publications.

Lovheim, Mia. 2004. „Religious identity and the internet.“ U *Religion online: Finding Faith on the internet*, prir. Lorne L. Dawson & Douglas E. Cowan. 59–73. New York: Routledge

Lovheim, Mia. 2013. *Media, religion and gender: key issues and new challenges*. London: Routledge.

Мајендорф, Јован. 2008. *Живо предање: Православно сведочење у савременом свету*. Крагујевац: Каленић.

Malešević, Miroslava. 2011. *Ima li nacije na planeti Ribog – ogledi o politikama identiteta*. Beograd: Centar za geneaološke studije.

Marsenić, Marija D. 2023. Media reporting in Serbia about the war between Russia and Ukraine. U *In honor of professor Đorđe Tasić: life, works and echoes*, prir. Slobodan Miladinović & Ana Vuković, 235–250. Beograd: Srpsko sociološko društvo. https://doi.org/10.18485/ssd_tasic.2023.ch16

Medgar-Tanja Irena, Jelena Pandurević & Dragica Panić-Kašanski. 2017. *Nematerijalno kulturno nasleđe. Teorijski, metodološki i administrativni aspekti, knj. II*. Banja Luka: Filološki fakultet Univerziteta u Banjoj Luci.

Milovanović Djurić, Aleksandra & Nataša Mladenović. 2013. Sveto i virtuelno: protestantizam i neoprotestantizam u sajberprostoru. U *Mediji, Religija i Nasilje*, prir. Srđan Sremac, Nikola Knežević & Dubravka Valić Nedeljković, 148–158. Novi Sad: Centar za istraživanje religije, politike i društva.

Миљковић-Матић, Јелена. 2016. „Уобличавање српског националног идентитета као хришћанског – улога владике Николаја Велимировића.“ *Етнолошко-антрополошке свеске* 16 (27): 21–32.

Московски, Св. Филарет. 2000. *Основе православне вере*. Цетиње: Светигора – Издавачка установа Митрополије Црногорско-Приморске.

McGuire, Meredith B. 2008. *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford: Oxford University Press.

McClure, Jennifer M. 2020. „Connected and fragmented: Introducing a social network study of religious congregations.“ *Interdisciplinary Journal of Research on Religion* 16: 1–33.

Nehring, Daniel et al. 2016. *Transnational Popular Psychology and the Global Self-Help Industry: The Politics of Contemporary Social Change*. New York: Palgrave Macmillan.

Niculescu, Mira. 2013. Find your inner god and breathe. Buddhism, Pop culture and Contemporary changes in American Judaism.” U *Religion in Consumer Society*, prir. François Gauthier & Tuomas Martikainen, 91–108. New York: Routledge.

Noble, Safiya U. 2018. *Algorithms of oppression*. New York: New York University Press.

O’Leary, Stephen. 2005. „Utopian and dystopian possibilities of networked religion in the New Millennium.“ U *Religion and Cyberspace*, prir. Morten Hojsgaard & Margit Warburg, 38–50. New York: Routledge.

O’Leary, Stephen. 1996. „Cyberspace as Sacred Space: Communicating Religion on Computer Networks.“ *Journal of the American Academy of Religion* 64(4): 781–808.

Павићевић, Александра. 2023. „Православље у Србији од деведесетих година 20. века до данас: веровање и праксе црквених верника. Контекст, концепт и прелиминарни резултати истраживања.“ *Зборник матице српске за друштвене науке* 188 (4): 571–586. <https://doi.org/10.2298/ZMSDN2388571P>

Павић, Миодраг. 2025. „Барок.“ *Пројекат Растко*. Последња промена 10. јул 2025. <http://www.rastko.rs/knjizevnost/pavic/barok/index.html>

- Петровић, Едит.** 1987. „Посмртни обичаји код атеиста на примеру црногорских колониста у Бачкој.“ *Етнолошке свеске* 8: 179–186.
- Пишев, Марко, Бојан Жикић & Младен Стајић.** 2020. „Индекс „корона“: симболичка употреба ковида-19 у јавном говору Србије.“ *Etnoantropološki Problemi* 15 (3): 845–877. <https://doi.org/10.21301/eap.v15i3.9>
- Poper, Karl.** 1993. *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji, tom II: Plima proročanstva, Hegel, Marks i posledice*. Beograd: BIGZ.
- Rao, Malika.** 2008. „Muslims begin to copy the megachurch multi-site model.“ RNS News Service, 23. jul 2008. <https://religionnews.com/2008/07/23/muslims-begin-to-copy-the-megachurch-multi-site-model1/>
- Radde-Antweiler, Kerstin.** 2006. Rituals Online: Transferring and Designing Rituals. *Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 2 (1): 54–72.
- Radović, Ljubica.** 2020. „Objektifikacija nematerijalnog kulturnog nasleđa na primjeru Muzeja grada Budve.“ Master rad, Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu.
- Радуловић, Немања.** 2023. Ново схватање митологије у српској култури 19. века. У *Културни трансфер Европа-Србија у XIX веку*, прир. Слободан Г. Марковић 167–196. Београд: Dosije. https://doi.org/10.18485/fpn_ctes_xix.2023.ch5
- Radulović, Lidija B.** 2023. *(Ne) misle na Boga: antropološka studija verskog života u zatvorima u Srbiji*. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju.
- Radulović, Lidija B. & Senka Kovač.** 2016. „Manastiri Srpske pravoslavne crkve na Internetu: novi oblici religijskih i duhovnih interakcija posredstvom Fejsbuka.“ *Etnoantropološki problemi* 11 (1): 137–158.
- Radulović, Lidija B.** 2012. *Religija ovde i sada – revitalizacija religije u Srbiji*. Beograd: Srpski geneaološki centar.
- Radulović, Lidija B.** 2009. *Pol/rod i religija: konstrukcija roda u narodnoj religiji Srba*. Beograd: Srpski geneaološki centar.
- Radulović, Lidija B.** 2007. „Koncepti Dušana Bandića: narodna religija i narodno pravoslavlje u kontekstu istraživanja religije u domaćoj etnologiji XX veka.“ U *Antropologija savremenosti: zbornik radova*, прир. Saša Nedeljković, 102–122. Београд: Српски генеаолошки центар.
- Raković, Slaviša.** 2013. „Potreba za istraživanjem svetova posvećenih vernika.“ *Antropologija* 13 (2): 103–119.
- Rimke, Heidi Marie.** 2017. „Self-help Ideology.“ U *The SAGE Encyclopedia of Political Behaviour*, прир. Fathali M. Moghaddam, 734–737. Thousand Oaks: SAGE Publications Inc.
- Rose, Nikolas.** 1990. „Governing the enterprising self.“ U *The Values of the Enterprise Culture – The Moral Debate*. прир. Paul Heelas & Paul Morris, . London: Unwin Hyman.
- Rheingold, Howard.** 1993. *The virtual community*. New York: Harper Perennial.
- Seaver, Nick.** 2017. „Algorithms as culture: Some tactics for the ethnography of algorithmic systems.“ *Big Data & Society* (2): 1–12. <https://doi.org/10.1177/2053951717738104>
- Sinani, Danijel.** 2010. *Narodna religija – odabrana poglavlja*. Beograd: Centar za genaološke studije.
- Spasić, Ivana.** 2004. *Sociologija svakodnevnog života*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Speck, Simon.** Religion, „Individualisation and Consumerism – Construction of Religiosity in „„Liquid“ and „Reflexive“ Modernity.“ U *Religion in Consumer Society*, прир. François Gauthier & Tuomas Martikanen, 27–42. New York: Routledge.
- Стојановић, Ђорђе.** 2021a. „Пој Волис, концепт таксономија и религија на интернету:

примена концепта таксономије на три православна веб сајта.“ *Etnoantropološki Problemi* 16 (2): 549–574. <https://doi.org/10.21301/eap.v16i2.10>.

Стојановић, Ђорђе. 2021b. “Православни идентитет, Србија и Европа: од националног култа до културне и духовне основе Европе.“ *Етнолошко-антрополошке свеске* 32 (21): 49–68.

Stone, Allucquère Rosanne. 1991. “Will the real body please stand up? Boundary stories about virtual cultures.” U *Cyberspace: First Steps*, прир. Michael L. Benedikt. 81–118. Boston: MIT Press.

Taylor, T.L. 2006. *Play between worlds: Exploring online game culture*. Cambridge: MIT Press.

Tee, Carolin. 2019. „Creating charisma online: the role of digital presence in the formation of religious identity.” *Journal of contemporary religion* 34 (1): 75–96.

Todorova, Marija. 2006. *Imaginarni Balkan*. Beograd: Biblioteka XX vek.

Трифуновић, Ђорђе. 1994. *Стара српска књижевност. Основе*. Београд: Филип Вишњић.

Urošević, Milan. 2024. *Neoliberalna kultura sopstva*. Novi Sad: Akademska knjiga.

Флоренски, Павле. 2007. *Православље*. Београд: ЛОГОС БРИМО.

Hall, David D., прир. *Lived Religion in America: Toward a History of Practice*. Princeton: Princeton University Press, 1997. <https://doi.org/10.2307/j.ctv143mdcw>.

Hallinan, Blake & Ted Striphas. 2014. Recommended for You: The Netflix Prize and the Production of Algorithmic Culture. *New Media & Society* 18(1): 117–137.

Halper, Katrin & Žan-Klod Ruano-Borbalan. 2009. *Identitet (I) – Pojedinac, grupa, društvo*. Beograd: Clio.

Heidbrink, Simone, Nadja Miczek & Kerstin Radd-Antweiler. 2011. „Consented rituals in virtual worlds.“ U *Ritual, Media, and Conflict*, прир. Ronald Grimes, Ute Hüsken, Udo Siman & Eric Venbrux, 165–188. Oxford: Oxford University Press.

Helland, Christopher. 2007. „Diaspora on the electronic frontier: developing virtual connections with sacred homelands.“ *Journal of Computer Mediated Communication*. 12 (3): 956–976.

Helland, Christopher. 2005. “Online Religion as Lived Religion: Methodological Issues in the Study of Religious Participation on the Internet.” *Online-Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 1(1): 1–16.

Heelas, Paul. 2012. „Prosperity and the New Age Movement: The Efficacy of Spiritual Economics.“ U *New Religious Movements: Challenge and Response*, прир. Jamie Cresswell & Bryan Wilson, 69–96. <https://doi.org/10.4324/9780203129166-13>

Hojsgaard, Morten & Margit Wargburg. 2005. „Introduction: Waves of Research.“ U *Religion and Cyberspace*, прир. Morten Hojsgaard, 1–11. New York: Routledge.

Hojsgaard, Morten. 2005. „Cyberreligion on the cutting edge between the virtual and the real.“ U *Religion and Cyberspace*, прир. Morten Hojsgaard, 343–354. New York: Routledge.

Holms, David. 2005. *Communication theory: media, technology and society*. London: Sage Publications.

Хопко, Томас. 2007. *Православна вера: Основни приручник о православној вери. Књ. 1, О учењу*. Крагујевац: Каленић.

Hafner, Katie & Matthew Lyon. 1996. *Where wizards stay up late: origins of the internet*. New York: Simon & Schuster.

Hristić, Ljubomir. 2007. „Richard Dorson i proučavanje folklora u savremenom miljeu.“ U *Antropologija savremenosti : zbornik radova*, прир. Саша Недељковић, 92–101. Београд: Српски генеалошки центар.

- Campbell, Heidi A. & Ruth Tsuria.** prir. 2022. *Digital religion: Understanding Religious Practice in Digital Media*. New York: Routledge.
- Campbell, Heidi & Ruth Tsuria.** 2022. „Introduction to the study of digital religion.“ U *Digital religion: Understanding Religious Practice in Digital Media*, prir. Campbell, Heidi A. & Ruth Tsuria, 1–23. New York: Routledge.
- Campbell, Heidi & Zachary Sheldon.** 2022. „Community.“ U *Digital religion: Understanding Religious Practice in Digital Media*, prir. Campbell, Heidi A. & Ruth Tsuria, 71–87. London: Routledge.
- Campbell, Heidi.** 2012. „Understanding the Relationship between Religion Online and Offline in a Networked Society.“ *Journal of American Academy of Religion* 80 (1): 64–93.
- Campbell, Heidi.** 2010. *When religion meets new media*. London: Routledge.
- Campbell, Heidi.** 2007. „What hath God wrought: considering how religious communities culture (or kosher) the cell phone.“ *Continuum: Journal of Media and Cultural Studies* 21(2): 191–203.
- Campbell, Heidi.** 2005. „Spiritualising the Internet. Uncovering Discourses and Narratives of Religious Internet Usage.“ U *Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet*, prir. Oliver Kruger, 1–26, Heidelberg: Universität Heidelberg.
- Campbell, Heidi.** 2005. *Exploring religious community online. We are one in the network*. New York: Peter Lang.
- Campbell, Heidi.** 2004. „Challenges created by online religious networks.“ *Journal of Media and Religion* 3(2): 81–99.
- Campbell, Heidi.** 2003. „A review of religious computer-mediated communication research.“ U *Mediating religion: conversations in media, culture and religion*, prir. S. Marriage & J. Mitchell, 213–228, Edinburgh: T&T Clark/Continuum.
- Ciolek, Matthew T.** 2004. „Online religion: the internet and religion.“ U *The Internet Encyclopaedia* 2, prir. Hossein. Bidgoli, 798–811. New York: John Wiley.
- Cheong, Pauline Hope.** 2022. „Authority.“ U *Digital religion: Understanding Religious Practice in Digital Media*, prir. Campbell, Heidi A. & Ruth Tsuria, 87–103. London: Routledge.
- Cheong, Paulina H. & Jessie Poon.** 2009. „Weaving webs of faith: Examining internet use and religious communication among Chinese protestant transmigrants.“ *Journal of International and Intercultural Communication* 2(3): 189–207. <https://doi.org/10.1080/17513050902985349>
- Ćuković, Jelena.** 2023. „Učinkovitost vakcine iz antropološke perspective: imunizacija kao marker identiteta u Republici Srbiji.“ *Antropologija* 22 (2): 27–39.

Прилози – резултати *SEO* експеримента

Експеримент путем *SEO* платформе под називом *SamRush* и њене алатке под називом *Keyword Magic Tool*²⁹⁵ је обављен 29. маја 2023. године. Претраживана су имена и презимена свештеника/монаха и њихових титула, као и називи канала. Поред тога, претраживање је обухватало и неке честе фразе попут *Какве су ти мисли, такав ти је живот*. У овом прилогу ћемо представити неке од примера претраживања из све три категорије.

У централној табели, у колони „*Keywords*“ можемо на првом месту видети реч/фразу коју смо претраживали, док испод можемо видети сличне фразе које се претражују. У табели са леве стране можемо видети неке речини из главне претраге које нису директно повезане са њом, али се често претражују. На пример, у првој слици у централној табели у колони *Keywords* можемо видети да је након „отац предраг поповић“ највише претраживан синтагма „отац предраг поповић најновије“, па стога софтвер извлачи „*најновије*“ као реч која се често појављује у претрагама²⁹⁶. Поред колоне *Keywords* можемо видети колону *Intents* која нам разоткрива са којом најчешћом намером корисници претражују овај термин. Намере могу бити следеће:

- **Информативне** (означене латиничним словом I): означава намеру корисника да дођу до одређених информација.
- **Навигационе** (означене латиничним словом N): означава намеру корисника да дође до неког одређеног сајта, или физичке локације.
- **Комерцијане** (означене латиничним словом K): означава намеру корисника да се распитају о одређеним производима или услугама.
- **Трансакционе** (означене латиничним словом T): означава намеру корисника да купи одређени производ²⁹⁷.

Поред тога, може да се појави и ознака **n/a** која означава да није познато да ли је неко од оглашавача се заинтересовао за ове кључне речи²⁹⁸. Поред колоне *Intent* се налази колона *Volume* (односно скраћен *Vol.*) која нам показује колико је неки термин просечно месечно претраживан у претходних годину дана. Уколико се налази број нула значи да је број претрага занемарљив²⁹⁹.

²⁹⁵ <https://static.semrush.com/kb/uploads/2023/06/09/The%20Semrush%27s%20Ultimate%20Guide%20-%20How%20to%20Create%20Amazing%20Affiliate%20Content.pdf>. Последњи пут приступљено 7. септембра 2025.

²⁹⁶ <https://www.semrush.com/kb/617-keyword-magic-tool-manual>. Последњи пут приступљено 7. септембра 2025.

²⁹⁷ <https://www.semrush.com/kb/617-keyword-magic-tool-manual>. Последњи пут приступљено 7. септембра 2025.

²⁹⁸ као што је у тексту дисертације наглашено, платформе оваквог типа, упркос томе што могу пружити науци неке податке и увиде, нису написане за потребе науке већ за потребе маркетинга.

²⁹⁹ <https://www.semrush.com/features/keyword-magic-tool/>. Последњи пут приступљено 7. септембра 2025.

I – резултати добијени путем *SEO* алатке *SamRush* о претраживањима имена свештеника/монаха званичне СПЦ³⁰⁰

The screenshot shows the SEMRush Keyword Magic Tool interface. The search term is "otac predrag popovic". The results table shows two keywords:

Keyword	Intent	Volu	Trend	KD %	CPC (USD)	Com.	SERP Features	Results	Updated
otac predrag popovic >>	I	2,900	[Trend]	26	0.00	0.00	[Icons]	74	Now ✓
otac predrag popovic najnovije >>	I	720	[Trend]	23	0.00	0.00	[Icons]	66	Now ✓

Прилог 1 - резултати претраживања "отац Предраг Поповић"

The screenshot shows the SEMRush Keyword Magic Tool interface for the search term "monah arsenije". The results table shows 307 keywords. A sample of the results is shown below:

Keyword	Intent	Volu	Trend	KD %	CPC (USD)	Com.	SERP Features	Results	Updated
monah arsenije >>	I T	1,300	[Trend]	31	0.00	0.00	[Icons]	94	Now ✓
monah arsenije jovanovic >>	I	590	[Trend]	21	0.00	0.00	[Icons]	91	Now ✓
monah arsenije kontakt telefon >>	n/a	210	[Trend]	n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
monah arsenije najnovije >>	n/a	210	[Trend]	n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
monah arsenije ekv >>	n/a	90	[Trend]	n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
monah arsenije o masturbiranju >>	n/a	90	[Trend]	n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
monah arsenije o vakcinama >>	n/a	90	[Trend]	n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
monah arsenije ribnica >>	n/a	90	[Trend]	n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
монах арсеније >>	n/a	90	[Trend]	n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
monah arsenije jovanovic kontakt >>	I	70	[Trend]	7	0.00	0.00	[Icons]	85	Now ✓
monah arsenije jovanovic biografija >>	n/a	70	[Trend]	n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
monah arsenije jovanovic ostrog >>	I	50	[Trend]	13	0.00	0.00	[Icons]	53	Now
монах арсеније мана				n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	

Прилог 2: резултати претраживања "монах Арсеније"

³⁰⁰ у случају свештеника Ивана Цветковића, претраживан је назив његовог канала и истоименог форума (*Живе речи утехе*)

Projects > Keyword Overview > Keyword Magic Tool

Keyword Magic Tool: ugrin popovic

Database: Serbia Currency: USD

View search history

All Questions Broad Match Phrase Match Exact Match Related Languages

Volume KD % Intent CPC (USD) Include keywords Exclude keywords Advanced filters

By number By volume

All keywords: 21 Total volume: 110 Average KD: n/a

+ Add to keyword list Update metrics 18/250 Export

Keyword	Intent	Vol.	Trend	KD %	CPC (USD)	Com.	SERP Features	Results	Updated
ugrin popovic >>	n/a	110		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
doktorat ugrin popovic >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
doktorska disertacija ugrin popovic >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
dr ugrin popovic >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
izucavanje biblije ugrin popovic 10.12.2019 >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
jerej ugrin popovic >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
svetenik ugrin popovic >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
svetenik ugrin popovic droga >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
ugrin popovic 28.10.2019 >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
ugrin popovic audio biblija >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
ugrin popovic balkan info >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
ugrin popovic biografija >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
ugrin popovic crkva sv	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	

meet.google.com is sharing your screen. Stop sharing Hide

Прилог 3: резултати претраживања "Угрин Поповић"

Projects > Keyword Overview > Keyword Magic Tool

Keyword Magic Tool: zive reci

Database: Serbia Currency: USD

View search history

All Questions Broad Match Phrase Match Exact Match Related Languages

Volume KD % Intent CPC (USD) Include keywords Exclude keywords Advanced filters

By number By volume

All keywords: 65 Total volume: 210 Average KD: n/a

+ Add to keyword list Update metrics 18/250 Export

Keyword	Intent	Vol.	Trend	KD %	CPC (USD)	Com.	SERP Features	Results	Updated
zive reci utehe >>	n/a	140		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
ziva rec utehe >>	n/a	30		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
ziva rec >>	n/a	20		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
hajde reci ziva bila otkud ovdje >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
zivotinje koje zive u reci >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
ajde reci ziva bila >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
ajde reci ziva bila >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
antonim istog korena od reci ziv >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
arthur rimbaud zive reci utehe >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
arthur rimbaud zive reci utehe >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
biljke i zivotinje koje zive u reci i pored nje >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
biljke koje zive u reci >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
crvenperka zivi u reci	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	

meet.google.com is sharing your screen. Stop sharing Hide

Прилог 4: резултати претраживања "живе речи утехе" први део

Projects > Keyword Overview > Keyword Magic Tool

Keyword Research course

User manual

Send feedback

Keyword Magic Tool: zive reci

Database: Serbia
Currency: USD

All

Questions

Broad Match

Phrase Match

Exact Match

Related

Languages Auto

Volume

KD %

Intent

CPC (USD)

Include keywords

Exclude keywords

Advanced filters

By number

By volume

All keywords

65

All keywords: 65

Total volume: 210

Average KD: n/a

+ Add to keyword list

Update metrics 16/250

Export

Keyword	Intent	Vol.	Trend	KD %	CPC (USD)	Com.	SERP Features	Results	Updated
☐ zive reci utehe >>	n/a	140		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ ziva rec utehe >>	n/a	30		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ ziva rec >>	n/a	20		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ hajde reci ziva bila otkud ovdje >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ zivotinje koje zive u reci >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ ajde reci ziva bila >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ ajde reci ziva bila >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ antonim istog korena od reci ziv >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ arthur rimbaud zive reci utehe >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ arthur rimbaud zive reci utehe >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ biljke i zivotinje koje zive u reci i pored nje >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ biljke koje zive u reci >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ crvenperka zivi u reci	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	

Прилог 5: резултати претраживања за "живе речи утехе" други део

II – резултати добијени путем *SEO* алатке *SamRush* о претраживањима појмова и имена из мешовитог материјала и често претраживаних појмова/имена

By number	By volume	All keywords: 295 Total volume: 3,350 Average KD: 13%									
		Keyword	Intent	Vol. 5	Trend	KD %	CPC (USD)	Com.	SERP Features	Results	Updated
> misli	18	otac tadej >>	I T	1,600		20	0.00	0.00	☆ 𐀀 𐀁 𐀂 𐀃 𐀄	85 𐀅	4 weeks
> knjiga	16	otac tadej citati >>	I	320		6	0.00	0.00	𐀆 𐀇 𐀈 𐀉 𐀊	48 𐀅	1 month
> je	14	otac tadej knjige >>	n/a	140		n/a	0.00	0.02		For metrics, try to refresh	
> bolesti	13	otac tadej prorocanstvo >>	n/a	110		n/a	0.00	0.01		For metrics, try to refresh	
> pdf	12	otac tadej duhovne poruke >>	n/a	90		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> pouke	12	otac tadej o depresiji >>	n/a	90		n/a	0.00	0.03		For metrics, try to refresh	
> zivot	11	otac tadej pouke >>	n/a	90		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> kakva	10	kakve su ti misli takav ti je zivot otac tadej >>	n/a	70		n/a	0.00	0.10		For metrics, try to refresh	
> lecenje	10	otac tadej o lecenju raka >>	n/a	70		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> ljubav	10	manastir vitovnica otac tadej >>	n/a	50		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> za	10	otac tadej o strahu >>	n/a	50		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> duhovna	9	otac tadej kakve su ti misli >>	n/a	40		n/a	0.00	0.02		For metrics, try to refresh	
> su	9	otac tadej moc dobre misli >>	n/a	40		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> ti	9	citati otac tadej >>	n/a	30		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> lek	8	kakve su ti misli otac tadej pdf >>	n/a	30		n/a	0.00	0.04		For metrics, try to refresh	
> nema	8	lek protiv raka otac tadej >>	n/a	30		n/a	0.00	0.09		For metrics, try to refresh	
> svet	8	otac tadej kakve su ti misli pdf >>	n/a	20		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> bez	7	otac tadej lecenje biljem >>	n/a	20		n/a	0.00	0.03		For metrics, try to refresh	
> drugim	7	otac tadej lecenje raka >>	n/a	20		n/a	0.00	0.07		For metrics, try to refresh	
> kako	6	otac tadej lek protiv raka >>	n/a	20		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	

Прилог 6: резултати претраживања "отац Тадеј"

By number	By volume	All keywords: 191 Total volume: 2,000 Average KD: 14%									
		Keyword	Intent	Vol. 5	Trend	KD %	CPC (USD)	Com.	SERP Features	Results	Updated
> svet	26	vladika nikolaj velimirovic >>	I T	1,300		14	0.00	0.00	☆ 𐀀 𐀁 𐀂 𐀃 𐀄	67.8K 𐀅	Last week
> knjiga	10	sveti vladika nikolaj velimirovic >>	n/a	90		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> valjevo	9	vladika nikolaj velimirovic besede >>	n/a	90		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> duhovna	7	sveti vladika nikolaj velimirovic knjige >>	n/a	70		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> kroz	7	vladika nikolaj velimirovic biografija >>	n/a	50		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> misli	7	vladika nikolaj velimirovic knjige >>	n/a	50		n/a	0.00	0.01		For metrics, try to refresh	
> os	7	vladika nikolaj velimirovic misli o dobru i zlu >>	n/a	50		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> pdf	7	vladika nikolaj velimirovic molitva na jezeru >>	n/a	40		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> tanjnicki	7	vladika nikolaj velimirovic pdf >>	n/a	30		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> del	6	vladika nikolaj velimirovic nebeska liturgija >>	n/a	20		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> ljubav	6	vladika nikolaj velimirovic o bogu i ljudima >>	n/a	20		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> na	6	misli o dobru i zlu vladika nikolaj velimirovic >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> citati	5	ohridski prolog vladika nikolaj velimirovic >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> je	5	os vladika nikolaj velimirovic >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> sv	5	osnovna skola vladika nikolaj velimirovic valjevo >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> audio	4	sv vladika nikolaj velimirovic citati >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> dobro	4	sv vladika nikolaj velimirovic pouke >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> jezero	4	sveti vladika nikolaj velimirovic citati >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> lira	4	sveti vladika nikolaj velimirovic >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> misionarski	4	sveti vladika nikolaj velimirovic >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	

Прилог 7: резултати претраживања "владика Николај Велимировић" први део

Projects > Keyword Overview > Keyword Magic Tool

Keyword Magic Tool: **agiorit agiorit**

Database: Serbia Currency: USD

[All](#)
[Questions](#)
[Broad Match](#)
[Phrase Match](#)
[Exact Match](#)
[Related](#)
[Languages](#) [Beta](#)

[Volume](#)
[KD %](#)
[Intent](#)
[CPC \(USD\)](#)
[Include keywords](#)
[Exclude keywords](#)
[Advanced filters](#)

By number		By volume	
All keywords	14		
> nikodim	9		
> borba	7		
> nevidljivi	7		
> gervasije	4		
> svet	2		
> atanasije	1		
> citati	1		
> izdanje	1		
> kupindo	1		
> linc	1		
> monah	1		
> pdf	1		

All keywords: 14 Total volume: 10 Average KD: 3%

[+ Add to keyword list](#)
[Update metrics](#) 17/250
 [Export](#)

Keyword	Intent	Vol.	Trend	KD %	CPC (USD)	Com.	SERP Features	Results	Updated
☐ nikodim agiorit >>		10		3	0.00	0.00		68	Now
☐ atanasije agiorit >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ gervasije agiorit >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ gervasije agiorit citati >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ monah gervasije agiorit >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ nevidljiva borba nikodim agiorit >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ nevidljiva borba nikodim agiorit kupindo >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ nevidljiva borba nikodim agiorit pdf >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ nikodim agiorit nevidljiva borba >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ nikodim agiorit nevidljiva borba izdanje linc >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ sveti nikodim agiorit >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ sveti nikodim agiorit nevidljiva borba >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ гervасije агiorит >>				n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	

Прилог 10: резултати претраживања за "агиорит агиорит"

Keyword Magic Tool: **888**

Database: Serbia Currency: USD

[All](#)
[Questions](#)
[Broad Match](#)
[Phrase Match](#)
[Exact Match](#)
[Related](#)
[Languages](#) [Beta](#)

[Volume](#)
[KD %](#)
[Intent](#)
[CPC \(USD\)](#)
[Include keywords](#)
[Exclude keywords](#)
[Advanced filters](#)

By number		By volume	
All keywords	1,430		
> poker	214		
> rs	144		
> pli	142		
> e	140		
> servisi	137		
> m4	133		
> https	131		
> upload	126		
> pdf	125		
> storage	124		
> z	92		
> zapisnik	80		
> 1	66		
> casino	38		
> bonus	37		

All keywords: 1,430 Total volume: 6,120 Average KD: 25%

[+ Add to keyword list](#)
[Update metrics](#) 17/250
 [Export](#)

Keyword	Intent	Vol.	Trend	KD %	CPC (USD)	Com.	SERP Features	Results	Updated
☐ 888 >>		480		5	0.00	0.00		962M	3 weeks
☐ 888 angel number >>		390		45	0.01	0.01	+4	12.3M	1 month
☐ 888 meaning >>	n/a	210		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ 888 casino >>	n/a	140		n/a	1.17	0.24		For metrics, try to refresh	
☐ 888 značenje >>	n/a	140		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ 888 značenje >>	n/a	140		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ 888 hu >>	n/a	110		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ 0800 222 888 >>	n/a	90		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ 18.888 >>	n/a	90		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ 888 games >>	n/a	90		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ 888 holdings >>	n/a	90		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ 888 poker no deposit bonus >>	n/a	90		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ 888 sport app >>	n/a	90		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ 888 token >>	n/a	90		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ 888 wiki >>				n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	

Прилог 11: резултати претраживања за "888" (део назива канала Православље888)

III – резултати добијени путем *SEO* алатке *SamRush* о претраживањима имена свештеника/монаха структура супротстављених званичној СПЦ

Projects > Keyword Overview > Keyword Magic Tool

Keyword Magic Tool: eparhije u egzilu

Database: Serbia Currency: USD

Keywords: 9 Total volume: 0 Average KD: n/a

Keyword	Intent	Vol.	Trend	KD %	CPC (USD)	Com.	SERP Features	Results	Updated
eparhije rasko prizrenske u egzilu vecernja molitva >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
eparhije raško-prizrenske u egzilu >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
fejsbuk eparhije raško prizrenske u egzilu >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
manastiri eparhije rasko prizrenske u egzilu >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
posebni parastosi u svim hramovima eparhije rasko prizrenske u egzilu >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
sajt eparhije rasko prizrenske u egzilu >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
sajt eparhije rasko prizrenske u egzilu >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
vladika nikolaj rasko prizrenske eparhije u egzilu >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
храм епархије рашко-призренске у егзилу код куршумлије >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	

Прилог 12: резултати претраживања за "епархија у егзилу"

All keywords: 151 Total volume: 780 Average KD: 27%

Keyword	Intent	Vol.	Trend	KD %	CPC (USD)	Com.	SERP Features	Results	Updated
vladika artemije >>	I T	590		27	0.00	0.00		88	1 month
youtube vladika artemije >>	n/a	70		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
vladika artemije najnovije >>	n/a	30		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
artemije vladika >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
istina je jedna vladika artemije >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
istina je samo jedna vladika artemije >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
vladika artemije barajevo >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
vladika artemije istina je samo jedna >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
vladika artemije sajt >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
vladika artemije u egzilu >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
zasto je rascinjen vladika artemije >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
владика артемије >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
1996 vladika artemije o ekumenizmu u spc >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
aleksandar rakovic vladika artemije >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
artemije bivdi vladika >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
artemije postaje vladika >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	

Прилог 13: резултати претраживања за "владика Артемије"

By number	By volume	All keywords: 119 Total volume: 1,470 Average KD: 9%										+ Add to keyword list	Update metrics 44/250	Export
All keywords	119	Keyword	Intent	Volu	Trend	KD %	CPC (USD)	Com.	SERP Features	Results	Updated			
> sindikat	31	☑ dogodine u prizrenu >>		880		9	0.00	0.00	☆ 📄 📱 📺 📖	63.8K 📄	3 weeks			
> beogradska	29	☑ dogodine u prizrenu tekst >>	n/a	260		n/a	0.00	0.00			For metrics, try to refresh			
> tekst	16	☑ dogodine u prizrenu majica >>	n/a	90		n/a	0.00	0.03			For metrics, try to refresh			
> trag	10	☑ beogradski sindikat dogodine u prizrenu >>	n/a	70		n/a	0.00	0.00			For metrics, try to refresh			
> nixa	8	☑ tekst pesme dogodine u prizrenu >>	n/a	30		n/a	0.00	0.00			For metrics, try to refresh			
> pesme	8	☑ dogodine u prizrenu beogradski sindikat >>	n/a	20		n/a	0.00	0.00			For metrics, try to refresh			
> etno	7	☑ dogodine u prizrenu duks >>	n/a	20		n/a	0.00	0.04			For metrics, try to refresh			
> grupa	7	☑ догодине у призрену >>	n/a	20		n/a	0.00	0.00			For metrics, try to refresh			
> majice	7	☑ догодине у призрену текст >>	n/a	20		n/a	0.00	0.00			For metrics, try to refresh			
> mp3	7	☑ beogradski sindikat dogodine u prizrenu tekst >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00			For metrics, try to refresh			
> download	6	☑ beogradski sindikat i etno grupa trag dogodine u prizrenu >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00			For metrics, try to refresh			
> komentari	4	☑ dogodine u prizrenu tekst pesme >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00			For metrics, try to refresh			
> miljana	4	☑ dogodine u prizrenu znacenje >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00			For metrics, try to refresh			
> zizu	4	☑ majica dogodine u prizrenu >>	n/a	10		n/a	0.00	0.02			For metrics, try to refresh			
> bs	3	☑ milomir miljanic dogodine u prizrenu >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00			For metrics, try to refresh			
> free	3	☑ 011 shop dogodine u prizrenu >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00			For metrics, try to refresh			
> gif	3	☑ beogradski sindikat dogodine u prizren >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00			For metrics, try to refresh			
> i	3	☑ beogradski sindikat dogodine u prizrenu anims >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00			For metrics, try to refresh			

Прилог 14: резултати претраживања за "догодине у Призрену"

Projects

>

Keyword Overview

>

Keyword Magic Tool

Keyword Research course

User manual

Send feedback

Keyword Magic Tool: srpska istinski pravoslavna crkva

Database: Serbia

Currency: USD

All

Questions

Broad Match

Phrase Match

Exact Match

Related

Languages

beta

Volume

KD %

Intent

CPC (USD)

Include keywords

Exclude keywords

Advanced filters

By number

By volume

All keywords: 11

Total volume: 50

Average KD: n/a

+ Add to keyword list

Update metrics 44/250

Export

All keywords	11	Keyword	Intent	Volu	Trend	KD %	CPC (USD)	Com.	SERP Features	Results	Updated
> akako	1	☐ srpska istinska pravoslavna crkva >>	n/a	40		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> anatema	1	☐ istinska srpska pravoslavna crkva >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> avalski	1	☐ akakije istinski srpska pravoslavna crkva >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> ispc	1	☐ istinska srpska pravoslavna crkva anateme >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> ralja	1	☐ istinska srpska pravoslavna crkva ispc >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> sipci	1	☐ istinski srpska pravoslavna crkva >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> utešiteljevo	1	☐ srpska istinska pravoslavna crkva sipc >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
> wiki	1	☐ srpska istinska pravoslavna crkva wiki >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
		☐ utešiteljevo srpska istinski pravoslavna crkva avalska ralja >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
		☐ истинска српска православна црква >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
		☐ српска истински православна црква >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	

Прилог 15: резултати претраживања за "српска истински православна црква"

AllQuestionsBroad MatchPhrase MatchExact MatchRelatedLanguagesSerbia

VolumeKD %IntentCPC (USD)Include keywordsExclude keywordsAdvanced filters

By numberBy volume

All keywords161

> svet19

> u16

> simon12

> akatist8

> apostol8

> manastir8

> matejevac8

> srbija8

> simeon7

> apologija6

> esfigmen6

> gora6

> na6

> ili4

All keywords: 161Total volume: 980Average KD: 23%

+ Add to keyword listUpdate metrics44/250Export

Keyword	Intent	Volu	Trend	KD %	CPC (USD)	Com.	SERP Features	Results	Updated
☐ ziloti >>	I T	590		23	0.00	0.00	☆ 呂 ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊀ ㊁ ㊂ ㊃ ㊄ ㊅ ㊆ ㊇ ㊈ ㊉ ㊊ ㊋ ㊌ ㊍ ㊎ ㊏ ㊐ ㊑ ㊒ ㊓ ㊔ ㊕ ㊖ ㊗ ㊘ ㊙ ㊚ ㊛ ㊜ ㊝ ㊞ ㊟ ㊠ ㊡ ㊢ ㊣ ㊤ ㊥ ㊦ ㊧ ㊨ ㊩ ㊪ ㊫ ㊬ ㊭ ㊮ ㊯ ㊰ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿	97.7K ㉑	2 weeks
☐ ziloti u srbiji >>	n/a	170		n/a	0.00	0.02		For metrics, try to refresh	
☐ зилот >>	n/a	50		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ ziloti sekta >>	n/a	30		n/a	0.00	0.02		For metrics, try to refresh	
☐ ziloti hilandar >>	n/a	20		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ ziloti u beogradu >>	n/a	20		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ esfigmen ziloti >>	n/a	10		n/a	0.00	0.01		For metrics, try to refresh	
☐ ko su ziloti >>	n/a	10		n/a	0.00	0.02		For metrics, try to refresh	
☐ zilot >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ ziloti na fruskoj gori >>	n/a	10		n/a	0.00	0.14		For metrics, try to refresh	
☐ ziloti na svetoy gori >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ ziloti srbija >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ ziloti sveta gora >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ ziloti u pravoslavju >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	

Прилог 16: резултати претраживања за "зилоти"

Projects > Keyword Overview > Keyword Magic Tool

Keyword Magic Tool: manastir novi stjenik

Database: Serbia Currency: USD

AllQuestionsBroad MatchPhrase MatchExact MatchRelatedLanguagesSerbia

VolumeKD %IntentCPC (USD)Include keywordsExclude keywordsAdvanced filters

By numberBy volume

All keywords10

> kako1

> kontakt1

> monahinja1

> ralja1

> sopot1

> stici1

> zlot1

All keywords: 10Total volume: 210Average KD: n/a

+ Add to keyword list

Update metrics44/250

Export

☐ Keyword	Intent	Volume	Trend	KD %	CPC (USD)	Com.	SERP Features	Results	Updated
☐ kako manastir novi stjenik >>	n/a	170		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ манастир нови стјеник >>	n/a	30		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ novi stjenik manastir >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ kako stici do manastira novi stjenik >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ manastir novi stjenik >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ manastir novi stjenik kontakt >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ manastir novi stjenik ralja sopot >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ monahinje manastira novi stjenik >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ манастир нови стјеник злот >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ манастиру нови стјеник >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	

Page: 1 of 1

Keyword Research course

User manual

Send feedback

View search history

?

Прилог 17: резултати претраживања за "манастир Нови Стјеник"

By number	By volume	All keywords: 166 Total volume: 290 Average KD: n/a										+ Add to keyword list	Update metrics (44/250)	Export
All keywords	166	Keyword	Intent	Vol.	Trend	KD %	CPC (USD)	Com.	SERP Features	Results	Updated			
> se	18	akaks >>	n/a	90		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> da	8	akak >>	n/a	40		n/a	0.02	0.03		For metrics, try to refresh				
> na	7	akako >>	n/a	40		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> za	7	akaku >>	n/a	20		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> episkop	6	akaka falls >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> od	6	akaki >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> skin	6	akakija >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> istinska	5	akakije >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> akakijević	4	akakije akakijević >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> crkva	4	akakije episkop >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> je	4	episkop akakije >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> monah	4	monah akakije >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> ne	4	vladika akakije >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> u	4	vladika akakije >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> ime	3	akaka rei >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> instalrati	3	akaka rei satarala kum >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				

Прилог 18: резултати претраживања за "Акакије" (владика Српске истински православне цркве)

By number	By volume	All keywords: 61 Total volume: 1,180 Average KD: 27%										+ Add to keyword list	Update metrics (44/250)	Export
All keywords	61	Keyword	Intent	Vol.	Trend	KD %	CPC (USD)	Com.	SERP Features	Results	Updated			
> arhimandrit	8	nikodim bogosavljevic >>		720		27	0.00	0.00		78	3 weeks			
> dr	4	nikodim bogosavljevic najnovije >>	n/a	90		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> vidjenje	4	nikodim bogosavljevic youtube >>	n/a	90		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> vladika	4	monah nikodim bogosavljevic >>	n/a	70		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> 2019	3	nikodim bogosavljevic com >>	n/a	70		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> milutin	3	balkan info nikodim bogosavljevic >>	n/a	40		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> valjevska	3	nikodim bogosavljevic knjige >>	n/a	20		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> artemije	2	arhimandrit nikodim bogosavljevic >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> biografija	2	dr nikodim bogosavljevic >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> car	2	nikodim bogosavljevic biografija >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> com	2	nikodim bogosavljevic facebook >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> eparhija	2	nikodim bogosavljevic rascinjen >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> golubac	2	nikodim bogosavljevic vesti >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> ipak	2	o nikodim bogosavljevic >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> knjiga	2	otac nikodim bogosavljevic >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				
> manastir	2	arhimandrid nikodim bogosavljevic >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh				

Прилог 19: резултати претраживања за "Никодим Богосављевић"

Projects > [Keyword Overview](#) > Keyword Magic Tool

[Keyword Research course](#)
[User manual](#)
[Send feedback](#)

Keyword Magic Tool: slobodna srpska pravoslavna crkva

View search history

Database: Serbia Currency: USD

All Questions Broad Match Phrase Match Exact Match Related Languages Serbia

Volume KD % Intent CPC (USD) Include keywords Exclude keywords Advanced filters

By number By volume

All keywords	18
> u	7
> brisbane	5
> ktitor	2
> amerika	1
> andjelkovic	1
> australia	1
> australiji	1
> episkop	1
> graditelj	1
> hristofor	1
> imena	1

All keywords: 18 Total volume: 220 Average KD: n/a

+ Add to keyword list

Update metrics 44/250

Export

☐ Keyword	Intent	Vol.	Trend	KD %	CPC (USD)	Com.	SERP Features	Results	Updated
☐ slobodna srpska pravoslavna crkva >>	n/a	170		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ srpska slobodna pravoslavna crkva >>	n/a	40		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ slobodna srpska pravoslavna crkva u australiji >>	n/a	10		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ slobodna srpsk pravoslavna crkva >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ slobodna srpska pravoslavna crkva amerika >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ slobodna srpska pravoslavna crkva australia >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ slobodna srpska pravoslavna crkva episkop hristofor >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ slobodna srpska pravoslavna crkva u brisbane >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ slobodna srpska pravoslavna crkva u brisbane graditelji >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ slobodna srpska pravoslavna crkva u brisbane imena ktitora >>	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	
☐ slobodna srpska pravoslavna crkva u brisbane	n/a	0		n/a	0.00	0.00		For metrics, try to refresh	

Прилог 20: резултати претраживања за "Слободна Српска православна црква"

Биографија аутора

Ђорђе Стојановић је рођен 13.08.1994 године у Београду. Након матурирања уписује основне студије етнологије и антропологије на Филозофском факултету у Београду које завршава 2017. године са просеком 9.00, одбранивши дипломски рад под називом „Православни јутјубери као нове апологете: анализа савремених схватања и начина преношења вере“. На истом факултету наредне године брани мастер рад под називом „И познати верују: животне приче познатих као савремени извор народног православља“ за који добија награду одељења за најбољи мастер рад 2018. године. Исте године одлази на интердисциплинарне мастер студије из студија медија и комуникације на Аристотеловом универзитету у Солуну (пун назив мастер програма: *MA in Digital Media, Communication and Journalism*) где брани мастер рад под насловом *The applied anthropology and media sphere: benefits of possible convergence*. Докторске студије на Одељењу за етнологију и антропологију уписује 2019. године а 2022 му се одобрава тема докторске дисертације под насловом „Од паињака до сајберпростора: народно православље као 2.0. религија на интернету“. Активан је при 2 радне групе међународног пројекта *The COST Action - "Connecting Theory and Practical Issues of Migration and Religious Diversity"* (COREnet). Члан је Етнолошко-антрополошког друштва Србије. Говори енглески и шпански језик а служи се руским и грчким језиком.

Изјава о ауторству

Име и презиме аутора _____

Број индекса _____

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

- резултат сопственог истраживачког рада;
- да дисертација у целини ни у деловима није била предложена за стицање друге дипломе према студијским програмима других високошколских установа;
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио/ла интелектуалну својину других лица.

Потпис аутора

У Београду, _____

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора _____

Број индекса _____

Студијски програм _____

Наслов рада _____

Ментор _____

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла ради похрањена у **Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског назива доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис аутора

У Београду, _____

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду и доступну у отвореном приступу могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство (CC BY)
2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)
3. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)
5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)
6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци.
Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

Потпис аутора

У Београду, _____

1. **Ауторство.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.
2. **Ауторство – некомерцијално.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.
3. **Ауторство – некомерцијално – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.
4. **Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.
5. **Ауторство – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.
6. **Ауторство – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.