

Danijel Sinani

dsinani@f.bg.ac.rs

O proučavanjima porodične slave u Srbiji¹**Apstrakt:**

Rad se bavi najzapaženijim pokušajima tumačenja postanka i razvoja porodične slave, kao “specifičnog” običaja iz oblasti narodne religije u Srbiji. Predstavljene su i prokomentarisane ideje relevantnih autora o poreklu ovog praznika, kao i utvrđivanje društvenih karakteristika porodične slave. Na kraju su razmotrene perspektive za dalje proučavanje i naglašeni aspekti ovog običaja koji zaslužuju nova istraživanja i interpretacije.

Ključne reči:

porodična slava, narodna religija, poreklo, pristupi, perspective, tumačenja.

Porodična slava je, kako i ime govori, porodični praznik posvećen hrišćanskom svecu koji se smatra patronom, donatorom i zaštitnikom porodice. Slava se smatra jednim od bitnijih obeležija srpskog naroda, a u zavistnosti od kraja, za ovaj praznik su u opticaju još i nazivi – krsno ime, služba, sveti, svetac ili blagdan. Prema nekim podacima, slave koje se najčešće praznuju u Srbiji su Sv. Nikola, Arandelovdan, Đurdevdan, Jovandan, Mitrovdan, Đurđic i Sv. Petka.

Jedna porodica najčešće obeležava jednu slavu, odnosno, slavi jednog sveca zaštitnika. Međutim, postoje i porodice koje slave dva ili, čak, i više puta godišnje, a dani koje obeležavaju se nazivaju najčešće preslave ili, prislave. Preslava se slavi skromnije, uz prisustvo manjeg broja gostiju. Slave i preslave se nasleđuju i biraju po više različitih kriterijuma - najuobičajeniji je prenošenjem s oca na sina, to jest, s kolena na koleno. Međutim, slava može da se “dobije” zajedno sa nasleđenom zemljom, preuzme kupljenom kućom, može da se donese u novu porodicu udajom ili ženidbom, može da bude zavetna i slično - načina da se preuzme ili izabere slava je mnogo.

U narodu se svom svetitelju patronu poklanja duboko poštovanje i napisano je pravilo da se porodična slava obeležava na najbolji mogući način, čak i kada situacija to možda ne bi dozvoljavala. U tom smislu, u narodu su poznate i legende o siromašnom čoveku koji uz ličnu žrtvu nastoji da obeleži slavu dostojanstveno i, iz tih razloga biva nagrađen od strane svog svetitelja, ali i legende u kojima moćni i bogati ljudi ne ukazavši na pravi

¹ Tekst je rezultat rada na projektu *Kulturni identiteti u procesima globalizacije i regionalizacije* (177018), koji finansira MPNTR RS.

način poštovanje svom svetitelju, bivaju od njega prekoreni, kažnjeni ili napušteni na određeno vreme.

Porodična slava je religijski i društveni praznik, s tim što se smatra da je vremenom njen društveni aspekt postao dominantan. Tako, slava je dan kada porodica uz svečanu gozbu ugošćuje rodbinu, prijatelje i susede, koji dolaze da im požele sve najbolje u toku naredne godine. Ova poseta se morala i uzvratiti, recipročnost u međuljudskim odnosima, kako je uočeno, predstavlja jedan od najznačajnijih aspekata porodične slave. Proslavljanje krsnog imena traje najčešće od jednog do tri dana, u zavisnosti od kraja u kojem se proslavlja i drugih faktora, a ranije je u pojedinim selima gošćenje trajalo sve dok bi u kući imalo pića.

Što se religijskog karaktera slave tiče, smatra se da je ona svoj profil dobila već u XIII veku, nakon reformi svetosavske crkve. Porodična slava je prožeta crkvenim uticajima, pa su i najznačajniji rekviziti koji se u slavi koriste identični crkvenim rekvizitima koji se koriste u različitim obredima – slavska sveća, kolač, žito, tamjan, ulje i vino. Obeležavanje slave bi, takođe, trebalo da otpočne u crkvi, nošenjem slavskog kolača i žita na osveštavanje.

Crkveni rituali su prisutni i u delu kućne proslave porodične slave, ali je vremenom došlo i do različitih tumačenja i načina praktikovanja pojedinih običaja pa je, često, gotovo nemoguće odvojiti crkvene od narodnih elemenata. Slavski rituali variraju u velikoj meri, tako da postoje i mišljenja da je teško odrediti opštevažeća pravila, međutim, kako ističe nekolicina autora, uvek se mogu izdvojiti barem dva rituala koji predstavljaju najsvetanije i nezaobilazne elemente u obeležavanju porodične slave – a to su lomljenje slavskog kolača i zdravica, tačnije, dizanje (napijanje) u slavu.

U većini krajeva slavski kolač se lomi na dan slave, ujutro ili za vreme svečanog ručka. Kolač lomi domaćin uz pomoć sveštenika ili članova porodice - ili zajedno s odabranim gostom (prvi, najstariji, najmiliji, batlija), a u pojedinim krajevima i sam, nad svojom glavom. Ovaj svečani momenat je bogat običajima koji se razlikuju od kraja do kraja, ali i od domaćinstva do domaćinstva. Tako, na primer, u pojedinim verzijama, kolač bi se najpre presekao unakrst, domaćin i kolačar bi ga, potom, obrtali tri puta s leve na desnu stranu i lomili. Delovi kolača bi se podelili učesnicima rituala i pojeli, dok bi se neki od njih ostavili kao bitni “rekviziti” u magijskim nastojanjima da se domaćinstvu obezbedi zdravlje i plodnost. Dizanje u slavu se obavlja za vreme ručka, najčešće nakon lomljenja slavskog kolača, i predstavlja trenutak u kojem domaćin, najčešće vinom, nazdravlja s gostima u slavu Božiju i slavu sveca zaštitnika.²

² Videti: V. Karadžić, *Srpski rječnik*, 1852, s.v. Krsno ime, Prislavljati; M. Đ. Milićević, *Slave u Srba, Godišnjica Nikole Čupića I*, Beograd, 1877, 89-150; D. Bandić, *Narodna religija Srba u 100 pojmova*, Beograd, 1991.

Теорије о пореклу славе

Породична слава као специфичан и изузетно раширен феномен у Србији, инспирисала је велики број студија у којима се покушавало одgonetnutи, пре свега, порекло овог обичаја. У наредним редовима биће представљен рад неколико истакнутих аутора на овом пољу и неколико најинтересантнијих теорија о пореклу и развоју породичне славе.

Miloje Vasić

Археолог Милоје Васић је у својој студији о породичној слави покушао да повуче паралелу између нашег обичаја славе и грчког култа хероса.³ Своје тумачење, Васић је, углавном, засновао на поређењу обреда који се затићу у прослављању славе и поменутом култу, као и у неким принципима за које сматра да стоје у основи оба обичаја.

На почетку Васић констатује да су оба религијска система, наша народна религија и стара грчка религија засноване на истим, анимистичким принципима. Хероси су у грчкој религији описивани на различите начине, углавном као људи који су након окончања свог ”земалјског” живота, у загробном животу добили статус идеалних бића, налик боговима, затим као полубожанства - потомци Зевса и смртних жена, или, пак богинја и смртних мушкарца и, коначно, и како Васић мисли - најтачније, као divinизирани преци.

Vasić налази сличности у чињеници да слава код Срба предсавља не личну, већ породичну прославу, што је, према његовом мишљењу, и одлика грчког култа – сваки породични круг је прослављао свог засебног хероса. Такође, као што и код нас постоје породичне славе посвећене женским светитељима и у Грчкој је постојало обожавање heroina, а паралелно са постојањем парова светитеља у нашој традицији (Св. Константин и Јелена, на пример) у култу хероса постоје обожавани парови, Agamemnon и Kasandra на пример, истиће Васић. Као једну од сличности, Васић наводи и идеју о iselitelјским моћима и чудотворствима vezаниh за наше светитеље, за које тврди да су биле међу најзначајнијим zamiшljenim активностима хероса.

Vasić, у ствари, темељну povezanost славе и култа хероса види у чињеници да, према његовом мишљењу, обоје представљају манифестације култа умрлих предака, htonskog karaktera dakle, којима се једном у години prinose жртве. Према томе, кључне slavске rekvizite – жито, slavски kolač, vino, ulje, tamjan и sveću, Васић види као жртве или elemente у оквиру жртвеног ритуала посвећеног precima. На основу анализе обичаја prinošenja kuvane hrane у различитим ritualima (на пример daćama), Васић закључује да је slavско жито или kolјиво, управо takva vrsta жртве и да, притом, сам termin kolјиво, представља posrblјenu грчку reč. Slavски kolač, према Васићевом мишљењу, исто тако представља жртву dušama pokojnih

³ М. Васић, Слава – krsно ime, у: *O krsnom imenu*, Zbornik radova, Beograd, Prosveta, 1985, 209-260.

članova zajednice, što predstavlja ritualnu praksu na koju se nailazi i kod Grka u vezi sa kultom herosa. Isto tako, Grci su pri svakom obroku prosipali malo vina na zemlju, što je predstavljalo žrtvu podzemnim bogovima i herosima, što Vasić povezuje s prelivanjem kolača i koljiva vinom, i tumači kao objedinjavanje žrtvi. Ulje predstavlja, po Vasiću, tipičan primer povezanosti običaja, pošto veruje da je poteklo iz grčkog kulta u kojem su maslina i maslinovo ulje igrali značajnu ulogu. Na kraju, tamjan i sveća ne spadaju u klasične žrtvene predmete, ali kako Vasić smatra, njihova je uloga lustrativna pošto u trenutku prinošenja žrtve akteri mogu da se onečiste kontaktom sa htonskim bićima.

Međutim, kult herosa kod Grka, tvrdi Vasić, nije njihova originalna tvorevina, već je najverovatnije primljena od Tračana sa severa. Prema tome, Vasić zaključuje:

”...jedno je već nepobitan fakt, tj. da heroski kult kod Grka, kao i onaj kod Tračana stoje u tesnoj vezi sa našim običajem slave. Oni su, ili postali jedan iz drugog, kao što je to bilo između tračkog i grčkog kulta, ili su se mogli naporedo jedan pored drugog razvijati, imajući svoj zajednički izvor još u vremenu pre seobe Tračana i Slovena sa prasedišta na Karpatima”.⁴

Vladislav Skarić

Vladislav Skarić, istoričar i nekadašnji direktor Zemaljskog muzeja u Sarajevu, u radu *Postanak krsnoga imena* razvija tezu da običaj proslavljanja porodične slave potiče od romanizovanog stanovništva jadranskog primorja, a ne od grčkih kulturnih uticaja.⁵

Skarić ističe da se porodična slava ili krsno ime obeležava na velikom prostoru i da ga osim pravoslavnih Srba praznuju i katolički Srbi i Arbanasi. I pored svih razlika u načinima na koji se slava obeležava, glavne oznake krsnog imena – lomljenje kolača i dizanje u slavu, zatiču se svuda u veoma sličnim formama. Međutim, kako kaže Skarić, ne treba zaboraviti da ova dva rituala nisu specifični samo za slavu, na njih se nailazi i na svadbenim ručkovima, za ručkom pilikom prstenovanja mlade ili prilikom zao-ravanja prve brazde u nekim našim krajevima. Prema tome, smatra Skarić, krsno ime nema ništa specijalno svoje, ni jedan obred, ni jedan obredni predmet niti pesme koje se pevaju, pošto se sve to nalazi i u drugim svečanostima u narodu. Krsno ime predstavlja, prema Skarićevom mišljenju, samo skup svećanih momenata, kojima se nešto proslavlja.

⁴ Isto, 257-258.

⁵ V. Skarić, *Postanak krsnoga imena*, *Glasnik Zemaljskog muzeja* XXXII, Sarajevo, 1912, 245-277.

Skarić smatra da je za tumačenje postanka krsnog imena značajno i to što ono predstavlja, pored spomena svetitelja, ujedno i pomen mrtvima. U tom smislu, Skarić se slaže sa Vasićem da slava vuče poreklo iz kulta pedaka, ali se ne slaže po pogledu stranih kulturnih uticaja koji su doveli do formiranja načina proslavljanja kakav danas poznajemo. Naime, Skarić tvrdi da se krsno ime ne nalazi kod naroda (na primer Bugara) koji bi trebalo da su se razvijali pod najjačim uticajem Tračana, već se nalazi na suprotnoj strani, što isključuje i grčki uticaj.

Skarić skreće pažnju na podatak o hramskim slavama, koji se nalazi kod Vuka Karadžića - naime, hramsku slavu svoje crkve obeležava celo selo i uglavnom je naziva preslavom. Skarić tvrdi da između obeležavanja crkvene slave i porodične slave nema razlike ni u povodu, ni u strukturi, niti načinu na koji se izvode. A pošto su, kaže Skarić, crkve postajale i nestajale, nije teško zamisliti da je poneka crkva nestala (požar, zemljotres, ratovi), ali da se hramska, crkvena slava zadržala, prešavši na seoska domaćinstva. Prema tome, slava je po Skariću, prešla s crkve na porodice u selu. Pritom, ovom procesu su doprinele i pojedine zadužbinske porodice, koje su o svom trošku podizale crkve i namenjivale ih pojedinim svetiteljima.

Skarić smata da su na postanak slave uticale i religiozne bratovštine laika u primorju, koje su formirane zarad negovanja pobožnosti, izdržavanja crkve i održavanja službe Božije. Ove organizacije su praktikovale svečane gozbe posvećene, pored ostalog, i svetiteljima patronima, a na gozbama je bilo uobičajeno i lomljenje kolača.

Kada je u pitanju krsna gozba, Skarić uočava da je onakva kakva se praktikuje u našem narodu, ona pre nalik obilnoj rimskoj gozbi, nego, spram nje - siromašnoj grčkoj. Pored obilatosti, ona se sa rimskom poklapa i u vreme kada se odvijala, molitvi upućenoj Bogu pred početak obroka, zatim, po činjenici da za sto ne sedaju žene, ali i po običaju dizanja u slavu koji je najsvetiji momenat gozbe.

Skarić tvrdi da je bitna činjenica da se slava proslavlja među Srbima i Arbanasima katoličke vere, a da se nije uobičajila kod susednih pravoslavnih naroda, te smatra da je to dokaz da nije nastala kod istočnih i južnih susedskih naroda, niti kod samih Srba južnih i istočnih oblasti, već u srpsko-arbanaskom primorju. Tome dodaje i činjenicu da rimski način gošćenja u ovom običaju, polako gubi u svojoj originalnosti, kako se ide prema severu zemlje. Skarić veruje da su romanizovani infiltrirani Srbi, kao element više kulture, delovali na istočne saplemenike. Ekspanzijom Srba u dotadašnje vizantijske oblasti na jugu i istoku, započelo je i prenošenje srpsko-romanske kulture u te krajeve.

Hrišćanstvo je napravilo kompromis sa starom religijom i umesto bogova i heroja promovisalo likove svetitelja, romanska kultura je dala svoj način priređivanja gozbi u čast mrtvih, koje su pod uticajem hrišćanstva prenete u crkvu a, konačno, porodične slave su nastale iz crkvenih. Kako su u srpskom primorju crkve bile većinom katoličke, Skarić smatra da je krsno ime prvobitno bilo običaj katoličkih Srba.

Ćiro Truhelka

Arheolog i istoričar Ćiro Truhelka je smatrao da krsna slava vodi poreklo od rimskog kulta Lara.⁶

Kod Rimljana je Lar predstavljao opšti termin za rodonačelnika, imajući u vidu da se u kultu rodonačelnika najčešće nije znalo njegovo pravo ime, već je počasno označavan kao "gospodar" etrurskom rečju "Lar". Za Truhelkinu teoriju je od značaja i termin "penati", koji, za razliku od lara koji se odnosio na individuu, predstavlja oznaku vrste božastava – domaćih božanstava ognjišta, ali se kod mnogih autora ova razlika ne pravi, te se lari i penati navode gotovo kao sinonimi. Lari su u tesnoj vezi sa dušama pokojnih predaka, i pripadaju domaćinstvu, dobijaju antropomorfnu oblik i njihovi kipovi su postavljani na domaćem ognjištu. Osnovna funkcija lara je da bude zaštitnik porodice, to jest, čuvar svih njenih članova.

Truhelka primećuje da je Skarić analizirao poreklo svih rekvizita iz običaja porodične slave ali da je propustio da obrati pažnju na, prema njegovom mišljenju, najznačajniji element – ikonu svetitelja. Kipovi lara su u početku držani kod kućnog ognjišta, no kako se vremenom životni prostor organizovao na drugačije načine, premeštajući prostor za obedovanje dalje od ognjišta, lari su dobili posebno mesto u formi malog hrama, da bi se na kraju našli na "ikonostasu" nalik galeriji slika. Ovome je značajno doprinela borba crkve da iskoreni idole i zameni ih likovima hrišćanskih svetitelja.

Truhelka smatra da je kult lara postao središte privatnog, porodičnog kulta usled svoje veze sa ognjištem. On navodi običaj koji je bio razvijen kod Rimljana ali i u našem narodu, da kada nekome tokom jela ispadne zalogaj iz usta treba da ga baci u ognjište, kao vrlo indikativan – pošto se u Rimu ovakav postupak smatrao obaveznom žrtvom laru, a kod nas se govorilo "gladan mi je neko u rodu", te Truhelka zaključuje da je "gladni" rođak u stvari bio lar. U vezi sa ovim je i činjenica da se u Rimu (kao i na našem selu), proslava lara (porodične slave) organizovala, uglavnom, oko ognjišta. Kada je lar prenesen od ognjišta na ikonostas (lararijum), onda je trebalo preneti bitan sakralni element slave – plamen ognjišta. Pošto je nezgodno u tom cilju prenositi vatru, nadomešten je svetiljkom ili svećom. Tako, smatra Truhelka, sveća postaje obavezni deo obožavanja lara ali i obavezni rekvizit krsne slave. Treći bitan rekvizit krsne slave, tamjan, takođe je deo kulta lara, pošto se bar jednom u mesecu oko lara kadilo tamjanom. "Sveta pšenica", prvo u zrnju, kasnije u formi kolača, predstavljala je u kultu lara glavnu beskrvnu žrtvu i pošto se prinostila tri puta dnevno, kolači su bili malih dimenzija. Međutim, u doba kada se kolač prinostio samo jednom godišnje, dobio je dimenzije slavskog kolača. I kada je vino u pitanju, Truhelka tvrdi da njegova upotreba u slavskom ritualu potiče od kulta lara, pošto su ga Rimljani re-

⁶ Ć. Truhelka, Larizam i krsna slava, u: *O krsnom imenu*, Zbornik radova, Beograd, Prosveta, 1985, 342-406.

dovno žrtvovali larima pre nego što bi ga okusili. Isto tako, i koljivo, ponekad posoljeno, bilo je bitna beskrvna žrtva larima, a ponekad se njime posipala i krvna žrtva.

No, pored sličnosti u obrednim rekvizitima na koje pokušava da ukaže, Truhelka izvodi i analogije opštijeg karaktera. Tako, on ističe sličnost u odnosu kulta pokojnika i slave kod Srba sa odnosom kulta pokojnika i kulta lara u Rimu. Zatim, lar je, kao i porodični svetitelj, isključivo božanstvo familije, svi njeni članovi imaju istog lara. Kao i u slučaju krsnog imena, lar prati familiju kuda god da se ova seli a u kultu je glavni ritualni funkcioner porodični starešina. Dalje, istovetna je vezanost za predstavu lara i svetitelja, kako kaže Truhelka, i naš seljak i Rimljanin bi pre prodali kuću i zemlju nego otuđili ikonu svetitelja, odnosno, lara.

Značajna sličnost se ogleda i u činjenici da je zabranjena međusobna ženidba i udaja u krugovima koji slave istog lara, odnosno, sveca, iz čega Truhelka zaključuje da je najstarije ishodište kulta lara, i iz njega izvedene slave - totemizam.

Osvrćući se na Skarića, Truhelka smatra da primorski krajevi mogu da predstavljaju samo jednu etapu u širenju larizma ali nikako njegovo ishodište. On je mišljenja da je kult lara, kao specifično latino-italski kult, dospelo na Balkan rimskim osvajanjima iz Italije. Svaki Rimljanin, doselivši se u osvojenu provinciju, nosio je sa sobom porodični kult lara, koji se lako primao u narodnim masama pošto, za razliku od kultova svih drugih božanstava, nije bio privilegija samo viših društvenih slojeva. Pritom, kult se raširio samo u delovima carstva gde nije bila raširena dominantna helenska kultura, pa se granice oblasti u kojima se praktikuje praznovanje slave poklapaju sa granicom istočnorimskog i zapadnorimskog carstva. Međutim, Truhelka smatra da je kult lara izvorno ilirskog porekla, da je prvo sa iseljenicima stigao u Italiju a da je tek kasnije izvezen, u prerađenoj formi, putem rimskih osvajanja. Na kraju, Truhelka sumira zaključke:

”I tako smo, po našem mišljenju, došli do ispravne definicije krsne slave: ona je hristijanizovana forma latinskog kulta lara, koja je s maloazijskim iseljenicima ilirske narodnosti došla u Italiju, odatle rimskim uplivom na Balkan, gde se na povoljnom ilirskom substratu snažno razvila i nasuprot hristijanizacije i slaviziranja zemlje do danas sačuvala”.⁷

Veselin Čajkanović

Kao jedan od autora koji je najveći deo svog istraživačkog opusa posvetio fenomenima iz oblasti narodne religije, Veselin Čajkanović se, naravno, bavio i pitanjem porekla i karaktera porodične slave, odnosno, krsnog imena.

⁷ Isto, 385.

U svom tekstu iz 1940. godine, Čajkanović pokušava da osvetli ovaj fenomen na osnovu "slavske terminologije"⁸. Ističući da je za ovaj praznik najodomaćeniji i najrašireniji termin "slava", on zaključuje da po svojoj etimologiji slava ima apstraktno značenje – počast, ali i kao tehnički izraz – čuvanje uspomene, pomen. Periodično čuvanje uspomene, i to u svečanoj formi, prema Čajkanovićevom mišljenju nije moglo da se zamisli bez prinošenja žrtava, pa je slava brzo dobila i značenje žrtvene gozbe. Isto tako, kaže Čajkanović, nije neobično što se slavom mogu nazvati i drugi praznici iz kulta predaka, kao što je to, na primer, Božić. Prema tome, zaključuje, moglo bi se pretpostaviti da se ovde ne radi o crkvenom prazniku, nego o prazniku koji potiče iz "stare vere". Svoju pažnju Čajkanović dalje usmerava na termin "krsna slava" i sa njim povezane izraze (krsni dan, krsnica, krsni kolač, krsna sveća, itd.). On smatra da ovi nazivi mogu da označavaju samo žrtveni obred i gozbu koja se namenjuje krstu. Obzirom da je slava čisto domaći praznik, praznik domaće misterije i kao takav namenjen nekom božanstvu, Čajkanović konstatuje da je krsna slava posvećena običnom drvenom krstu koji se nalazi u svakoj srpskoj kući, te da on predstavlja božanstvo u ljudskom obliku a poreklo mu je predhrišćansko – predstavlja starinskog srpskog idola. Izgrađujući dalje lik božanstva koje je predstavljeno krstom, uglavnom na osnovu žrtve u vinu koja je karakteristična za kult predaka, kao i tekstova pesama koje se pevaju u zdravlje o slavi, Čajkanović pretpostavlja da se radi o starom srpskom nacionalnom Bogu, ali da to, isto tako, može da bude i mitski predak. Prema njegovom mišljenju, krsna slava je prvobitno bila praznik mitskog preta i svih predaka ali, u isto vreme, i praznik najvećeg nacionalnog Boga.

U jednom prethodno objavljenom tekstu, Čajkanović paralelno razmatra, kako kaže, dva najznačajnija praznika u srpskoj tradiciji – Krsnu slavu i Božić.⁹ Pritom, Čajkanović u ovom tekstu eksplicitnije i uverenije navodi tezu da je slava praznik iz kulta predaka, pa navodi kako slava nije ništa više do pomen predaka, prost obred koji se svodi na ustajanje u slavu, spominjanje predaka i žrtvu koja im se prinosi. U skladu s tim, on smatra da Badnje veče veoma liči na domaću slavu, u oba slučaja se daruju žrtve mrtvima – kojima su ovi praznici i posvećeni, samo što je slava domaći praznik, "domaće zadušnice", a Badnji dan je opšti praznik; za slavu se prinosi žrtve precima, dok se za Badnji dan prinose mrtvima uopšte – i oba praznika nose u sebi tragove najdubljih starina.

Radoslav Grujić

Istoričar Radoslav Grujić je, u pokušaju tumačenja porekla i karaktera porodične slave, posebnu pažnju posvetio crkvenim elementima koji, kako

⁸ V. Čajkanović, Krsna slava, *Srpski glas*, 25. April 1940, 7.

⁹ V. Čajkanović, Nekolike primedbe uz Badnji dan i Božić, *Godišnjica Nikole Čupića XXXIV*, 1921, 258-288.

smatra, predstavljaju njeno glavno obeležje.¹⁰ Naime, Grujić smatra da krsna slava nije jednostavan kult mrtvih i predaka, kako se to obično ističe, već da slava predstavlja “komplikovanu kombinaciju” koja, pored kulta mrtvih koji je samo od sporednog značaja, sadrži u sebi glavne elemente takozvanog krsnog imena ili, tačnije, svetiteljskog, kalendarskog imena datog na krštenju, zatim, kulta hramovnog praznika ili opštinskog patrona i, naročito - kulta pojedinačnog ličnog, porodičnog ili opštinskog zaveta. Za razliku od dotadašnjih mišljenja, Grujić tvrdi da ritual za žive zauzima uvek najvažniji deo slave.

Radoslav Grujić je kao izvore koristio stare rukopise i bogoslužbene knjige iz perioda od XIII do XVII veka u kojima se govori o krsnoj slavi i aktivnostima koje je crkva preduzimala u cilju njenog reformisanja, pre svega tekstove iz starog crkvenog zakonodavstva štampanih u zborniku *Zapovedi svetog oca našeg Jovana Zlatoustog i zakoni crkveni*, kojim su se Žička arhiepiskopija i Pečka patrijaršija koristile u XIII-XIV veku. Pomenute uredbe nastale su, prema Grujićevom mišljenju, najverovatnije pod uticajem svetog Save, i predstavljale su instrukcije za reformisanje crkveno-upravnog i religijsko-obrednog života sveštenstva i naroda u novoosnovanoj Žičkoj arhiepiskopiji. Poseban značaj, kako kaže Grujić, imala su nastojanja crkve da obeležavanje “svetog” kasnije Krsnog imena i davanje podušja za mrtve, što više preobrazi i uklopi u formu hrišćanske ritualne prakse i upotrebu beskrvne žrtve. Crkva je u navedenoj aktivnosti imala toliko uspeha, smatra Grujić, da je

“iz kombinacije opštečovečanskog i praslovenskog običaja prinašanja krvnih žrtava i opšteg pravoslavnog hrišćanskog rituala beskrvnih žrtava... stvorila jednu ustanovu, koja je u granicama Žičke arhiepiskopije, docnije Pečke patrijaršije, dobila naročito nacionalno obeležje i tokom vremena počela se smatrati kao isključivo srpska, i to više nacionalna nego verska institucija.”¹¹

Takođe je značajno, prema Grujiću, da se “pamet svetom” do reforme svetog Save održavala samo u crkvama a da su se gozbe u slavu svetitelja i pomen umrlim srodnicima odvijale pred crkvama - uz učešće sveštenika i obred prinošenja krvne žrtve. Crkva je zabranila sveštenicima učešće u prinošenju krvnih žrtava a narodu propisala da svako ko želi da čini pomen svetome ili daje gozbu za duše umrlih, životinje može da zakolje i priredi trpezu gostima isključivo u svom domu. Na taj način, crkva je postigla višestruki efekat: s jedne strane, uklonjeni su svi elementi prinošenja krvnih

¹⁰ R. Grujić, Crkveni elementi krsne slave, u: *O krsnom imenu*, Zbornik radova, Beograd, Prosveta, 1985, 407-485.

¹¹ Isto, 413.

žrtvi prilikom proslave svetitelja i davanja pomena umrlim srodnicima u prostoru crkve i, s druge, time što je svečarske gozbe premestila u domaćinstva svojih vernika, stvorila je osnovu za formiranje specifičnog domaćeg praznika – smatra Grujić. U crkvenim propisima, kaže Grujić, nailazi se i na određenja rekvizita koji smeju da se koriste u crkvenom rituale obeležavanja slave, a to su upravo oni koji i danas u proslavljanju slave imaju glavnu ulogu: sveće, prosofore, ulje, tamjan i vino. Prema Grujićevom mišljenju, upravo je svetosavsko upućivanje proslavljanja krsnog imena po kućama i porodicama najviše doprinelo da se ono kod Srba izdvoji u odnosu na ostale pravoslavne narode i razvije u opštenacionalni domaći kult.

Na kraju, Grujić sumira rezultate istraživanja i ističe nekoliko najznačajnijih rezultata:

“1. Krsna slava je, u osnovi, kombinacija praslovenskog običaja zavetovanja božanstvu i opšteg hrišćanskog kulta naročito zaveta Bogorodici i raznim svetiteljima.

2. U prva vremena ona je, pod zvaničnim crkvenim imenom ‘pamet svetom’, obavljana samo u zavetnoj crkvi i oko nje, sa krvnim i beskrvnim žrtvama, po obredima sastavljenim iz raznih prehrišćanskih elemenata i hrišćanskih elemenata grčko-vizantijskog obeležja.

3. Naziv Krsno ime ova institucija je dobila vrlo rano u zapadnim, naročito primorskim oblastima srpskog naroda, pošto je tamo hramovni ili zavetni praznik crkve nazivan Krsnim imenom; sem toga, u prva vremena, mnoge zavetne crkve posvećivane su bile na hrišćansko ili kršteno ime onoga starešine porodice, roda ili plemena koji je crkvu podigao.

4. U istočnim i južnim oblastima srpskoga naroda održao se za istu instituciju narodni naziv Svetac ili Svetao, sa izvedenim od njih oblikom svečarstvo, prema prastarom crkvenom nazivu ‘pamet svetom’.

5. Nazivi Služba i Slava postali su od glagola služiti ili slaviti Svetog, Sveca, Sveden ili Krsno ime.

6. Sv. Sava, prvi samostalni srpski arhiepiskop, izveo je reformu Krsne slave početkom XIII veka – zabranio je svečarske gozbe sa krvnim žrtvama kod crkava i odredio je da se u crkvama može obavljati samo čisto hrišćansko slavljenje Svetog, sa beskrvnim evharističkim žrtvama i pomenima; a gozbe je potisnuo u kuće svakog onog, koji se zavetovao da će naročito slaviti pomen svome i svoje porodice izabranom svetitelju – zaštitniku. Štaviše, tom prilikom su i same gozbe po privatnim kućama stavljenе pod kontrolu parohijskog sveštenstva, koje je dužno bilo da blagosilja svečarske trepeze samo onda ako je gozba spremљena u smislu crkvenih propisa o izbegavanju svakog traga rituala ranijih krvnih žrtava.

7. Na taj način pošlo je za rukom Svetosavskoj srpskoj crkvi da od XIII do XVII veka, u granicama Žičke arhiepiskopije i Pečke patrijaršije, formira današnju Krsnu slavu kao specifično srpsko – pravoslavnu i crkveno – narodnu porodičnu svečanost.

8. Slični pojavi po susednim oblastima... mogli su se razvijati pod direktnim uticajem srpske jerarhije... ili indirektno, pod uticajem mnogobrojnih srpskih pravoslavnih emigranata, tokom turske prevlasti...

9. Ritual Krsne slave je crkveni i narodni. Svi neophodni rekviziti njeni, kao što su: sveća, hlebovi – prosfora i kolač, pšenica ili koljivo, vino ulje i tamjan, jesu ujedno i crkveni rekviziti – sa svenoćnog bdenija, koje se obavlja u crkvi uoči hramovnih i drugih velikih praznika, i sa liturgije, koja se obavlja ujutro na sam praznik. Karakteristično je da se ikona Krsnog imena ne smatra kao neophodan rekvizit Slave, te je mnogi svečari i danas nemaju. Međutim, i glavni obredi u kući, a naročito lomljenje ili rezanje kolača i blagosiljanje ili dizanje u slavu, nose na sebi jasna obeležja crkvenog porekla.”¹²

Dimitrije Bogdanović

Poreklom porodične slave bavio se i filolog, istoričar i istoričar književnosti Dimitrije Bogdanović. Bogdanović u svojoj studiji *Krsna slava kao svetosavski kult* u najvećoj meri prihvata i podržava rezultate do kojih je došao Radoslav Grujić, ali ističe pojedine elemente iz etnografskog materijala o kojima se nije puno pisalo i dodatno akcentuje svetosavsku reformu Srpske pravoslavne crkve.¹³

Naime, Bogdanović ističe kako su u dotadašnjim radovima o slavi gotovo svi autori zaključivali da se, kada govorimo o ovom fenomenu, tu radi samo o jednom formalno hristijanizovanom paganskom kultu. Za početak, Bogdanović navodi da se u većini studija razmatraju “paganski elementi” na koje se nailazi u obeležavanju Krsnog imena - i to najčešće elementi iz “mrtvačkog kulta, odnosno, animističkog kulta predaka”. On, međutim, tvrdi da se u zabeleženom etnografskom materijalu veoma retko sreće pomen mrtvim precima kao sastavni deo slavskog kulta, te da je, naprotiv, ceo slavski ritual usredsređen na žive – na zdravlje, napredak i blagostanje živih. Bogdanović smatra da predak u slavskom kultu ni u kom slučaju ne predstavlja “objekt kulturnog poštovanja ili obožavanja”, kako bi to trebalo da bude u animističkom kultu predaka, već da je on samo pridružen svečaru u zajedničkoj molitvi Bogu. I kada se pominja, mrtvi nisu objekti molitve, ne moli se njima niti se od njih bilo šta traži. Ukoliko bi postojali

¹² Isto, 483-485.

¹³ D. Bogdanović, *Krsna slava kao svetosavski kult*, u: *O krsnom imenu*, Zbornik radova, Beograd, Prosveta, 1985, 486-511.

elementi kulta predaka u porodičnoj slavi, onda bi se oni mogli naći kada bi sam svetac bio doživljavan kao predak ili supstitut pretka, a za to, smatra Bogdanović, nema pouzdanih dokaza u etnografskom i istorijskom materijalu. Etnografski materijal pokazuje, kaže dalje Bogdanović, da ukoliko postoje tragovi paganizma u proslavljanju porodične slave, oni se odnose uglavnom na kult plodnosti a ne na kult predaka – ali to ne znači da je slava nastala iz paganskog kulta i da predstavlja samo preobraženu pagansku tradiciju.

Kao što je već pomenuto, Bogdanović se oslanja na analizu Radoslava Grujića i veoma značajnim smatra isticanje crkvenih rekvizita i elemenata krsne slave. Bogdanović, međutim, dodaje da je još važnije to što se i sam ritual krsnog imena može identifikovati kao crkveni – što se pre svega vidi u obredima blagosiljanja trpeze svečara, koji, prema njegovim tvrdnjama, vode poreklo od crkvenog obreda blagosiljanja hlebova sa bdenija; zatim, u analogiji narodnih molitvi i zdravica o slavi sa obredom bdenija i, konacno, u obredu rezanja ili lomljenja slavskog kolača koje podseća na tretiranje obrednih hlebova u crkvenim ritualima, kao što su evharističke prosfore na primer.

Dimitrije Bogdanović se uglavnom slaže sa Grujićem u vezi sa značajem svetosavske reforme za formiranje porodične slave ali, pored ostalog, smatra i da izraz “pamet svetomu” iz crkvenih propisa, koji potonji tumači kao već postojeći oblik slave u našem narodu, ne može da se identifikuje sa današnjom krsnom slavom - prema Bogdanovićevom mišljenju, pre se radi o opštem običaju koji se nije ograničavao samo na srpski narod, niti je predstavljao njegovu specifičnu tvorevinu. On smatra da se u prvoj fazi hristijanizacije balkanskih Slovena formirao jedan pagansko – hrišćanski kulturni konglomerat, koji nije bio specifičan za Srbe pošto podaci o njemu postoje i kod drugih balkanskih naroda, i koji bi se mogao nazvati pra-slavom, a čija se pagansko – hrišćanska simbioza najbolje ispoljavala u obredima prinošenja krvnih žrtava u crkvenom prostoru i uz prisustvo sveštenstva.

Za razliku od Radoslava Grujića koji slavu posmatra kao pojavu koja se razvija u kontinuitetu od paganskog doba do danas, pri čemu je uloga svetosavske crkve imala samo reformatorsku ulogu, Bogdanović smatra da je misija Svetog Save imala radikalniju ulogu. Prema Bogdanovićevom shvatanju, krsna slava se ne može identifikovati u periodu koji prethodi radu svetog Save i njegovih misionara. Praznovanje sveca – taj hrišćanski element pomenute pra-slave, nakon svetosavske reforme odvija se isključivo u crkvenom duhu. Bogdanović smatra da su svetosavskom svešteniku bile “odrešene ruke” u komponovanju slavskog rituala i da se zbog izvesnih elemenata kulta plodnosti, za koje veruje da su ležali u osnovi starosrpske religije, može pretpostaviti da je sveštenik primenio njemu poznati obred blagosiljanja hlebova sa velikog bdenija koji i sam ima simboliku koja se odnosi na plodnost. Ključnu ulogu u nastanku slave ima, dakle, trenutak kada je sveštenik u domu svečara primenio evharistijski ili njemu sličan obred.

“Творач славе је управо светосavsка црква. Слава је светосavsки култ. Отуда и факт да само Срби, као етничка целина, која је од XIII века била непрекидно под одлучујућим духовним утицајем светосavsке цркве, данас имају крсну славу. Слава је, дакле, један вид мисионарске делатности светосavsке цркве, један облик њене борбе против paganizma, за потпуну евангелизацију средњовековне Србије. Она нипошто није христјанизовани paganski култ – како се то најчешће, сасвим неоправдано тврди. Пре се може рећи да је то хришћански и православни супститут (замена) претходног христјанизованог paganskog култа (пра-славе), култа коме се траг губи у врло нејасном периоду словенске колонизације Балканског полуострва и покрштaвања досељених племена.”¹⁴

Функционална анализа породичне славе

За разлику од највећег броја dotadašnjih радова, који су, углавном, имали за циљ да реконструишу порекло и развој прослављања крсног имена, Душан Бандић се у својој студији позабавио проблематиком која се тиче породичне славе у савременим условима.¹⁵ Наиме, Бандић је покушао да дође до одговора на питање зашто је слава, за разлику од већине других породичних празника, и даље веома ”актуелна” и није изгубила много од свог nekadašnjeg значаја.

При разматрању наведених проблема, Бандић је као полазну тачку узео један од темелјних постулата функционалне анализе – тезу да је сваки културни феномен детерминисан својим функцијама, односно, да постоји зашто функционише.

У вези с претходно рећеним, Бандић поставља и две додатне претпоставке које је неопходно размотрити. Прва претпоставка је да - ако је судбина славе условљена њеним функцијама, онда је та судбина специфична зато што су и неке њене функције специфичне. Друга претпоставка каже да ако такве, специфичне, функције славе стварно постоје, онда оне морају да буду одређене неком специфичношћу у форми празника.

Дакле, колико постоје, потребно је открити функционалне специфичности славе, али да би се до њих дошло, потребно је utврдити њену, eventualnu, formalnu специфичност.

Како Бандић наводи, многи истраживачи су сматали да је породична слава специфична по својој религијској садржини, па су, тако, њену различитост у односу на остале празнике препознавали у главним обредима који се у слави јављају (ломљење колача и дизање у славу), или реkvizитима који се у тим обредима користе, као што су slavска свећа, slavски колач, вино, жито, улје и тамјан. Међутим, показало се да ни поменути обреди нити реkvizити нису својствени само slav-

¹⁴ Исто, 510-511.

¹⁵ D. Бандић, *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko*, Beograd, XX век, 1997, 239-255

skom ritualu. Oni su u upotrebi u mnogim crkvenim ali i narodnim ritualima i obredima, kao što su liturgije, pomeni, svadbene gozbe ili agrarni rituali.

Takođe, u literaturi se može naići na mišljenje da specifičnost porodične slave predstavlja motivisanost njenih obreda, odnosno, zamišljeni ciljevi kojima su ti obredi inspirisani. U tom smislu, po jednim je slava praznik posvećen mrtvima, izraz poštovanja prema precima, dok po drugima, slava pre svega predstavlja praznik posvećen obezbeđivanju dobrobiti i plodnosti za žive pripadnike porodice i celokupno domaćinstvo. Kada se ove tvrdnje razmotre, može se zaključiti da bilo koji praznik koji ima u sebi zastupljenu komponentu kulta mrtvih ili kulta plodnosti, kao što su Božić, Đurđevdan, Ivandan ili Duhovi, može da pledira na iste ciljeve, pa prema tome, ni oni ne mogu da predstavljaju specifičnost porodične slave.

Još jedan od elemenata koji se navodi kako bi se pokazala specifičnost slave jeste i njen religijski objekat, odnosno, činjenica da je slava posvećena jednom od hrišćanskih svetaca. Bandić smatra da se po ovom obeležju slava stvarno razlikuje od ostalih praznika, ali da ova tvrdnja može da se odnosi na tradicionalnu slavu, međutim, ne i na savremenu. Bandić, naime, smatra da su danas predstave o slavskom svetitelju kao porodičnom patronu, uglavnom, izbledele ili nestale, pa tako nailazimo na svečare koji slave Sv. Đorđa ili Sv. Nikolu ali ne veruju da oni mogu da utiču na život porodice, ili, pak, slave Đurđevdan i Nikoljdan – ne svetitelje, nego dane koji su im posvećeni.

Na osnovu svega rečenog, Bandić zaključuje da porodična slava kao religijski praznik nema jasan i specifičan identitet i smatra da se njena posebnost mora potražiti u drugim aspektima. Imajući u vidu da je slava pored religijskog i društveni praznik, moguće je pretpostaviti da se njena specifičnost nalazi upravo na njenom društvenom planu.

Bandić upućuje na povezanost religijske i društvene komponente ovog praznika – u tradicionalnoj formi, slava je praznik hrišćanskog svetitelja koji je vezan za određenu, konkretnu porodicu. Dakle, slava nije samo jedan od porodičnih praznika, već je jedini praznik porodice. Ova konstatacija važi kako za tradicionalnu, tako i za savremenu verziju porodične slave i iz ove osobenosti proizilazi i sledeća – posmatrana iz perspektive šire, seoske zajednice, ona dobija umnoženu formu i manifestuje se kao skup praznika koji su razdeljeni na različite porodice i vezani su za različite datume.

Imajući u vidu početne pretpostavke, dakle, da je formalnom specifičnošću slave determinisana i njena funkcionalna specifičnost, Bandić pretpostavlja da porodična slava – zato što je jedini praznik porodice i jedini praznik sa umnoženom formom – ima neke specifične funkcije i uloge u uslovima seoskog života.

Tako, primećuje se da razlika u vremenu proslavljanja porodičnih slava omogućava međusobne posete, što je prema Bandićevom mišljenju, najznačajniji vid ovog proslavljanja. Porodica koja slavi priređuje svečanu gozbu za rodbinu, prijatelje i susede, međutim, poseta se mora uzvratiti

inače bi se lanac uzajamnog posećivanja prekidao. Društvena sadržina slave je sledeća - to je dan kada porodica prima goste i, na tradicijom utvrđen način, pruža im gostoprimstvo. Dakle - *porodična slava funkcioniše kao poseban vid ustanove gostoprimstva*

Slava je jedna od institucija kojima se zadovoljava potreba malih zajednica, kao što je naše selo, da organizuju interpersonalne i interporodične odnose. Ono što je kao ustanovu gostoprimstva razlikuje od ostalih sličnih svetkovina, to jest, od ostalih oblika gostoprimstva jeste to što je *periodična*. Mogućnost poremećaja međuljudskih odnosa u maloj zajednici je velika, zato ih je potrebno neprestano držati pod kontrolom. Kontinuitetom ukazivanja slavskog gostoprimstva održava se i kontinuitet međuljudskih odnosa. Međutim periodičnost i kontinuitet nisu jedine karakteristike slavskog gostoprimstva. Za razliku od ostalih vidova gostoprimstva, kod porodične slave je značajan i *reciprocitet*. To znači da su svim akterima gostoprimstva dodeljena ista prava i obaveze – tokom godine, domaćin će biti i u ulozi gosta, dok će njegovi gosti uzeti i ulogu domaćina, pa se, prema tome, njihovo komuniciranje zasniva na poštovanju načela jednakosti. Tako, iako u stvarnom životu ima i manje ili više moćnih, kao i bogatih i siromašnih, naizmeničnim gošćenjima i gostovanjima proklamuje se obrazac ponašanja koji je poželjan i u drugim situacijama.

Dalje, imajući u vidu da je slava praznik jedne porodice, Bandić ističe još jednu funkciju porodične slave - *porodična slava može da funkcioniše i kao specifično sredstvo društvenog označavanja*

U seoskoj sedini, kaže Bandić, prezimena nisu bila, niti su danas, jedina oznaka porodice. Postoje situacije kada nije dovoljno uputiti na konkretnu porodicu samo putem prezimena, već je ponekad potrebno uključiti i porodičnu slavu koju slave. Situacija kada obeležavanje samo prezimеном nije dovoljno ili nije adekvatno, uglavnom se vezuje za dva segmenta društvenog života – za orodaavanje i nasleđivanje.

Velike migracije srpkog stanovništva dovele su do značajnih demografskih promena i do zbrke u sistemu srodstva, zatim, prezimena su često menjala svoje oblike a, pritom, neka od njih su toliko rasprostranjena da kao sredstvo označavanja nemaju veliku vrednost - istovetnost prezimena ne može da bude dokaz o postojanju srodničke veze, kao što ni razlike u prezimenima ne mogu da budu garant nepostojanja srodničke veze. U slučajevima sklapanja braka, zbog svega navedenog, ponekad se oseća potreba za uvođenjem dopunskog, sekundarnog sistema obeležavanja, kako bi se izbegla mogućnost postojanja srodničkih veza među budućim supružnicima, a u pojedinim krajevima slava ima ulogu takvog pokazatelja. Tako, na primer, ukoliko se momak i devojka isto prezivaju i njihove porodice obeležavaju istu slavu, brak se obično izbegava.

Označavajuća svojstva slave koriste se i u situacijama kada jedna porodica nasleđuje imanje koje je pripadalo drugoj porodici. Prema opštim principima nasleđivanja u našoj tradicionalnoj kulturi, onaj ko poseduje

određeno imanje ima pravo da slavi određenu slavu i obrnuto, onaj ko slavi određenu slavu ima pravo na određeno imanje. Nova slava tako, može da predstavlja specifičan znak svojine nad nasleđenim imanjem, odnosno, preuzimajući slavu od prethodnog vlasnika, naslednici na društveno priznat način potvrđuju svoja novostečena prava.

Prethodni primeri nisu jedini pokazatelji "označavajućeg" potencijala slave. Porodična slava predstavlja jedan od značajnijih elemenata u nacionalnoj simbolici Srba, pa se gotovo podrazumeva da porodica koja obeležava slavu jeste srpska porodica. Na taj način slava funkcioniše i kao *vrsta nacionalnog obeležja*.

U periodu nakon II svetskog rata, u uslovima dominacije komunističke ideologije, porodična slava je predstavljala *vrstu političkog obeležja* - komunisti ili nisu obeležavali slavu, ili su je slavili u redukovanoj formi, bez verskih elemenata. Ova funkcija slave prisutna je i danas, ali uglavnom u ulozi označitelja diskontinuiteta sa prethodnim komunističkim i socijalističkim vremenima.

Komentar umesto zaključka

Već nakon prvog pogleda na prethodno opisane pristupe fenomenu porodične slave, koji, mora se naglasiti, predstavljaju samo deo naučne produkcije na ovu temu – uočavaju se značajno razičite ideje o njenom poreklu, razvoju, ulozi i značaju.

Namera ovog teksta nije da ponudi konačnu "presudu" oko pitanja, da li je nekom od iznesenih ideja "objašnjen" fenomen slave, odnosno, krsnog imena, ali nekoliko zaključaka, ili, bolje reći – utisaka se samo nameće. Naravno, pre bilo kakvog komentarisanja pomenutih teorija, potrebno je imati u vidu vreme u kojem je svaka od njih nastajala, te u skladu s tim posmatrati njihov eventualni naučni doprinos ili makar intelektualnu provokativnost.

U prethodnom delu teksta su interpretirane ideje nekoliko autora, od kojih se teorije Vasića, Skarića, Truhelke, Čajkanovića, Grujića i Bogdanovića bave pitanjem porekla porodične slave, odnosno, pokušajem rekonstruisanja njenih eventualnih predhrišćanskih korena i njenog kasnijeg razvoja. Dušan Bandić, pak, u drugačijem maniru, pokušava da sagleda ulogu porodične slave u savremenom društvu, odnosno, kontekstu.

Što se pokušaja rekonstruisanja porekla slave tiče, dok prva četiri autora ističu značaj kulta predaka za razumevanje porodične slave, ali pritom, njeno poreklo dovode u vezu s različitim kulturama i njen nastanak datiraju u različite vremenske epohe, Grujić i Bogdanović smatraju da je slava namenjena živima i potenciraju ulogu pravoslavne crkve, izdvajajući naročito svetosavsku reformu kao ključni momenat u razvoju ovog običaja. Sasvim je verovatno da će argumentacija koju su pomenuti autori formirali, kao i do sada, imati svoje poklonike i svoje kritičare, ali, ne upuštajući se dublje u metodološke probleme, ovde ćemo pomenuti da je najveći nedostatak ova-

kvih istraživanja u stvari – nedostatak adekvatnih izvora za proučavanje. Tumačenje postojećih fragmentarnih izvora takođe je problem po sebi. Iako je očigledno da postoje sličnosti između kulta lara, na primer, i porodične slave, konačni dokaz o povezanosti dva fenomena nećemo nikad imati pred sobom. Takođe, iako ideja o značaju svetosavske reforme za uobličavanje porodične slave zvuči kao moguć ili logičan odgovor na pitanje zašto je slava baš u srpskom narodu zauzela tako bitno mesto u religijskom životu, na osnovu postojećih pisanih izvora, bez obzira kako nadahnuta njihova interpretacija bila, ne možemo sa sigurnošću da tvrdimo da se razvoj slave kretao tim pravcem. Na ovaj način, svaki pokušaj rekonstrukcije postanka i razvoja religijskog fenomena, u nedostatku relevantnih izvora, ostaje samo manje ili više dobro osmišljena i ispričana priča. U tom smislu, na prethodnu tezu o nedostacima opisanih teorija koji se tiču neadekvatnih izvora, dodajemo još jedan, konceptualni nedostatak – a to je sam cilj postavljenih istraživanja, bar iz ugla antropologije religije.

A kada smo već kod takvog ugla posmatranja, studija Dušana Bandića je umesto iznalaženja maglovitih prapočetaka fenomena, ponudila tumačenje slave kao društvenog fenomena i pokušala da objasni ulogu običaja u životima njegovih praktikanata u savremenom trenutku. Međutim, Bandićev rad je objavljen devedesetih godina XX veka i problem sa antropološkim proučavanjem slave leži u činjenici da nakon ovog teksta ozbiljnijih pokušaja daljih istraživanja u vezi sa porodičnom slavom praktično i nije bilo. Činjenica je da je Bandić svojom analizom “pogodio” suštinu problema, ali je isto tako činjenica i da su se u međuvremenu promenile društvene okolnosti, te da bi ažuriran etnografski materijal mogao da dovede i do dalje razrade, ili, pak, nove interpretacije fenomena.

Naime, čini se da se neke od društvenih uloga slave koje je Bandić identifikovao, sada mogu sagledati iz donekle izmenjenog ili dodatnog ugla. Ova konstatacija se odnosi, pre svega, na ideal egalitarnih odnosa koji bi trebalo da se promovišu, perpetuiraju i utvrđuju u svakom slavskom ciklusu. Na osnovu preliminarnih rezultata, stiče se utisak da se u Srbiji danas slava često doživljava od strane ispitanika pre kao kanal za ispoljavanje društvenog statusa i moći, pri čemu se najčešće referira na specifično nadmetanje u bogatoj pripremljenosti slave ili organizovanjem proslave u kafanama i velikim salama, kao i na često razmetanje u darovima koji se ovim prilikama razmenjuju.

Što se tiče udela koji porodična slava ima u formiranju političkog identiteta, čini se da je ovaj njen aspekt posebno dobio na značaju u poslednjoj deceniji, čime se Bandićeva teza potvrđuje, ali treba naglasiti da se ona u savremenom trenutku manifestuje uglavnom u obrnutom smeru u odnosu na primere na osnovu kojih je postavljena, što, naravno, ne umanjuje njen značaj. Naime, takozvani “povratak religiji”, ma kako ga objašnjavali, rezultirao je, što je za naš rad značajno, i “povratkom” proslavljanja porodične slave. Ova pojava je još očiglednija na primeru srodnog fenomena –

obeležavanju opštinskih, seoskih i esnafskih slava koje su od političkih promena 2000. godine, postale značajan činilac u društvenom životu u Srbiji. Na ovaj način, nove vlasti su i simbolički prekidale sve veze s prethodnim režimom, koji je, smatra se, obeležavanje “tradicionalnih” religijskih, običajnih praksi ukinuo ili sveo na minimum. U atmosferi raskida s prošlošću i “povratka” tradiciji, porodična slava i slava uopšte, su očigledno prepoznati od strane dela populacije kao bitni elementi tradicionalnih vrednosti. Ovakav razvoj događaja doveo je do značajnih konfuzija u interpretaciji domaće “tradicije”, ali to je poseban problem, koji ćemo na ovom mestu samo pomenuti.

No, kako je već naglašeno, da bismo mogli da izvedemo bilo kakav zaključak u vezi sa porodičnom slavom u savremenom trenutku, neophodna su nova obimna terenska istraživanja koja bi obezbedila relevantan etnografski materijal kojim, u ovom trenutku, ne raspolazemo.

Jedna od novijih inicijativa vezanih za porodičnu slavu potekla je od kolega iz Etnografskog muzeja u Beogradu, a tiče se projekta “Krsna slava” koji finansira Ministarstvo kulture i informisanja RS. U cilju identifikovanja porodične slave kao elementa nematerijalnog kulturnog nasleđa, te potencijalne kandidature za UNESCO listu reprezentativnog nematerijalnog kulturnog nasleđa, predviđeno je istraživanje ne samo formalnih karakteristika kulturnog elementa, već i istraživanje slave u kontekstu procesa tranzicije i istraživanje kulturnih značenja koja do sada nisu obrađivana.

U očekivanju rezultata novih projekata i pokretanja novih prikljupljanja empirijskog materijala, možemo da konstatujemo da porodična slava predstavlja jedan od fenomena iz narodne religije koji će, nadamo se, privući nove generacije istraživača i koji je i dalje otvoren za nove interpretacije.

Danijel Sinani

About the studies of family slava in Serbia

This paper deals with the most notable theories about the origin and the development of the family slava as a “specific” custom in Serbian folk religion. The paper offers and comments on the ideas of the relevant authors about the origin of this holiday as well as determining the social characteristics of the family slava. Finally, perspectives for further research were discussed and an emphasis was put on some aspects of this custom that require more research and further interpretation.

Key words: family slava, folk religion, origin, approaches, perspectives, interpretations