

Александар ПАВЛОВИЋ

Институт за српску културу – Приштина/Лепосавић

## БРОЈАНИЦЕ КОД СРЕДЊОШКОЛАЦА У УЛОЗИ ДЕФИНИСАЊА ВЕРСКОГ И ЕТНИЧКОГ ИДЕНТИТЕТА\*

*Апстракт:* У култури становништва Србије ношење бројаница данас представља један од широко распрострањених феномена. Реч је о наруквицама направљеним по узору на истоимени реквизит који се среће у обредно-молитвеној пракси православног чиновништва. Углавном су црне, али користе се и у другим бојама. Носе их и жене и мушкарци, различитих старосних доба. Посебно су присутне код младих средњошколског узраста. Полазећи од тога да своју данашњу популарност дугују процесу ретрадиционализације, покренутог крајем 80-их и почетком 90-их година 20. века, када долази до инструментализације традиције за разрешавање кризе легитимитета тада урушавајућег политичког система, бројанице се у раду посматрају као реквизит, или, боље речено као производ у функцији репродуковања доминантне идеологије, која у Србији на крају прве деценије 21. века значајан ослонац има у верској традицији и верским институцијама. Претпоставка која се с тим у вези анализира гласи да се бројанице у постојећем идејно-симболичком поретку јављају као средство одређења *ко сам и шииа сам*, односно као средство дефинисања верског, а такође и етничког идентитета. Узорак емпиријске грађе за проверу наведене претпоставке прикупљен је међу средњошколцима у Косовској Митровици и Лепосавићу, на северу Косова и Метохије.

*Кључне речи:* Бројанице, средњошколци, ретрадиционализација, православље, верски идентитет, етнички идентитет, Косовска Митровица, Лепосавић.

Код становништва Србије, на крају прве деценије 21. века, у свакодневном животу распрострањена је употреба бројаница, наруквица направљених по узору на истоимени молитвени реквизит који се среће у пракси православног чиновништва. Према црквеном учењу, бројанице упућују човека

---

\* Рад је написан у оквиру пројекта *Духовне појаве и сиваралашитво српског народа на Косову и Метохији од XV до XX века* (бр. 148020), који је одобрило и финансира Министарство науке Републике Србије.

на вођење трезвеног и озбиљног живота у непрестаном покајању. Исплетене су од овчије вуне што људе треба да подсећа да су „овце Доброг Пастира Господа Христа, који је сам као Јагањац Господњи пострадао за нас и избавио нас од вечне смрти“.<sup>1</sup> Бројанице су обично црне боје и молитва помоћу њих јавља се као један од најстаријих начина молитве међу православним монасима. Састављене су од низа чворића и различите су величине: мале имају 33, а велике 50, 100 или 300 чворића. У једном црквеном предању приповеда се о пореклу таквог прављења бројаница. Наиме, „био је један монах који је желео да начини вунену бројаницу да би одбројавао своје молитве, али ђаво му је стално развезивао чвориће које би исплео. Једном му се јавио анђео и научио га да плете чворић који се састоји од седам уплетених крстова. То је један од најкомпликованијих чворова на свету. Овакву бројаницу ђаво није могао да расплете“.<sup>2</sup>

„Излазак“ бројаница из света обредно-молитвене праксе православног чиновништва и „улазак“ у свет свакодневице становништва Србије скорошњег је датума. Могуће га је довести у везу са феноменом *йоврайка йтрадицији*, започетог крајем 80-их и почетком 90-их година 20. века, када на простору бивше Југославије дуготрајна друштвено-економска криза ескалира убрзаним урушавањем постојећег политичког система. Повратак традицији, како се о томе сликовито говорило у јавности и медијима, или *рейтрадиционализација*, како је називају стручњаци, по Слободану Наумовићу појава је која је у Србији директно била проузрокована инструментализацијом традиционалних елемената, као кључних симболичких вредности у националистичкој и популистичкој реторици, те у спектакуларним политичким ритуалима, за разрешавање кризе легитимитета политичког система, чиме су актери тог система остварили његову трансформацију, а да у исто време не само да нису отишли са својих позиција, већ су се на њима још снажније учврстили.<sup>3</sup>

Пракса употребе традиције, као средства за превазилажење узрока кризе и прилагођавање њеним последицама у Србији, коју крах „реалног социјализма“ затиче као друштво са нарушеним, али не и потпуно заустављеним токовима модернизације, са проблемима у кључним областима живота попут привреде, међунационалних односа, идеологије или културе, из домена политике проширује се и на скоро све области друштвеног живота. Ревитализација верске традиције имала је у томе једну од кључних улога. Владарућа политичка гарнитура отклања вишедеценијску резерву према религији

<sup>1</sup> „О бројаницама“, <http://www.manastir-lepavina.htnet.hr/brojanice.html>

<sup>2</sup> *Исцѝо*.

<sup>3</sup> Slobodan Naumović, *Upotreba tradicije u političkom i javnom životu Srbije na kraju dvadesetog i početkom dvadeset prvog veka*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Filip Višnjić, Beograd, 2009, 9–10.

и пружа руку помирења Српској православној цркви у намери да потврди али и да ојача своју новопрокламовану националистичку оријентацију, којом је постепено замењивана нешто раније промовисана формула југословенства и „реформисаног и богатијег социјализма“.<sup>4</sup> *Повраћак вери*, као тренд покренут са највишег државног нивоа, постаје једна од кључних тема у јавној комуникацији и медијима, и једно од кључних обележја „духа времена“ у Србији с краја 20. века. Неколико је догађаја који су посебно допринели актуелизацији Цркве и вере. Један од њих, на пример, било је постављање огромне куполе на монументални храм Св. Саве у Београду током маја, и извођење прве литургије под том куполом 25. јуна 1989. године. Присуство бројних високих партијских и државних функционера и медијска покривеност догађаја потврђивали су његов велики политички значај и сведочили су о новом односу власти према старој институцији. Осим свог садржаја у уско религијском смислу, тај ритуал, према замисли, требало је да овенча ново јединство Цркве, Партије и Народа, уједињених пред националним задацима који следе.<sup>5</sup>

Догађај на Врачару био је сигнал за започињање обнове и изградње црквених здања и у другим местима у Србији. Црква стиче све већи утицај у јавном животу државе, што резултира све бољом организацијом црквених институција и на локалном нивоу. Улога медија у томе била је недвосмислена: питањима Цркве и значају вере посвећује се огромна пажња; пишу се фељтони о Српској православној цркви и саопштавају се чињенице о њеној историји после Другог светског рата; глорификују се поједини црквени ликови из прошлости; итд. Од изразите важности у промоцији верских идеја било је оживљавање празника и обреда који су у претходним деценијама упражњавани искључиво тајно и у кругу породице, или нису упражњавани уопште. Као специфично у том смислу јавља се омасовљивање славења крсне славе и крштења деце, чак и код оног дела популације који се ранијих година држао подаље од религијских светковина и прописа, доживљавајући себе као комунисте и атеисте. Карактеристичан је, с тим у вези, и феномен измештања божићног обреда из кућног простора у простор цркве. Они који су кришом налагали бадњаке или то уопште нису чинили у периоду социјализма, нарочито млади људи, сада су то хтели да учине на видљив начин, на заједничком огњишту, пред свим члановима своје заједнице. „Црква је тако обезбедила да они који 'немају где' или су 'заборавили како' да ложе бадњаке, то ураде пред црквом, чиме је овај догађај постао значајан симболички акт, али и прилика за народно весеље. Највиши кругови Српске православне цркве схватили су значај јавне прославе Божића за уздизање статуса и ауторитета

<sup>4</sup> *Истио*, 66.

<sup>5</sup> *Истио*, 67.

Цркве као и за успостављање дубље везе са народом, те укључивања нових верника у јединствену духовну заједницу.“<sup>6</sup>

Ретрадиционализација је веома брзо преобразила српско друштво. Док су комунистички режими свуда околу већ били ствар прошлости, у Србији је подизањем етеричног зида од традиционалних симбола и националних митова пронађен начин опстанка на власти пелцовањем најширих слојева становништва својеврсним самозаборавом у наводно сопственим вредностима. Дискурс свакодневице успостављен током последње декаде 20. века, у којем доминира ксенофобичност, није демонтиран ни након промене власти крајем 2000. године, када је означен фактички почетак транзиције, као процеса преображаја некадашњег социјалистичког друштва у друштво тржишног капитализма и вишестраначке демократије. „Спорост, неодлучност и бројни застоји“, како се транзиција, односно приближавање Србије Европи често приказује, довели су до тога да „евроуфорију“ с почетка 2001. године постепено замени „евродепресија“, која у рецентном периоду све више почиње да се етаблира као систем идеја и представа који пут Србије у Европу види једино могућим као „усправан“, „поносит“, а укључење становништва у друштво европских народа само као „Срба, са јасно дефинисаним културним и националним идентитетом“.<sup>7</sup>

Исход *йоврајика вери*, две деценије након постављања куполе на светосавски храм на Врачару, гласи да Српска православна црква данас ужива статус једне од најутицајнијих институција у друштву. Томе су у великој мери допринели и потези нових власти након 2000. године, када је Црква, захваљујући разним уступцима, стекла многе значајне повластице. Она је данас мање-више инкорпорирана у све државне органе. Преко веронауке, школских слава и празновања Св. Саве ушла је у школе; иконе хришћанских светаца налазе се у војним установама, по полицијским станицама, министарствима и сл. Држава практично издржава цркву и сваке године издваја знатна финансијска средства за њене потребе. Чак је и председник Републике једном приликом ишао у посету Москви на челу црквено-државне делегације, чији је други део чинио патријарх Павле.<sup>8</sup> Процес клерикализације више је него очигледан, међутим, према Мирку Ђорђевићу, он није специфичан само

<sup>6</sup> Весна Вучинић-Нешковић, *Божји у Боки Кошорској. Антиројолошки есеји о јавном налајању бадњака у доба йосйсоцијализма*, Филозофски факултет Универзитета у Београду, Чигоја, Београд, 2008, 70–71.

<sup>7</sup> Младена Прелић, „Србија у Европи? Митови и реалност на почетку 21. века“, у: Зо-рица Дивац (ур.), *Свакодневна култура у йосйсоцијалистичком йериоду*, Зборник Етнографског института САНУ 22, Београд, 2006, 37, 40.

<sup>8</sup> „Zašto Tadić sedi u Sinodu SPC?“, [http://www.danas.org/content/most\\_crkva\\_drzava/1889873.html](http://www.danas.org/content/most_crkva_drzava/1889873.html)

за Србију и јавља се на читавом простору православља у посткомунистичком периоду. У Србији, пак, на крају прве деценије 21. века доживљава амплитуду која се препознаје у готово свим сферама друштвеног живота. „Не греше много они, а и ја сам близак њима“, истиче Ђорђевић, „који кажу да је религија у црквено-догматском смислу заузела место некада доминантне идеологије, а црква место политичког фактора какав је у једнопартијском систему био централни комитет.“<sup>9</sup>

## Теоријске претпоставке ношења бројаница

Приближавање становништва Цркви и вери није прошло без манифестовања на материјалном плану, кроз употребу различитих предмета са претежно црквено прописаним значењима. Бројанице, као нарукнице направљене по узору на црквени обредно-молитвени реквизит, један су од предмета који у Србији 2010. године представља широко распрострањену појаву. Носе их и жене и мушкарци, различитих старосних доба и различитих професија, а до њих се долази куповином у манастирима, црквама, црквеним радњама, сувенирницама, наручивањем преко интернета, или добијањем на поклон. Углавном су црне, али користе се и у другим бојама: црвеној, сивој, браон, плавој, итд.

Као појава која се доводи у везу са ревитализацијом верске традиције током протеклих двадесетак година, и са обновом утицаја Српске православне цркве, као институције која је препозната као носилац те традиције, бројанице је могуће посматрати као реквизит којим се они који га носе приближавају „старим вредностима“, тј. исповедању вере и идејама садржаним у доктрини православља. Уколико се пође од констатације Душана Бандића, према којој веру савремених Срба треба третирати као савремену форму једног, више векова понављаног комуникацијског чина, или, конкретније, као продужетак комуникације са Српском православном црквом, где је та комуникација у начелу једносмерна и одвија се слањем порука из правца цркве ка становништву,<sup>10</sup> бројанице је могуће посматрати као својеврсни медијум у једном таквом процесу преношења порука. С друге стране, а то је оно од чега се у теоријском смислу у овом раду полази, претпоставка је да бројанице не играју улогу само у комуникацији између Цркве и становништва, већ и улогу у процесу одређења *ко сам* и *шта сам*, односно у дефинисању идентитета оних који их носе. Ту би *идентитет*, као социолошки појам, означавао везу између појединца и неке посебне категорије или групе људи. Основно

<sup>9</sup> Исто.

<sup>10</sup> Dušan Bandić, *Narodno pravoslavlje*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2010, 56.

својство те везе је да почива на опажању истоветности и да истовремено подразумева разликовање од *других*: када се говори о идентитету, говори се о класификацији и процесу повезивања или поистовећивања себе (или других) са неким или нечим другим. То значи да ако нека категорија (која је настала чином класификовања) постане начело формирања групе, онда идентитет превасходно представља друштвену везу између појединца и колектива или заједнице, која може да варира у зависности од времена и простора, и коју могу да прихвате или оспоравају како они који нису њом обухваћени, тако и они који јесу.<sup>11</sup> Такво схватање, које одговара новијим парадигмама друштвених наука, идентитет означава као *позитивно вредновану социјално-психолошку конструкцију*, или самосвест јединке, свест о својим карактеристичним својствима, али коју она нема сама по себи, већ коју стиче кроз друштвене и културне процесе. Основа за успостављање друштвеног идентитета, при том, јесте управо способност разликовања на релацији *ја – други* и *ми – они*.<sup>12</sup>

На нивоу појединачне особе идентитет је увек вишеслојан: сваки човек одржава мноштво разних идентитета, тј. себе истовремено доживљава кроз припадност извесном броју категорија и група људи. Идентитети могу бити родни, социјални, генерацијски, локални, професионални итд. Важно место међу њима, тако бар показује историјско искуство, заузимају верски и етнички идентитет. Верски идентитет означава идентификовање човека на основу повезивања са одређеним религијским садржајима и институцијама, као факторима друштвеног и психолошког живота. Специфичност верских идентитета, према Антонију Смиту, огледа се у томе што потичу искључиво из сфера комуникације и социјализације, за разлику, рецимо, од класних идентитета који произлазе из сфера производње и размене. Они се заснивају на усаглашавању културе и њених елемената – вредности, симбола, митова и традиција, често кодификованих у обичајима и обредима. Стога их одувек карактерише настојање да у једну заједницу верника удруже све оне који сматрају да су им заједнички извесни симболички кодови, вредносни системи и традиционална веровања и обреди, укључујући позивања на неку супраемпиријску стварност, ма колико она деловала безлично, и отиске специјализованих организација, ма колико они били незнатни.<sup>13</sup>

Етнички идентитет често је уско повезан са верским, мада је знатно комплекснији. Они су чак врло блиски, умногоме се преклапају, а понекад су и истоветни. Појам етничког идентитета налази се у вези са појмом *еџнос*, који у старијим дефиницијама подразумева статичност, непроменљивост и

<sup>11</sup> Ger Dejzings, *Religija i identitet na Kosovu*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2005, 35–36.

<sup>12</sup> М. Прелић, *(Н)и овде (н)и тамо: еџнички идентитет Срба у Мађарској на крају 20. века*, Посебна издања 64, Етнографски институт САНУ, Београд, 2008, 25.

<sup>13</sup> Antoni D. Smit, *Nacionalni identitet*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2010, 19.

објективност феномена. До средине 70-их година 20. века, наиме, етнос је доживљаван као група људи која се реално одликује појединим сталним параметрима културе који је чине различитом од других група. У те параметре убрајани су језик, обичаји, религија, друштвена организација. Етнос је схваћан као природна појава, отеловљење матичне везе између његових припадника и тла на којем живе, као крвно-сродничка категорија која представља основу сваке будуће друштвеноисторијске, па често и економско-политичке и културне заједнице. Грешке у основи такве концепције, међутим, биле су драстичне. Као прво, бројни су примери који показују да наведени критеријуми дефинисања етноса немају утемељења у стварности: многе заједнице, попут Рома, не поседују своју територију, док суседни народи могу да говоре истим језиком, иако се одвајају насилно (на пример Срби, Хрвати и Бошњаци који говоре српскохрватски), и сл. Друга велика грешка огледа се у томе што се у изолованости види принцип настанка и одржавања колективних идентитета, услед чега слика тако створених друштава никако не може да одговара истини, будући да у пракси сва друштва одржавају мање-више тесне везе међузависности са својим окружењем, које су сâм услов њиховог постојања. Трећа грешка поменуте концепције састоји се у томе што се стваралаштво и институције групе смештају у скучену и самовољно утврђену листу културних црта схваћених на неисторијски начин, одакле се свака културна промена доживљава као осиромашење, погоршање, деформација, без уважавања чињенице да је акултурација неминовност, као процес нераздвојив од друштвених и економских односа које свако људско друштво одржава са својом околином.<sup>14</sup>

Заокрет од тумачења етноса као статичног феномена, а етничког идентитета, или етничкитета, као скупа константних својстава којима се једна група на реалном плану разликује од других, долази са норвешким етнологом Фредриком Бартом који 1969. године објављује један иноваторски рад у којем полази од двоструке констатације: 1) међуетничке границе могу да буду веома порозне а да то не утиче на интегритет група у контакту, све док процеси искључивања и инкорпорације обезбеђују опстанак категорија кроз које се људи идентификују; 2) етничке групе постоје само кроз низ контраста који их издвајају из околине. Ова запажања Барта наводе да обрне перспективу у односу на класичан приступ етничкитету: уместо да издвоји једно претпостављено културно „језгро“, на основу кога би био протумачен сваки облик промене, он креће од периферије, усмеравајући пажњу на „етничке границе“ и њихово одржавање. Како поједини истраживачи указују на то да су знаци за разликовање граница врло променљиви, он из тога закључује да је идентитет процесуалан,

<sup>14</sup> Bernar Formozo, „Raspave o etnicitetu“, u: Katrin Halpern i Žan-Klod Ruano-Borbalan (ur.), *Identitet(i)*, Clio, Beograd, 2009, 297–298.

а не системичан: да култура није датост, већ пре резултанта са различитим садржајем. Етничка група није сама по себи ентитет, већ један облик организовања препознатљив по контрастима између културних атрибута и унакрсних израза начина по којима се људи разврставају.<sup>15</sup> За разлику од претходних тумачења етничких феномена као објективитета, Барт заступа тезу да етничка група није стална категорија у смислу непроменљиве генетске, социјалне, културне и језичке заједнице, већ да је активно стварају њени чланови на основу својих субјективних уверења да јој припадају. Зато истраживање етничности пребацује у домен комуникације, симболизације, значења и културних процеса. Етничка припадност за њега представља тек једну од могућих категорија у које се појединац убраја према свом основном, најошштијем идентитету, који се хипотетично одређује према пореклу и социјализацији. Основа за формирање једне етничке групе нису изолација и садржај културе, него способност групе да симболички дефинише своје границе у односу на друге групе исте врсте, односно способност субјективног разграничавања између група *ми* и *они*. Барт сматра да се границе етничких група не поклапају са културним границама и да је могуће да их људи и елементи културе прелазе, а да се постојање граница тиме не доведе у питање. Да би се разграничили у односу на друге, припадници етничке групе изабирају из културе одређене знакове које сматрају важним, при чему је могуће да група изгуби сва претходна спољна обележја идентитета, а да њени чланови ипак остану везани спољно субјективне врсте.<sup>16</sup>

И поред одређених недостатака, међу којима је један од најважнијих тај што се у тумачењу етничности минимизирају значај и кохерентност културних традиција и објективних садржаја културе, без којих се не могу разумети ни субјективни процеси разграничења међу етничким групама, Бартове поставке отвориле су пут за другачији приступ етничким феноменима него што је то стварање *објективних* инвентара садржаја културе једне групе, често статично схваћене. Савремени концепт етничког идентитета одакле представља комбинацију ситуационих и супституционалних приступа, синхронијске и дијахронијске равни проучавања, као и подвлачење субјективне димензије и симболичког карактера етничког заједништва.<sup>17</sup> Етнички идентитет је дефиниција групе и посматра се као социокултурна конструкција, при чему се конструише као есенцијалан и примордијалан и на тај начин се доживљава од стране највећег броја људи. Виталност етничком идентитету даје управо

<sup>15</sup> *Истио*, 300–301.

<sup>16</sup> М. Прелић, *(Н)и овде (и)и тамо: етнички идентитет Срба у Мађарској на крају 20. века*, 24; Гордана Благојевић, *Срби у Калифорнији. Обредно-религијска пракса и етнички верника српских православних парохија у Калифорнији*, Посебна издања 54, Етнографски институт САНУ, Београд, 2005, 68–69.

<sup>17</sup> Мирјана Павловић, „Различитости и заједнички идентитет – Срби у Чикагу“, *Гласник Етнографског института* 47, Етнографски институт САНУ, Београд, 1998, 55.



лаички доживљен есенцијализам, односно конструкција појма етничке припадности као *природне*. У корену таквог схватања лежи замисао о органској повезаности крвних сродника, који једни према другима природно осећају заједништво и солидарност. Етницитет, сходно томе, представља врсту друштвене везе, однос лојалности етничке групе, која може да се мобилише и демобилише. Он је производ груписања и олакшава груписање, међутим, етничка група ипак није друштвена или културна група. Она би пре могла да се одреди као симболичка заједница која може да буде мобилисана/демобилисана, да се поклапа или не поклапа са политичким и другим друштвеним групама.<sup>18</sup>

Иако води порекло од латинске речи *idem*, што значи *исти*, појам идентитета не тумачи се дакле есенцијалистички, из чега проистиче да се под њим не може подразумевати непроменљивост, односно континуитет битних карактеристика субјекта на који се односи. Он је производ дискурса као скупа значења, метафора, представа и исказа којим се конструише одређена верзија догађаја и однос према стварности, и самим тим као категорија никада није неутралан, будући да се увек конституише са неке тачке гледишта. Полазећи са тог становишта, и имајући све претходно речено у виду, ношење бројаница, које се омасовљује кроз процес ретрадиционализације, када под утицајем цркве верски дискурс у многоме обликује свакодневно мњење у Србији, али и утиче на самоодређење људи, могуће је посматрати као средство дефинисања верског, православног идентитета. Пошто „без православља Срби не би били то што јесу“, како каже Д. Бандић, „или, још краће, не би били Срби“,<sup>19</sup> у разматрању наведене функције, бар у начелу, намеће се и питање дефинисања етничког, српског идентитета. Утолико више што ретрадиционализацију у Србији одликује националистички дискурс заснован на употреби не само верских, већ и етничких симбола и мотива. Одатле се, по претпоставци, бројанице јављају у служби самоодређења оних који их носе као православца, али и Срба, или, другим речима, као симбол којим се у интеракцији идентитета саопштава да су они који га користе православци, али такође и Срби.

## Испитаници и упитник

Феномен ношења бројаница уочљив је код широких слојева становништва у Србији, без обзира на старосну, полну, професионалну, социјалну структуру. Приметно је да је у великој мери присутан међу младима, нарочито средњошколског узраста. У истраживању његове функције дефинисања идентитета у овом раду обухваћена је управо та популација, чији ставови о

<sup>18</sup> М. Прелић, *(Н)и овде (н)и имамо: етнички идентитет Срба у Мађарској на крају 20. века*, 43.

<sup>19</sup> D. Bandić, *нав. дело*, 22.

проучаваној проблематици из бар два разлога могу бити посебно занимљиви. Прво, реч је о генерацијама рођеним у првој половини 90-их година 20. века, које су скоро у потпуности социјализоване током година ретрадиционализације пре 2000. и након тога, у времену транзиције, и које су одатле представе о свету у којем живе, о себи и другима формирале под утицајем јавног мњења у којем доминира националистички дискурс са недвосмислено јасним ослонцем на верској и етничкој симболици. Друго, у питању су младе особе које ће већ за неколико година представљати одрасле припаднике друштва, самим тим и потенцијалне учеснике у јавним комуникацијама и креаторе јавног мњења, такође и родитеље, који ће своја знања, схватања и начела кроз процес социјализације преносити на властито потомство.

За испитанике у овом случају узети су средњошколци који похађају три средње школе у Косовској Митровици и Лепосавићу, градовима на северу Косова и Метохије. У питању су Гимназија и Техничка школа из Вучитрна, после 1999. године премештена у Косовску Митровицу, и косовско-митровичка Гимназија, односно Средња техничка школа у Лепосавићу. Истраживање са испитаницима обављено је током септембра и октобра 2010. године. Њиме је обухваћено укупно 40 ученика (28 у Косовској Митровици и 12 у Лепосавићу), од првог до четвртог разреда средње школе, који носе бројанице и који су изразили спремност да дају одговоре на питања која су од њих тражена. У тренутку истраживања испитаници су имали од 14 до 19 година (у просеку 16,65), при чему су испитанице биле бројније од испитаника: ученица је било 27 (67,50%) а ученика 13 (32,50%). Истраживање је обављено коришћењем анонимног упитника, базираног на питањима са понуђеним одговорима, уз неколико питања отвореног типа. Од испитаника је на почетку упитника тражено да изнесу неке од елементарних демографских података: пол, узраст, разред школе и место становања.<sup>20</sup> Питања која су постављена била су следећа:

1. Ког сте пола?
2. Колико имате година?
3. Који сте разред средње школе?
4. Колико дуго носите бројаницу?
5. Како сте дошли до ње: да ли сте је купили или добили?
6. Зашто носите бројаницу?
7. Да ли Вам бројаница коју носите служи као реквизит у молитви? а) да, искључиво за то б) делимично за то в) не, јер се не молим

<sup>20</sup> Анкетирање испитаника путем упитника у школама у Косовској Митровици непосредно је спровела Ивана Аритонових, запослена у Институту за српску културу. У школи у Лепосавићу, одакле је родом, то је обавила Јована Бараћ, ученица Музичке школе „Мокрањац“ у Београду. Овом приликом аутор се обема још једном најсрданије захваљује на указаној помоћи и сарадњи.

8. Уколико је одговор на претходно питање под а) или б) да ли то значи да молитву заиста упражњавате? а) да б) не
9. Уколико је одговор на претходно питање под а) можете ли навести који смисао молитва има за Вас? Шта Вам она значи?
10. Да ли сматрате да ношењем бројанице себе одређујете као православаца/ православку? а) да б) не
11. Да ли сматрате да ношењем бројанице себе одређујете као Србина/ Српкињу? а) да б) не
12. Да ли бројаницу носите као украс? а) не, никако б) делимично в) да, носим је највише због тога, јер ми се допада како изгледа
13. Мислите ли да је у реду бројаницу носити као украс? а) да, зашто да не б) свеједно ми је, нека свако носи по сопственом избору в) није у реду, она не треба да има везе са естетиком
14. Мислите ли да је ношење бројаница тренутна мода или тренд? а) да, то је модни детаљ који се последњих година масовно носи б) не мислим, не верујем да се носи због моде в) нисам размишљао/размишљала о томе

Одговори на прва три питања омогућили су прикупљање основних демографских карактеристика испитаника. Посредством наредна два питања (4 и 5) требало је утврдити колико испитаници дуго носе бројанице и како почињу то да раде: куповином или добијањем на поклон. Следеће питање постављено је са намером да се дође до увида у субјективне ставове испитаника о разлозима ношења бројаница. Питања 7–9 требало је да пружи одговор да ли се и колико бројанице налазе у истој оној употреби која се примарно јавља код православног чиновништва – као реквизит у обредно-молитвеној пракси. На основу питања 10 и 11 покушало се утврдити да ли испитаници ношењем бројаница себе виде као православце и Србе, и тиме директно доћи до одговора у вези са полазном претпоставком, а то је да се бројанице носе у функцији дефинисања верског и етничког идентитета. Одговори на последња три питања требало је да омогуће увид у доживљај испитаника о бројаницама као предмету који је популаран и који се стога можда не носи у складу са одређеним значењем или као средство одређења *ко сам и штиа сам*, већ као украс или тренутни модни тренд.

### Шта кажу испитаници?

Средњошколци у Косовској Митровици и Лепосавићу, судећи по одговорима које су дали, бројанице носе прилично дуго. Седам година их носи највише – њих седморо. Четири и шест година носи их по петоро ученика,

осам година четворо, две и десет година по троје, а три, пет, девет и тринаест година по један ученик, односно ученица. У просеку, бројанице се носе 6,35 година, при чему их поједини средњошколци носе већи део свог живота (један ученик бројаницу носи 13 година, иде у други разред средње школе и има 16 година; ученица четвртог разреда, старости 18 година, бројаницу носи 10 година, и сл.). Јасан одговор на постављено питање, међутим, не дају сви испитаници. То чини њих 31, док осталих девет у том погледу нису ни приближно прецизни: „не знам, доста дуго“, каже један ученик првог разреда (15 год.), две ученице трећег разреда (16 и 17 год.) одговарају да бројаницу носе „од малена“, односно „одувек“, и сл.

На питање „Како сте дошли до бројанице?“ 15 испитаника (4 ученика и 11 ученица) одговара да су је купили у цркви или у манастиру (помињу се Сопоћани, Жича, Морача, Острог, Црна река). Двадесет један испитаник (5 ученика и 16 ученица) каже да је бројанице добило на поклон: 16 од чланова породице и родбине (родитеља, сестре, брата, стрица, тетке, деде), четворо од друга или другарице, а једна ученица од момка. Три ученика, при том, кажу да су бројанице купили али такође и добили. Најзад, један ученик бројаницу нити је купио а није је ни добио: одговара да је направио сâм.

Одговори на питање „Зашто носите бројаницу?“ нарочито су занимљиви, највише зато што одражавају непосредне ставове ученика на задату тему. Захваљујући том питању средњошколцима је дата могућност да сами, својим речима изнесу разлоге због којих су бројанице ставили око руке и почели да их носе. Оно што ту, пак, упада у очи јесте чињеница да су одговори дати углавном у свега једној или две реченице услед чега делују сасвим сведено. Ово су неки од њих:

„Зато што верујем у Бога, и купио сам је да бих се са њом молио Богу“ – ученик, 15 година.

„Помоћу бројанице се молим“ – ученик, 16 година.

„Зато што онај који верује треба да носи бројаницу“ – ученица, 16 година.

„Да бих се молио у сваком тренутку“ – ученик, 16 година.

„Зато што сам хришћанка. Служи ми за молитву“ – ученица, 16 година.

„Због вере, да би бог био уз нас и да би нас штитио“ – ученик, 16 година.

„Да би ме чувала од зла и зато што верујем у Бога“ – ученица, 16 година.

„Зато што верујем у Бога. Бројаница ме чува и уз њу се молим“ – ученица, 17 година.

„Волим да је носим, молим се уз њу, осећам се добро када је имам уз себе“ – ученица, 18 година.

„Зато што то означава моју веру“ – ученица, 18 година.

Како се из наведених исказа види, поједини средњошколци већ при изјашњавању о разлозима ношења бројаница истичу да то чине зато што она

представља знак њихове вере; такође и јер верују у бога, јер су хришћани, и сл. Уочљиво је, с тим у вези, да су одговори скоро уједначени и да мало одступају једни од других. Међу испитаницима осим тога не постоји било какво шире или дубље објашњење зашто бројанице носе. Делују као да су затечени питањем које им је, по претпоставци, први пут у животу експлицитно постављено, или као да мисле да на њега заправо било шта више и нема да се каже.

Неколико је разлога ношења бројаница које је могуће уочити у одговорима испитаника. Они су понекад једнозначни, и у исказима средњошколаца представљени као једини, а понекад вишезначни и приказани у мање-више блиској повезаности. Тако, на пример, имамо ученике који наводе да бројанице носе само из следећих разлога: 1) зато што им служе у молитви („помаже ми у молитви“, „да бих се молио/ла“, „да бих се молио у сваком тренутку“), 2) јер верују у бога („зато што верујем у Бога“), 3) зато што мисле да имају одређену заштитничку моћ („чува нас и помаже нам“, „да би ме штитила од зла“) и сл. С друге стране, један број ученика, њих 12, наводи више од једног разлога, што не значи да они који наводе само један у својим одговорима додатне у исто време не подразумевају. Једна ученица, рецимо, каже да бројанице носи зато што то воли, зато што верује у бога и зато што је то чини срећном и заштићеном. Друга, чији се одговор налази међу претходно наведеним, каже да бројаницу носи зато што верује у бога, јер сматра да је она чува и зато што се уз њу моли.

Узимајући све скупа у обзир, могуће је уочити неколико разлога којима испитаници објашњавају зашто носе бројанице. Уколико се они одвоје један од другог, и уредно класификују, видеће се да се бројанице носе због следећег:

- 1) јер служе као реквизит у молитви – наводи 11 ученика;
- 2) због вере у бога и као обележје *наше* вере – наводи 18 ученика;
- 3) због уверења да поседује заштитничку моћ, захваљујући којој се они који је носе осећају добро и сигурно – наводи 12 ученика;
- 4) зато што је добијена на поклон и носи се као дар, или из симпатија према њој као предмету за који се каже да се носи јер се „то воли“ – наводи 6 ученика, од којих двојица кажу да је носе само зато што је поклон, односно само зато што то воли;
- 5) из навике – наводи један ученик.

Да бројанице користи у молитви, дакле онако како се истоимени предмет јавља у употреби код црквеног чиновништва, саопштава ипак много више од 11 испитаника. То се види из одговора на питање у којем се од њих тражи да се у том погледу прецизно изјасне. Наиме, на питање „Да ли Вам бројаница коју носите служи као реквизит у молитви?“, десеторо ученика (5 ученика и 5 ученица) одговара „Да, искључиво за то“, 23 ученика (6 ученика и

17 ученица) одговара „Делимично за то“, док седморо каже да се не моли. Приказани кроз табелу одговори изгледају овако:

Реквизит у молитви	Искључиво за то	Делимично за то	Не молим се
ученици	5	6	2
ученице	5	17	5
укупно	10	23	7
	33		7
процентуално	25,00 %	57,50 %	17,50 %
	82,50 %		17,50 %

Табела бр. 1

Укупно 33 средњошколаца (11 ученика и 22 ученице) изјављује да бројаницу користи у молитви, од тога искључиво у ту сврху 25% а делимично 57,50%, одакле произлази да је молитва као вид активности присутна код 82,50% испитаника. Такве ставове у доброј мери потврђују и одговори на питање „Да ли молитву заиста упражњавате?“, у којима 30 ученика (9 ученика и 21 ученица), или 75% од укупног броја испитаника, каже „Да“, а десеторо ученика (4 ученика и 6 ученица), или 25%, каже „Не“. Одговори на питање „Који смисао молитва има за Вас? Шта вам она значи?“, на основу којег је требало доћи до сазнања о субјективном доживљају молитве од стране средњошколаца, уколико већ кажу да је упражњавају, својом квалитативном садржином, међутим, не подударају се са квантитетом на претходно питање позитивно датих одговора. И поред тога што се већина испитаника изјашњава да молитву упражњава, услед чега се може стећи утисак да су молитви посвећени и да су у стању да релативно лако искажу шта молитва за њих значи, скоро сви на захтев да објасне зашто се моле дају прилично штуре одговоре, у неким случајевима не дају их уопште. Могуће их је навести неколико:

„Молитва ми помаже да се отарасим неког страха и слично“ – ученица, 15 година.

„Молимо се за спасење душе наше и да би се приближили Богу“ – ученик, 16 година.

„Молитва ми помаже да разговарам и да се обратим Богу“ – ученица, 17 година.

„Молитва нам помаже да будемо ближи Богу и да му се тако обратимо када нам је тешко“ – ученица, 18 година.

„Молим се за здравље, за породицу...“ – ученица, 18 година.

И док највећи део испитаника одговара да бројанице користи као рекви-зит у молитви, при чему упражњавање молитве повезује са идејама о богу и осећањем да им она на неки мистичан начин помаже у појединим животним ситуацијама, 25% (6 ученика и 4 ученице) саопштава да тај предмет око руке делимично носи и као украс. Искључиво у сврху украшавања бројанице не носи нико, а 75% ученика (7 ученика и 23 ученице) изричито одриче да ношење бројаница има било какве везе са тиме што им се допада како оне изгледају, јер их виде као украс, и сл. Да бројанице ни у ком случају није у реду носити као украс одговара 65% испитаника (8 ученика и 18 ученица); 35% (5 ученика и 9 ученица) каже да им је у том смислу свеједно и да свако треба да их носи по сопственом нахођењу, док нико не саопштава да се бројанице могу носити само као украс, као предмет чија је употреба мотивисана естетским начелима. Најзад, на питање „Да ли је ношење бројаница тренутна мода или тренд?“ тек 5% испитаника (један ученик и једна ученица) одговара да мисли да јесте, с обзиром на то да се последњих година масовно и све више носе, 75% (10 ученика и 20 ученица) сматра да о томе нема ни говора, да бројанице никако нису само некаква пролазна појава, а 20% (2 ученика и 6 ученица) кажу да о томе нису размишљали, односно да на ту тему немају јасно изграђен став.

## Бројанице као симбол верског и етничког идентитета

Одговори ученика из школа у Косовској Митровици и Лепосавићу показују да бројанице које носе око руке у највећој мери доживљавају у складу са црквено прописаним значењима, те самим тим и у складу са одређеним верским идејама. Од укупно 40 испитаних средњошколаца 33 саопштава да им бројаница служи као рекви-зит у молитви, а 18 их на питање отвореног типа одговара да је носе због вере у бога или као обележје те вере. Тридесет ученика се изјашњава да молитву заиста упражњава, док поједини међу њима, који дају објашњења шта им молитва значи, кажу да тим путем успостављају контакт са богом или траже неку врсту ослонаца и помоћи у тренуцима када су им они потребни. У тесној повезаности са таквим схватањем стоје и одговори 12 испитаника из којих се види да бројаницу доживљавају као својеврсну амажију, као предмет који поседује одређену заштитничку моћ, а која ће их наводно пратити уколико га имају око руке.

Несумњиво је да ношење бројаница у свести испитаника у многоне фигурира као *символ вере*. У прилог томе говори и податак да само тројица ученика кажу да бројаницу носе искључиво зато јер је реч о поклону, зато што то воли да чини (укупно шесторо помиње неки од та два разлога), или из навике. То показује и чињеница да нико од испитаника бројанице не носи само као украс, и да нико у исто време не сматра да их је оправдано само због

тога носити, док их тек 25% из тог разлога делимично носи, нешто мање од оних 35% који кажу да им је свеједно носе ли се бројанице у сврху украшавања или не. Говорити о томе да је ношење бројаница у целости *сйвар вере*, међутим, подразумевало би и њихову реалну употребу у пракси комплементарној датим изјавама. Да је то случај са средњошколцима не може се са сигурношћу тврдити, будући да се на основу одговора које дају о значењу које молитва за њих има, а чије се упражњавање везује са ношењем бројаница, види да о томе углавном немају пуно тога да кажу, да понекад остају и потпуно неми. Они који одговор на то питање ипак дају у својим исказима у многоме су уједначени, а оно што саопштавају делује више као огледало научених јавних ставова него као одраз стварних појединачних искустава.

Да ли се, и колико, бројанице користе онако како одговори испитаника сугеришу тешко је просудити. Утолико више што је у методолошком смислу сваки поступак испитивања иначе специфичан посао који са собом носи могућност добијања одговора који не морају да буду толико засновани на реалном стању ствари, колико на тежњи да буду дати у што бољем светлу и у настојању да се изађе у сусрет очекивањима испитивача за која код испитаника може да буде присутна претпоставка да постоје. То посебно важи када је реч о темама које су регулисане владајућим идеолошким дискурсима и које у схватањима испитаника често фигурирају са изражено идејно-симболичким, неретко и са емотивним набојем. Такве теме у доживљајима људи могу да се јаве као неприкосновене, прихваћене *здрaво за ѿиѿово*, одакле се не доводе у питање, нити се постављају пред било какву могућност да буду предмет нечијег интересовања и истраживања.

Налазе ли се бројанице код средњошколаца у употреби као реквизит у молитви, и да ли се молитва међу њима заиста јавља као вид активности, у овом случају није од кључног значаја. Много важније је сазнање о раширености представа о таквој употреби, односно о молитви као чину са одређеним значењима. Важније је, другим речима, то што ученици у Косовској Митровици и Лепосавићу бројаницу препознају као предмет који не носе случајно, већ у складу са скупом идеја које су скопчане са представама о употреби и значењу које бројанице имају у верској православној традицији. Одатле произлази да се њиховим ношењем прихвата положај субјекта унутар верске идеологије, саглашава се са њом, и тим путем даје јој се својеврсни материјални израз. Тиме средњошколци заправо „живе“ православље посредством реквизита који оно „производи“, а живећи га, они га снаже и бар декларативно потврђују његове прокламоване вредности. Као производ, или роба, с обзиром на то да се набављају претежно куповином или добијањем на поклон (који је опет најчешће купљен), бројанице се дакле налазе у функцији репродуковања идеологије система који је „производи“, а то је у овом случају



систем православља. То је њихова основна, суштинска функција, учљива управо преко стварних последица које међу младима проузрокују.<sup>21</sup>

Тиме што репродукују идеологију православља бројанице играју улогу њеног важног симбола. Његовим усвајањем, истицањем и поистовећивањем са значењима која су му приписана, не само да се прокламују поједина верска начела, већ се врши и означавање субјеката који свој идентитет дефинишу у складу са идеологијом која формира њихов доживљај стварности и однос према њој. То је и полазна претпоставка овог рада: да се бројанице, као реkvизит који своју популарност дугује ревитализацији верске традиције и верском дискурсу који у јавном животу Србије доминира двадесетак година уназад, налазе у функцији дефинисања верског идентитета. Да ли и колико таква претпоставка има оправдања говоре управо средњошколци у Косовској Митровици и Лепосавићу, од којих је тражено да се изјасне да ли тиме што носе бројаницу себе виде као православца, односно као православку. На тако постављено питање уследили су следећи одговори: од 40 средњошколаца њих 31 (10 ученика и 21 ученица) одговара са „Да“, а деветоро (3 ученика и 6 ученица) са „Не“. Приказани кроз табелу, одговори изгледају овако:

Одређење као православца/православке	Да	Не
ученици	10	3
ученице	21	6
укупно	31	9
процентуално	77,50 %	22,50 %

Табела бр. 2

Како у Србији у последње две деценије уз верски доминира и етнички дискурс, са којим се јавља у тесној повезаности, а коју Д. Бандић описује речима да „без православља Срби не би били Срби“, полазна претпоставка о употреби бројаница била је да се оне налазе и у функцији дефинисања етничког идентитета. На питање постављено с тим у вези „Да ли сматрате да ношењем бројанице себе одређујете као Србина/Српкињу?“ од 40 испитаних средњошколаца њих 24 (7 ученика и 17 ученица) одговара са „Да“, а 16 (6 ученика и 10 ученица) са „Не“. Одговори су представљени кроз следећу табелу:

<sup>21</sup> Посматрањем бројаница као робе отвара се питање њихове економске функције. Она је више него очигледна, будући да данас у Србији постоји право тржиште бројаница на којем однос између понуде и потражње диктира снага верског дискурса у јавном животу друштва. Добит цркве, као институције која кроз мрежу својих објеката (храмова, манастира, продавница) бројанице највећим делом дистрибуира, у том смислу појављује се као важан аспект анализе.

Одређење као Србина/Српкиње	Да	Не
ученици	7	6
ученице	17	10
укупно	24	16
процентуално	60,00 %	40,00 %

Табела бр. 3

Претпоставка да се ношење бројаница налази у улози дефинисања идентитета изгледа да није пуно далеко од истине. Тако бар показују подаци прикупљени међу популацијом средњошколаца у Косовској Митровици и Лепосавићу. Према тим подацима, већина младих тиме што носи бројаницу мисли да себе дефинише на одређени начин: 77,50% као православце/православке, а 60% као Србе/Српкиње. При том, како се види, више је оних који сматрају да је бројаница обележје њиховог верског идентитета од оних који је у исто време виде и као обележје етничког идентитета. Испитаници, другим речима, бројанице у већем броју случајева доживљавају као предмет са којим се поистовећују као православци/православке него као Срби/Српкиње. То значи да оне у свести средњошколаца фигурирају прво као *сѣвар ѣправославља*, а тек онда и као *сѣвар срѣсѣва*, што имплицира да је њихова употреба инспирисана пре свега идејама о значењу које као истоимени реkvизит имају у православној верској традицији из које су преузете. Бројанице тиме у великој мери респондирају са улогом симбола у функцији репродуковања идеологије православља. Оне се појављују као материјализовано *ја* субјеката који унутар идејно-симболичког поретка, у којем систем православља доминира, себе идентификују адекватно том систему, и који, сходно томе, себе виде као православце/православке.

И док су бројанице код највећег дела средњошколаца доживљене као средство које дефинише њихову веру, удео од 60% испитаника који сматрају да их истовремено одређују и као Србе/Српкиње говори да оне код већине свакако имају подједнаку функцију дефинисања како верског, тако и етничког идентитета. То само указује на то да се у поимању више од половине испитаника идеје православља и идеје српства јављају у међусобној повезаности, услед чега и у процесу њихове идентификације православни идентитет подразумева српски, и обрнуто. Одатле бројанице представљају симбол који репродукује и идеологију српства, а самим тим се јавља и као материјализовано *ја* лица која себе као Србе/Српкиње доживљавају.

То што неко користи бројаницу, с друге стране, не значи да га она чини православцем/православком, односно Србином/Српкињом. Наиме, у Косовској Митровици и Лепосавићу бројанице не носе сви средњошколци, што их

нимало не спречава да себе одређују кроз православни и српски идентитет. Дакле, могуће је разликовати православце/православке и Србе/Српкиње који употребљавају бројанице и оне који то не чине. Тада бројанице код оних који их носе више није могуће посматрати само као средство дефинисања верског и етничког идентитета, већ и као средство којим се ти идентитети у јавности јасно потврђују. У комуникацији унутар система у којем преовлађују верски и етнички дискурс њима се недвосмислено саопштавају неке од друштвено значајних порука. Најзначајнија од њих је она у којој се износи усаглашеност са идеологијама православља и српства. На тај начин бројанице се појављују као медијум који у интеракцији идентитета емитује информације које код примаоца помажу да се формира потпунија слика о ономе ко је шаље. Информација која се у овом случају углавном саопштава гласи: „Ја сам православац/православка“, односно „Ја сам Србин/Српкиња“.

### Завршно разматрање

Истраживање бројаница, које су у Србији на крају прве деценије 21. века широко распрострањен феномен, отвара врата многим питањима. У овом раду пажња је посвећена разматрању њихове улоге у дефинисању верског и етничког идентитета. Бројанице се посматрају као предмет који своју популарност дугује процесу ретрадиционализације, покренутом у Србији с краја 80-их и почетком 90-их година 20. века, када владајуће структуре инструментализују традиционалне елементе у циљу разрешења кризе легитимитета политичког система који тада почиње да се урушава. Ревитализација верске традиције имала је у том процесу једну од кључних улога, захваљујући чему не само у политици већ и у свим друштвеним сферама веома брзо долази до успостављања снажног верског дискурса, подржаном од стране цркве као институције која постаје све значајнији чинилац у јавном животу. Ретрадиционализација је током 90-их година 20. века у многоме преобразила српско друштво, наметнувши му нове (старе) моделе мишљења и понашања, са главним ослоном на националистичкој реторици и употреби верских и етничких симбола. Стање се у том погледу није пуно променило ни након 2000. године, када долази до смене власти. Црква данас заузима једно од кључних места у друштву, а првобитну „евроеуфорију“ из 2001. у протеклих неколико година све више замењује „евродепресија“, услед чега у свакодневном јавном дискурсу и даље доминирају верске и етничке *шеме*, односно идеје православља и српства.

Популарност бројаница ваља разумети као резултат *повраћка вери*, започетог пре двадесетак година, а додатно интензивираним током декаде која је на измаку, када Црква улази у многе државне институције, између

осталог и у школе. До одговора на питање да ли бројанице играју улогу у дефинисању верског и етничког идентитета за потребе овог рада покушано је да се дође кроз анализу казивања управо средњошколаца, као старосне популације код које је ношење бројаница можда највише изражено. Оно што се испитивањем 40 ученика из три средње школе из Косовске Митровице и Лепосавића уочава јесте да тиме што носи бројаницу највећи део њих себе види као православце/православке, а нешто мањи и као Србе/Српкиње. За скоро две трећине то значи да су тим путем истовремено одређени и на један и на други начин, одакле произлази да на њиховој оси идентификације бројанице свакако заузимају одређено место у процесу самоодређења, али и саопштавања *ко сам и шта сам*.

Резултати истраживања добијени на узорку од 40 ученика не могу се узети као потпуни и без потребне критике. Они су само индикативни и треба их прихватити тек као полазну основу за евентуална даљња бављења на дату тему. За додатне провере претпоставки од којих се у овом раду полази, за њихово потврђивање или оповргавање, потребно је предузети обухватнија проучавања која би у обзир узела далеко већи број испитаника из разних средина, али и знатно шири спектар становништва, почевши од различитих старосних, социјалних, професионалних структура. На теоријском плану изазови су још већи. Економска функција бројаница (као производа који се налази у систему робне размене), затим социјална (као поклона којим се успостављају и јачају друштвене везе), психолошка (јер је људи доживљавају у складу са личним, емотивним садржајима), само су неки од проблема који чекају да буду истражени. Хватањем у коштац са тим проблемима могу се понудити одговори на многа питања, чиме би и популарност бројаница, као рецентна појава у култури становништва Србије, била на целовитији начин сагледана, а њена употреба, као предмета, сигурно адекватније објашњена.

### Цитирана дела

Bandić 2010: D. Bandić, *Narodno pravoslavlje*, Biblioteka XX vek, Beograd.

Вучинић-Нешковић 2008: В. Вучинић-Нешковић, *Божји у Боки Кошорској. Антиројолошки есеји о јавном налањању багњака у доба постсоцијализма*, Филозофски факултет Универзитета у Београду, Чигоја, Београд.

### Литература

Bandić 2010: D. Bandić, *Narodno pravoslavlje*, Biblioteka XX vek, Beograd.

Благојевић 2005: Г. Благојевић, *Срби у Калифорнији. Обредно-религијска пракса и етници-шест верника српских православних парохија у Калифорнији*, Посебна издања 54, Етнографски институт САНУ, Београд.

- Вучинић-Нешковић 2008: В. Вучинић-Нешковић, *Божји у Боки Коџорској. Антрополошки есеји о јавном налањању бадњака у доба јосифсоцијализма*, Филозофски факултет Универзитета у Београду, Чигоја, Београд.
- Dejzings 2005: G. Dejzings, *Religija i identitet na Kosovu*, Biblioteka XX vek, Beograd.
- Naumović 2009: S. Naumović, *Upotreba tradicije u političkom i javnom životu Srbije na kraju dvadesetog i početkom dvadeset prvog veka*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Filip Višnjić, Beograd.
- Павловић 1998: М. Павловић, „Различитости и заједнички идентитет – Срби у Чикагу“, *Гласник Етнографској институција* 47, Етнографски институт САНУ, Београд.
- Прелић 2006: М. Прелић, „Србија у Европи? Митови и реалност на почетку 21. века“, у: Дивац 2006: З. Дивац (ур.), *Свакодневна култура у јосифсоцијалистичком периоду*, Зборник Етнографског института САНУ 22, Београд.
- Прелић 2008: М. Прелић, *(Н)и овде (н)и тамо: етнички идентитет Срба у Мађарској на крају 20. века*, Посебна издања 64, Етнографски институт САНУ, Београд.
- Smit 2010: A. D. Smit, *Nacionalni identitet*, Biblioteka XX vek, Beograd.
- Formozo 2009: В. Formozo, „Rasprave o etnicitetu“, у: Halpern i Ruano-Borbalan 2009: К. Halpern i Ž. K. Ruano-Borbalan (ур.), *Identitet(i)*, Clio, Beograd.

### Интернет извори

- <http://www.manastir-lepavina.htnet.hr/brojanice.html>  
[http://www.danas.org/content/most\\_crkva\\_drzava/1889873.html](http://www.danas.org/content/most_crkva_drzava/1889873.html)

Aleksandar PAVLOVIĆ

## **BRACELETS WITH GRAMMAR SCHOOL STUDENTS IN THE ROLE OF RELIGIOUS AND ETHNICAL IDENTITY DEFINING**

### *Summary*

The author stresses the importance of bracelets carrying, which is, at the end of the first decade of the 21st century widely spread among the inhabitants of Serbia, and especially among youth. It is about bracelets made following the sample of the same prayer-ritual requisite being encountered in use with Orthodox personnel. The popularity of bracelets are observed by the author as a result of the process of retarditionalization, raised in Serbia at the end of the 80-ties and beginning of the 90-ties years of the 20th century, when religious tradition is being revitalized and influence of religious institutions is being renewed. Firstly in the field of politics, and then almost in all fields of social life, retarditionalization leads to the establishment of strong discourse in which nationalist rhetoric primarily supported by religious and ethnic elements is dominating. The author proceeds from the hypothesis that in ideo-symbolic establishment, which has still been governing in Serbia twenty years from the beginning of the retarditionalization, where ethnic and religious discourse prevail, bracelets appear as a means of firstly religious and afterwards ethnic identity defining.

The empiric material for the mentioned hypothesis check is collected at the sample of 40 grammar school students in Kosovska Mitrovica and Leposavić in the North of Kosovo and Metohia. The answers which are reached show that the interviewed recognize bracelets as things in accordance with some religious ideal, and beginning from then it is presented in their mind in accordance with adequate meanings. A great majority of the interviewed by mere fact it carries bracelet determines itself as the Orthodox (male or female), and almost two thirds at the same time as Serb (male or female).

Finally, the author concludes bracelets could be observed as thing, that is, as the product which is in the function of the reproduction of the Orthodox ideology by its symbolism. The author considers furthermore that the initial hypothesis has got the confirmation in the comprehensions of the interviewed, and therefore interpretation of bracelets as a means in the definition of the religious together with ethnic identity has some justification. The attitudes elaborated are considered as the initial ones and only indicative, and in order to acquire more thorough knowledge he is pleading for more extensive researches undertaking on that matter.

*Key words:* bracelets, grammar school students, retarditionalization, Orthodoxy, religious identity, ethnic identity, Kosovska Mitrovica, Leposavić.