UDC 316.7(=135.1)(497.113)

Aleksandra Đurić Milovanović
Balkanološki institut SANU
Beograd, Srbija

# „Ako je došao silom, on ne ostaje": narativi o konverziji u rumunskim neoprotestantskim zajednicama*

SAŽETAK: Neoprotestantske zajednice, na prostoru današnje Vojvodine, osnivaju se sredinom 19. i početkom 20. veka. Iako su se najbrojnije zajednice osnivale među mađarskim i nemačkim stanovništvom, neoprotestantizam postaje privlačan i pripadnicima drugih etničkih zajednica, kao što su Rumuni. Pripadnici rumunske etničke zajednice u Vojvodini, iako većinom pripadaju Rumunskoj pravoslavnoj crkvi, krajem 19. veka počinju da prelaze i u druge konfesionalne zajednice – grko-katoličku, a zatim i u brojne neoprotestantske zajednice: nazarensku, adventističku, baptističku i pentekostalnu. Pored predstavljanja kraćeg istorijskog pregleda razvoja neoprotestantizma, cilj ovog rada jeste da ukaže na ulogu konverzije (preobraćenja) na promene u religijskom jeziku i identitetu vernika. Budući da je ovaj rad zasnovan na terenskom istraživanju kvalitativnog tipa u rumunskim neoprotestantskim zajednicama u Vojvodini, na osnovu dobijene etnografske građe, u radu se analiziraju osnovne karakteristike novog religijskog jezika i ukazuje na ustaljenost religijskih narativa o konverziji.
KLJUČNE REČI: neoprotestantizam, Rumuni u Vojvodini, konverzija, religijski jezik, narativi o konverziji.

Nakon reformacije, evanđeosko buđenje na Zapadu predstavljalo je doba velikog uspona i širenja mnogih verskih pokreta u različitim delovima Evrope. Tokom 19. veka, promene koje nastupaju u religiji u dodiru sa modernošću odrazile su se na udaljavanje od zvanične crkve, razdvajanje crkve od države, kao i na pristupanje novim verskim zajednicama sa naglaskom na ličnu religioznost (Parker 1998: 195–212). Tako je, prema mišljenju istoričara Hjua Meklauda

* Rad je nastao kao rezultat rada na projektu Balkanološkog instituta SANU, *Dunav i Balkan: kulturno-istorijsko nasleđe* (br. 177006), koji finansira Ministarstvo prosvete i nauke Republike Srbije.

(Hugh McLeod), ovo bio period i sekularizacije i oživljavanja religije, budući da se veliki broj ljudi otuđio od zvanične crkve i sve više pridruživao novim, pre svega neoprotestantskim zajednicama (McLeod 1990). Neoprotestantizam se vezuje za period kada su početkom i sredinom 19. veka u Evropi i Sjedinjenim Američkim Državama osnovane brojne nove verske zajednice nastale iz ogranaka reformacije, kao što su nazareni, adventisti sedmog dana, baptisti, pentekostalci, metodisti. Neoprotestantske zajednice, za razliku od protestantskih, bile su nadnacionalne po svom sastavu i prihvatale su vernike iz različitih verskih i etničkih grupa. Većina zajednica, istoričar Bojan Aleksov navodi primer nazarena, pojavile su se „u doba koje su obeležile dramatične socioekonomske promene, poznate kao modernizacija, i na prostoru na kojem su se susretale, preplitale i nadgrađivale različite kulturne, društvene i verske tradicije" (Aleksov 2010: 12). Kao termin, neoprotestantizam obuhvata one verske zajednice koje imaju određene zajedničke karakteristike, a koje se sa druge strane razlikuju od tradicionalnih protestantskih zajednica iz kojih su izvorno nastale. Tako se nekoliko temeljnih karakteristika neoprotestantizma odnosi na centralnost Biblije, krštenje odraslih osoba, pokajanje, preobraćenje, širenje jevanđelja i evangelizaciju ljudi izvan zajednice. Britanski istoričar Dejvid Bebington (David Bebbington) izdvaja pet osnovnih elementa koji čine temelj neoprotestantizma: obraćenje ili konverzija, Biblija iznad crkvene tradicije, aktivizam i širenje jevanđelja, centralnost krsta, odbacivanje sedam svetih tajni, uvođenje krštenja i pričesti (Bebbington 1989: 2–17). Isprepleteni uticaj puritanizma, pijetizma i anabaptizma, nalazi se u osnovi svih neoprotestantskih zajednica, pored ostalih zajedničkih elemenata koje nalazimo u drugim protestantskim tradicijama, kao što su opravdanje verom, sveštenstvo svih vernika, centralnost Biblije. Austrougarska je zbog svoje multietničnosti i multikonfesionalnosti bila pogodan prostor za razvoj različitih religija. Pored rimokatolika i pravoslavaca postojao je i veliki broj luterana, kalvinista, judaista, anabaptista, pijetista. Tako nazareni, baptisti, adventisti, i kasnije pentekostalci, kao novi verski pokreti, prelaze i u krajeve naseljene Srbima, Rumunima, podunavskim Nemcima, Slovacima i Mađarima. Prve nazarenske zajednice osnivaju se 1830. godine, a najviše preobraćenih bilo je iz luteranske i kalvinističke crkve. Nazareni, a kasnije i drugi neoprotestanti, najviše su se širili u etnički mešovitim sredinama na području današnje Vojvodine i na taj način snažno su uticali na promene u religijskoj strukturi brojnih etničkih zajednica koje su bile monokonfesionalno orijentisane.[1]

1 Važnu ulogu u širenju neoprotestantskih zajednica na prostore Austrougarske monarhije imalo je doseljavanje protestantskog nemačkog i mađarskog stanovništva. Tokom 18. veka, austrijska carica Marija Terezija i njen naslednik Josif II planskom kolonizacijom južne Ugarske dozvoljavaju naseljavanje samo rimokatolicima. Car Josif II donosi dekret 1781. godine pod nazivom „Patent o verskoj toleranciji", kojim je zagarantovana sloboda kretanja seljacima i pravo da poseduju zemlju. Kolonistima su ponuđeni bolji uslovi za život nego u severnijim teritorijama iz kojih su uglavnom dolazili. Većina protestantskih crkvenih opština, uglavnom nemačkih i slovačkih, osnovana je do početka 19. veka, dok su manji broj činile opštine mađarskih luterana. Iako je malo dokumenata koji govore o protestantizmu na području današnje Srbije pre 18. veka, istoričar Branko Bjelajac u monografiji *Protestantizam u Srbiji – prilozi za istoriju reformacijskog nasleđa* navodi značajne podatke o širenju protestantizma na prostorima Srbije i današnje Vojvodine. Bjelajac prati pojavu i nastanak protestantskih zajednica od valdežana u 18. veku, do luterana, kalvinista, unijata i neoprotestanata u 19. veku. Više u: Bjelajac 2003.

## RUMUNI NEOPROTESTANTI: ISTRAŽIVANJE DVOSTRUKIH MANJINA U VOJVODINI

Konfesionalna pripadnost je za mnoge etničke grupe predstavljala snažan elemenat kohezije i način da vidljivo izraze svoj grupni identitet. Tokom 19. i 20. veka pravoslavna religija imala je značajnu ulogu u formiranju etničkog identiteta Rumuna.[2] Rumuni su većinom pripadali Rumunskoj pravoslavnoj crkvi, koja se do 1864. godine nalazila pod jurisdikcijom Karlovačke mitropolije, dok je jedan manji broj pripadao grko-katolicima (unijatima) i neoprotestantima.[3] Među prvim neoprotestantima pojavljuju se nazareni, koji svoje zajednice osnivaju krajem 19. i početkom 20. veka u rumunskim naseljima Banatsko Novo Selo i Sveti Mihajlo (Lokve), dok kasnije baptisti, adventisti i pentekostalci imaju sve više vernika, pa se u gotovo svim rumunskim naseljima u Vojvodini osnivaju pomenute zajednice. Pojedine neoprotestantske zajednice osnivali su rumunski emigranti misionari, koji su po povratku iz Sjedinjenih Američkih Država pomagali u izgradnji molitvenih domova. Ukoliko su zajednice bile malobrojne, bogosluženja su se odvijala u privatnim kućama, uz podršku zajednica iz Rumunije.[4] Na osnovu postojećih istoriografskih podataka, razvoj neoprotestantizma među Rumunima u Vojvodini možemo hronološki podeliti na tri perioda: prvi period se vezuje za početak 20. veka, kada se osnivaju prve neoprotestantske zajednice, pre svega veoma brojne nazarenske; drugi period nastupio je nakon Drugog svetskog rata, za vreme komunizma, kada je položaj neoprotestanata bio nepovoljan, a njihov broj u sve većem opadanju; i treći period nastupa nakon pada komunizma u Rumuniji 1989. godine, kada neoprotestantizam doživljava svojevrsni „procvat", a baptisti i pentekostalci postaju brojniji u odnosu na druge neoprotestante i kada se razvija snažna misionarska podrška iz Rumunije. Kada je reč o širenju neoprotestantizma na prostoru Vojvodine, jedna od hipoteza odnosi se na činjenicu da je konverzija bila prisutnija kod etničkih manjina nego kod većinske populacije. Pripadnici rumunske etničke manjine u Srbiji, budući većinom pravoslavni, predstavljaju dobar primer konvertita iz pravoslavlja u neoprotestantizam, ali i primer dvostruke manjine, etničke i verske. Kao manjina u manjini, ili dvostruka manjina, Rumuni neoprotestanti su u okviru „svoje" etničke zajednice vrlo često marginalizovani i stigmatizovani, budući da je i kod Rumuna, kao i kod Srba, nacionalni identitet veoma blizak religijskom.

---

2 Rumunska etnička zajednica u Srbiji danas broji oko 38.000 ljudi, koji žive u oko četrdeset naselja centralnog i južnog dela srpskog Banata. Za stvaranje rumunske manjine na teritoriji Vojvodine ključna je bila promena državnih granica nakon Prvog svetskog rata i raspada Austrougarske monarhije, kada dolazi do stvaranja novih suverenih država i podele Banata na srpski, rumunski i mađarski. O Rumunima u Vojvodini više u: Maran 2009.

3 Religioznosti Rumuna u Vojvodini posvećena je interdisciplinarna monografska studija *Rumunske verske zajednice u Banatu. Prilog proučavanju multikonfesionalnosti Vojvodine*. Videti Đurić Milovanović, Maran, Sikimić 2011.

4 Pentekostalni pastor Marinike Mozor navodi podatak da je zajednica u selu Nikolinci kod Alibunara bila povezana sa Pentekostalnom crkvom iz Rumunije, uz čiju pomoć je kupljena zgrada molitvenog doma (Mozor 1998: 25).

Kontinuirana etnografska istraživanja, kvalitativnog tipa, koja su od 2008. godine obavljena u desetak rumunskih naselja u centralnom i južnom Banatu, pokazala su da u gotovo svim naseljima postoje vernici neoprotestantskih zajednica, iako su one ponekad malobrojne. U većini rumunskih naselja neoprotestantske zajednice imaju mesto okupljanja i održavanja bogosluženja – molitvene domove. U ruralnim sredinama posebno je brojna nazarenska zajednica (u naseljima Lokve i Banatsko Novo Selo), dok su u urbanim sredinama najbrojniji baptisti i adventisti. Iako je većina rumunskih neoprotestantskih zajednica etnički homogena, u svim zajednicama ističe se nadnacionalnost, odnosno da su svi vernici jednaki – „braća" i „sestre" – bez obzira na etničku pripadnost, pozivajući se na novozavetni citat, gde apostol Pavle u poslanici Galatima 3:28 naglašava princip jednakosti pred Bogom: „Nema tu Jevrejina ni Grka, nema roba ni gospodara, nema muškoga ni ženskog; jer ste vi svi jedno u Hristu Isusu". Jezički identitet zauzima veoma važno mesto, što se najbolje može videti u bilingvalnim propovedima u onim zajednicama koje imaju srpske, mađarske ili slovačke vernike. Upotreba maternjeg jezika u bogoslužbenoj praksi, posebno kada je reč o pripadnicima etničkih manjina, opravdava se činjenicom da će vernici najbolje moći da prate i razumeju bogosluženje na maternjem jeziku. Sa druge strane, kod neoprotestanata nailazimo i na teološko utemeljenje upotrebe maternjeg jezika, sa oslanjanjem na dela apostolska, u kojima se ističe da je svako čuo Sveti duh na svom jeziku nakon što se on spustio u prvoj crkvi. Pored propovedi na maternjem jeziku, vernicima je obezbeđena i verska literatura, kao i radio i televizijski programi preko satelita. Baptističke i pentekostalne zajednice u rumunskim naseljima Banata imaju snažno razvijenu misionarsku delatnost, koja je u većini slučajeva pomognuta partnerskim programima saradnje sa zajednicama u Rumuniji.

Terensko istraživanje se pored posmatranja sa učestvovanjem zasnivalo i na poludirigovanim intervjuima na rumunskom jeziku sa vernicima različitih neoprotestantskih zajednica: nazarenima, adventistima, baptistima i pentekostalcima. Budući da je reč o manjinskim i često zatvorenim zajednicama, kako bi sâm istraživački pristup bio lakši, razgovori su vođeni na maternjem jeziku sagovornika, rumunskom ili srpskom. Transkribovani i prevedeni fragmenti intervjua predstavljeni u ovom radu ne sadrže podatke o sagovornicima, kao ni o mestu u kome je istraživanje obavljeno, već samo iz koje zajednice je sagovornik. Naime, pojedine zajednice su toliko malobrojne da bi otkrivanjem mesta vođenja razgovora bio otkriven i identitet sagovornika. Imajući u vidu delikatnost i složenost teme, postojao je okvirni upitnik, dok je većina intervjua bila poludirigovana i otvorena.[5] Na osnovu intervjua može se zaključiti da odsustvo hijerarhije, nadnacionalnost i jedankost predstavljalju snažne elemente kohezije u etnički mešovitim zajednicama, dok prozelitizam i misionarski rad imaju važnu ulogu u pridobijanju novih vernika.

5 O delikatnosti istraživačkog pristupa u malim verskim zajednicama i problemima insajderskog i autsajderskog pristupa videti: McCutcheon 1999; Knott 2005; Gilliat-Ray 2005; Blanes 2006; Čapo Žmegač, Gulin Zrnić, Šantek 2006.

Međutim, i među neoprotestantima postoje razlike – od veoma konzervativnih nazarena, koji nisu prozeliti i veoma su rigidni u moralnim i etičkim načelima svog učenja, preko adventista, pentekostalaca i baptista koji putem evangelizacija na neposredniji način predstavljaju drugima svoja verska učenja. Pored toga, u neoprotestantskim zajednicama često je izražen religijski elitizam, prema kojem su svi kršteni vernici izabrani za spasenje i njihova religija predstavlja jedini put ka tom spasenju. Formalnom činu pristupanja zajednici, krštenju, prethodi konverzija, odnosno versko preobraćenje, koje za neoprotestante predstavlja „transformaciju identiteta". Promene u životu nakon konverzije ogledaju se u isticanju visoke moralnosti i etičnosti, život u skladu sa Svetim pismom, uz često naglašavanje odvojenosti od svetovnog, i u pripremanju za „sudnji dan" (kod milenarističkih zajednica, kao što su adventisti, odnosi se na čekanje drugog dolaska Hristovog, odnosno Božjeg carstva na zemlji).

## KONVERZIJA I NARATIVI O KONVERZIJI U NEOPROTESTANTSKIM ZAJEDNICAMA

Pre nego što pređemo na predstavljanje terenske građe i analizu narativa o konverziji, neophodno je definisati pojam konverzije, njegove osnovne karakteristike i ukazati na najznačajnije teorijske paradigme o konverziji. Reč konverzija (lat. *conversio*) označava preokret, preobražaj ili promenu. Fenomenu preobraćenja ili konverzije može se pristupiti sa nekoliko aspekata: istorijskog, antropološkog, sociološkog, teološkog ili psihološkog. Mnoge studije o konverziji pokušavaju da odgovore na pitanje zašto ljudi prelaze iz jedne konfesije u drugu i kakav uticaj konverzija ima na život novog vernika. Tema konverzije posebno je istraživana u radovima iz oblasti psihologije, u kojima psiholozi pokušavaju da objasne zašto su pojedini ljudi skloni konverziji a drugi ne, kao i kakav je psihološki profil takvih ljudi. Jedan od najuticajnijih autora Vilijem Džejms (William James) u svojoj čuvenoj studiji iz psihologije religije *The varieties of religious experience: a study in human nature* („Raznolikosti religioznog iskustva: studija ljudske prirode"), iz 1902. godine, zalaže se za psihološki pristup konverziji, smatrajući konverziju specifičnim ličnim religijskim iskustvom koje se događa samo jednom tokom života (James 1990: 129). Rana sociološka istraživanja religije, u okvirima funkcionalističke paradigme zalagala su se za *teoriju deprivacije*, prema kojoj je konverzija karakteristična za ljude razočarane i nezadovoljne svojim prethodnim načinom života ili religijom kojoj su pripadali. Vremenom je ukazano na nedostatke *teorije deprivacije*, budući da je bilo nemoguće dokazati šta razlikuje one koji su se preobratili od onih koji nisu (Aleksov 2010: 21). Međutim, i danas postoji veliki broj teorija u okviru različitih društvenih i humanističkih nauka koje pokušavaju da daju određene odgovore na ova i još mnoga druga pitanja koja pokreće problem konverzije.[6] Preobraćenje, najčešće, podrazumeva radikalnu promenu pogleda na svet (Hamilton 2003: 429). U studiji posvećenoj konverziji *Understanding religious conversion* („Razumevanje religijske konverzije"), Levis Rambo (Luis Rambo) versko preobraćenje vidi pre svega kao

6 O konverziji u zajednici Jehovinih svedoka videti i: Jindra 2005; Pitulac, Năstuța 2007.

kontekstualni proces koji deluje pod uticajem čitavog kompleksa odnosa, u interakciji ljudi, događaja, institucija, organizacija (Rambo 1993: 5). Oslanjajući se na Ramboovu definiciju, u ovom radu versko preobraćenje posmatramo takođe kao kontekstualan proces, i ono se ne tretira kao izolovan događaj, već dinamični proces (Rambo 1993: 5). Rambo je ponudio „sedmostepeni procesno orijentisani model preobraćenja" koji uključuje lične, kulturološke, socijalne i verske elemente (Todorović 2011: 201). Budući da se konverzija uvek odvija u određenom kontekstu, Rambo prvi stadijum određuje kao kontekst, odnosno okruženje preobraćenika. U ovom stadijumu uključene su socijalne, kulturne, religijske i lične dimenzije konverzije. Razlikuje se makrokontekst političkih i ekonomskih sistema, od mikrokonteksta porodice, religijske ili etničke zajednice (Rambo 1993: 20–43). Drugi stadijum Rambo definiše kao *krizu* koja može biti religijske, političke, psihološke ili kulturne prirode, i koja primorava pojedinca da se suoči sa svojim problemima. Različita iskustva, kao što su mistični doživljaji, bolesti ili isceljenja, utiču na pojavu krize (*ibidem*: 44–55). Kako konvertiti često tragaju za „osećanjem ispunjenja", sledeći stadijum određuje se kao *traganje* (*ibidem*: 56–65). Rambo smatra da se konverzija ne može odigrati bez *susreta*, a značajnu ulogu u ovom stadijumu imaju misionari koji prenose potencijalnim preobraćenicima različite mogućnosti nove religijske orijentacije (*ibidem*: 66–75). U stadijumu *interakcije* potencijalni preobraćenici usvajaju određena znanja o verskim učenjima i praksama nove zajednice, načinu života, očekivanjima koja zajednica ima. Pojedine zajednice insistiraju na dugotrajnom procesu učenja i socijalizacije; druge, međutim, akcenat stavljaju više na kratke i intenzivne vremenske periode u kojima su preobraćenici ohrabreni da što pre donesu odluku o preobraćenju. Preobraćenik kroz rituale, uloge, retoriku i veze u zajednici dolazi do sledećeg stepena konverzije – posvećenosti (*ibidem*: 102–123). Sledi *posvećenost* u kojoj se donosi odluka o predstojećem preobraćenju. Svedočanstvo preobraćenika putem jezičke promene i biografske rekonstrukcije centralni je događaj tokom preobraćenja (*ibidem*: 124–141). Promene koje nastaju u životu preobraćenika pristupanjem određenoj verskoj zajednici predstavljaju stadijum *posledica*, u kojem je konvertit manje-više svestan promena kroz koje je prošao (*ibidem*: 142–164).[7] Rambo naglašava razliku između normativnog i deskriptivnog pristupa konverziji, prema kojem normativni pristup podrazumeva specifičnosti konverzije u sklopu jednog religijskog sistema, dok deskriptivni pristup konverziju posmatra kao proces (Rambo 1993: 6). Proces preobraćenja, prema mišljenju Loflenda (John Lofland) i Starka (Rodney Stark), predstavlja „proces koji obuhvata prethodne sklonosti, stepene ili faze", i stoga oni definišu model koji obuhvata sedam faza, nakon kojih je preobraćenje potpuno: stanje napetosti, način rešavanja problema, tragalaštvo, prekretnice, osećajna veza sa kultom, vankultne osećajne veze, intenzivna interakcija (Lofland, Stark 1965).[8] Međutim, proces konverzije u različi-

7 Prevod autora.

8 Loflend-Starkov model smatra se izuzetno važnim korakom ka formulisanju nove paradigme religijske konverzije u kojoj je akcenat stavljen na konverziju kao proces. Detaljnija razmatranja u: Inaba 2004: 33–47.

tim verskim zajednicama ne obuhvata nužno sve faze Loflend-Starkovog modela, već samo pojedine. Nešto kasnije nastaje novi model Loflenda (John Lofland) i Skonovda, koji klasifikuje šest glavnih tipova konverzije: intelektualni, afektivni, preporođujući, mistički, eksperimentalni, prisilni (Lofland, Skonovd 1981). Pored navedenih načina konverzije, Loflend i Skonovd izdvajaju i pet elemenata u kojima se ti načini razlikuju, kao što su „nivo društvenog pritiska, dužina trajanja procesa preobraćenja, nivo izazvane osećajnosti, vrsta osećajnosti, i da li verska ubeđenost prethodi ili sledi preobraćenju" (Hamilton 2003: 438). Zbog izuzetne složenosti koju odlikuje proces konverzije, pomenuti elementi najčešće su isprepleteni u zavisnosti o kakvoj zajednici je reč. Zajednica za konvertite predstavlja prostor u okviru kojeg se konverzija odigrava. Srđan Sremac naglašava da „postoji jedan uzročni odnos između konverzije pojedinca i zajednice u kojoj se to dešava; zajednica je istovremeno i kontekst i uzročnik procesa konverzije" (Sremac 2009: 82). Analizirajući proces konverzije u pentekostalnim zajednicama u Americi, Henri Guren (Henri Gooren) izdvaja pet nivoa individualnog religijskog učešća (Gooren 2010: 94). Prvi nivo, koji označava socijalni kontekst i pogled na svet potencijalnog vernika, Guren definiše kao *predafilijaciju*. Zatim, slede *afilijacija*, koja se odnosi na formalno članstvo u zajednici, i *konverzija*, lična (radikalna) promena identiteta vernika. Sledeći nivo predstavlja *ispovest* u kojoj je konvertit u potpunosti uključen u novu versku zajednicu i poseduje snažnu želju za misionarenjem. Poslednji nivo je *dezafilijacija*, u kojem konvertit ispoljava nezainteresovanost za angažovanje u verskoj zajednici. Pored toga, Guren navodi nekoliko ključnih faktora koji utiču na konverziju: faktori ličnosti, socijalni, institucionalni, kulturni i nepredviđeni faktori (Gooren 2010: 95).

Prema mišljenju Bojana Aleksova „preobraćenje podrazumeva ozbiljnu transformaciju identiteta, ono se više ne posmatra kao puka promena identiteta iz starog u novi ili kao izobličenje i nestanak identiteta, koja ne ostavlja mesta za delovanje preobraćenika" (Aleksov 2010: 22). Latinski izraz *unus christianus, nullus christianus* („jedan hrišćanin, nijedan hrišćanin"), koji se koristio u prvim vekovima hrišćanstva, prema mišljenju Berta Herdina (Bert Hardin) i Gintera Kirera (Gunter Kehrer), simbolično predstavlja značaj izgrađivanja novog identiteta unutar zajednice ili grupe, kroz sistem verovanja čitave zajednice, putem kojeg se razvija visoka posvećenost pojedinca (Hardin, Kehrer 1978: 91). Kako zajednicu ne čine vernici koji su rođeni u samo jednoj etničkoj grupi, neoprotestanti nove vernike „pronalaze" u okvirima drugih religija, koji krštenjem prelaze u neoprotestantizam. Istražujući romske neoprotestantske zajednice u Srbiji, sociolog Dragan Todorović razlikuje „intrakulturalno" i „interkulturalno" preobraćenje, gde se „intrakulturalno" preobraćenje tumači kao prelazak iz jedne verske tradicije u drugu, unutar jednog verskog sistema, ili kada osoba koja nije pripadala nijednoj verskoj tradiciji postane vernik određene zajednice (npr. iz pravoslavlja pređe u protestantizam). U okviru ovog oblika preobraćenja ne dolazi do korenitih promena u kulturnom identitetu vernika. Sa druge strane, „interkulturalno" preobraćenje podrazumeva velike promene u kognitivnom, emocionalnom i vrednosnom životu pojedinca (npr. prelazak iz hrišćanstva u islam) (Todorović 2011: 195–196). U skla-

du sa navedenom podelom, konverzija u neoprotestantizam može se odrediti kao intrakulturno, budući da se odvijala u okvirima hrišćanske tradicije, preciznije, iz pravoslavlja u neoprotestantizam.

Religijska konverzija posmatra se kao ključni faktor u konstruisanju „narativa novog života" (Sremac, Radić 2010: 50). Priče o konverziji često su ispričane kao životne priče, i stoga predstavljaju određenu formu autobiografskog narativa. Konvertiti reinterpretiraju prošlo iskustvo slike o sebi iz ugla sadašnjosti, tako da se smisao prošlosti pojedinca menja i stavlja u okvire novog identiteta (Snow, Machalek 1983: 266). Konverzijom nastupa dramatična transformacija socijalne realnosti u kojoj, prema mišljenju Pitera Bergera (Peter L. Berger) i Tomasa Lukmana (Thomas Luckmann), stara realnost mora biti reinterpretirana unutar legitimnog aparata nove realnosti (Berger, Luckmann 1966: 179). Iskustva konverzije često se tumače kao ključna za versko preobraćenje, budući da pokreću procese samopreobražaja pojedinca i njegove posvećenosti verskoj zajednici ili grupi. Dejvid Snou (David A. Snow) i Ričard Mahalek (Richard Machalek) smatraju da konverzijom nastupa promena u „univerzumu diskursa" (Snow, Machalek 1983: 266–268). Kao posledica konverzije subjektov komunikacijski jezik prolazi kroz korenite promene a sve u cilju pronalaska smisla u sebi i svetu (Straples, Mauss 1987: 135). Narativna perspektiva konverzije poima konverziju pre svega kao lingvističku konstrukciju (Sremac 2009: 87). Imajući u vidu temporalnost i sekvencijalnost narativa, posebno je važna uloga retorike i jezika, koji oblikuju novi religijski identitet vernika. Uloga jezika, prema mišljenju Pitera Stromberga (Peter Stromberg), od izuzetne je važnosti u procesu izgradnje identiteta i konstruisanja realnosti koja se odražava u jeziku i diskurzivno oblikovanim narativima o konverziji (Stromberg 1993: 11). Analizirajući narative evanđeoskih hrišćana, antropolog Piter Stromberg izdvaja „kanonični" i „metaforički" jezik, gde se „kanonični" jezik odnosi na određeni religijski kontekst značenja u širem smislu, koji postaje smislen kroz neposredno povezivanje kanoničnog jezika i individualnog iskustva. Suprotnost kanoničnom jeziku je metaforički jezik, koji nema tačno određeno značenje (Stromberg 1993: 13).

U narativima o konverziji kod neoprotestanta, naglasak se stavlja na lično spasenje i iskustvo „ponovnog rođenja" (eng. *born-again experience*). Mnogi teoretičari, kako navodi Srđan Sremac, slažu se da su svedočanstva o konverziji u određenoj meri kulturološki i istorijski uslovljena. Tako se narativi konverzije, prema Sremčevom mišljenju, u okviru religijskog diskursa protestantsko-evanđeoskog hrišćanstva razlikuju u istočnoevropskom kontekstu od onih u afričkom kontekstu (Sremac 2009: 83). Kulturološka uslovljenost narativa o konverziji ukazuje na postojanje određenih narativnih matrica. Narativi sadrže događaje koji se izlažu u određenom vremenskom nizu, uz poseban akcenat na rekonstruisanje biografije konvertita, kao i život pre i posle konverzije. Podređenost svih drugih oblika identiteta novom religijskom identitetu u snažnoj je vezi sa procesom konverzije, odnosno sa pristupanjem zajednici. Konverzija simbolički odvaja pojedinca od njegovog/njenog prethodnog društvenog identiteta i na određeni način umanjuje značaj etniciteta i socijalnog statusa (Fosztó 2009: 163). Periodi pre i posle konverzije, kako ih definišu Snou

i Mahalek (eng. *pre- and post- conversion life*) u takvim narativima, odnose se na napuštanje određenog načina života i navika konvertita, gde se period pre konverzije opisuje kao period krize, lutanja ili nezadovoljstva prethodnom religijom, a period nakon konverzije kao pronalaženje mesta kome pripadaju:

> [1] Prošao sam kroz jedan *period lutanja*, ili da kažem *prošao sam kroz neke druge crkve*. Da bih na kraju shvatio gde ja treba da pripadam. Ne zato što nisam razumeo osnovne stvari, osnovne stvari sam jako dobro razumeo. Jednostavno sam hteo da vidim gde je moj identitet, moj hrišćanski identitet. On je u pentekostalnoj crkvi, ne u baptističkoj. (pentekostalac)

Podatak iz ovog fragmenta intervjua ukazuje na to da su mnogi novi preobraćenici u neoprotestantizam bili tzv. „verski tragači" (eng. *religious seekers*), idući od jedne verske zajednice do druge. Upravo zbog velike sličnosti među pojedinim neoprotestantskim zajednicama pojedini sagovornici su isticali da su pohađali bogosluženja ili bili aktivni vernici u više zajednica (npr. baptističkoj i pentekostalnoj). Ključni, distinktivni termini koje možemo izdvojiti u neoprotestanstkim narativima o konverziji su *verni–neverni* i *zajednica–svet*. Uspostavljanjem nove religijske granice između *vernih* i *nevernih*, *preobraćenih* i *nepreobraćenih*, naglašava se značaj i uloga koju novi religijski identitet ima za vernike. Budući da je reč o etnički mešovitim zajednicama u kojima je izražen princip nadnacionalnosti, religijski identitet postaje homogenizujući elemenat, u odnosu na etnički. U pojedinim zajednicama, kao što je nazarenska, neophodan je postepen proces konverzije, gde budući konvertit napušta stare navike („svetske običaje"), odnosno sve životne navike i prakse koje nisu u skladu sa učenjima zajednice, i prihvata novi način života, postajući „prijatelj zajednice":

> [2] Kada neko hoće da pristupi zajednici on najpre *treba da veruje*, to je prvo, da ostavi sve *svetske običaje*. Pa da ide jedno vreme, pa ako uspe sve to da pobedi. To se kod nas zove prijatelj Gospodnji. (nazaren)

Pokajanje (gr. *μετάνοια, metanoia*) teološki se može odrediti kao „čin kojim čovek raspoznaje greh i odvraća se od njega, priznajući ga Bogu", i pridaje mu se temeljni značaj u neoprotestantskoj dogmatici (Jambrek 2007: 292). Većina neoprotestanata suštinu svog preobraćenja vidi u pokajanju, stvaranju ličnog odnosa sa Bogom i prihvatanju Isusa Hrista kao „ličnog spasitelja". Sastavni deo konverzije je pokajanje, bez kojeg potencijalni konvertit ne može biti primljen u zajednicu. Pokajanje (rum. *pocăință*) ima temeljni značaj za proces konverzije u neoprotestantizam:

> [3] Kada se prima u zajednicu, može samo onaj koji se *pokaje*. (nazaren)

> [4] Nije *pokajanje* ni u jednoj crkvi, nego u srcu. Ako je srce čisto, onda ćeš naći Gospoda.Velika je stvar *pokajati se*. (pentekostalac)

Pokajanjem i napuštanjem prethodnog „grešnog" života preobraćenici usvajaju nova pravila ponašanja, novu hrišćansku etiku. Nakon konverzije menja se i način na koji ljudi definišu svoj odnos prema Bogu, koji sagovornici opisuju kao „ličan":

> [5] Neko kaže, moji roditelji su bili, pa sad i ja hoću. Ali to posle određenog vremena postaje problem, ako nema neki *lični odnos sa Bogom*. Naravno da sama crkva ima ulogu da se pojedinac uputi i približi Bogu. Imali smo ranije slučajeve da se ljudi odluče da dođu, ali *ako nema tog ličnog iskustva*, ako tako pristupa, to je kratkog veka. Ono što je *lično*, ono traje. (pentekostalac)

Budući da je krštenje dece zabranjeno i da jedino odrasli mogu biti kršteni, kao punopravni članovi zajednice, kada dovoljno odrastu, deca mogu sama odlučiti da li će pristupiti zajednici ili ne. Iz intervjua se može zaključiti da je konverzija neophodna čak i za one rođene u određenoj verskoj zajednici, i da se odvija unutar nje. Na osnovu terenskog istraživanja, može se zaključiti da je u većini neoprotestantskih zajednica reč o drugoj ili trećoj generaciji vernika. Naši sagovornici su najčešće poticali iz neoprotestantskih porodica, ili su u porodicama imali nekoga ko je odlazio u neku od zajednica. Dakle, iako deca, kada odrastu, nisu u obavezi da postanu kršteni članovi zajednice, može se zaključiti da je konverzija češća kod sagovornika koji su imali kontakt sa neoprotestantima u porodici.

Sastavni deo narativa o konverziji, zabeleženoj u četiri neoprotestantske zajednice, ritual je krštenja (odraslih) uranjanjem celog tela u vodu. Budući da je ovakva praksa različita u odnosu na krštenje u pravoslavnoj crkvi, sagovornici su često opisivali vodeno krštenje kao jedan od ključnih rituala u procesu konverzije. Vernici krštenje poistovećuju sa „očišćenjem od greha", „spiranjem greha" ili potvrdom preobraćenja. Većina vernika krštenje smatra za veoma značajnu fazu konverzije. U iskazima se izdvaja naglašavanje slobodne volje, izbora i svesnosti pojedinca prilikom krštenja:

> [6] Krštenje je *svojevoljno* pristupanje, predstavlja odricanje starog čoveka, rođenje novog. Od tog trenutka, ti pred ljudima potvrđuješ da si Hristov, odnosno da ti hoćeš da ideš Hristovim stopama, odnosno da razumeš tu istinu. (pentekostalac)

> [7] Krštenje je novozavetno. Braća pastori obavljaju krštenje, u belom, ulaze u bazen i sa jedne strane stoje braća i onaj koji se krsti, postavljaju pitanje do kada želiš da slaviš Isusa? On kaže — do smrti. *To je akt dobre volje, ne silom.* (pentekostalac)

> [8] Silom niko ne može, ni Gospod Isus Hrist, *niko silom ne može, samo oni koji hoće da dođu. Ako je došao silom, on ne ostaje*. Sveto krštenje je nešto veliko. Umreš kao Isus Hristos kako je umro. Kada si primio sveto krštenje i napustiš, sedam puta je gore. Ako neko misli da hoće da je veran, treba da kaže: „Veran sam do smrti", a ne tako da se predomisli. (nazaren)

Većina sagovornika koji su svoje pristupanje zajednici opisivali kao postepeno, ne precizira određeno vreme ili trenutak kada je nastupila konverzija. Za razliku od postepenog, može nastupiti i „naglo" preobraćenje, koje sagovornici opisuju kao iznenadni (spontani) trenutak:

> [9] Kada sam počeo da razumem Bibliju, da vidim kako Bog gleda, zašto smo mi ovde, koji je njegov cilj, plan sa nama ovde na zemlji, onda sam rekao hoću da budem pravi hrišćanin i da živim po tome, po Pismu. *Ta noć*, bez ikoga da me neko vodi u to, *slučajno se desilo.* (baptist)

Narativi o iznenadnoj konverziji karakteristični su za vernike baptističke i pentekostalne zajednice u čijim zajednicama je izraženija emocionalnost (npr. tokom bogoslženja), nasuprot racionalnosti nazarena i adventista:

> [10] Još jedan bitan događaj je da sam ja kao mali bio astmatičar, alergičan na sve i svašta, polen, perje, klimu i sve i svašta. *Sve je to prošlo u danu kada sam se predao, kada sam rešio da postanem druga osoba.* Od tada, ima već osam godina, ni prehlada. (baptist)

> [11] Bio je *jedan jedini momenat* kada sam se odlučila. Rekla sam gotovo, hoću da uđem po cenu svega, čak i ako bude teškoća. Samo da sledim Hristosa. (adventist)

Razlikujući iznenadnu od postepene konverzije, Virdžil Bejli Gilespi (Virgil Bailey Gillespie) pravi razliku između „događaja konverzije" (eng. *conversion event*) i „iskustva konverzije" (eng. *conversion experience*) (Gillespie 1991: 18). Promena u ponašanju i navikama kod neoprotestantskih vernika postaje pokazatelj „prave vere", što je u vrlo tesnoj vezi sa upoznavanjem sa Biblijom i usvajanjem novog religijskog jezika:

> [12] Kako sam se ja obratio? Ja sam se obratio, u stvari, *ja sam Sveto pismo čitao*. Jedan protestant ne postane *ako ja vas ubedim, a to je ono kada Biblija uđe u vaše ruke*. Čovek koji postane protestant sam zna da objasni Sveto pismo, ne postaje svaki čovek protestant. Onako kako je napisano, Biblija mora da se da narodu, da bude dostupna onako kako je napisana, bolje bi bilo da mu se uopšte i ne daje nikakvo biblijsko proučavanje. (baptist)

Usvajanje novih doktrinarnih načela određene verske zajednice i „upoznavanje" sa Biblijom, takođe, predstavlja veliku promenu u životima konvertita. Kako konverzija u neoprotestantizam oblikuje svakodnevni život vernika, tako oblikuje i njihove navike i ponašanje. Najčešće je reč o napuštanju poroka, odnosno prestanku konzumiranja alkohola i cigareta[9]:

9 Sociolog Dragan Todorović daje primer preobraćenih vernika romskih pentekostalnih zajednica, gde promenom religijskog identiteta Roma dolazi do redukovanja negativnog ponašanja, kao što su: raskid sa porocima (pušenje, droga, alkohol, psovanje, kletve), smanjena stopa kriminala, razrešavanje porodičnih nesuglasica mirnim putem, sklapanje braka sa punoletnim osobama, smanjena stopa razvoda i slično (Todorović 2011: 212).

[13] Bio je *nov čovek, nije više pušio, pio*. To je pokajanje (pentekostalac).

[14] Neki kažu ne mogu da držim to, a ja kažem pa nemaš šta da držiš, nego da se olakšaš, *da ne kradeš, da ne lažeš, da se moliš Bogu.* (baptist)

Konverzijom dolazi do usvajanja i nove neoprotestantske etike koja podrazumeva visokomoralni život vernika, čestitost, poštenje, uzajamno pomaganje, naporan rad, distanciranje od različitih poroka. Kako nazareni, baptisti i pentekostalci obeležavaju nedelju kao sedmi dan u svojim iskazima, ne nalazim posebno naglašavanje nedelje, budući da time ne dolazi do bitnijih promena u njihovom životu. Za razliku od njih, adventisti su kao jednu od promena koje nastupaju konverzijom, izdvajali subotu i njen značaj za novi adventistički identitet koji ih upravo razlikuje od drugih (pravoslavaca i ostalih neoprotestanata):

[15] Mi držimo *subotu*. Pre smo držali nedelju. Sada *držimo subotu*, ništa različito. (adventist)

U navedenom iskazu sagovornik razlikuje vreme pre pristupanja zajednici, kada su „držali nedelju", od sadašnjeg vremena, kada je vernik u adventističkoj zajednici i „drži subotu". Sagovornik ocenjuje da obeležavanje subote umesto nedelje nije „ništa različito", odnosno da nije teško prihvatiti novu praksu svetkovanja subote. Promena u kulturnom identitetu vernika i načinu života može se videti u drugačijem načinu oblačenja, pokrivanju glave kod žena u nazarenskoj zajednici, sklapanju brakova samo unutar zajednice, u zabrani alkohola i pušenja, poštovanju određenih pravila ishrane (kod adventista).

Iskustvo konverzije za pentekostalce razlikuje se u odnosu na druge neoprotestante zbog glosolalije, odnosno „govorenja u jezicima", tokom molitve, pevanja ili propovedanja. U istoriji pentekostalizma, velika promena koja je nastupila nakon 1960. godine odnosila se na molitvu u jezicima, koja predstavlja znak posvećenja i vere, ali ne nužno i dokaza uspešne konverzije (Gooren 2010: 100). Tako su i pojedini sagovornici isticali da „govorenje u jezicima" nije neophodan činilac konverzije već da glosolalija može nastupiti tokom vremena. Pentekostalci naglašavaju značaj drugog krštenja Svetim duhom, koje uključuje glosolaliju i sposobnosti isceljenja. „Govorenje u jezicima" je za pentekostalce jedna od ključnih potvrda potpune konverzije. Kao termin, glosolaliju ne nalazimo ni u jednom intervjuu, već njene sinonime „govorenje u jezicima" ili „plameni jezici":

[16] To se dešava i danas, to što je tada učinjeno da su *plameni jezici* bili nad svim apostolima. To je jezik koji im je Bog dao u tom trenutku. [...] Može na službi, *ja sam to doživeo na službi*. Manifestacije su različite. (pentekostalac)

Ono što se na osnovu prikupljenih intervjua iz četiri neoprotestantske zajednice može zaključiti, jeste da narativi konverzije variraju po složenosti strukture. Međutim, svi oni imaju osnovne karakteristike narativa, koji se mogu svrstati u nekoliko kategorija: imaju određeni početak, sredinu i kraj; orijentisani su prema prošlosti; linearni su i imaju sled

događaja; sadrže zaplet; imaju smisao za onog koji priča. Konverzija je praćena i stvaranjem novih socijalnih mreža unutar zajednice, promenama odnosa sa članovima porodice koji nisu članovi zajednice, kao i sa komšijama ili prijateljima. Snažna posvećenost zajednici učvršćuje nove kontakte koji se stvaraju unutar nje, dok veliku ulogu ima i odnos drugih vernika prema novom članu zajednice. Srdačnost prilikom svakog novog dolaska na bogosluženje, neposrednost u komunikaciji, oslovljavanje sa „brate" ili „sestro", utiču da se uspostavi blizak kontakt među novim i starim vernicima. Pozdravljanje rečju „mir" (rum. *pace*), uz rukovanje, karakteristično je za sve neoprotestante. Ovakve promene odražavaju se i u narativima u kojima vernici usvajaju određenu retoriku upotrebom religijskog jezika karakterističnog za određenu zajednicu. Usvajanjem određenih oblika religijskih narativa, neoprotestanti prenose svoja iskustva konverzije drugima, pružajući veoma detaljnu sliku ovog dinamičnog i mnogostrukog procesa. Ukoliko se konverzija može tumačiti i kao usvajanje određenog religijskog jezika i svedočenje istog, onda je svako onaj ko je istinski zainteresovan da sasluša propovedanje započeo proces konverzije (Harding 1987: 178). Usvajanje novog terminološkog sistema Suzan Harding (Susan Harding) opisuje kao put „od slušalaca do govornika religijskog jezika" (Harding 2000). Pored toga, Harding ukazuje na značaj jezika među konzervativnim neoprotestantskim zajednicama, gde se jezik određuje kao primarni činilac konverzije, a ne ritual, i da se duhovne stvarnosti prenose jezičkim sredstvima (Harding 1987: 167–169). Aktivno slušanje, tako, postaje prvi stepen ka konverziji. Ohrabrivanje drugih može se tumačiti kao drugi stepen na putu konverzije, ali i reafirmacija sopstvenog religijskog identiteta. Svoje iskustvo o konverziji vernici svedoče i prenose drugima, prilikom misionarenja, evangelizacija ili propovedi, usvajajući posebnu retoriku kojom oblikuju novo religijsko iskustvo. Tako je narativizacija, prema mišljenju Ketrin Vaner (Catherine Wanner), ključna za razumevanje *iskustva* koje postaje *religijsko iskustvo*, izazivajući dvostruki proces samotransformacije i posvećenosti verskoj zajednici (Wanner 2007: 157). Novi pristup konverziji, prema mišljenju Dragana Todorovića, „preobraćenike sagledava kao osobe okrenute traganju za smislom života, pripremne za prevrednovanje dotadašnjeg sistema vrednosti i pogleda na svet" (Todorović 2011: 198).

Imajući u vidu složenost konverzije kao istraživačke teme, u ovom radu predstavljene su osnovne karakteristike pojma i procesa konverzije na primerima intervjua iz adventističke, baptističke, nazarenske i pentekostalne zajednice. Budući da je bilo reči o četiri neoprotestantske zajednice, koje imaju međusobne sličnosti, ali i razlike, ni proces konverzije nije jedinstven za sve neoprotestante. Međutim, važno je istaći određene opšte karakteristike narativa o konverziji kod neoprotestanata i ukazati na ustaljenost takvih narativa. Na osnovu predstavljene terenske građe, može se uvideti da konverzija označava „početak novog života" za vernike, koji svoje religijsko iskustvo interpretiraju na slične načine. Primer Rumuna neoprotestanata, kao dvostruke manjine, pokazuje kakva je uloga procesa konverzije u etnički i religijski manjinskim zajednicama na stvaranje novog identiteta vernika, očuvanje maternjeg jezika i usvajanje nove neoprotestantske terminologije, kao i koliko religijski identitet postaje homogenizujući faktor u nadnacionalnim zajednicama. U

zaključku studije o konverziji, Levis Rambo ukazuje na svu složenost konverzije opisujući je na sledeći način: „Konverzija je paradoksalna. Ona je isključujuća i uključujuća. Ona uništava i spasava. Konverzija je iznenadna i postepena. Stvorena je na osnovu Božjeg delovanja i na osnovu ljudskog delovanja. Konverzija je lična i kolektivna, privatna i javna. Istovremeno je i aktivna i pasivna. Ona je povlačenje iz sveta. Ona je rešavanje konflikata i podstrek da se suočiš sa svetom. Konverzija je događaj i proces. Ona je početak i kraj. Ona je konačna i beskonačna. Konverzija nas razara i transformiše" (Rambo 1993: 176).

## LITERATURA


1. Aleksov, Bojan, *Nazareni među Srbima: verska trvenja u južnoj Ugarskoj i Srbiji od 1850. do 1914.* Beograd, Zavod za udžbenike, 2010.
2. Bebbington, David, *Evangelicalism in Modern Britain: a history from the 1730s to the 1980s*, London, Unwin Hyman, 1989.
3. Berger, Peter., Luckmann, Thomas, *The social construction of reality, Harmondsworth*, England, Penguin, 1966.
4. Bjelajac, Branko, *Protestantizam u Srbiji. Prilozi za istoriju reformacijskog nasleđa u Srbiji* I deo, Beograd, Alfa i Omega, 2003.
5. Blanes, Llera Ruy, "The atheist anthropologist: believers and non-believers in anthropological fieldwork", *Social Anthropology* 2006, 14, 4(2), 223–234.
6. Čapo Žmegač Jasna., Gulin Zrnić, Valentina & Šantek, Goran-Pavel, *Etnologija bliskog: poetika i politika savremenih terenskih istraživanja*, Zagreb, Naklada Jasenski i Turk, 2006.
7. Đurić Milovanović, Aleksandra., Maran, Mirča., Sikimić, Biljana, *Rumunske verske zajednice u Banatu. Prilog proučavanju multikonfesionalnosti Vojvodine*, Vršac, Visoka strukovna škola za obrazovanje vaspitača „Mihailo Palov", 2011.
8. Fosztó, László,. *Ritual revitalisation after socialism. Community, personhood and conversion among Roma in a Transylvanian village*, Lit, Berlin, 2009.
9. Gillespie, Bailey, *The dynamics of religious conversion*, Birmingham, Alabama, Religious Education Press, 1991.
10. Gooren, Henri, *Religious conversion and disaffiliation: tracing patterns of change in faith practices*, New York, Palgrave-Macmillan, 2010.
11. Hamilton, Malkom, *Sociologija religije*, Beograd, Clio, 2003.
12. Hardin, Bert., Kehrer, Gunter, "Identity and Commitment", U: H. Mol (ed.), *Identity and religion international: cross-cultural approaches*, London, Sage, 1978.
13. Harding, Susan, "Covicted by the Holy Spirit: the rethoric of fundamental Baptist conversion", *American Ethnologist*, 1987, 14(1), 167–182.
14. Inaba, Keishin, "Conversion to new religious movements: reassessment of Lofland/Skonovd conversion motifs and Lofland/Stark conversion process", Human Sciences Study, 2004, 11(2), 33–47.
15. James, William, *Raznolikost religioznog iskustva*, Zagreb, Naprijed, 1990.
16. Jindra, W. Ines, "An analysis of conversion narratives of Jehovah's Witnesses and their relationships to stages of religious judgment", *Research in the Social Scientific Study of Religion*, vol. 17, 1–38.
17. Knott, Kim, "Insider/outsider perspectives", u: John R. Hinnells (ed.) *The Routledge companion to the study of religion*. London, New York, Routledge, 2005, 243–258.
18. Lofland John., Norman Skonovd, "Conversion motifs", *Journal for the scientific study of religion*, 1981, 20(4), 373–385.
19. Lofland John., Stark Rodney, "Becoming a world-saver: a theory of conversion to a deviant perspective", *American Sociological Review*, 1965, 30(6), 862–874.

20. Maran, Mirča, *Kulturne prilike kod Rumuna u Banatu 1945–1952*, Vršac, Visoka škola za obrazovanje vaspitača, 2009.
21. McLeod, Hugh, *Religion and people of Western Europe*, Oxford, Oxford University Press, 1990.
22. Mozor, Marinike, *Istorija pentekostnih crkava među pripadnicima rumunske nacionalnosti u Banatu*, (diplomski rad u rukopisu), Novi Sad, Biblijsko-bogoslovski centar Logos, 1998.
23. Parker, G. Christián 1998, "Modern popular religion. A complex object of study for sociology", *International sociology*, 1998, 13(2), 195–212.
24. Jambrek Stanko, *Leksikon evanđeoskog hrišćanstva*, Zagreb, Bogoslovni institut i Prometej, 2007.
25. Pitulac, Tudor., Năstuță Sebastian, "Choosing to be stigmatized: rational calculus in religious conversion", *Journal for the study of religions and ideologies*, 2007, 16, 80–97.
26. Rambo, Lewis, *Understanding religious conversion*, New Haven and London, Yale University, 1993.
27. Straples, Clifford., Mauss, Armand, "Conversion or Commitment? A reassessment of the Snow and Machalek approach to the study of conversion", *Journal for the scientific study of religion*, 1987, 26(2), 133–147.
28. Stromberg, Peter, *Language and self-transformation: a study of the Christian conversion narrative.* Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
29. Sremac, Srđan, Socijalna konstrukcija konverzije: primer narativne analize svedočanstva konverzije kod bivših zavisnika. U: Zorica Kuburić & Srđan Sremac (eds.), *Konverzija i kontekst: teorijski, metodološki i praktični pristupi religijskoj konverziji*, 2009, 75–103.
30. Sremac, Srđan., Radić, Tatjana, „Bio sam navučen" transformativno iskustvo bivših zavisnika: uloga narativnog identiteta, religijske konverzije i socijalne podrške u procesu rehabilitacije, *Antropologija*, 2010, 10, 49–71.
31. Todorović, Dragan. Protestantizacija Roma jugoistočne Srbije (neobjavljena doktorska disertacija), Filozofski fakultet u Beogradu, 2011.
32. Wanner, Catherine R. *Communities of the Converted: Ukrainians and Global Evangelism.* Ithaca, Cornell University Press, 2007.

# "If he came by force, he would not stay" : Narratives on conversion in Romanian Neo-Protestant communities*

SUMMARY: Neo-Protestant communities on the territory of today's Vojvodina were founded in the mid 19th and the early 20th century. Even though the most numerous communities emerged among Hungarian and German population, Neo-Protestantism became attractive to members of other ethnic communities as well, such as the Romanian. Members of the Romanian ethnic community in Vojvodina, although mostly adherent to the Catholic Church, started in the late 19th century to convert to other confessional communities such as the Greek Catholic, as well as to the numerous Neo-Protestant communities such as the Nazarene, the Adventist, the Baptist and the Pentecostal Church. Besides presenting a short historical overview of the development of Neo-Protestantism, the goal of this paper is to draw attention to the impact the conversion (proselytism) had on changing the language of the religion and the identity of the believers. Since the paper is based on qualitative field work carried out in Romanian Neo-Protestant communities in Vojvodina, in accordance with the collected ethnographic materials, it contains an analysis of the basic characteristics of the new language of the religion and points out the permanence of the religious narratives on conversion.
KEY WORDS: Neo-Protestantism, Romanians in Vojvodina, conversion, language of the religion, narratives on conversion.

saskadjuric@yahoo.com

* This paper is a result of the project organized by The Institute for Balkan Studies SASA, *The* Danube *and the* Balkans: Historical *and* Cultural Heritage (no. 177006) financed by the Ministry of Education and Science of the Republic of Serbia