

др Драган Тодоровић
Универзитет у Нишу, Филозофски факултет

др Драгољуб Б. Ђорђевић
Универзитет у Нишу, Машински факултет



Пенџекосџализам – ширење џламених језика (са џоседним осврџом на сџање у Срдији)¹

Резиме: У џрвом делу рада разматра се џенџекосџални џокреџ као најдрџнија ком-
џоненџа у оквиру еванџелисџичкоџ џроцваџа у свеџу, са сџоџинама милиона следбеника,
из џрактџично сваке свеџске реџије. Демоџрафски ценџар коме џравџирају џенџекосџалци
џомерен је из заџадних земаља ка Африци, Латинској Америци и неким деловима Азије.

У друџом делу рада сумирају се различџџи ефекџџи еванџелисџичкоџ разбуктџавања,
џре свих они који су усмерени џрема: унаџређивању џолиџичкоџ активизма, развоју социјал-
них усџанова заснованих на вери и осмишљавању нових сџраџеџија еџничке мобилизације
мањинских џруџа (на џримеру андалузијских Рома).

У џређем делу џредсџавља се исџоријатџ срџскоџ еванџелисџичкоџ џокреџа, у значај-
ној мери одређеноџ ромским учесџивовањем: највеђе верничке заједнице сконценџрисане су у
ромским махалама у Нишу, Лесковцу, Врању и друџим џрадовима, најџре јуџоисџичне Срдије.

У закључку се џромишљају џоџенцијали ромскоџ еванџелизма са јуџа Срдије за џодсџи-
цање еџничке реафирмације џомоћу кулџурноџ џреџорода и заџоварања џолиџичкоџ дијало-
џа и џраксе.

Кључне речи: џенџекосџализам, ефекџџи еванџелисџичкоџ разбуктџавања, Роми, Ср-
дија, јуџоисџична Срдија.

¹ Рад је настао у оквиру пројекта *Одрживосџ и генџџџеџа Срба и националних мањина у џоџраничним оџџџинама исџоч-
не и јуџоисџичне Срдије* (179013), чији је носилац Машински факултет Универзитета у Нишу, а финансира га Министарство
просвете, науке и технолошког развоја РС.

Основне карактеристике и развој пентекостализма²

Иако популаризован почетком 20. века у САД (Чарлс Пархам /Charles Fox Parham/ и Вилијам Сејмур /William J. Seymour/), пентекостални покрет³ утемељен је у перфекционистичким и харизматским покретима 19. века, пре свих, у Методистичком покрету светости и Католичком апостолском покрету по Едварду Ирвингу (Anderson, 2005). То је довело до тога да су се многи учитељи и студенти окренули проучавању Светог писма како би пронашли исказе о крштењу Духом светим.

Као светски покрет, пентекостализам је имао три периода у свом историјском развоју: 1) *класични йенйекосйализам* (у време настајања привлачи социјално, економски и психолошки депривирани особе, а садржај окупљања чине молитве, снажне физичке манифестације, исцељивања, глосолалија); 2) *неоийенйекосйализам* или *харизматйиска обнова* (педесетих година прошлог века шири се међу средњом и вишом класом, формирају се независне групе, наглашава се живот у Духу и практиковање посебних духовних дарова, започиње школовање пастора у сопственим школама) и 3) *йрећи йалас* (осамдесете године прошлог века, инсистира се на доживљају снаге Духа светог у лечењу болесних, истеривању демона, примању пророчанстава и учествовању у другим манифестацијама пентекосталног типа) (Marinović & Bobinas, 1999).

Временом су се искристалисале три различите традиције пентекосталних деноминација: 1) деноминације холинес-пентекосталне традиције (настављачи оригиналног погледа из Азу-

2 Искрпно о развијености протестантских верских заједница на Балкану и у Србији у: Todorović 2011c, 2012b.

3 Пентекост (грч. *йенйекосйис*, педесети, Духови или Педесетница; педесети дан након ускрснућа Исуса Христа када се Дух свети излио на апостоле), завршна јеврејска светковина која се славила педесети дан после Пасхе – празника склапања савеза на Синајској гори.

са улице); 2) деноминације баптистичко-пентекосталне традиције (деноминација *Скуйшйине Божје /Assemblies of God/*) и 3) деноминације унитарно-пентекосталне традиције (деноминације настале из доктринарних подела унутар *Скуйшйина Божјих* између 1914. и 1916. године, које не верују у Свето Тројство).

Девет значајних карактеристика пентекосталног покрета су: 1) усредсређеност на Исуса Христа; 2) нагласак на слављењу Бога Оца и сина Исуса Христа; 3) љубав према Божјој речи; 4) уверење да Бог и данас говори својим људима; 5) проповедање јеванђеља; 6) свесност зла; 7) нагласак на употреби духовних дарова (дарови говорења у језицима, пророштва и оздрављења); 8) есхатолошко ишчекивање другог Христовог доласка и 9) деловање у сили Духа светог (слављење, проповедање јеванђеља, служба оздрављења, ослобађања и надвладавања зла и служење духовним даровима) (Jambrek, 2007b: 286).

Имају, као и остали протестанти, два главна обреда – крштење и Господња вечера, и три споредна – обред приношења деце (родитељи заједно са заједницом моле за здравље деце), венчање и обред сахране. У пентекосталном покрету најважније је говорење непознатим језицима (глосолалија) и „крштење у духу“, знак да је Дух свети ушао у верника. Након првог крштења у води, појава „говорења у језицима“, исказана неразумљивим речима, узвицима и уздасима, сматра се јасним знаком крштења у Духу светом.

Убрзо је порука јеванђеља проповедања у сили Духа светог проширена преко Северне Америке у Европу, скандинавске земље, Италију, Средњу и Јужну Америку, Африку и Азију. Покрет је растао и у Русији, Бугарској и Румунији, највише преко повратника из Америке. Андерсон наводи да је „пентекостализам донет у Бугарску, Румунију и Русију раних двадесетих година прошлог века од стране Ивана Е. Воронајева, оснивача Прве руске пентекосталне цркве у Њујорку 1919. године“ (Anderson, 2005:

7029). Позивајући се на најновија светска истраживања, Јамбрек (Jambrek, 2007b: 183) наводи да је средином 2000. године од 1.999.564.000 хришћана на свету 523.767.000 учествовало у пентекостално-харизматском покрету. Највећа пентекостална локална црквена општина у свету налази се у Јужној Кореји. То је *Црква њошју-ној јеванђеља* у Сеулу, броји више од 800.000 чланова, има свој, од државе признат универзитет и издаје дневне новине у милионском тиражу. „Округла зграда је обложена огромним екранима који омогућавају да преко 200.000 верника сваке недеље 'присуствује' служби“ (Ћирјковић, 2011: 64). Користећи се подацима из *Светске енциклопедије хришћанства* (2001), Андерсон (Anderson, 2005) износи податак да је укупан број пентекосталаца свих врста петсто тридесет и пет милиона, од чега шездесет и пет милиона пентекосталаца, сто седамдесет и пет милиона харизматика и двеста деведесет и пет милиона припадника „трећег таласа“, такозваних неохаризмата. Укупан број следбеника ове три групе (у милионима) процењен је на 79,6 у Северној Америци, 37,5 у Европи, 141,4 у Јужној Америци, 126 у Африци, 134,8 у Азији и 4,2 у Океанији. Од 1947. године постоји *Светска конфедерација њентекосталних цркава*, као заједничка светска мрежа пентекосталних цркава.

Већ је прикупљена обимна литература о деловању најбројније компоненте у оквиру евангелистичког процвата у свету, са стотинама милиона следбеника, из практично сваке светске регије (Anderson, 2004; Korten, 2001; Cox, 1995; Martin, 1990, 2002; Nazo, 2006; Hunt, 2003). Штавише, демографски центар коме гравитирају пентекосталци померен је из западних земаља ка Африци, Латинској Америци и неким деловима Азије. Све је више јужнокорејских и латиноамеричких хришћанских мисионара у Африци или афричких хришћана који реевангелизују Западну Европу и Северну Америку (Вејер, 2010).

„Хришћани су у Африци 1900. године чинили само једну десетину становништва, а

данас 46 одсто [...] Међу десет најмногљуднијих хришћанских држава су само три европске земље – пре једног века их је било девет. Нигерија и некадашњи Заир су на деветом и десетом месту, а у Кини има више хришћана него у уједињеној Немачкој. Подаци о природном прираштају сугеришу да 2050. године на листи десет најмногљуднијих хришћанских земаља неће бити ниједне европске државе – место Немачке и Русије ће заузети Уганда и Етиопија“ (Ћирјковић, 2011: 62–3).

Водећи познаваоци евангелистичког разбуктавања скрећу пажњу на његову *орјанизациону једносјавност*, која обухвата: *лаку носивост* (доводи се у везу са садржајима, а не местима на којима се практикује), *јреносивост* (преобраћеници сами преузимају улогу евангелизатора) и *јрисјуйачност* (неформална атмосфера, емотивно сложна заједница и индивидуално деловање Светог духа) (Nazo, 2006; о богословским и културним узроцима протестантизације Рома у Србији в. Todorović 2012c, 2013, 2014a.).

Пентекостални политички активизам

Глобални пораст конзервативног протестантског хришћанства навео је Дејвида Мартина (Martin, 2008) на промишљање његових политичких импликација. Аутор сматра да је кључна особина која утиче на политичко деловање евангелиста *насјављање ѡтрадиције одвајања цркве од државе*: „евангелистички хришћани, с једним или два изузетка, гаје амбицију да конституишу ефикасну *инјересну јрују* која би форсирала удружене институционалне интересе и широке моралне принципе, као и генерално прихватање гласа на јавном форуму“ (Martin, 2008: 53).

Уобичајени начин политичке интервенције, дакле, нема везе са отвореним јавним политичким деловањем, већ са формирањем *јласа* који заступа групни интерес у преговорима са локалним властима или сугерише пожељно изјашњавање верничког бирачког тела за кан-

дидате чија опредељења подсећају на евангелистичке ставове. Евангелистичко схватање политичког оквира одликује *индивидуалистички и йрајматични* приступ, који претпоставља да политички напредак зависи од повећања броја особа са наглашеним моралним интегритетом. Опремљени закључцима изведеним из Библије, пентекосталци се појављују у улози друштвених актера чији се интереси не могу заобићи, а генерално могу да допринесу конституисању демократског и грађанског друштва.

Још два аспекта јеванђељских начела, према Мартиновом мишљењу, увећавају демократски потенцијал ступањем пентекосталног верништва на политичку сцену: упражњавање *аућориййетта* и *мирољубивосйи*. Ауторитет је концентрисан у мушком пасторату, религијском вођству, чији престиж и посредничку улогу следбеници ретко доводе у питање. Мирољубивост је садржана у мушкарчевом одбацивању мачизма и окретању породици. Уздржавање од насиља у решавању спорова и развијање пацифистичке нарави суштински преображавају перципирање пентекосталних породица од стране других политичких субјеката.

Растући евангелистички покрети, претежно пентекосталног усмерења, последњих деценија у свету све више преузимају улогу „утицајног коментатора моралног стања“ од водећих монотеистичких вера, посебно на терену Латинске Америке, Африке, Азије и Европе. Делом кроз борбу за освајање конкретне политичке власти, а делом кроз стварање добровољних удружења и увећање броја социјалних и политичких активиста. У Перуу је евангелистичка мањина 1990. године била инкорпорирана у успешну председничку кампању Алберта Фуциморија. Гватемала је у два наврата имала евангелистичке председнике (Ефраин Риос Монт и Хорхе Серано), чланове неопентекосталних елитних матичних цркава Вербо и Ел Шада. У Бразилу је 1986. године дошло до значајног пораста присуства протеста-

ната у конгресу, посебно из Божјег збора. У Колумбији од 1990. године мале партије на изборима редовно, рачунајући на њен бирачки ентитет, изражавају интересе лидера мегацркве Боготе. У Нигерији харизматичне цркве средње класе, усмерене на универзитетски образовану хришћанску елиту, политички свесније од сиромашне пентекосталне браће, отворено заговарају економску дисциплину, интегритет породице и поверење у друштвеним и пословним односима. Пентекостализам у Зимбабвеу, настао као антиколонијални покрет, настоји да заступа интересе жена и младића насупрот моћи старијих мушкараца. У Кореји се евангелистичко хришћанство подудара са настојањима за културолошком реформом. Убрзано ширење Универзалне цркве у Португалији поставило ју је на друго место по значају, одмах иза римокатолика: рачунајући на добар одзив међу образованом омладином, оформили су такозвану Народну партију. Црква вере у Мађарској популарна је међу будимпештанском средњом класом, има персоналне везе са неолибералним елементима у влади, заузевши тако позицију четвртог верског тела у земљи (Martin, 2008: 57–62).

Стивен Хант (Hunt, 2008) даје компаративну анализу политичког деловања пентекостализма у веома религиозној Америци и „просечно“ секуларној Великој Британији. Износи преглед активности овог верског покрета у обе поменуте земље, уз идентификовање кључних фактора који стоје иза политизације покрета и одређивање основних варијабли битних за схватање различитих нивоа успеха које је овај покрет остварио. Ауторов извештај о пентекосталном уласку у свет политике кореспондира са свеопштим евангелистичким разбуктавањем. Задовољавајући жељу за непосреднијим искуством са Богом, јеванђеоски хришћани увећали су своје присуство на 26,3% на динамичном америчком религијском тржишту (Pantelić, 2008: 4), на којем је готово сваки други Американац макар једном прешао из чланства једне у члан-

ство друге цркве. Популарност харизматичним пентекосталцима порасла је и међу британским хришћанима: између 2000. и 2006. године број верника повећао се за 23% (Pešić, 2008: 5), омогућивши им да потисну методисте са трећег места по бројности на Острву.

Скорија истраживања (Miller & Yamamori, 2007) прогнозирају да ће се највећи допринос пентекосталаца у будућности састојати у стварању добровољних, *алијернајивних* институција окренутих сарадњи, а не сукобљавању са грађанским властима. Акцент би био на припремању и васпитању нове генерације пословних и образовних лидера, уз очекивање да ће се ти појединци касније инфилтрирати у званичне институције и утицати на већи морални ангажман друштва.

Пентекостализам и социјалне услуге засноване на вери

Осврћући се на уврежене стереотипе о пентекостализму, Доналд Милер (Miller, 2007) издваја погрешно уверење истраживача да су пентекосталци толико усмерени ка небу да не чине ништа добро за земљу. Уз проповеди о надолазећем Царству Божјем, све већи број „обновитеља“ верује и у дужност да помажу сиромашнима и болеснима и у друштвени ангажман око важних политичких тема. „Помало апстрактно, ми бисмо дефинисали прогресивне пентекосталце као хришћане који, надахнути Светим Духом и животом Исусовим, покушавају холистички да одговоре на духовне, физичке и социјалне потребе људи у својој заједници“ (Miller, 2007: 439).

Концепт „интегралног“ јеванђеља *ипројресивној* пентекостализма све мање уочава контрадикцију између јаког нагласка на догматском и бризи о социјалним потребама људи у заједници. Хришћани су, заправо, позвани да буду „добре комшије“ и помажу другим људима. Разли-

чити су видови социјалног црквеног деловања, али их аутор систематизује у осам врста услуга, програма или црквеног рада:

1. услуге милосрђа (храна, одећа, прибежиште);
2. услуге при непогодама (поплаве, глад, земљотреси);
3. образовање (дневни боравак, школе, помоћ при учењу);
4. саветодавне услуге (зависност, развод, депресија);
5. медицинска помоћ (болнице, стоматолошке амбуланте, психолошке услуге);
6. економски развој (микропредузећа, обука за посао, скромнији смештај);
7. уметнички програм (музика, игра, драма);
8. промена политике (корупција у власти, друштвено организовање итд).

Генерално, све се оне дају систематизовати у: а) активности углавном хуманитарне природе (на пример, давање хране и одеће људима), б) активности чија је намена да помогну људима код *личне* кризе (на пример, развод, зависност, депресија) и в) активности које покушавају да помогну *развоју заједнице* или *друштвеној трансформацији* кроз образовање, економски развој и/или промену политике. Највећи број цркава учествује у прве две категорије, а знатно мањи у развоју заједнице и структуралним променама.

Мајкл Вилкинсон (Wilkinson, 2007) разматра интегративни приступ социјалним услугама, заснованим на вери, на примеру пентекосталног центра за религиозне и социјалне услуге *Центар снова*⁴ из Лос Анђелеса (САД). Од

4 Пастор Божјег скупа Томи Барнет и његов син Метју основали су 1994. године *Центар снова* као урбани прихватни центар за сиромашне у источном Лос Анђелесу. Преуређена фрањевачка болница дом је за приближно 200 волонтера и стотине људи који посећују службе, програме и програм исхране. Центар снова кошта више од пола милиона долара месечно. Видети: Dream Center website (www.dreamcenter.org).

2001. године центар је укључен у новопокренути програм Беле куће „Иницијатива заснована на вери“, намењен организацијама заснованим на вери, вољним да учествују у владином решавању социјалних проблема у Америци.

Позивајући се на Бејерово (Beyer) разликовање „функције“ религије (њеног бављења питањима смисла) и „учинка“ религије (тенденције да се бави проблемима у сфери друштва), аутор заступа став да религија као социјална институција има потенцијала да се у глобалном друштву бави проблемима других социјалних институција, попут политике, али са религијском осном. Два су мотивишућа фактора пентекостално-харизматских хришћана да учествују у црквеним програмима социјалних услуга: њихова *духовност* и њихово *вођство и организација*.

Пентекостализам постаје ефикасан извор социјалне и спиритуалне промене најпре због тога што међу пентекосталцима влада мишљење да Свети дух трансформише и даје моћ појединцима за проповедање и доживљавање добрих вести о Божјем краљевству, укључујући и ствари попут социјалне правде и лечења. Међутим, сама пентекостална теологија не може адекватно да одговори на социјалне потребе људи. Друга важна карактеристика службе је њено вођство и организација. Религија даје оно што треба социјалним покретима: људе, материјалне ресурсе, социјални капитал, организациону структуру, а све то мобилише верске покрете уопште и, појединачно, међу пентекосталцима широм света.

Тако и министарство *Центар снова* из Лос Анђелеса организационо има јако вођство, високо организоване волонтерске програме и нуди ефикасну социјалну верзију религије, која је пентекостална у веровањима и пракси. Заправо, не одустајући од примарне религиозне функције (давање значења и смисла свету у области духовности), они наглашавају „јавну улогу“ јеванђеоског хришћанства помоћу других активности,

попут евангелизма, социјалне акције и социјалне правде.

Примери примене пентекосталне духовности јесу и такозвани Рето-центри, рехабилитациони центри који се боре са проблемом зависности, најчешће хероинске и зависности од психоактивних супстанци, а свој програм заснивају на радној терапији и протестантској етици, односно хришћанском учењу заснованом искључиво на еванђеоско-пентекосталном тумачењу Библије.

Основним механизмима успешне употребе пентекосталне религије у овим специфичним терапеутским комунама⁵ сматрају се *љубав, вера и нада*, као и *рад, ред и дисциплина*. Супротно употреби различитих медикамената у медицини, модел рехабилитације у њима заснован је на искуству верског обраћења и прекиду контакта са спољним светом током трајања програма, обично између осамнаест и двадесет четири месеца. Излечењу доприноси уверење у деловање Духа светог и „жива вера“, односно индивидуални однос који се сваким даном гради, напредује и мења између верујућег и Бога, без посредништва цркве и свештенства.

„Овде издвајамо два кључна аспекта пентекосталне праксе за које сматрамо да омогућава позитивне терапијске исходе: 1) прагматичан приступ вери и акценат на обраћењу; 2) наративна (ре)конструкција зависничког идентитета [...] Сведочанство се у том смислу разуме управо као артикулација властитог наративног идентитета, односно као нека врста заветовања самоме себи које је у зависничкој ситуацији бива упитно, угрожено. У овом смислу сведочанство – које пентекостализам омогућава и негује – представља својеврсну херменеутику сопства у којој се збива рефлексивна интерпретација и реинтерпретација сопства и смисла, прошлости

5 По угледу на програм започет шездесетих година 20. века унутар пентекосталне заједнице у САД, први *Ретто-центар* у Европи отворен је у Шпанији, тачније у Кантабрији 1985. године.

и садашњости, као и пројекција будућности“ (Stemas, 2011: 988).

Упркос оптужбама да се пентекостална црква бави проблемом зависности не би ли привукла што више лабилних особа, којима се лакше може манипулисати, велики проценат бивших учесника програма не наставља да одлази у цркву, већ убеђеност у Божију милост задовољава даљим неговањем хришћанских вредности заснованим на Старом и Новом завету. Један број ресоцијализованих наставља са волонтирањем у познатом окружењу, са циљем да својим понашањем дају пример и вољу за излечењем новопридошлима, односно потпомогну развијање самопоштовања и позитивне слике о себи међу бившим зависницима.

Френк Досон (Dawson, 2002) исцрпно извештава о хришћанским организацијама усмереним према ромским групама у источној Европи и Русији. Једна од најактивнијих јесте *Међународно еванђелистичко удружење Цијана и њеница* (MEUCIP, енгл. *Gypsy and Travelers International Evangelical Fellowship – GATIEF*), са седиштем у Омбаресу, у Француској, предводи је Рене Занелато (René Zanellato) и огранак је мисионара *Животи и светлости*. Визију општег црквеног покрета, на чијем челу би се налазили Роми, подупиру семинарима и ромским школама Библије, али и верским установама са социјалним ангажманом. У граду Таргу Муреш, у Румунији, GATIEF руководи домом за ромску сирочад и покретном ординацијом која прими између шестсто и седамсто ромске деце месечно. Највећи део активности односи се на Роме који говоре калдерашким дијалектом: у десет различитих руских градова емитују специјалне хришћанске телевизијске емисије на овом дијалекту.

На Роме је усредсређен и *Европски ромски њим* (ERT), као огранак *Кооперативної бай-џивитичкој удружења* (KBU, енгл. *Cooperative Baptist Fellowship – CBF*). Седиште им је у Атланти (Џорџија, САД), а мисионари службују у

Мађарској, Холандији, Словачкој и Русији. Пропоједају „свет без граница“, преводе Библију и хришћанску књижевност на различите дијалекте, уз употребу ћириличног писма. За неписмене Роме имају припремљене хришћанске материјале на аудио и видео касетама, такође на различитим дијалектима. И GATIEF и ERT развијају кооперативне програме са партнерским групама, који укључују образовање деце и књижевност за децу, обуку у руковођењу, превођењу, штампању и дистрибуцији Библије, хуманитарну помоћ, отварање и изградњу цркава, оснивање малих предузећа и узгој стоке, подизање нивоа писмености, обуку за рад на рачунарима, организовање хришћанских кампова и разних молитвених мрежа на разним језицима.

Досон наводи још једну организацију засновану на сарадњи без званичног имена, али са утицајем на Роме у Мађарској, источном делу Словачке и Чешкој Републици. Партнери су јој америчка Презбитеријанска црква, Еванђелистичка црква чешког братства, Реформистичка црква у Мађарској и Европска мрежа ђаконске године. Имају отворену електронску групу за комуникацију (www.groups.yahoo.com/group/Network_Roma_Projects).

Ромски пентекостализам и конструкција припадности на југу Шпаније

Раних педесетих година 20. века, у северозападној Француској, бретонски еванђелиста Клемон ле Косек (Clément le Cossec) основао је *Цијанску еванђелистичку мисију* (*Mission evangelique tsigane de France – METF*) – касније су променили име у *Животи и светлости* (*Vie et lumiere*) – и почео да проповеда пентекостално хришћанство Ромима (Slavkova, 2007a, 2007b). Оно се брзо раширило по Француској и Шпанији, а убрзо и у осталим деловима Европе, Северне и Јужне Америке. Падом Берлинског зида, хришћанство „поновног рођења“ започело је са

придобиањем верништва међу Ромима на прос-торима Балкана (Ђорђевић, 2004а, 2004б; Марчук, 2008; Ries, 2004, 2005, 2009; Foszto, 2005).

„Феномен циганске цркве је део пројекта *Филаделфија*, који је назван по цркви из Књиге Откровења (3) – ова црква је имала ’малу снагу’, али је послушала савет ’да истраје’ (стихови 8, 10). Покрет је активност започео у Француској, педесетих година, када је свештеник по имену Клемон ле Косек ’чуо Господа’ како му каже да своја верска убеђења подели са једном Циганком која је у том тренутку пролазила крај њега. Покрет је доспео до Шпаније 1966. када је неколико Цигана дошло у Француску да ради на једној фарми – они су чули јеванђеље и вратили се да га пренесу члановима својих породица“ (Murray Zoba, 1999).

Према већ застарелој евиденцији *Живота и свейлосйи* (Пробуђење међу Ромима. 2003. *Анйиохоија* 27, 16), у Шпанији данас има више од петсто ромских цркава (познатих под именом „Филаделфија“), са око две хиљаде пастора и деведесет хиљада крштених верника од укупно шестсто хиљада Рома. Према слободним проценама ромских пастора, Шпанији броји око милион Рома, а укупан број верника варира између сто хиљада и петсто хиљада.

Мануела Кантон Делгадо (Cantón Delgado, 2010) извештава о новим стратегијама етничке мобилизације Рома под утицајем андалузијског евангелизма. Уочавајући пентекосталне способности прилагођавања, преузимања нових значења, мешања и напредовања у разноликим друштвеним контекстима, ауторка се окренула анализи *филаделфијске еванйелисйичке конйрейације*, покрета организованог, вођеног и обликованог од стране Рома који верују да није неопходно „престати бити Ром“ да би се постало евангелистом. *Филаделфијска црква* представља покрет који брани Роме не одбацујући нероме, врста несепаратистичког евангелизма која заступа неконфликтни етницитет. Филаделфија је била једна од седам цркава Азије којима се об-

ратио Петар у својим посланицама (Апокалипсе 1: 11; 3: 7–13). Филаделфија, по граду који је основао Аталус Филаделфијус у Лидији, данашњој Турској, име је искоришћено за важну пентекосталну деноминацију и њене цркве, које обухватају стотине шпанских ромских цркава легално уједињених под филаделфијским окриљем.

„Стога су ромске евангелистичке цркве плодно тле за евалуацију шематских концепата етничке хомогености међу Ромима и представљају клицу јединственог процеса *ейиноёене-зе*. Те религијске организације развијају креативне методе којима ромској традицији дарују нова значења, промовишући *нарайиве кохеренције*, који, пак, преусмеравају осећај припадања заснованог на новим везама, реформулишући просторе признавања, успостављајући нове мреже солидарности и доприносећи управљању новим локалним и регионалним центрима моћи међу Ромима широм Шпаније [...] Мислим да се без претеривања може рећи да је то најважнији етнички засновани социјални и религијски покрет створен од стране шпанских Рома, једно организационо искуство које је достигло висок степен друштвено-политичке сложености, традиције ресигнификације, дефинисања нових веза, редифинисања односа моћи, изградње новог имица самих Рома и помагања изградње транснационалног пројекта ромског и евангелистичког идентитета“ (Cantón Delgado, 2010: 255–57).

Ромски преобраћеници обнављају традицију засновану на тумачењу Библије и промовишу одбацавање неких аспеката праксе скопчане са њиховом културом:

1. Употребу насиља за решавање спорова;
2. Подређивање жена ауторитету мушкараца;
3. Етос преживљавања „све је дозвољено“ унутар већински вођеног друштва;
4. Недостатак друштвених амбиција;
5. Проблем зависности од дроге;
6. Одсуство из школе;
7. Проблеми у запошљавању;

8. Маргинализација и стигматизација итд.

У дијалогу са представницима државе истичу нове „амблеме дистинкције“:

1. Част, поштење и реч преобраћеног Рома;
2. Поштовање ауторитета пастора;
3. Јака удружења пентекосталних Ромкиња, усмерена на превазилажење патријархалне репресије жена и промоцију родне једнакости;
4. Самозапошљавање, засновано на транспарентној и законски регулисаној пијачној трговини (*mercados ambulantes*);
5. Брачна заједница прослављена кроз евангелистички ритуал, а тек онда кроз ромски;
6. Незаинтересованост за *фламенко*, јер их подсећа на „претходни“ начин живота, када су организоване забаве не због „славе Богу“, већ због „забаве и изобиља“.

Андалузијска федерација хришћанских удружења (*Federación de Asociaciones Cristianas de Andalucía* – ФАССА), хришћанска асоцијација евангелистичких културних удружења, у тесној вези са Филадельфиским евангелистичком црквом у Андалузији, оригинално је организационо искуство које надилази ауторитет ромских породичних веза. Овај удружени покрет манифестује нову структуру унутрашње моћи, способну да привуче јавне ресурсе и пажњу у демократском политичком контексту. Године 2003. проглашена је *Институцијом од јавне корисности* (законско признање које издаје министарски савет удружењима посвећеним помоћи, образовању, култури, спорту или било ком другом виду општег добра) због своје делатности и тежње да представља популацију од деведесет хиљада андалузијских Рома преобраћених у пентекостални евангелизам и окупљених око Филадельфиске цркве (ова бројка представља отприлике 32% андалузијске ромске популације, која износи око 286.110 људи; 45% шпанских Рома живи у Анда-

лузији). Институционализација Филадельфиске цркве као федералног удруженог покрета даје јој легитимитет у очима јавне администрације и отвара нове путеве признавања и придобијања економских средстава. *Цркве постојају институције са правом финансирања.*

Ромски пентекостални евангелизам на југу Шпаније пример је етничке реафирмације помоћу културног препорода и стварања дијалога и праксе. Преобраћени Роми достижу *виши ниво институције* у доминантну културу, редовно учествују у спољним тржиштима регулисаним локалном администрацијом, не одричући се развијених родбинских мрежа и солидарности унутар групе. Локалне вође конгрегација и њихови најеминентнији чланови препознати су од неевангелизираних Рома и нерома као локални *посредници* између ромског света и власти.

Пентекостализам у Србији

Брачни пар Фрањо и Жужана Рац, крштени у Светом духу у Бешки (Хрватска), сели се 1936. године у Суботицу и у њу доноси дах пентекостализма („малокрштени“). Покрет се шири на Зрењанин и друге војвођанске градове, коначно у Земун и Београд.⁶ Пред почетак Другог светског рата било је више од двадесет пентекосталних заједница и група, подељених између немачког, мађарског и српског становништва (Bjelajac, 2010: 161).

Послератни период карактерише готово изумирање немачке говорне заједнице, услед исељавања са немачком војском, прогонстава и терања у војне и радне логоре. Издваја се име Драгутина Волфа, утицајног проповедника новосад-

6 Араповић наводи како је Петар Даутерман (Petar Dautermann), један од најзначајнијих представника хрватског пентекосталног покрета, између 1938. и 1944. године горљиво евангелизовао између Новог Сада и Београда, доприносићи оснивању прве пентекосталне цркве „великокрштених“ 1932. године у српској престоници (Arapović, 2003: 109).

ске цркве, каснијег дугогодишњег председника пентекосталног савеза. Током 1950. године, након иницијатива за уједињење „малокрштених“, „великокрштених“ и „ногопраних“, код власти се региструје Крстова Духовна Црква у ФНРЈ, касније преименована у Савез Крстових Духовних Цркава. Слабо хијерархијско устројство, уз непрестано надметање харизматичних лидера, условило је нове поделе и преливања чланства у следећим деценијама.

Педесетих година минулог века настаје црква у Карановцу, а шездесетих заједнице у Лебану и Лесковцу, обнавља се рад у Крушевцу, започет 1942. године удајом Смиље Бељин за Јована Мартића (Вјелајас, 2010: 175). После 1963. године формирају се групе у Војловици код Панчева, у Белој Цркви, Пландишту, Панчеву, Крагујевцу (1968) и Сомбору (1966). Прва пентекостална црква на Косову почела је деловати 1985. године (Вјелајас, 2003; Kuzmić, 2007: 228).

Пред распад СФРЈ, крајем 1989. године, у Београду је одржан сабор КПЦ/ХПЦ, где је донета одлука о промени имена у Еванђеоске цркве у СФРЈ, што, показало се, није било довољно за успостављање жељеног јединства. Током деведесетих почињу са деловањем и прве неопентекосталне (харизматске) заједнице (Хришћанска црква „Голгота“, „Заједница вере“, Центар за рад са зависницима „Раскршће“, Хришћанска заједница „Нови хоризонт“). Коначно, различите пентекосталне цркве у Србији мењају име 1998. године у Протестантско еванђеоске цркве (ПЕЦ). Процењује се да их је данас између седам и осам хиљада.

Пентекосталци у југоисточној Србији

Малобројни верници из лебанског краја првобитна окупљања имали су у скромној сеоској кући Слободана Станковића, у селу Шумане,

на пола пута између Лебана и Горњег Врановца.⁷ Острашћени сељани, оркестрирани од тадашње Државне безбедности, у два наврата демолирали су проповедаоницу и присилили верујуће да се преселе у Лебана, у дом Вере Станковић, удате Ранђеловић. Временом су дограђене две додатне црквене просторије, а негде почетком осамдесетих година, и засебна зграда у Пане Ђукића број 16, и данас место заједничких недељних богослужења Срба и Рома (Рома у већем броју).

Први јеванђеоски хришћани у Лесковцу, осим Вере Давидовић, били су брачни пар Митковић, Ђирило и Мирослава. Ђирило је касније постао први пастор у Лесковцу; са старосћу, повукао се на службу у Лебана, а 1976. године рукоположен је за пастора Миодраг Станковић. Године 1964. прошлог века купљена је зграда у улици Максима Горког 22, а раних осамдесетих и стара предратна вила, породична кућа трговца Димитријевића у броју 21. Стара зграда у броју 22 служила је за ромска богослужења, све док у насељу Славко Златановић није постављен шатор, донација француских Рома – Синта – надалеко и нашироко проносећи тако име „Цркве под шатром“. Године 2005. дошло је до поделе на Протестантску еванђеоску цркву „Заједница Рома“ и Духовни центар еванђеоске цркве „Светло“. Од 2007. године у „Светлу“ своја су богослужења почели да држе и верујући Кинези.

Ради се о мултифункционалном центру, опремљеном да примерено одговори различитим потребама верничке популације. Постоје: трпезарија и просторија за дневну рекреацију, спаваоница са десетак лежајева за госте цркве,

⁷ Драгоцене податке о почецима верског организовања у југоисточној Србији пружио нам је у засебном интервјуу Стефан Станковић, млађи син родоначелника пентекостализма Миодрага Мије Станковића. (Изненадна Мијина смрт 24. фебруара 2009, тик пред заказани разговор у Лесковцу, ускратила нас је за многа изворна сведочанства о томе како је изгледало проповедање библијског наука пре готово пола века.)

радио-станица „Шалом Ромален“, за емитовање програма духовног садржаја, и сала за састанке.

Заметак деловања Духа светог међу Нишлијама представљао је труд Миодрага Станковића почетком седамдесетих година прошлог века, у виду паралелне испомоћи јачању нишке, лесковачке и крушевачке заједнице. Други, такође скроман по учинку, представљао је покушај пастора Горана Максимовића из прве половине последње деценије двадесетог века. Устројена је формално Еванђеоска црква „Радосна вест“ 1996. године, а зграду у сопственом власништву у Епископској улици број 82а има тек од 2005. године. Верничко језгро на богослужењима чинило је испочетка тридесетак тадашњих студената – данас заједница има око четрдесет крштених верника, махом Срба.

Роми пентекосталци у југоисточној Србији⁸

И у Србији је трансформација ромског мањинског религијско-конфесионалног статуса у већинским верама у већинску присутност у мањинским верама и верским заједницама највидљивија на примеру јеванђеоског пентекостализма (Ђорђевић, 2005; Todorović, 2011b).

Прва ромска породица у Лесковцу која је примила Христа била је породица Ромкиње Севде, која је служила у кући Ђирила Митковића, пентекосталног проповедника, давних шездесетих година прошлог века. Ретка слика и за садашњост, а немоли за то време – Срби и Роми за столом у време недељног ручка – трајно је определила Севду да протка сопствени живот вером и молитвом и узорним понашањем заинтересује бројне сународнике за нов хришћански наук (Todorović, 2011a).

Но више од библијских поука, суштински су пентекостализму Роме привукле *молишве* за *здравље* Миодрага Станковића, када је среди-

ном седамдесетих година прошлог века преузео вођење службе и цркве у Лесковцу. И сам у једном животном трену исцељен од болести, млади пастор увек је спремно излазио у сусрет Ромима у потребама, телесним или душевним, појединачним или породичним.⁹ Лесковачким махалама препричавало се да „црква лечи болесне“, односно да су усрдне молитве за оздрављење старешинства делотворније од званичне медицине. Саме старешине пак радије су то представљале као Божији одговор верујућима: пород нероткињама, мушког наследника у кући, очишћење од тумора и изралина на телу итд. Било како било, групе Рома из Подворца, Сатмале и новог насеља Славко Златановић тискале су се недељом пред зградом у Максима Горког број 22 и навеле одговорне у цркви да покрену „мисију у мисији“, то јест формирају засебну „Заједницу Рома“. Ова је заједница касније изнедриле и многе друге у непосредном окружењу, урбаном и руралном.



Слика 1. Духовни центар еванђеоске цркве „Свейло“ у Лесковцу (мај 2007).

Као што смо претходно написали, важна година у верском животу Рома пентекосталаца у граду на Дубочици јесте 2005. година, када се

⁹ Консултовати изворна сећања Миодрага Станковића (Stanković, 2007; Starešinstvo Protestantske evanđeoske crkve, 2007).

⁸ Детаљније у: Todorović, 2012a.

трећина верника, на челу са старешинама Шерифом Бакићем и Бојаном Расимовићем, вратила у окриље српске заједнице „Светло“, док је остале наставио да представља Селим Алијевић. Ова деоба непосредно је узроковала издвојено настајање нових заједница под патронатом Духовног центра еванђеоске цркве „Светло“ и Протестантске еванђеоске цркве „Заједница Рома“ (Kurtić, 2003, 2008).



Слика 2. Протестантска еванђеоска црква „Заједница Рома“ у Лесковцу (фебруар 2009).

„Заједница Рома“ агилнија је у мисионарском раду. Мањих молитвених група и мисијских станица има и у Прокупљу, Сурдулицы, Владичином Хану, Белој Паланци, Пироту и Бујановцу. Једнако и у Житном Потоку, Разгојни и Печењевцу, као и у Дубову, поред Бојника. Окупљања су најчешће у дому неког од верника, које периодично посећују старешине из Лесковца. У Прокупљу верне предводи Марјан Станковић, студент друге године Библијске школе на којег лесковачка централа озбиљно рачуна у будућем проповедничком раду.

У зависности од скромних финансијских могућности и снажљивости самих верника на терену, поједине заједнице почеле су да раде у изнајмљеним просторијама или просторијама у сопственом власништву. Тако, на пример, Лесковцу надомак је Бошњаце, где у центру ромс-

ке махале постоји, основним грађевинским трудом оспособљена, омања зграда, намењена окупљању тридесетак Рома, које предводи Ненад Дурмишевић.



Слика 3. Исхоства Протестантске еванђеоске цркве „Заједница Рома“ у Бошњацу (фебруар 2009).

Посебна пажња посвећена је контактима са браћом и сестрама у суседном Врању, започетим још раних деведесетих година прошлог века. Старешине Далибор Јашаревић и Ненад Бекташевић налазе се на услузи обраћенима у Христу, а просторије за богослужење добровољно је уступио Јовица Јашаревић. Покренули су и црквени сајт на: <http://romskacrkva.com>.



Слика 4. Исхоства Протестантске еванђеоске цркве „Заједница Рома“ у Врању (фебруар 2009).

Удовољава се верским потребама педесетак Рома и у осам километара удаљеној Врањској Бањи. Елементарно је опремљено за богослужење поткровље породичне куће Кадире Асановић.



Слика 5. Исиостава Протестантске еванђеоске цркве „Заједница Рома“ у Врањској Бањи (март 2009).

У Врању и Врањској Бањи делују и филијале лесковачког Духовног центра еванђеоске цркве „Светло“. У старом градском језгру, у Горњој Чаршији, тек неколико десетина метара од споменика Бакији Бакићу, оцу ромске трубе, у изнајмљеној просторији у приземљу једне породичне зграде окупља се тридесетак Рома пентекосталаца.



Слика 6. Исиостава Духовног центра еванђеоске цркве „Светло“ у Врању (март 2009).

Под закупом је и просторија у Врањској Бањи, у коју долази да послуша проповеди и слави Бога двадесетак верника.



Слика 7. Исиостава Духовног центра еванђеоске цркве „Светло“ у Врањској Бањи (март 2009).

Као одвојена заједница, у махали на Јеврејском гробљу у Нишу, у Мраморској улици број 11, делује Протестантска еванђеоска црква Духовни центар „Заједница Рома“, са тридесетак крштених верника и стотинак симпатизера. Старешина Рама Јашаревић са супругом и децом станује у кући покрај цркве; није Нишлија, већ се доселио из Лесковца зарад мисије међу сународницима у граду на Нишави.



Слика 8. Протестантска еванђеоска црква Духовни центар „Заједница Рома“ у Нишу (март 2009).

Стање и перспективе ромског пентекостализма у југоисточној Србији

Након првобитних међусобних неразумевања и супротстављања, *ромски јеванђеоски йасйори йосйали су синоним за йожелне йарйине ре ойшйинских властйи у разрешавању найомиланих ромских йроблема*; јер обезбеђују снажну сарадњу са неромима на основама заједничког интереса: смањивање стопе криминалитета, побољшавање породичних односа, нов однос према сфери рада и производње и др. Душебрижништвом и служењем међу вернима, рукоположени прваци заговарају опште религијске вредности, које се подударају са световним: правда, слобода, истина, владавина права, борба против нарасле дискриминације.

Неромске и ромске вође јеванђеоских хришћана не одбијају ни мешање у политику.¹⁰ Својим одговорима стављају до знања да им се не миле ни левичарски ни десничарски посланички мандати, јер мисија цркве и поруке са проповедаонице надилазе ускогрудост и себичлук у играма политичког надгорњавања. Опрезности су их научила и досадашња, махом лоша, искуства са актерима српског парламентаризма, мада верницима не бране гласање на изборима. Међутим, стало им је да се на местима у комисијама које одлучују о питањима виталног градског функционисања (комунални и саобраћајни проблеми, развојни планови, социјални програми, култура и образовање) нађу особе са наглашеним моралним интегритетом. Томе постоје два разлога. Људи који су примили Христа у свом животу и који искрено воле Бога предупредили би корупционаштво, тајне договоре, лаж, крађу и превару и сопственим моралним интегритетом утицали на друге да се приведу доличном понашању у складу са основним хришћанским начелима. Истовремено, могли би

10 Потпуније о дoметима политичког активизма међу Ромима пентекосталцима у југоисточној Србији у: Todorović, 2014b.

да важним градским телима и органима предоче све проблеме ромског народа на локалу и допринесу његовој добробити.

Пентекостални Духовни центар „Светло“ у Лесковцу стрпљиво, већ годинама, у кооперацији са градским структурама планира и пројектује изградњу вишенаменског објекта на три и по хектара у насељу (махали) Славко Златановић за потребе духовног и културног живота Рома, али и осталих Лесковчана. Ромски пастор Селим Алијевић потврдио нам је да се Протестантска еванђеоска црква „Заједница Рома“ у Лесковцу припрема за покретање иницијативе о оснивању *Савеза ромских цркава*. Замисао је да се под истим кровом окупе све јеванђеоске цркве које представљају у хришћане преобраћене Роме како би помагале једна другој у мисијском раду.

Тако верске заједнице својим активизмом постижу два циља: поспешују жељену јавну политичку кохезију и кредибилитет ромских представника и обезбеђују трајну подршку ширег друштва. Засада не треба очекивати од домаћих евангелиста да се појављују у улози оснивача и покровитеља политичких покрета или странака, али је изгледније појављивање ромских пентекосталаца у улози креатора „јавне улоге“ јеванђеоског хришћанства у локалној средини. Најтипичније су религијске установе које служе и другим сврхама поред верских, а са циљем репрезентовања и учитавања хришћанства „поново рођених“ у заједнички културни простор.

Време ће показати хоће ли се пентекосталне верске вође у Србији у будућности латити отвореног политичког освешћивања ромског народа и тако проширити делокруг својих активности по којима би их нови верници избирали на религијском тржишту. *Засада, йто йош увек није случај.*

Литература

- Anderson, A. (2004). *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Anderson, R. M. (2005). Pentecostal and Charismatic Christianity. In: Lindsay, J. (Ed.). *Encyclopedia of Religion, second edition*, 10 (7028–7034). Detroit, MI: Macmillan Reference.
- Arapović, B. (2003). *Njihovih tragom (Prvi pentekostalci u Hrvatskoj)*. Osijek: Izvori.
- Bejer, P. (2010). Religija i globalizacija. *Teme*, 34 (4), 1295–1316.
- Bjelajac, B. (2003). *Protestantizam u Srbiji (Prilozi za istoriju reformacijskog nasleđa u Srbiji – I deo)*. Beograd: Alfa i Omega.
- Bjelajac, B. (2010). *Protestantizam u Srbiji (Prilozi za istoriju reformacijskog nasleđa u Srbiji – II deo)*. Beograd: Soteria.
- Cantón Delgado, M. (2010). Gypsy Pentecostalism, Ethnopolitical Uses and Construction of Belonging in the South of Spain. *Social Compass*, 57 (2), 253–267.
- Cox, H. (1995). *Fire from Heaven – The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century*. Reading, Massachusetts: Addison-Wesley.
- Ćirjaković, Z. (2011). Hrist stanuje u Nigeriji. *NIN*, 3132, 62–64.
- Dawson, F. (2002). Christian Outreach to Romany in Central and Eastern Europe and Russia. *East-west Church & Ministry Rreport*, 10, 1–3.
- Đorđević, D. B. (2004a). Evangelization, Conversion, Proselytism: Example of Roma's Protestantization. In: Todorović, D. (Ed.). *Evangelization, Conversion, Proselytism (75–82)*. Niš: YSSSR, KSE and Punta.
- Đorđević, D. B. (2004b). O protestantizaciji Roma Srbije: uvodna rasprava. *Religija i tolerancija*, 1 (1), 103–112.
- Đorđević, D. B. (2005). Globalization of religion: Evangelistic pentecostalism. In: Gavrilović, D. (Ed.). *Religion and globalization (85–97)*. Niš: YSSSR and Sven.
- Fosztó, L. (2005). *Conversions to Pentecostalism among the Roma in Romania*. Paper presented at the conference *Religious Conversion after Socialism* at the Max Planck Institute for Social Anthropology Halle, Newcastle upon Tyne, April 7–9.
- Hunt, S. J. (2003). *Alternative religions: A sociological introduction*. Aldershot: Ashgate.
- Hunt, S. J. (2008). Pentecostal Political Activism in the USA and the UK: A Comparative Analysis. *Politikologija religije*, 2 (1), 101–126.
- Jambrek, S. (2007a). *Leksikon evanđeoskoga kršćanstva*. Zagreb: Bogoslovni institut i Prometej.
- Jambrek, S. (2007b). Riječ urednika. *Kairos*, 1 (2), 183–184.
- Korten, A. (2001). Eksplozija pentekostalnih crkava. *Le Monde diplomatique*, 19. decembar.
- Kuzmič, F. (2007). Pregled povijesti pentekostnog pokreta u Jugoslaviji od početka do 1991. *Kairos*, 1 (2), 221–234.
- Kurtić, T. (2003). Protestant evangelical church 'Community of Roma' in Leskovac. In: Đorđević, D. B. (Ed.). *Roma religious culture (177–184)*. Niš: YSSSR, Yuroma center and Punta.

- Kurtić, T. (2008). Protestantska Evanđeoska crkva 'Zajednica Roma' u Leskovcu. *Leskovački zbornik, XLVIII*, 351–358.
- Marčuk, E. (2008). „Сыгane i protestantizm.“ V *Romi Ukraïni: iz minulogo v maïbutne*, 299–314. Kïiv: Institut Ukraïnsьkoï arheografii ta dzereloznanstva im. M. S. Gruševsьkogo NAN Ukraïni.
- Marinović Bobinac, A. (1999). Urbanost pentekostalnih zajednica: Socio-demografska obilježja zagrebačkih pentekostalaca. *Sociologija sela*, 37 (4), 407–427.
- Martin, D. (1990). *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford UK and Cambridge MA: Blackwell Publishers.
- Martin, D. (2002). *Pentecostalism: The World their Parish*. Oxford: Blackwell.
- Martin, D. (2008). Porast evangelizma i njegove političke implikacije. U: Berger, P. (ur.). *Desekularizacija sveta: Oživljavanje religije i svetska politika* (51–64). Novi Sad: Mediterran publishing.
- Miller, D. E. (2007). 2006 SSSR Presidential Address – Progressive Pentecostals: The New Face of Christian Social Engagement. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 46 (4), 435–445.
- Miller, D. E. & Yamamori, T. (2007). *Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press.
- Murray Zoba, W. (1999). The Gypsy Reformation: How a Reviled Minority has Become the Catalyst for Bringing the Gospel of Grace to Spain? *Christianity Today*, 43 (2). Posećeno 19. maja 2015. na: <http://www.christianitytoday.com/ct/1999/february8/9t2050.html>.
- Nazo, P. (2006). Izazov pentekostalaca. *Limesplus*, 2–3, 89–97.
- Pantelić, M. (2008). Neverni vernici. *Politika*, 3. mart, str. 4.
- Pešić, M. (2008). Postaje li Velika Britanija katolička. *Politika*, 10. februar, str. 5.
- Ries, J. (2004). From Homo Prodigus to Homo Abstinens: The Impact of Pentecostalism on Roma culture. (Paper presented at the Gypsy Lore society annual meeting *Transformations in Roma/Gypsy Society: Past, Present, Future*, Newcastle upon Tyne, September 3–4.)
- Ries, J. (2005). Gypsies and the People of God – The Impact of Pentecostal Mission on Roma Culture. (Paper presented at the conference *Religious Conversion after Socialism* at the Max Planck Institute for Social Anthropology Halle, Newcastle upon Tyne, April 7–9.)
- Ries, J. (2009). Pisanje (različitih) Roma/Cigana – Romske/ciganske studije i naučno konstruisanje Roma/Cigana. *Teme*, 33 (2), 583–609.
- Slavkova, M. (2007a). *Ciganite evangelisti v Bьlgariя*. Sofïя:Paradigma.
- Slavkova, M. (2007b). Evangelical Gypsies in Bulgaria: Way of Life and Performance of Identity. *Romani Studies*, 17 (2), 205–246.
- Sremac, S. (2011). Protestantska etika kao model lećenja: uloga religioznosti i/ili duhovnosti u rehabilitaciji zavisnika naprimeru Reto-centra. *Teme*, 35 (3), 969–991.
- Stanković, M. (2007). Romi – nasleđstvo od Gospoda. *Religija i tolerancija*, 7, 171–72.
- Starešinstvo Protestantske evanđeoske crkve. Dvadeset godina 'Zajednice Roma' u Leskovcu (2007). *Religija i tolerancija*, 7, 173–176.
- Todorović, D. (2011a). Protestantizacija Srbije: slućaj Leskovca i južne Srbije. U: Đorđević, D. B. i Stajić, P. (ur.). *Religije u svetu* (161–184). Novi Sad i Leskovac: Prometj i Leskovački kulturni centar.

- Todorović, D. (2011b). Protestantizam – nova religija Roma jugoistočne Srbije. U: Sinani, D. (ur.). *Antropologija, religija i alternativne religije: kultura identiteta* (235–266). Beograd: Srpski genealoški centar i Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Todorović, D. (2012a). Etnografsko-sociografski pokazatelji raširenosti protestantskih verskih zajednica u jugoistočnoj Srbiji (sa posebnim osvrtom na Rome protestante). *Etnološko-antropološke sveske*, 19, 87–111.
- Todorović, D. (2012b). Romi kao pentekostalci u jugoistočnoj Srbiji. U: Varadi, T. i Bašić, G. (ur.). *Promene identiteta, kulture i jezika Roma u uslovima planske socijalno-ekonomske integracije* (461–475). Beograd: SANU.
- Todorović, D. (2012c). Uloga kulturnih faktora u protestantizaciji Roma jugoistočne Srbije. *Kultura*, 136, 376–402.
- Todorović, D. (2013). Suština verskog učenja kao bogoslovski faktor protestantizacije Roma jugoistočne Srbije. *Kultura*, 141, 53–72.
- Todorović, D. (2014a). Uloga bogoslovskih faktora u protestantizaciji Roma jugoistočne Srbije. U: Varadi, T., Đorđević, D. B. i Bašić, G. (ur.). *Prilozi strategiji unapređenja položaja Roma* (113–136). Beograd: SANU i Zaštitnik građana Republike Srbije.
- Todorović, D. (2014b). Stanje i perspektive političkog aktivizma među Romima pentekostalcima u jugoistočnoj Srbiji. *Teme*, 38 (3), 999–1018.
- Wilkinson, M. (2007). Faith-based Social Services: Some Observations for Assessing Pentecostal Social Action. *Transformation*, 24, 71–79.

Summary

In this paper, we are discussing pentecostal movement as the most numerous component within evangelist movement in the world with hundreds of millions of followers, from almost every world religion. Demographic centre in which Pentecostals are operating is moved from the Western countries to Africa, Latin America and some parts of Asia. In the second part of the paper, there are different effect of evangelist widening summarised, first of all those directed towards improving political activism, development of social institutions based on religion and establishing new strategies of ethnic mobilisations of minority groups (the example of Roma people from Andalusia). In the third part, we are presenting history of Serbian evangelist movement, significantly influenced by Roma participation: the greatest religious communities are concentrated in Roma Machalas in Niš, Leskovac, Vranje and other towns in South-Eastern Serbia. In conclusion, we are discussing potentials of Roma evangelism from the South of Serbia for encouraging ethnic reaffirmation by the cultural rebirth and advocating political dialogue and praxis.

Key words: Pentecostals, effects of evangelist flaming, Roma people, Serbia, South-Eastern Serbia.