

Милеса Стефановић-Бановић

Етнографски институт САНУ, Београд

kimiera@eunet.rs

Употреба предмета са хришћанском симболиком у свакодневном животу у Србији¹

Са масовном ревитализацијом религије у Србији деведесетих година прошлог века јавила се, између осталог, и хиперпродукција предмета са верском симболиком и иконографијом. Поред традиционалних предмета, као што су крстићи, бројанице и иконе, појавили су се и предмети за свакодневну употребу са хришћанском иконографијом: упаљачи, салвете, столњаци, магнети за фрижидер, чаше, флаше, одећа итд.

Иако је, по субјективном осећају, почетна еуфорија „повратка религији“ данас присутна у мањој мери, неке њене тековине и даље су актуелне. Најучљивији примери свакако су и даље у домену материјалне културе.

У склопу истраживања спроведена је анкета са циљем да се испита који су елементи материјалне културе (и у којем обиму) и данас присутни. Истражују се начини употребе и однос према предметима са хришћанском симболиком у свакодневном животу у Србији, као и мотиви за коришћење оваквих предмета – да ли су и у којој мери они првенствено религијске, односно естетске, магијске или неке друге природе.

Увод

Хронолошки оквир за посматрање феномена ревитализације религије у Србији могао би се поставити у периоду од почетка распада СФРЈ, па све

Кључне речи:

религијски предмети, свакодневни живот, комерцијализација

¹ Овај текст је резултат рада на пројекту 177028 који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

до данас. Овај феномен је, међутим, потребно посматрати и у односу на процес секуларизације², који се у СФРЈ, као и у другим социјалистичким земљама у Европи, одвијао под пресудним утицајем политичке идеологије (Вукомановић 2001: 82).

У другој половини 20. века, секуларизам је био званично прокламован став државе (Малешевић 2011: 90). За време СФРЈ, у периоду 1945–1990, систематски је маргинализован утицај Цркве, док је религиозност потискивана у сферу приватног, а често и забрањеног. Иако је држава формално гарантовала верске слободе, бројна су сведочења о институционалној репресији не само јавног него и приватног исказивања религиозности у том времену (Малешевић 2011: 90). У том периоду дошло је до укидања верске наставе у државним школама, а и општи ниво верског образовања био је у опадању (Шућур 2009).

Статистички подаци говоре о томе да је, на пример, 1974. године однос религиозних и нерелигиозних грађана био 1 : 6, док је за време рата 1993. тај однос промењен на 1 : 1,7. Ипак, не постоји сагласност у оцени да ли је пораст броја верника крајем 20. века последица реалног повећања религиозности, или пак само слободнијег испољавања религијских осећања људи (Вукомановић 2001: 83). Извесно је, међутим, да је „неизвесност стање које многи људи веома тешко подносе, тако да сваки покрет (не само верски), који обећава да може пружити или оживети извесност има спремно тржиште“ (Бергер 2008: 17).

Након распада заједничке државе, заједно са „буђењем националне свести“, дошло је до нагле и масовне ревитализације религије. Ови процеси подразумевали су, донекле, повратак предсоцијалистичкој верској традицији, али су у већој мери изродили нове обрасце, покушавајући да се уклопе у контекст старог и традиционалног. „Дисконтинуитет са прошлошћу, слабо догматско образовање и неагилност и аутистичност Српске православне цркве били су плодно тло за развој овакве врсте ’духовности’“ (Павићевић 2005: 194).

Истраживања из деведесетих година показују, на пример, да велики број грађана под религиозношћу подразумева одржавање традиционалних религијско-породичних обичаја, а да притом „врло мали број њих одржава везу са свештеником, верује у загробни живот или редовно чита религијску литературу“ (Вукомановић 2001: 83). У датом периоду је дошло и до значајног уплива елемената који немају корене у хришћанској традицији.³ У потрази за заборављеном, али често и измишљеном традицијом дешавало се да хришћански симболи губе своју основну, религијску функцију и да се наглашавају њихова национална, *магијска* и естетска, или нека друга својства.

² О узајамном деловању процеса секуларизације и десекуларизације видети нпр. (Бергер 2008:16–17).

³ Иако је хришћанска традиција „и стална и променљива, и статична и динамична у исти мах, јер је неодвојива од хришћанске историје, од динамичних, развојних аспеката људског живота и вере“ (Вукомановић 2001: 70), оно што данас можемо сматрати хришћанском традицијом подразумева различите елементе хришћанског предања, међу којима су најважнији Стари и Нови завет, догматско-правне одлуке васељенских сабора, литургија (евхаристија), дела црквених отаца, поштовање икона итд.

Када говоримо о религијској функцији хришћанских симбола, полазимо од формулације коју у својој студији користе православни теолози Ф. Рјабик и И. Понкин: „У контексту правила које следи из канонских регулаторних норми (канонско право, *lex canonical*) крст као симбол хришћанског самопожртвовања подржава религијску самоидентификацију верника. У овом чину исповедања вере, православни хришћани изражавају своје духовно јединство и припадање хришћанству“. Рјабик и Понкин даље наводе да традиција ношења крста или медаљона са иконама Христа, Богородице или светитеља има за православне хришћане морално-религиозна, религијско-комуникациона и религијско-ритуална значења. Ови предмети имају улогу слободног изражавања религијске припадности појединца и његовог религијског и културног идентитета. Они „подсећају на потребу сталног подвизавања“, као и на „добровољну и свесну религијску посвећеност хришћанским заповестима“. Такође, аутори наводе да Православна црква једино ове предмете (крст или медаљон са иконом) сматра легитимним обележјима верника (Ryabukh, Ponkin 2012).

Са масовном ревитализацијом религије у Србији деведесетих година двадесетог века јавила се, између осталог, и хиперпродукција предмета са верском симболиком. Поред традиционалних предмета, као што су крстићи, бројанице и иконе, појавили су се и предмети за свакодневну употребу са хришћанском иконографијом: упаљачи, салвете, столњаци, магнети за фрижидер, чаше, флаше, одећа итд.

Иако је почетна еуфорија „повратка религији“ данас присутна у мањој мери, неке њене тековине су и даље актуелне. Најочљивији примери свакако су и даље у домену материјалне културе.

У склопу истраживања спроведена је анкета са циљем да се испита који су елементи материјалне културе (и у којем обиму) и данас присутни. Истражују се начини употребе и однос према предметима са хришћанском симболиком у свакодневном животу у Србији, као и мотиви за коришћење оваквих предмета.

На крају уводног излагања потребно је дати још једну важну напомену. Наиме, као што је већ поменуто, повратак религији током 90-тих година прошлог века у Србији поклапао се и преплитао са буђењем националне свести. Стварање нових идентитетских стратегија, започето у овом периоду, изнедрило је током дугог раздобља транзиције која је уследила читав спектар културних феномена, који су почивали на идеји о вези конфесионалног и етничког припадања. Веома је важно напоменути да међу њима значајно место, а понекад и најзначајније, заузимају оне стратегије код којих се верски и национални идентитет изједначавају.⁴ Овом приликом ми је намера била да ту тему, не доводећи у питање њен значај, колико је то могуће, оставим по страни и истражим друге контексте у којима се употребљавају верски симболи. Иако и кроз овако конципирана питања провејава у појединим одговорима из анкете одјек националног, у фокусу овог

⁴ О феномену деконтекстуализације верских симбола у Србији написано је досадавише студија. Видети нпр. (Павићевић 2005), (Благојевић 2011), (Павловић 2012), (Stefanović-Banović 2012).

истраживања је првенствено перцепција предмета са верским обележјима – као предмета са естетским, магијским, заштитним и другим својствима.

Методологија истраживања

Истраживање је спроведено 2011. године, мањим делом у виду директних интервјуа, а већим делом у форми интернет-анкете, доступне свим потенцијално заинтересованим саговорницима. Директни разговори су вођени са 24 особе, одабране из ширег круга познаника. Већи део података прикупљен је путем интернет-анкете коју је попунило 69 особа. Испитаници су замољени да анкету проследе свима за које сматрају да би их могла занимати, уз претпоставку да са сваким кораком прослеђивања слаби социјална повезаност анкетираних, те да узорак поприма својства насумичног одабира.

У истраживању су учествовале укупно 93 особе, међу којима 64 из Београда, 11 из Новог Сада, 7 из Шида, 6 из Крагујевца и 5 из Зајечара. Испитаници су рођени између 1951. и 1990. године; 57 особа је женског, а 36 особа мушког пола.

Резултати истраживања

Примењена методологија истраживања, односно – коришћење интернета као медија, резултирала је систематском грешком која се одражава у старосној и образовној структури испитаника. Њих 77% је старости испод 30 година, а 62% је вишег или високог образовања.

Као религиозно изјаснило се 77 испитаника, међу којима је 75 православних, један римокатолик и један који се декларисао као „хришћанин“. Број *активних* верника (оних који су изјавили да „редовно“ посећују богослужења) је 42, док је број *неактивних* (оних који богослужењима присуствују ретко или никада) – 35.

Предмети са религијском симболиком који се најчешће могу приметити у свакодневном животу јесу управо они за личну употребу: крстићи, бројанице, привесци са иконицама, цепене иконе и слично. Тешко је оценити колики је утицај сама Српска православна црква имала на популаризацију оваквих предмета. Евидентно је, међутим, да је понуда у црквеним и манастирским продавницама спремно одговорила на повећану потражњу за оваквим предметима. Чињеница је, такође, да се велики део производње и продаје ових предмета одвија одвојено од Цркве, те се тако, на пример, на тржишту могу пронаћи иконе, крстићи и бројанице пореклом из источне Азије.

Резултати спроведене анкете показују да 67% испитаника који су се изјаснили као верници поседује и користи неки лични предмет са религијском симболиком. Најчешће су то бројанице (38%) и накит са крстом или иконом (26%).⁵ Занимљиво је да и троје испитаника који су се изјаснили као атеисти носи неки од ових предмета, а наведени разлози су емотивне природе („поклон“, „успомена“).

Анализа мотива за ношење најчешће коришћених предмета – крстића,

⁵ Остали испитаници (3%) нису навели који предмет конкретно поседују и користе.

иконица и бројаница – показује да се они могу поделити на оне који су религијског карактера и на оне који немају (чисто) религијску основу, већ су присутни и неки други елементи.

Највећи број испитаника (њих 28%)⁶ користи бројанице, крстић или иконицу за молитву („због обраћања Богу“, „због молитве“ и сл). Нешто је мањи број (18%) оних чији се мотиви заснивају на самоодређивању, тј. дефинисању идентитета испитаника као верника и хришћанина: „због идентитета“, „зато што је то знак крштених“, „свако ко верује, треба да носи“, „због вере“, „верујем у то што јесам“, „због религиозности“, „због вере у цркву“ итд. Један испитаник изјавио је да крстић носи „због Господа и Богородице“. Овој групи би се могли придодати и одговори „крст је спасење“ и „имају спасавајућу улогу“.

За 15% испитаника верски предмети имају морално-религиозну улогу – подсећање на „страдање и доброту Христову“, или на то „какав начин живота треба да живим“.

Испитаници чији мотиви нису искључиво верске природе могу се сврстати у три мање групе. У првој су они који ношењу православних симбола придају више симболички значај (17%), поистовећујући их са националним. Најкарактеристичнији одговори из ове групе су следећи: „из љубави према народу“, „знак српског народа“, „зато што сам Србин и православлац“. Индикативна чињеница је да 87% ове групе чине *неактивни* верници, што би ишло у прилог тези да је ревитализација религије у Србији често продрла само до нивоа симболичке идентификације са православљем и да није праћена дубљим занимањем за духовни контекст и прихватање обредне праксе.

Иако хришћанство званично одбацује магијско мишљење и понашање, један број верника практикује магијске радње и често не прави разлику између религијских обреда и магије. „Отуда није реткост да човек може у црквама наићи на особе које пале свеће стрмоглавице, везују крпице на дрвеће око цркве, крадом кидају кончиће од одежде и црквених барјака...“ (Милин 2002: 177). Верује се у моћ крста и сматра се да ће светац са иконе, услишивши молитву, довести до потчињавања природних догађаја и друштвених кретања у корист молиоца (Благојевић 2011: 230).

Тако се у другој подгрупи одговора (12%) могу наћи трагови *магијске* употребе предмета са верском симболиком.⁷ Поједини испитаници сматрају да крстић око врата „доноси срећу“, „има моћ“, „даје снагу“, „чува од зла“, „штити од ђавола“, један испитаник носи „моћи из светилишта“, други „три крста из три светиње за срећу“, а пет испитаника носи привеске са ликом светитеља да би имали његову заштиту.

⁶ Проценти се односе на оне испитанике који носе личне предмете са религијском симболиком, њих 52.

⁷ У истраживању о религиозности грађана Србије из 2010, коју је организовала фондација „Конрад Аденауер“, добијен је сличан резултат по питању броја православних верника који верују у магију – 17,8%. Такође, занимљив је и податак да 12,4% испитаника верује у то да број 13 доноси несрећу. (Религиозност 2010: 212).

У трећој групи су одговори испитаника чији мотиви нису религиозног, већ су емотивног или естетског карактера (10%): „поклон од девојке, вера у љубав“, „свиђа ми се и волим да имам нешто своје на себи“, „мислим да лепо изгледа“, и „зато што је кул“. Сви испитаници који су одговорили на овај или сличан начин припадају групи неактивних верника, а њих троје су атеисти.

Познато је да у архаичним и традиционалним културама пракса украшавања тела постоји већ неколико хиљада година – из обичајних, друштвених, здравствених, религиозних и естетских разлога. Овакве мотиве срећемо и у српској традиционалној култури кроз веровање да украшавање тела обезбеђује заштиту од урокљивих очију и чини (Јовановић 2009: 30). С друге стране, овај начин изражавања верског идентитета дубоко је контрадикторан у односу на само хришћанство, јер „ако се несвесни магијско-религиозни садржаји налазе сакривени у митолошком симболизму као естетски фактор, онда религиозни симболи коришћени као средство за украшавање тела показују како паганизам проговара чак и кроз хришћанске садржаје“ (Јовановић 2009: 31).

У садашњем тренутку, интензивирање употребе религиозних симбола подударило се са глобалним трендом украшавања тела тетоважама, пирсингом и сл. Хришћански крст је укоренен у европској култури, па се често користи као мотив у дизајну накита и другим декорацијама, што не мора увек бити супротно хришћанским начелима. Ипак, „идентификовати хришћански крстић само као декорацију значи без основа редуковати, до потпуно негирања, његову религиозну вредност и ритуално значење“ (Ryabykh, Ponkin 2012).

У том смислу је било занимљиво испитати у којој је мери данас важан естетски аспект предмета са религиозном симболиком за оне који их носе.

Резултати анкете показују да естетска својства религиозних предмета нису за испитанике у првом плану, али да нису ни потпуно занемарена. Око половина свих испитаника (48%) сматра естетске особине ирелевантним, док нешто мање од четвртине њих (22%) води рачуна о томе да накит са крстом или бројанице уклопи са одећом.⁸ Ипак, конкретни одговори показују читав спектар ставова: „сваки хришћански симбол има већ сам по себи естетску вредност“, „само треба да ми се свиђа“, „естетска вредност (важна је) донекле, не уклапам са другим деловима гардеробе“, „углавном је лако уклопити са одећом све те детаље“, „да, имам бројанице у више боја и често се трудим да их уклопим са гардеробом“.

Уочљиве примере употребе хришћанских симбола налазимо код појединих личности из сфере јавног живота – код естрадних, спортских и других медијских „звезда“, које ове симболе користе у својим јавним наступима. Куповна моћ ових људи, као и нових елита у Србији довела је до тога да предмети са верском симболиком често имају и велику материјалну вредност (крстови и иконе од злата, украшени драгим камењем и сл). Неретко, ови предмети се носе и истичу на начин који је у директној супротности са начелима хришћанске етике и естетике. Наиме, „иако крст представља централни симбол хришћанске религије,

⁸ Осталих 30% испитаника није одговорило на питање, што не изненађује јер је велика већина њих претходно одговорила да не користи предмете са хришћанском симболиком.

ношење крста никада није имало за циљ обавезно приказивање или наметљиво демонстрирање другим људима. Стога се углавном носи уз тело а некада може бити и видљив (преко одеће), али увек дискретно“ (Ryabykh, Ponkin 2012).

Разговори на ову тему са људима из сфере јавног живота и дознавање њихових мотива свакако би представљали важну одвојену антрополошку тему.

Један од најкарактеристичнијих примера одступања од хришћанске суштине религијских симбола јесте појава да се они стављају и на предмете за свакодневну, нерелигијску употребу, као што су одећа, упалачи, магнети, отварачи за флаше и сл.

Посебно се истичу предмети везани за крсну славу, који немају никакве везе са самим верским обредом, већ су чисто утилитарне природе. То су, пре свега, чаше, флаше, салвете, тањери, столњаци, свећњаци, папирне кесе и остали предмети намењени „пригодној“ декорацији за крсну славу. Посебан проблем са становишта православног схватања иконе⁹ представља то што су многи од ових предмета намењени за краћу или једнократну употребу, па најчешће завршавају у смећу. Важно је напоменути да се већина ових предмета не може купити у црквама или црквеним продавницама, али је такође евидентно да Црква није имала довољно снаге, воље или ауторитета да спречи деградирајућу продукцију ових предмета, који су постали оличење лошег укуса, а често су и предмет подсмеха.

Истраживање је показало да 64% анкетираних не користи предмете са православном иконографијом иза којих не постоји верска пракса. Наводе се разлози духовне и естетске природе: „то све обично заврши у смећу“, „иконе и крстови су сасвим довољна обележја, остало ми делује као профанисање верског осећања“, „губи се осећај светости“, „сматрам да је то претјеривање и да ликови светаца не треба да се употребљавају за све и свашта“, „то ми је кич“.

Они који користе овакве предмете (27% испитаника), најчешће то чине у контексту слава.¹⁰ При организацији слава користе се „столњаци, салвете, флаше, све за славу“, а као мотив се наводи „да би све било у истом духу“, „трудимо се да тај дан прође тако што ће се све посветити крсној слави и заштитнику нашег дома“, као и „јер је то обичај“. У домаћинству су најзаступљеније флаше и чаше са ликом светитеља – заштитника дома (11%)¹¹, а у једном случају се среће и свећњак са његовим ликом. Четрнаест испитаника навело је да при одласку на славу носи кесе и другу амбалажу са ликом светитеља.

⁹ Икона је, према православном учењу, „свети лик, света слика у две димензије која представља Господа Исуса Христа и Пресвету Богородицу или свете“. Она није украс или фигуративно представљање, него визуелно саопштавање невидљиве божанске стварности, манифестоване у времену и простору. Према томе, свако поштовање указано икони припада насликаној личности, а не материјалу од којег је направљена (Брија 1977: 79).

¹⁰ Остали испитаници (9%) нису одговорили на ово питање.

¹¹ Мисли се на 11% од оних који користе овакве предмете.

Наведени одговори упућују на то да за испитанике који конзумирају наведену робу није у првом плану духовна функција иконографије. Упадљиво је такође да велика већина ових испитаника, са изузетком њих троје, припада групи традиционалних верника. Ово иде у прилог тези да ритуално-обредни аспект религиозности у Србији често има пре свега „формалистички“ карактер, заснован на схватању значаја „испуњавања обавеза“ (Николић 2010: 116).

Још један вид комерцијализације верских симбола видљив је и на примеру возила. Око 44% испитаника има у свом возилу неки од хришћанских симбола, док остали или не држе ове симболе у колима или немају возило. Религијски предмети у возилу најчешће су окачени о ретровизор. У 19% случајева то су крстић или иконица, у 6% наводе се бројанице, а у 4% – молитва за возаче и путнике. Један испитаник има „привезак, јер је то поклон“, а други „тепих, јер је већ био у ауто“. Испитаници често наводе да у возилу имају више религијских предмета. Најчешће су то крстић и иконица (9%), а у 3% случајева срећу се крстић и бројаница, бројаница и иконица, или пак сва три предмета заједно. Мотиви за држање верских симбола у возилу наликују онима који се наводе код ношења личних предмета. Испитаници који у возилу држе неко верско обележје чине то углавном ради „осећаја сигурности“ и „Божје заштите“. Један испитаник је одговорио: „волим и важно ми је имати верско обележје на мени битним местима (кућа, ауто...)“, а други: „из поштовања према својој породици, која је врло религиозна, и према духовности као важном аспекту човековог бића“. Занимљив је и овај одговор: „(у возилу држим) бројаницу са крстићем и иконицу, да би ме подсетило на молитву и лепо понашање у саобраћају“. Троје испитаника у свом возилу има предмете са верском симболиком, али их не истичу: „држим иконицу Свеца, али не на видљивом месту, већ у возачкој дозволи, из истих разлога због којих држим и икону у стану“.

Закључак

Иако анкетни узорак у квантитативном смислу није репрезентативан, сматрамо да је он довољно речит и да омогућава доношење одређених закључака у вези са темом рада. Нови облици материјалне културе, засновани на роби широке потрошње са православном иконографијом, који су се појавили 90-тих година двадесетог века, иако у мањем обиму, и данас су присутни. Карактер овог феномена пре је цикличан него пролазан. Када ће се јављати, како ће се и колико дуго манифестовати – то ће зависити од многих фактора.

Занимљиво би било упоредити резултате овог истраживања са сличним истраживањима међу припадницима других вероисповести у Србији и региону, али то остаје као тема за будући истраживачки рад.

Резултати анкете показују да је мотивација за коришћење личних предмета са религијском симболиком повезана у највећем броју случајева (61%) са потребама религијске праксе или идентификације. Предмети се користе као хришћанско обележје – за молитву, подсећање на хришћански начин живота, или као „жива

слика“ Христа или светитеља. Са друге стране, око трећине анкетираних (39%) не користи верска обележја потпуно у складу са хришћанском традицијом и учењима. У овој групи преовлађују емотивни или естетски разлози (10%), као и својеврсни фетишизам (12%).

Степен верског образовања и личног интересовања за религију код појединца тешко је проценити на основу религијских уверења или начина практиковања вере. Ипак, резултати анкете показују да се деконтекстуализација религијских симбола најчешће среће код неактивних верника. Такође, ова групација показује и највећи степен усвајања нових пракси које имају додирних тачака са религијом, али нису првенствено духовне природе, као што је употреба „славског асортимана“ и сл.

Обимније истраживање религиозности у Србији (Религиозност 2010) показало је „снажан конфесионални, проправославни консензус, декларисану религиозност и веру у Бога“, с једне стране, али са друге – и „идејни синкретизам, аморфност религиозне свести, селективност веровања у догматске поставке хришћанства и проблем адекватног практичног религиозног понашања, односно црквености и то у самој декларисаној верничкој популацији“ (Благојевић 2010: 45). У истом истраживању се закључује и то да „ниво религиозног образовања и ’отворености’ према другоме, као и активно учешће и ’чланство’ у религиозним заједницама немају тако изражен узлазни тренд. Очигледно је да одсуство религиозног образовања, и с њом повезане религиозне ’утемељености’, условљавају афирмацију приступа по којем се до дубљих религиозних ’спознаја’ долази углавном ’затварањем’ у своје и у себе“ (Николић 2010: 117).

У том контексту можемо закључити да један број испитаника који се декларишу као православни верници користи хришћанске симболе, вероватно најчешће и несвесно, у супротности са њиховим хришћанским значењем.

Овакво стање није карактеристично само за Србију, већ би се пре могла пронаћи паралела са високо секуларизованим европским земљама: „Незнање у вези са питањем чак и основног разумевања хришћанског учења постало је норма у савременој Европи“ (Бергер 2008: 100).

На глобалном плану се може приметити потреба за проналажењем алтернативе актуелним друштвено-политичким системима, која се испољава кроз интересовање за егзотичне културе, традиције и идејне и религијске системе. Ово интересовање некада заиста подразумева темељно упознавање са духовним вредностима, али се та потрага код већине завршава површинским усвајањем спољних обележја верника, као што су верски симболи и предмети.

Литература

- Бергер, Питер. 2008. *Десекуларизација света. Оживљавање религије и светска политика*. Београд: Mediteran Publishing.
- Благојевић, Гордана. 2011. „Икона као роба: једна илустрација православног идентитета у Србији данас“. *Антропологија, религије и алтернативне религије - култура идентитета*. Београд: Српски генеалогски центар. 221–237.
- Благојевић, Мирко. 2011. „Актуелна религиозност грађана Србије“. *Религиозност у Србији 2010: истраживања религиозности грађана Србије*. Београд: Фондација „Конрад Аденауер“. 43–72
- Брија, Јован. 1977. *Речник православне теологије*. (Превод са румунског еп. Митрофан (Кодић), *Dictionar de teologie ortodoxa*) Београд: Хиландарски фонд Богословског факултета СПЦ.
- Вукомановић, Милан. 2001. *Свето и мноштво: изазови религијског плурализма*. Београд: Чигоја штампа.
- Јовановић, Бојан, 2009. „Естетско пре-обликовање тела“. *Традиционална естетска култура. Тело и одевање 3*. Ниш: Центар за научна истраживања САНУ, Универзитет у Нишу. 27–40.
- Малешевић, Мирослава. 2011. *Има ли нација на планети Рибок? Огледи о политикама идентитета*. Београд: Српски генеалогски центар.
- Милин, Лазар. 2002. *Научно оправдање религије: Апологетика*, књ. 1, Шид: Графосрем.
- Николић, Марко и Јовић-Лазич, Ана. 2011. „Религиозна транзиција и/или транзиција ’религиозности’ у Србији“. *Религиозност у Србији 2010: истраживања религиозности грађана Србије*. Београд: Фондација „Конрад Аденауер“. 113–121.
- Павићевић, Александра. 2005. „Шта ради и где седи Бели анђеос?“. *Гласник Етнографског института САНУ LIII*. Београд: САНУ. 187–194.
- Павловић, Александар. „Бројанице међу младима у Београду“. *Гласник Етнографског музеја*, књ. 76, Београд: Етнографски музеј. 87–104.
- Шућур, Драган. *Бањалучка епархија за време епископа др Василија (Костића): 1947–1961*. Бањалука: Светосавска омладинска заједница СПЦ Епархије бањалучке.
- Ryabykh, Philip and Ponkin, Igor. 2012. “The wearing of Christian baptismal crosses”. *Stato, Chiese e pluralismo confessionale. Rivista telematica*. Universita degli studi di Milano. <http://riviste.unimi.it/index.php/statoechiese/article/view/2495>. DOI: 10.13130/1971-8543/2495
- Stefanović-Banović, Mileša. 2012. „Material Culture as a Source of Orthodox Christian Identity in Serbia at the End of 20th and the Beginning of 21st Century”. *Ethnologia Balkanica* 16, Munich: InASEA. 209–224.