

СМРТ И САХРАНА ПАТРИЈАРХА ПАВЛА¹ - ГРАНИЦЕ ПОЛИТИЧКОГ ГОВОРА -

Сажетак: Тема овог рада су питања односа религије, религиозности, политике и смрти у савременом српском друштву. Истраживање је засновано на анализама релативно скорашњег догађаја – смрти, испраћаја и сахране патријарха Павла, 44. поглавара Српске православне цркве. По многим својствима, ово је био догађај који се уклапа у модел идеолошке употребе религијског говора. Међутим, сматрам да је овај догађај могуће деконструисати и на други начин од онога који преовлађује у актуелним антрополошким анализама. Понуђени методолошки поступак требало би да одговори на већи број питања него што је то изводљиво у оквирима антропо-политичких приступа.

Кључне речи: религија, смрти, политика, патријарх Павле

Без обзира на број и врсту друштвених функција које религиолози (из различитих дисциплина) приписују религијама, чини се да су централне догме и уверења већине религијских система усмерене ка уређивању односа између живота и смрти, као и уређивању темељних принципа организовања самог живота, а у односу на чињеницу неминовности његовог завршетка. Због тога је кроз читаву историју цивилизације, догађај смрти некако био неодвојиво повезан са оваквим или онаквим религијским ритуалом. Њиме је вршено својеврсно преозначавање леша и *припитомљавање* другости, оличене у телу мртвог човека.² Истовремено, кроз религијски посмртни ритуал покојник је припреман за сусрет са вечношћу, а заједница за живот без њега или, пак, за живот са њим, само у другом облику. О укореењености везе између религије и смрти не сведочи само богато искуство ранијих епоха, већ и искуство модерног доба, током кога се, иако у нешто измењеним облицима, ова веза потврђује, некада и у најмање очекиваним контекстима. На нивоу колективних образаца мишљења и понашања, о овоме сведоче *световне религије*, које се, као врста компензације јављају истовремено са слабљењем значаја класичних, институционалних религија и које умногоме почивају управо на опиту смрти. Религије нације, а затим и култови личности (посебно развијени у социјалистичким земљама),

¹ Рада је урађен у оквиру пројекта 177028:, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

² Термин *припитомљавање*, веома често користи један од класика танатоантропологије, Филип Аријес.

споменицима и меморијалима везаним за погибије, спектакуларним сахранама и посмртним ритуалима потврђују своја темељна уверења, умешно баратајући религијском реториком о односу историјског и есхатолошког времена, коначности и вечности (Тојнби, 1998: 34; Verdery, 1999: 99). У сфери приватног и индивидуалног, тежина растанка са покојником и недостатак алтернативних средстава одвајања, често и атеистичку сахрану претварају у религијски чин.³ Виртуелна гробља, сахране на дну океана и разни други пројекти, какав је, рецимо и Woodland Burial – који узима све више маха у Британији, сведоче о преобликовању мнемотехника постмодерног човека, које опет често откривају исто тако преобликоване форме његове религиозности (Rumble, 2009; Kubiak, 2009).

Повратак религији или повратак религија, који се као глобални феномен почео дешавати осамдесетих година 20. века, у различитим деловима света се испољавао на различите начине. Било да се радило о појави неопаганских схватања природних сила и различитих алтернативних, окултних и других метафизичких система, о повећаном интересовању за источњачке култове, или о обнови великих, институционалних религија, дешавања с краја другог и почетка трећег миленијума умногоме су оспорила занос присталица тезе о секуларизацији (Berger, 2008: 12). Наиме, у тренутку када је *откривена*, секуларизација је у социологији посматрана као неповратни процес друштвених промена и духовног преображаја који доноси „једно све рационалније стање духа“ (Ђорђевић, 1995: 15). С обзиром на то, реактуелизација религије и религијских институција у животу друштва и људи била је за многе неочекивана појава, па, сходно томе и протумачена на различите начине – од потпуног негирања да се радило о реалном повратку вери и религији, па до схватања да је ипак реч о процесу темељне десекуларизације света (Berger, 2008; Благојевић, 2009: 98). Објективна процена домета и природе феномена била ја отежана управо умножавањем форми и садржаја нових религиозности, које су често биле обликоване на релацији традиција-модерност и које је неопходно посматрати као вишеслојне и вишезначне појаве. Због тога, сасвим сувисло звучи сугестија Грејс Дејви да се повратак религији мора тумачити у односу на историјске, друштвене и културне контексте у којима се дешава (Dejvi, 2008: 82, 84, 90), али, додала бих, и у односу на универзалије људских култура о којима религије често сведоче.

Реактуелизација друштвене улоге религија и црква на подручју бивше СФРЈ 90-их година 20 века, ишла је руку под руку са ратовима између конститутивних република и народа ове државе, као и са дубоком друштвеном, економском и политичком кризом у региону. Стратегије формирања нових/стarih нација и националности подразумевале су, између осталог, и успостављање континуитета са религијским традицијама православне и католичке цркве и исламске заједнице. Историјске везе конфесионалног и етничког припадања, по-

³ Овде термин *религијски* користим у његовом најширем значењу – подразумевајући под њим свако понашање и мишљење које на овај или онај начин покушава да трансцендира реалност и да јој смисао изван материјалистичког концепта света и људског живота.

себно у случају православне и католичке вере, показале су се као пресудне приликом претензија које су зарађене стране испољавале у односу на формирање нових граница. Због тога се у научном и јавном мњењу процес ревитализације религије често тумачио искључиво у кључу религије нације и национализма. Он је то донекле и био – повратак религији често се није примарно односио на интересовање за битне истине хришћанске вере, а пораст броја учешћа у црквеним обредима, као што су крштење и венчање, те прослављање крсне славе, често је одсликавао само неоромантичарски однос према националном фолклору и етничкој припадности коју је он означавао. Осим тога, скоро обавезно учешће цркве у јавним ритуалима успостављања нових меморијала, премештања споменика, манипулације мртвим телима, масовним окупљањима и спектакуларним сахранама јавних личности, који су постали скоро свакодневица српског/југословенског друштва, недвосмислено су нове религије везивали за идеју нације (Verdery, 1999; Radić, 2002; Cvitković, 2003; Павићевић, 2011). Међутим, то је била и још увек је, само једна страна феномена повратка религији. Закључити да је то његова суштина и да се његова анализа овим истражује значило би остати на површини појавности друштвених, културних и историјских дешавања.

На обазривост при његовом тумачењу упућује неколико чињеница.

На првом месту, чињеница да је инструментализација односа религије и смрти појава позната свакој епохи и свакој идеологији, било она националистичка, владарска, комунистичка, демократска и др., говори пре у прилог универзалности и незаменљивости симболичког капитала тог односа, него што сведочи о суштинским параметрима религиозности његових учесника. Друго, треба рећи да је упоредо са поменутиим начинима употребе и испољавањима *религијских* осећања, повећан и број активних верника⁴, дошло је до својеврсне ренесансе црквеног живота и уметности, а интензивирани су и активности Српске православне цркве на послу осавремењивања сопствене мисионарске делатности везане за свакодневицу православних верника (Митровић, 2008; Благојевић, 2005). Поред тога, у Србији је забележен пораст броја различитих религијских и парарелигијских заједница и култова: пророчких, окултистичких, надрилекарских, гуру, медитацијских и сл. које са идејом нације нису имале никакве везе. И последње, мада не и најмање важно, истраживања су показала да током читавог периода владавине комунизма као државне идеологије, као ни након његовог пада, у пределу централне Србије број сахрана извршених уз црквени ритуал није смањен, за разлику од броја крштења и венчања обављених по православној традицији (Јованчевић, 2000: 274).⁵ Овај податак се првенствено односи на сеоске средине и градове, док се у Београду

⁴ Под *активним* овде подразумевам оне који релативно редовно учествују у животу Цркве, односно у богослужењима и њеним Светим тајнама, примарно у исповести, причешћивању.

⁵ Овај податак се односи на шумадијску епархију, једну од већих епархијау Србији. Поређење је извршено на основу података о броју крштених, венчаних и опојаних у годинама 1948–1998 и 1949–1999.

значајнији пораст броја црквених сахрана дешава од 90-их година 20. века, па све до данас.

Због свега наведеног, чини се да се повратак религији мора тумачити у једном универзалнијем контексту од онога који нуди религија нације. Он се може тумачити у ствари као својеврсни *повратак смрти*, односно, као покушај да се створи контратег дуготрајној цензури кроз коју пролазе мишљење и говор о смрти у модерном друштву (Arijes, 1988; Toma, 1980; Cook & Walter, 2005). Ова димензија реактуелизације религије могла би се посматрати као платформа за сва њена секундарна испољавања. С друге стране, када говоримо о нивоу колективног и јавног, ова тврдња би се могла пренети и у обрнутом смеру. Изложити смрт на јавној сцени готово увек подразумева позивање на религијске симболе. Јавне сахране се појављују као својеврсни религијски ритуали, без обзира на прокламована идеолошка опредељења епохе у којој се дешавају (Павићевић, 2009: 226; Милорадовић, 2007: 84). У новијој југословенској/српској историји, о овоме сведоче испраћај и сахрана Јосипа Броза Тита, Зорана Ђинђића, па чак и Слободана Милошевића. Од фараонског испраћаја у фараонску бесмртност, преко мученичке смрти и хришћанске сахране онога који ће, због поднете жртве вечно остати у сећању будућих поколења, до сахране у дворишту породичне куће, под омиљеним дрветом – ови догађаји рефлектовали су различите религијске идеје уграђене у темеље секуларних идеологија чији су главни репрезенти били наведени покојници (Павићевић, 2011: 176).

Но, у каквој је то вези са темом овог рада? Као што је у наслову већ наговештено, овде ћемо се питањем односа религије, религиозности и феномена смрти у савременом српском друштву, бавити на основу анализе једног скорашњег догађаја – смрти, испраћаја и сахране патријарха Павла, 44. поглавара Српске православне цркве. Ово је свакако био догађај, који се по многим својим карактеристикама уклапао у претходно описане моделе идеолошких употреба религијског говора о феномену смрти. Међутим, такође с обзиром на претходно речено, сматрам да се у његовој (и не само његовој) анализи може применити деконструктивистички поступак значајно другачији од оних који у последње време преовлађују у антрополошким анализама. Померање фокуса анализе са финалне слике стварности коју сугерише одређени друштвени ритуал на процесе његовог формирања *одоздо*, требало би да омогући одговор на већи број питања од оних везаних за антропо-политичке аспекте догађаја. Тако, крајњи домет истраживања не би било откривање имплицитних идеолошких порука ритуала, јер оне уосталом више и нису тако имплицитне, него одговор на питање који системи индивидуалних и колективних вредности и на који начин учествују у његовом обликовању. Уз ово се појављују и многа друга питања на која ћемо покушати да одговоримо: Којим средствима су обликоване слике смрти у јавном говору поводом овог догађаја? Да ли је сахрана била примарно политички или религијски догађај? Шта о актуелној религиозности грађана Србије говори вишедневни церемонијал испраћаја патријарха? И, да ли садржаји овакве врсте друштвених догађаја бивају условљени актуелном *духовном климом* или су они ти који ту климу *производе*?

За патријарха Српске православне цркве, епископ рашко-призренски Павле, изабран је 1990. године. Период који је на тој позицији провео био је обременен интензивним политичким и ратним превирањима, друштвеним и економским турбуленцијама, идеолошким и културолошким променама. Повратак цркве на сцену јавног и друштвеног живота Србије био је процес препун контадикторности, који је јавност истовремено и подржаван и оспоравала. Патријарх Павле није био посебно активан на пољу државне политике. Имао је контаката и са властима и са опозицијом, те су га неки називали *балканским миротворцем*, док су га други видели као ратног хушкача (Skroza, 2005). Његова јавна иступања у политичким догађајима такође су различито тумачена, али, чињеница да су она била сасвим малобројна ипак у други план стављају његове активности у овој области друштвеног живота. Патријарх Павле много је више био усмерен ка хришћанском мисионарењу, решавању унутарцрквених проблема, као и питањима духовног живота своје пастве. Његова лична аскеза, скромност и ревност у богослужењу чинили су његов лик сасвим другачијим у односу на окружење и сасвим омиљеним у очима не само верника него и религиозни индиферентних грађана Србије (Žarkovic, 2009). Ове одлике његове личности и начина живота значајно ће утицати и на обликовање јавне слике његове смрти и испраћаја.

Патријарха Павла смрт је затекла у болници, у којој је провео последње две године свога живота. Умро је у 95. години, у сну, након примања свете тајне причешћа, 15. новембра 2009. године. Био је то идеалтипски завршетак живота једног хришћанина. Вест о патријарховој смрти су већ током истог преподнева пренели готово сви електронски медији. Иако се није тачно знало када ће и на који начин бити организован испраћај, грађани су спонтано почели да се окупљају око зграде Патријаршије и Саборне цркве. Тело покојника донето је у слепоподневним часовима у Патријаршију, одакле је, после краће службе, пренето у Саборну цркву. Међу онима који су носили ковчег са покојником нашао се и тадашњи председник Србије, Борис Тадић. Отворени ковчег био је изложен у средишњем делу Саборне цркве, а поред њега је, током неколико наредних дана, у мимоходу прошло више стотина хиљада људи који су желели да се опросте од патријарха и одају му последњу почаст. Међу овим *поклоницима* се осим обичних грађана Србије, монаха и свештенства, црквених великодостојника и представника различитих религиозних заједница нашао и велики број домаћих политичара и политичких представника других земаља. Упркос чињеници да се испраћај дешавао у јеку опште узнемирености због епидемије вируса Х1Н1, тзв. „свињског грипа“, услед чега је грађанима саветовано ношење заштитних маски и избегавање јавних скупова, хиљаде људи сатима је стајало у километарској колони која се протезала кроз читав центар града, чекајући да уђе у Саборну цркву и прође поред покојниковог одра. У самој цркви непрестано су вршена богослужења, а доследно извештавање медија о току догађаја допринело је стварању атмосфере општег учешћа у сакраменту. При томе, неуобичајено медијско једногласје, недостатак сензационализма, као и општа емпатија која је владала у реду за *последњи целив* сугерисали су

да је реч о сасвим посебном друштвеном догађају (Pralica, 2010: 148). Анализа штампаних медија, интернет форума и разговора и анкета које сам сама спровела⁶ указују на неколико кључних тачака јавног говора и доживљаја овог догађаја. Као једно од општих места у изјавама грађана јављају се ставови о личности патријарха Павла. У њима се истиче да је он био јединствени пример скромности и једноставности једне јавне личности, личности која је још за живота била овенчана *ореолом светости*. И медији су подржавали овај имиџ покојника. У штампаним медијима су, након ударних насловних страна, које су објављивале патријархову смрт следили текстови о његовом животопису. У њима је описиван његов пут од сиромашног дечака, који је рано остао без родитеља, преко младог вероучитеља који је оштетио сопствено здравље спасавајући једног ученика од дављења, до монаха и, врло брзо, епископа који је највећи део свог епископског стажа провео на Косову и Метохији. Његови блиски сарадници, као и службеници Патријаршије сећали су га се као јединог патријарха који је сам поправљао своје ципеле, крпио одећу, гасио заборављена светла по ходницима, затезао кваке на вратима и сл. (*Kurir*, 17. нов. 2009: 4, 5). Пратеће фотографије приказивале су сцене из патријархових млађих дана, пре и након монашења, а затим и из његове скорашње свакодневице – ситни, седи старац који се вози градским превозом (уместо луксузним службеним аутомобилом), пешачи београдским улицама сам или у пратњи своје духовне деце, али увек без обезбеђења, или корача поред покојног премијера Србије, Зорана Ђинђића, док му дугачка мантија лепрша око ногу, неодољиво подсећајући на капут Малог принца са једне насловне корице овог романа (*Политика*, 16. нов. 2009: 14). Велики број наслова имао је облик метафора, од којих су се неке директно ослањале на хришћанску терминологију и схватање светости, док су други просто сугерисали узвишеност и тананост и патријархове личности и његове смрти, не везујући је за неки одређени религијски контекст. У првом броју дневног листа *Политика*, који је изашао након патријархове смрти наилази се на наслов: „Народ га је доживљавао као живог свеца“ (*Политика*, 16. нов. 2009: 1). У истом броју, у рубрици „Реаговања“ објављени су коментари познатих, јавних личности Србије у којима је патријарх Павле представљен као *праведник* (изјава В. Коштунице), *сведок библијске доброте* (београдски рабин, Исак Асијел), *спој небеског и земаљског* (Емир Кустурица), *посвећеник Богу и своје роду* (митрополит Амфилохије) (*Политика*, 16. нов. 2009: 2). У додатку дневног листа *Прес*, који је у целости био посвећен смрти патријарха Павла, нашли су се још сугестивнији наслови: „Патријарх српски светац!“ (*Прес*, 17. нов. 2009: 1), „Од болесног дечака до живог свеца“ (Исто: 2) и „Аскетски живот светог човека“ (Исто: 4, 5). Новинарски текстови испод ових наслова били су једногласни у похвали скромности и људских и хришћанских врлина покојника, а утисак су опет појачавале фотографије – на једној се могао видети

⁶ Анкетирано је 25 високо образованих особа. Седморо међу њима су активни верници, петоро традиционални верници, тринаесторо декларисани атеисти. Једанаесторо је и само учествовало у испраћају: шест активних верника, четири традиционална и један атеиста.

патријарх у богослужбеној одећи, са крстом у руци и лицем које је осветљавала светлост из непознатог извора. У другом плану налазила се фотографија патријарха на одру, обученог у свечане одоре, са светлуцавом митром на глави, спокојно склопљеним очима и на грудима прекрштеним рукама које побожно целива једна од многобројних поклоника (*Pres*, 16. nov. 2009: 7). Распон поетског доживљаја патријархове личности, посебно је истицао поднаслов једног текста: „Називали су га свецем који хода, а други су говорили да има душу од маслачка“ (Пешић, 2009: 4).

У одговору на питање како објашњавају такав грандиозни испраћај патријарха, и моји испитаници, од којих је мање од половине лично учествовало у испраћају, скоро једногласно су се позивали на висок морални ауторитет који је покојник уживао захваљујући његовим људским квалитетима. Осим тога, занимљиво је рећи да се религиозност оних који су стајали у реду за опроштај није подразумевала. Ту је било и активних и традиционалних верника, али и атеиста и агностика, екстремних националиста, али и оних у чијем личном идентитету етничка припадност не игра значајнију улогу. Изгледа да је у овом догађају свако нашао нешто за себе.

Оно што ми се чини посебно важним у анализи овог догађаја и његове јавне презентације јете начин на који су обликоване слике саме смрти и идеје о посмртном животу овог значајног покојника. Најзначајнија карактеристика овог наратива јесте чињеница да, за разлику од већине других догађаја ове врсте, акценат није био на представљању смрти као трагичне судбине људског живота. Иако су неки штампани медији, и иначе склони шокирању јавности и *тешким нотама*, наглашавали трагичност патријархове смрти и неизвесност коју она доноси, у јавном говору је ипак преовладао тон тихе туге, али и прихватања, захвалности и поштовања. Тако, паралелно са изјавом унуче покојног патријарха, коју објављује *Прес*: „Изгубила сам деду, Србија је изгубила све“ (*Pres*, 16. nov: 1) и наслова попут: „Ненадокнадив губитак“ (*Kurir*, 17. nov: 1), имамо изјаве грађана, учесника у испраћају који су патријархову смрт доживели као *најтужнији дан*, али и као *наду да су добили небеског заступника*, као *губитак*, али и као *завет за даљи живот без њега* (Куртеш, 2009: 4). Разлога за овакво схватање и презентовање смрти, насупрот шокантним и све експлицитнијим сликама које скоро свакодневно виђамо у медијима, има више. Прво, патријарх је умро у дубокој старости, мирно и без муке. Друго, његов животни пут, делатност и идеје које је сведочио допринеле су у великој мери једнозначности медијских порука и појединачних тумачења која су се недвосмислено ослањала на хришћански концепт смрти. У њему се смрт јавља као предуслов вечног живота и *улазница у небеско царство*. Зато је битна одлика јавног говора била употреба термина који су сугерисали веру и наду у постојање неке друге реалности у коју је патријарх отишао и у која ће бити доступна свакоме ко буде следио пут врлина. *Сусрет са Богом, анђелима*, те *боравак на небу*, у данима од смрти до сахране патријарха постале су сасвим уобичајене синтагме јавног говора. Посебно сугестивна у овом правцу била је и велика фотографија у специјалном додатку *Преса* на којој је у првом плану био бели голуб са раши-

реним крилима, док се у позадини, на плавом небу оцртавала црквена купола са крстом (*Pres*, 17. nov: 1). Доживљају патријархове смрти као тужног, али не и трагичног догађаја допринело је и навођење разних анегдота из његовог живота, као и примера његове духовитости, која је увек садржала и неку животну поуку.⁷ Архаична веза између смрти и смеха, овде је, с једне стране имала улогу успостављања колективне емотивне равнотеже (Stevanović, 2009), а с друге, она је потврђивала хришћански концепт светитеља, као обичних и свима доступних људи. На тај начин је истовремено и хришћански концепт светости постајао такође свима доступно духовно остварење.

Део јавног мњења, као и део мојих испитаника сматрали су да је испраћај патријарха Павла био исполитизован верски догађај. Његову политичку димензију они су видели у активном учешћу председника и руководства једне секуларне државе на сахрани верског поглавара, као и у уобичајеном изједначавању етничке и верске припадности у јавном говору. Међутим, иако је неоспорна чињеница да је учешће у ритуалу за многе значило добијање политичких поена, идеје које су ритуалом промовисане биле су далеко од политичких.

По броју људи који је присуствовао овом догађају, и медијској пажњи која му је поклоњена, испраћај и сахрана патријарха Павла могу се мерити са испраћајем и сахраним Зорана Ђинђића, марта 2003. године. Смрти оба вођа – и политичког и духовног – успеле су да мобилишу нацију/јавност готово исто као и смрт Јосипа Броза 1980. године. Међутим, о природи ових догађаја много мање говоре њихове формалне сличности, него њихове међусобне разлике. Најочигледније међу њима тичу се идеја промовисаних током ових вишедневних церемонијала опраштања и јавне и колективне жалости. Док је смрт првог демократског премијера била полигон интензивне политичке пропаганде, смрт патријарха показала се као догађај са сасвим занемарљивим политичким потенцијалом. Његова главна порука била је порука о скромности и посвећености, која је, упркос чињеници да је патријарх већ дуго времена био потпуно *невидљив* у јавном животу, привукла стотине хиљада грађана Србије, који су, свако из свог разлога, осетили потребу да учествују у његовом испраћају. Ова разлика постаје још очигледнија при анализи презентовања саме смрти и концепцији вечности, коју је поседовао сваки од ових ритуала. Акцентовање трагичности смрти у случају Зорана Ђинђића, било је логична последица начина на који је настрадао бивши српски премијер. Погибија у атентату отворила је врата интензивној хероизацији његовог лика и величању политичких идеја које је заступао (Павићевић, 2009). Иако је сахрањен као православни хришћанин, посмртни лик Зорана Ђинђића грађен је по моделу тзв. *еземпларне смрти*, тј. херојске и мученичке смрти за добробит нације, моделу који представља важан

⁷ Једна од најчешће цитираних била је везана за патријархов коментар на луксузне аутомобиле којима се превозе владике Српске православне цркве. Наиме, када је једног дана видео испред зграде Патријаршије већи број црних лимузина и сазнао да оне припадају његовим „колегама“, питао је свог саговорника чиме би се владике (иначе монаси) возили да нису дали завет скромности и непоседовања (који иначе монаси дају приликом чина примања монашког пострига)? (<http://www.blic.rs/vesti/tema-dana/120727/Tihi-odlazak-duhovnog-vodje>)

елеменат религијског система који означавамо као *религију нације*. За разлику од хришћанског концепта бесмртности, који је карактерисао јавни говор поводом патријархове смрти, у Ђинђићевом испраћају дошло је до замене есхатолошких (вертикалних) принципа хришћанске догме, обећањем вечне (историјске/хоризонталне) славе и памћења потомака. Ово је свакако било у складу са идејом националне обнове и конструисања новог/старог националног идентитета, што је пратило транзиционе процесе у Србији током последњих петнаестак година.

Ипак, ма како бизарно деловало, кључна разлика ових ритуала лежи у односу према мртвом телу покојника. Политички ритуали, макар и почивали на опиту смрти, најчешће врше њену маргинализацију, стављајући у први план продужетак живота политичких идеја. Тако је, на пример, у случају Јосипа Броза, вишедневно присуство затвореног ковчега и милионски мимоход око њега, требало да продужи боравак *бесмртног* међу *смртницима* и нагласи да ће он вечно бити ту. Ова идеја је годинама после тога и потврђивана прославама његовог рођендана и уручивањем Штафете младости мртвом председнику (Крстановић, 2010: 111). И у случају испраћаја Зорана Ђинђића, смрт је само симболично била присутна. Мимоход око ковчега је у потпуности изостао, а уместо поклоњењем посмртним остацима, грађани су се од првог демократског премијера Србије опраштали уписивањем у књиге жалости, у просторијама Демократске странке, које су биле украшене фотографијама покојника. Ковчег са покојником био је изложен тек на дан сахране, у Храму Светог Саве и њему су могли да приђу само породица покојног премијера и његови најближи сарадници, дипломате и политичари.

Отворени ковчег, у коме је патријарх био изложен од 15. до 19. новембра 2009. године, недвосмислено и директно је приказивао смрт. Она је, с једне стране била очигледна и коначна. Међутим, с друге стране, могућност додира са покојником, бдење око одра и целивање мртвог тела, тако страно урбаном укусу, та традиционална средства којима се врши спајање, прожимање и изједначавање различитих нивоа реалности, и овде су сугерисали јединство живота и смрти, овог и оног света, јединство у коме сви учесници ритуала несметано прелазе из једне у другу димензију. Директан додир са смрћу, овде је био могућ и *безопасан* захваљујући чињеници да је у овај догађај темељно била уграђена религијска, односно, хришћанска реторика спасења, која праведницима гарантује вечни живот у *небеском царству*.

Начин уобличавања смрти, сусрет или избегавање ове централне теме посмртног ритуала тако постају она упоришта која дају карактер догађају и говоре о његовој природи – о испраћају Зорана Ђинђића као политичком догађају и испраћају патријарха као верском и религијском догађају. У прилог оваквој класификацији говори и концепт сећања ових значајних личности новије српске историје. Наиме, док је периодично сећање на Зорана Ђинђића увек обележено активним медијским извештавањем о бројним манифестацијама установљеним у спомен покојног премијера, као и подсећањем на начин његовог страдања, сећање на патријарха Павла у потпуности је препуштено Цркви и њеним верницима.

Но, закључимо на крају са прегледом најважнијих одговора на питања постављеним на почетку овог рада.

Сахрана патријарха Павла била је догађај у коме се могу прочитати различити наноси који сведече о комплексности културно-историјског тренутка у коме живе грађани Србије. У њему је било материјала за сваког заинтересованог – и за политичаре и за представнике других верских заједница, и за промовисање јединства *српског народа* и јединства екумене... Међутим, оно што наткриљује цео овај комплекс могућих, парцијалних ишчитавања јесте хришћанска идеја врлине, духовног подвига и односа живота у историји и живота у вечности. Најбитније у овоме је била чињеница да ове идеје нису биле везане за неко (апстрактно) национално биће већ су имале универзалну поруку, те су стога биле препознатљиве разнородним учесницима и посматрачима ритуала. Изашавши из овова свакодневне политизације живота (и смрти), испраћај и сахрана патријарха Павла указали су на темељне недостатке друштва, државе и владајућих званичних и незваничних идеологија.

Међутим, за кратко. Сасвим неналик на споменике националних хероја, патријархов гроб у манастиру Раковица, у предграђу Београда, остао је на маргинама мапа колективног сећања. Индивидуално сећање, за сада остаје ван оквира овог рада. Ипак, скоро сам сигурна, а то ће можда потврдити неко наредно истраживање, да *иконицу* са патријарховим ликом, у својим новчаницима, аутомобилима и ко зна где још, чува велики број грађана Србије.

Литература

- Arjies, F. (1988). Ukročena smrt. U: *Književna kritika* Vol. 19, No 1: 97–105.
- Berger, P. (2008). Desekularizacija sveta: opšti pregled. U: Piter Berger (ur), *Desekularizacija sveta. Oživljavanje religije i svetska politika*. Novi Sad: Mediteran: 11–30.
- Благојевић, Г. (2005). О рецепцији српске византијске музике у Београду на крају 20. и почетком 21. века. *Гласник Етнографског института САНУ* LIII: 153–170.
- Blagojević, M. (2009). Revitalizacija religije i religioznosti u Srbiji: stvarnost ili mit? *Filozofija i društvo* 2: 97–117.
- Cook, G., Walter, T. (2005). Rewritten Rites: Language and Social Relation in Traditional and Contemporary Funerals. www.sagepublications.com Vol16(3): 365–391. [10.05.2010]
- Cvitković, I. (2003). Civilna, laička ili svjetovna religija. U: Реčnički извод из социологије религије. *Теме* 3: 397–399.
- Dejvi, G. (2008). Evropa: Izuzetak koji dokazuje pravilo? U: Peter Berger (ur.), *Desekularizacija sveta. Oživljavanje religije i svetska politika*. Novi Sad: Mediteran, 81–100.
- Đorđević, D. (1995). Sekularizacija, religija i razvoj jugoslovenskog društva. Razmatranja jednog sekulariste. U: *Religija i razvoj*. Niš: Junir, 14–21.

- Јованчевић, Н. (прир.) (2000). *Шематизам Епархије шумадијске*. Крагујевац.
- Kubiak, A. E. (2009). The social memorialisation of death on the Web. In: Marius Rotar, Victor Tudor Rosu, Helen Frisby (eds.), *Proceedings of the Dying and Death in 18th–21st Century Europe*. Romania: Alba Iulia, 121–128.
- Куртеш, А. (2009). Туга међу верницима пред Саборном црквом. *Политика* 16. новембар: 4.
- Лукић Крстановић, М. (2010). *Спектакли XX века. Музика и моћ*. Muzika i moć. Београд: Посебна издања Етнографског института САНУ 72.
- Милорадовић, Г. (2007). Прах праху: стаљинистички погребни ритуали у социјалистичкој Југославији. *Годишњак за друштвену историју* 1–3: 83–106.
- Митровић, Т. (2008). Икона у веку своје мануелне репродукције. *Иконографске студије* 2. Академија СПЦ за уметност и конзервацију: 305–316.
- Павићевић, А. (2009). Дани жалости и време успомена. Смрт, сахрана и памћење јавних личности у Србији у време социјализма и после њега. *Гласник Етнографског института САНУ* LVII/1: 223–238.
- Павићевић, А. (2011). *Време (без) смрти*. Београд: Посебна издања Етнографског института САНУ 73.
- Пешић, М. (2009). Животом сведочио Јеванђеље. *Политика* 16. нов: 4.
- Pralica, D. (2010). Analiza medijskog diskursa srpske štampe o smrti i izboru patrijarha. U: Kuburić Zorica, Sremac Srđan, Beuk Sergej (ur.), *Religijska imaginacija i savremeni mediji*. Novi Sad: CEIR, 137–153.
- Radić, R. (2002). Crkva i srpsko pitanje U: Nebojša Popov (ur.), *Srpska strana rata*. Beograd: Samizdat Free B92.
- Rumble, H. (2009). Woodland Burial: A contemporary burial inovation in Britain, In: Marius Rotar, Victor Tudor Rosu, Helen Frisby, *Proceedings od the Dying and Death in 18th–21st Century Europe*. Romania: Alba Iulia, 184–195.
- Skroza, T. (2005). Skromnost i tumačenja [Modesty and Interpretations]. *Vreme* 781, 22. December. <http://www.vreme.com/cms/view.php?id=437739> [19.05 2010]
- Stevanović, L. (2009). Laughing at the Funeral. Belgrade: Special Editions of Ethnographic Institute SASA 69.
- Тојнби, А. (1998). Смрт у раду. *Градац* 124/125: 32–35.
- Vensan, T-L. (1980). *Antropologija smrti I–II*. Beograd: Prosveta.
- Verdery, K. (1999). *Political Lives of Dead Bodies. Reburial and Postsocialist Change*. New York: Columbia University Press.
- Žarković, D. (2009). Pohvala skromnosti. *Vreme* 19. Nov. 2009. <http://www.vreme.com/cms/view.php?id=897848> [19.05 2010]

Aleksandra Pavićević

DEATH AND FUNERAL OF PATRIARCH PAVLE - LIMITS OF POLITICAL DISCOURSES -

Summary: In this paper I focus on the issue of religions, religiousness and the phenomenon of death in the modern Serbian society. Research is based on the analysis of a more recent event, death, seeing off of the body, and funeral of Patriarch Pavle, the 44th Patriarch of the Serb Orthodox Church. This was certainly an event which, by many of its features, fits into the models of ideological uses of religious discourse on the phenomenon of death. However, I believe that a deconstructivistic procedure may be applied in its (and not only its) analysis, significantly different than the ones which as of recently prevail in anthropological analyses. Shifting of the focus of the analysis from the final image of reality suggested by a certain social ritual to the processes of its formation *bottom-up* should give an answer to a larger number of questions than the ones relating to anthro-political aspects of the event. Thus, the final goal of the research would not be to reveal implicit ideological messages of the ritual, because they are not as implicit any more, but the answer to the question which systems of individual and collective values participate in its shaping and how.