

Весна Марјановић, Етнографски музеј, Београд

КРСНА СЛАВА, СРПСКИ ПОРОДИЧНИ РИТУАЛ У КОНТЕКСТУ САКРАЛНОГ И ПРОФАНОГ

Апстракт: „Крсна слава“, „кућна слава“, „крсно име“ је микро ритуал, породични празник који се прославља као религиозни празник код православног становништва у Србији у виду окупљања породице и гостију, уз одговарајуће ритуале и трпезу. Свака породица поседује свог светитеља, заштитника породице, али и куће. Преноси се с оца на сина. Сматра се да је посвећивање једном светитељу у току године допринело да се очува српски и православни идентитет.

Крајем XX и на почетку XXI века „крсна слава“, иако је хришћанског, православног утемељења, идентификује се с националном припадношћу под слоганом „бити Србин значи бити православне вере и славити славу“ и у уверењу да само српски ентитет слави крсну славу.

До данас порекло славе у српском народу није потпуно научно разјашњено. Временом је православна црква установила црквени кодекс понашања приликом празновања, али упркос томе, у народу су сачувани више на емотивном плану, бројни ритуали који одликују светковину и који дају низ другачијих елемената у структури празновања (присућност аграрних култова, култа претка, бројна веровања везана за кућног светитеља, обавезна заједничка гозба и сл.). Православна црква у слави види молитвено обраћање Богу преко свеца заштитника. Све то имплицира како је српски народ изграђивао, паралелно уз црквени кодекс понашања, и своју димензију светковања кућног свеца као патрона, при чему је изражено све веће уверење да се слава носи с породицом уколико она напушта завичај.

Кључне речи: крсна слава, идентитет, аграрни ритуали, породица, ритуали, емотивна веза.

... „čisti“ verski fenomeni ne postoje; ne postoje fenomeni koji bi bili isključivo religiozni. Budući da je ljudska, religija je i društvena, jezička i ekonomska činjenica – jer čoveka nije moguće zamisliti van jezika i života u zajednici.

(Elijade 2011: 15)

1.

Радећи на пројекту „Крсна слава“ Етнографског музеја у Београду¹ због обраде предлога за национални регистар нематеријалне културне баштине,² заинтересовао ме је однос савремених носилаца ритуала према сакралном и профаном конструкту славских обичаја. Под сакралним оквиром подразумева се званични кодекс празновања крсне славе кога је успоставила Српска православна црква. Насупрот њему, профани контекст (одређен народном интерпретацијом) се односи на све архаизме и обрасце према којима се крсна слава празновала у традиционалном моделу понашања становништва у Србији. Профани контекст је сагледив и у архаизмима који су се сачували до данас као део идентитета појединих породица, ширих заједница, па и региона. Друго

битно питање које се наметнуло током истраживања је покушај дефинисања крсне славе, онако како је виде њени носиоци, а то је општи популистички контекст. Отварањем дискусије о крсној слави као древном легитимном ритуалу српских породица, чини се да се отвара нека нова пандорина кутија за расправу о идентитету, националном, етничком и верском издвајању српске културне баштине у Србији и на Балкану. Неоспорно је да је крсна слава у облику који данас егзистира на подручју Србије временом еволуирала у српско обележје, па се тако и баштини у ширим оквирима српске културе. Крсна слава је битан религијски и друштвени оквир у којем се препознају српске породице и представља значајан део укупне српске културе и у прошлости и у садашњости.

На самом почетку желим да нагласим да се у овом раду неће изводити коначни закључци, јер су истраживања крсне славе још увек у процесу. Ово је само део размишљања након добијених података у првој фази рада на пројекту.

Подручје које је одређено пројектним задатком је Република Србија и њене данашње границе. Емпијско истраживање постављено је квантитативном

методом увођењем тзв. *крстјасној шии* лоцирања тачака за узимање узорака. На терену је такав рад подразумевао кретање у правцу од јужних ка северним подручјима данашње Републике Србије, потом од запада ка делимично источним областима Србије. На самом почетку рада на пројекту, пошло се од јужног Поморавља, односно од врањског подручја (Врање, Владичин Хан, село Прекодолце), па преко Крушевца и села Каоник и Велики Шиљеговац, подунавског региона Смедерева са околином и Посавине, до Новог Милошева у Банату и Стапара у Бачкој ка северу. Потом је у раду обухваћен простор Јадра, Рађевине и Мачве на западу и северозападу, док је североисточни, источни и југоисточни регион заступљен истраживањима у подручју Белице, Пожаревца, Неготинске крајине, Књажевца, Пирота. Сви испитаници су бирани из различитих социјалних структура и представници су различите старосне доби. На тај начин омогућено је да се добије већи број варијанти (модела) славског обреда и његове структуре.

Свесни да квантитативни метод рада приликом емпиријских истраживања може довести до погрешних закључака ипак смо га применили, јер се радило о теренима на којима је и до сада била прикупљана обимна етнографска грађа о крсним славама (Недељковић 1991: 19–27).

***Крстјасној шии* теренских истраживања и узимања узорака**

Након прве фазе рада на пројекту су утврђени евентуални рецидиви архаичног народног схватања крсне славе у југоисточним, јужним, централним, источним, западним и северним пределима Србије. Констатован је временски оквир слављења славе који се креће од три, четири дана (као старији облик у јужнијим крајевима), па до једног дана (према црквеном кодексу на северу). Прикупљени су елементи славског ритуала који ће послужити у деконструкцији ритуала на мање сегменте. Поред основних елемената крсне славе забележених у обимним расправама у стручној, научној и црквеној литератури, установљен је и „нови“ оквир за рашчлањавање самог ритуала. У томе ће другом приликом више имати примену квалитативни облици истраживања (Flick 2006: 14), који ће на основу издвојених добијених резултата омогућити подробније закључке о крсној слави.

Истраживање је, како је до сада представљено, подразумевало прикупљање „свеже“ етнографске грађе, те опсервацију, па и лично учествовање у ритуалу са статусом госта на славама. На потребе оваквог начина рада приликом прикупљања теренске грађе указао је и С. Зечевић у другој половини XX века, радећи у насељима источне Србије, што се документује констатацијом „да је слава обичај који се дуго времена развијао под разним утицајима, те да је неопходно имати што више описа како би се могли уочити елементи који су се у појединим крајевима очували у свом старијем облику“ (Зечевић 2008: 857). Из овога се може уочити како је и сам Зечевић инсистирао на дијахроном компаративном методу тражећи архаичније облике славског ритуала. Осим тога, исти аутор констатује учесталу праксу писања у српској етнологији о слави, али и поред тога, до данас је изостао интегрални увид у све варијанте прослављања породичне славе (Зечевић 2008: 857).

Постављање крсне славе и њених варијанти у жижу интересовања савремених етнолога је веома сложено и кључно питање, јер подразумева рад преваходно на детаљној анализи не само славског обреда, већ се узима у обзир порекло становништва, миграциони процеси, па и облици вишеслојне комуникације тј. утврђивање односа између носиоца ритуала и самог ритуала у XXI веку.³

Други део истраживачког рада на прикупљању грађе током 2010. године, подразумевао је преглед етнографских, историографских, теолошких и црквених архивских података о крсној слави, о породицама које славе одређене светитеље и о начину како се у породицама прослављао празник у прошлости.⁴ Дакле, прегледан је архивски материјал који се односи на „помене светом“ (како се крсна слава најчешће називала у периоду од XIII до XVIII века на једном делу територије данашње Србије).

2.

Крсна слава представља веома сложен комплекс обредне праксе. За њу се може речи да је представник „колективно менталног“ (Dupront 1987: 261). Настала још са ширењем хришћанства Балканским полуострвом, у разним обредним формама се одржала до данас. Порекло крсне славе ни до данас није у потпуности расветљено, иако су се посебно српска и словенска етнографија и етнологија бавиле тим проучавањима од друге половине XIX века, па

до данас. Истраживачи различитих профила, међутим, крсну славу, како и Д. Бандић констатује, третирају мање више на идентитичан начин (Бандић 1997: 240). Бројни научни радови који су до данас публиковани⁵ садрже хипотетичке закључке, некад смеле, а некад и површне. Од хипотеза да је крсна слава заправо празник повезан с култом предака (код В. Чајкановића (1922: 336–338), М. Васића (1901: 1–41) и других) до тумачења да је у њој битан аграрни култ и молитва за плодност и рађање аграра (Влаховић 1968: 120–128). Има и теорија да је крсна слава произишла из римских култова античких лара, патрона, заштитника појединих породица (Трухелка 1930: 19–30). Један број истраживача се приклонио тези да је слава повезана са покрштавањем српских родова и породичних задруга. Доводи се у блиску везу с примањем хришћанства и временом покрштавања појединих српских породица. Празник се посматра као значајан облик одбране од паганства. Крсна слава се такође сматра значајном прелазном формом на путу од паганства ка хришћанству, од поклоњења различитим божанствима до посвећивања Богу, Исусу Христу и Богородици (Грујић 1930: 1–35, Богдановић 1961: 200–207). Калезић наглашава како је кроз цео средњи век код Срба слава упућивала на дан крштења, тј. „у питању је био угледни породични предак чији је спомен тако обележаван, али је слављен спомен хришћанском свецу који тога дана био по календару“ (Калезић 2005: 29). М. Филиповић констатује мноштво постављених хипотеза од Вука па до Димитрија Богдановића које су остале на лествици хипотеза и проблемски још увек актуелне (Филиповић 1985: 151).

Међутим, сви до сада расположиви подаци о формулацији крсне славе воде у XIII век и формирање српске аутокефалне православне цркве на челу са св. Савом. Тада су како је наведено у релевантним архивским изворима и у аналитичким ставовима Богдановића (Богдановић 1985: 508). Ипак, нејасноће и даље постоје када се чине покушаји да се образложи одрживост крсне славе у једном идеалном моделу. Али тог идеалног модела нема у пракси и слава се није одржала само због своје канонизације. Разлози су и даље сакривени у вишеслојној ди-јахроној лествици развоја културе.

Црква је током целог XIX века дозвољавала лични однос према богу, па се религиозност манифестовала у наставку изградње тзв. *народној право-*

славља (Bandić 2010), тј. оне димензије религије која је била ближа народном разумевању саме религиозности. Наравно да је црква временом свако понашање народа које је било у сукобу с црквеним правилима третирао врло широким празноверјем и обликом друге врсте (не)ритуалне побожности, те се услед тога суочавамо са прилично оштрим осудама које је свештенство упућивало народу посебно у првој половини XX века.

Слободан однос изграђиван према богу био је добра подлога, сматрају стручњаци, нарочито историчари религије, за касније прихватање атеизма, тј. надградње алтернативних тумачења појединих религиозних ритуала. Заправо, профани карактер крсне славе потпомогнут је и самим свештенством чија се улога у односу на вернике мењала кроз историју. Дешавало се да је Црква грешницима сматрала и свештенике, о чему говори, на пример, податак из 1884. године о кажњавању 128 свештеника у Србији, јер се нису држали канонских прописа.⁶ Према архивској грађи с почетка XX века, која се односи на православне вернике и њихове свештенике (Карловачка митрополија у Сремским Карловцима), констатовано је на пример, да се свештеници као и народ не придржавају времена поста, па и о славама које празнују у време постних дана приређују мрсне гозбе.

За савремена проучавања крсне славе и њеног порекла од значаја су свакако црквени прописи који су се изграђивали кроз векове и упућивали како да се слави слава, а самим тим од важности је и регистрација забрана које је Црква постављала свечарима, попут организовања раскалашних гозби, претеривања у јелу, пићу, песми и ласцивости. О настојању црквених власти, али и световних, сведоче такође архивски подаци у којима се наводе законске одредбе којима се забрањује прекомерна потрошња у времену приређивања славских гозби (Петровић 1985: 193–206). Осим наведеног има примера и у регулама које је доносила аустријска царица Марија Терезија, а односе се на крсну славу код Срба у јужној Угарској, што имплицира да се за славу увек трошила велика свота новца, па је и сама Марија Терезија донела законску одредбу колико може новца да се потроши код оваквих празника. И данас с економског аспекта много више се потроши за крсну славу у односу на економски статус саме породице.

Тако је у вишевековном протоку времена Српска православна црква с мање или више успеха

настојала да створи јединствену форму крсне славе. Донекле се успех сагледава и у рецентном односу према слави као искључиво српском православном обележју и црквено народној православној свечаности. За данашњи облик крсне славе, према свему судећи, од важности јесте оно што се одиграло у Српској православној цркви током XIX века када су многи кодекси прилагођени поново створеној српској држави и окупљању српског народа под окриље Цркве. Однос према крсној слави је од тада изражен кроз све облике кохезије српског народа било да је реч о тадашњој територијалној припадности или пак, о простору других држава где су живели Срби.

У последњој деценији XX века, у настојању да успостави одговарајући однос с верницима, Српска православна црква, између осталог, донела је званично правило како треба прослављати крсну славу које пропраћено тумачењем значења славе као празника, о чему илуструје текст који следи у „Одлуци светог архијерејског сабора о слављењу и преношењу крсне славе“:⁷

Свети арх. Сабор Српске православне Цркве (СПЦ), донео је 15. маја 1985. г. ову одлуку: Будући да је Крсна слава празник „Мале цркве“, то јест породице, то и најмања породица треба да је слави. Кад се син одвоји у посебно домаћинство, његово кад се ожени, дужан је да прославља Крсно име, без обзира што га отац слави у старом дому. У знак поштовања родитеља, тако важну ствар, као што је оснивање породице и самосталност слављења Крсној имена, синови су дужни да о томе обавесте оца и замоле га да им то благослови. Ако би отац одбио или не би хтео „предати“ Славу, синови треба да се обраће свештенику у месту где живе, за савет и благослов „... Према томе, одлуке Св. арх. Сабора су обавезне за све чланове СПЦ, а то значи, да њена одлука обавезује и родитеље и синове и да је свака породица, ма где се налазила, дужна да прославља свој домаћи заштитника, своју Крсну славу. Јер, уставна која доноси законе у својој надлежности, има право да их, према потреби и околностима, тумачи, доуњава, га и мења. Крсно име није лична свештовина, већ породична и она се преноси са оца на сина. Исто тако Крсно име није слава куће и имања, већ живе породице, Цркве у малом.

Гледано у целини, православни Срби су се издвојили у начину прослављања појединих, нарочито

изабраних светитеља од других православних народа и развили један свој, општенационални домаћи култ са посебним ритуалом. Дакле, обичаји о празновању крсне славе развили су се као видне особности у култури Срба и постали легитимни маркери у одређивању српског ентитета у односу на друге ентитете на Балкану. Прихватање и преношење крсне славе у традиционалном моделу оба облика, условно названа профаним и црквеним моделом, није аутоматски, већ подразумева селективни процес (Бандић 1997: 240). Неки сегменти културног наслеђа, истиче Д. Бандић, се усвајају, а неки одбацују, једни опстају кратко, а други хиљадама година што зависи од низа околности, развоја заједница и њихових потреба. Крсну славу су многе генерације прихватиле као свој породични празник, али још увек није довољно разјашњено зашто (Бандић 1997: 240). Исти аутор сматра да крсну славу одређује њена функционалност, но то још увек не говори због чега се крсна слава издвојила као препознатљиви обичај код Срба више од осталих обичаја. Посебно је запажено како се на постављено питање *зашто се слави слава*, усталио одговор *зашто што је то наше, што је она наслеђена од оца* или *што је наше православно од старине*. Сасвим је тачно, али не говори јасно о пореклу саме славе нити о увођењу или разлозима изостављања одређених елемената који чине структуру славског обреда у породици.

Установљена правила Српске православне цркве у дијахроном контексту, сматра Бандић (Бандић 1997: 240, 241), наводе како се породична слава развијала, али не и зашто се развијала у интензитету који је омогућио њен континуитет кроз векове.

Након сумирања рецентних емпиријских резултата само делимично се могу пронаћи одговори због чега се слава сачувала до данас и такође, како су се стварали и развијали алтернативни облици славског ритуала у народу. Једно је сигурно тачно, а то је да крсна слава као легитимни облик у идентификацији српског народа опстаје у свом функционалном облику све док има значења за заједницу.

Дакле, нова емпиријска грађа на самом почетку истраживачког рада је имплицитно потврдила и указала како све породице у Србији нису исто празновале крсну славу, па ни данас је не празнују по утврђеном кодексу. Ипак, још се није дошло до одговора због чега се када већ говоримо о вишевековном обрасцу празника он није усталио и постао

јединствен за све Србе и цели простор где живе Срби, што подразумева наравно и простор данашње Србије, јер на томе више од икога инсистира сама Црква.⁸

Сакрални однос према празнику, данас је углавном сведен на неопходно присуство црквеног ритуала, а профани облик је разрађен и прилагођен времену у којем се живи. Интензивна покретљивост становништва на подручју данашње Србије (миграције које су у сталном процесу) резултирала је и веома јаким облицима мешања културних образаца, па и модела прослављања крсне славе што врло често доводи до конфузије у објашњавању како се прославља крсна слава.

Осим поменутих недоумица, треба узети у обзир да је током дугог времена празновања Српска православна црква под претњом одузимања чина свештеницима, на пример, забрањивала вршење одређених ритуала који не спадају у канонске одредбе понашања, попут молитви упућених животињама, или пак, благосиљање животиње намењене за печеницу у цркви. „Ко је хтео да слави помен светоме, тј. да слави славу или да даје гозбу за душу преминулима морао је да закоље шта жели и шта може код своје куће, месо заклане животиње добро да опере од крви, испече и у своме дому да изнесе на трпезу гостима“ (Бојанин 2005: 116). Премештајући дакле свечарске гозбе из црквеног окружења у куће и породице својих верника и допуштајући свештеницима да их могу благосиљати нарочитим ритуалом, Српска црква је створила основу за формирање једног посебног домаћег празника – Светог или Свеца, крсног имена или славе одредивши му и посебну структуру кроз обезбеђивање (али и изостајање) неопходних реквизита: славске свеће, славског колача, славског кољива, црног вина, тамјана, босиљка, иконе. Дакле, сви ови елементи који чине празничну сценографију су пожељни за спровођење сакралног ритуала уз молитву. У стварности то није тако и сваки крај у Србији је развио према одређеним свецима посебан садржај прослављања. Не празнују исто свечари св. Арханђела Михаила (по народном св. Ранђела (у источној Србији), Аранђеловдан), св. Николу (Никољдан) или св. Ђорђа (Ђурђевдан). Основни елементи структуре ритуала се примењују или изостављају, док је свима заједничка гозба.

У дефиницији крсне славе долази до забуне када се она упореди с одговорима казивача. Старији

казивачи ће речи да славе Митровдан, Аранђеловдан, Никољдан, Савиндан, Трифундан, Ђурђевдан, али не и празник посвећен св. Димитрију, св. Арханђелу, св. Николи, св. Сави, св. Трифуну, св. Ђорђу. Ово имплицитно говори да се светкује дан који је посвећен светитељу, а не сам светитељ као заштитник. У том контексту дан који је означен празничним има своју структуру и след који није само повезан с односним свецем.

На основу претходно поменутог је могуће уочити како се у народу и његовој перцепцији обичаја неки елементи прихватају попут славске свеће, славске иконе, кандила, славског колача – један, два па чак и три, време прослављања од једног до три дана, а неки елементи се и данас не уводе као што је кољиво или жито (у народној обичајној пракси искључиво повезано с култом мртвих – на пример у селу Остри код Чачка), или пак, славски колач (сeosка насеља у Војводини – пример Бешка, Војка, Ново Милошево, Меленци, Башаид).

Осим тога, многе обредне радње које се повезују с народном обредном праксом и смештају у прехришћански период, заправо су паралелно настајале и у време хришћанства и развоја православља. Само због тога што црква одбацује део народних славских ритуала не значи и да се они могу искључиво третирали паганским, како су претходни истраживачи тврдили. Треба имати на уму и да свака микро заједница-породица развија и своје обрасце понашања, своје обичаје и ритуале, па стога, како каже М. Недељковић, „крсна слава је обичај у којем је правило да нема правила“ (Недељковић 1990: 205). Различитост у избору светитеља који се слави, према доскорашњем народном и црквеном тумачењу, третирано је знаком да породице нису у сродству или да су у сродству. Према томе, у првом случају брак је био прихватљив, док у другом није.

Дакле, остају на снази неки ритуали који имају смисла за саму заједницу (окупљање породице и гостију уочи славе, улога домаћина, домаћице, здравце, култни славски колач итд.), неки ишчезавају ако је потреба и вера у њих је престала, док се истовремено рађају нови облици (куповина славског колача и куваног жита у пекари, посластичарници, слављење славе у ресторану и сл.). Све то проистиче из перцепције ритуала дате средине или пак, самог односа становништва према локалној цркви и њиховом пароху. Уколико је Црква више прихваћена тада

се може говорити о структури празника према црквеном кодексу. У супротном, доминирају тзв. народни облици празновања.

Данашњи модел светковања крсне славе у канонском делу је сличан традиционалном обележавању, но сам празник, како у себи садржи и народно разумевање светковине, варира и прилагођава се времену у којем се живи. Приметно је да је слава све више еволуирала и у обележје статуса породице у друштву. У времену од славе до славе, у многим крајевима као и да не постоји развијен религиозни однос, мислим на молитве и поштовање православног кодекса понашања. Но, чињеница је и то да се у многим срединама у Србији није прекидало са слављењем славе и да се и данас преноси с оца на сина.

Још једна одлика изведена из традиционалног модела прослављања крсне славе представљала је важно полазиште у новијим проучавањима, а односи се на тврдњу да се крсна слава није напуштала, мењала и преузимала. У неким крајевима крсна слава се идентификује са имањем, „огњиштем“, кућом у физичком смислу, док у другим крајевима преовлађују ставови да се може преносити искључиво наслеђем, од оца на сина, тј. према мушкој лози. Међутим, врло често се и *in vivo*, али и према архивским подацима, уочава како су поједине породице више пута мењале крсну славу услед различитих узрока и потреба (крвне освете, промене идентитета домаћина, па и целе породице, скривања од власти (махом у турско време према предањима), честих умирања и болести, и слично).

3.

Требало би узети у обзир да је приликом испитивања и разговора са казивачима коришћен припремљен упитник, међутим, казивачи су готово увек имали свој редослед одговара на постављена питања и започињали су наратив о крсној слави следећим редом:

1. припрема хране – број и врста јела, о посним и мрсним јелима, припрема печенице, рибе и друго;
2. детаљно уређење домаћинства – од кречења екстеријера и ентеријера до набавке нових делова намештаја;
3. позивање гостију на славље и број гостију;
4. долазак свештеника у дом – обред освећења водике, о односу према свештенику, о висини новчане надокнаде која се издваја за свештеника;

5. дочекивање гостију и распоред седења;
6. о улози домаћина, домаћице;
7. о празничној атмосфери;
8. о завршетку празника и ко и када одлази с гозбе.

Дакле и ово пуко набрајање чини битан редослед важности скупа радњи које се обављају у временском протоку припрема за прослављање крсне славе. На првом месту је је брига за обезбеђењем довољне хране за гозбу, а потом и остављање што бољег утиска пред гостима о стању самог домаћинства. Самим тим институција гостопримства заузима примат над свим осталим ритуалима. Секундарно је, чини се кроз наративни контекст, све остало. Готово да се казивачи односе према оним битним сегментима сакралног ритуала по принципу „то је познато“ или „шта има о томе да се прича“, јер их напротив наративи везани за духовни контекст не легитимишу у статусном светлу.

Илустрације ради, пренећу и забележени део из књиге Д. Бандића (2010: 67) који даје кратак осврт на питање „Шта је тако специфично у српској слави?“. „Сама слава као слава има специфичну судбину, јер има специфичну функцију. Чињеница је да основни садржај чини међусобно посећивање и изражавање добрих жеља. Слава је указивање гостопримства – и карактеристика тог гостопримства је то што је оно континуирано и реципрочно. То ствара неке друштвене везе, али их и одржава (везе пријатељске, суседске, родбинске)... људи на селу су више упућени једни на друге. Тако гостопримство добија једну сталност и стабилност. Постоје мере понашања. Јер, ако некоме не одете на славу, неће ни тај доћи код вас.“

У идеалтипском традиционалном моделу, условно речено, могуће је поћи од три битна сегмента празника: а) припремни период, б) сам празник и в) време после празника:

- а) Припремни период празника започиње нешто раније од датума када се прославља крсна слава, а одликује се, поред посете свештеника и свећења водике, крајње економским припремама – тј. обезбеђивањем новца који је неопходан да се обезбеде два битна садржаја – храна и уређивање домаћинства. Када је реч о храни ако је сеоска породица у питању, храна се одваја током дужег периода тако што се више пажње посвећује узгајању напредног говечета јагњета или свиње која ће представљати

славску печеницу на празничној трпези (на пример – Липе, Ландол код Смедерева, Остра код Чачка), или пак набавке рибе ако се слави празник у времену поста или у дане поста, тј. средом или петком. Остала храна се припрема сходно годишњем добу, те уколико празник пада зими, домаћице много раније почињу спремање одређених јела (на пример: Велико Село, Црноклиште код Пирота, Коренита код Лознице, Тител у јужној Бачкој и тд). На самом крају, уочи славе или у зору на дан славе, меси се славски колач. Ако се посматрају родне улоге у славском ритуалу – жена, домаћица има водећу улогу у овој фази припрема.

Гости су се позивали, а то се и данас чини понегде, јабуком (Бешка), односно домаћин или неко млађи из домаћинства ишао је да позива госте на славу. Данас је све више у пракси да сами гости долазе, односно устаљује се правило да ако неко једном дође на славу тада се подразумева да ће долазити редовно и да се не мора посебно позивати. Осим тога, на славу се позива данас и телефоном, СМС поруком или преко електронске поште, која је заменила славе дописница путем поште (Ново Милошево, Меленци).

б) Дан празновања светитеља – започиње уочи славе и у јужним пределима Србије назива се *навечер*, *навечерје*, *заслуја*, када се окупљају само мушки чланови породице и гости. Пошто кадионицом у којој је тамјан домаћин окади три пута све присутне и трпезу на којој је свећа, колач припремљен за *навечерје* и сланик са сољу, пали свећу. У колачу је мала упаљена свећа. Домаћин узима колач и окреће га три пута с једним од гостију, а потом сви мушкарци помажу у дизању колача до таванице тако да на њој остане црни траг. Потом се на сто постављају разна јела и пиће (јужни и југоисточни крајеви Србије). У Војводини, уочи славе домаћин пред кућом части пићем комшије, али не прави гозбу (Ново Милошево).

На дан празника, изјутра домаћица меси славски колач (у јужној, источној и централној Србији нпр. Каоник, Остра, Владичин Хан), у североисточној Србији меси колаче дан раније, док се колач у Војводини изоставља) и након окупљања породице и молитве у кући, домаћин (најстарији син) одлази у цркву на литургију и носи колач и кољиво. По повратку из цркве, домаћин пошто се прекрсти, пали свећу, коју је купио у цркви, кади трпезу и на здравља вином којим се служе сви присутни. Пред



Даривање домаћице њриликом њрихвајања славског колача, село Велики Шиљеговац, Крушевац 2011.



Домаћин намешта њрокраку свећу у славски колач, село Горина, заселак Субарци код Лесковца, 2011.



Домаћин ѡали славску свећу ѡо ѡоврајку из цркве, село Ошћра, Чачак, 2009.

ручак долазе гости. Пре седања за трпезу домаћин опет кади три пута тамјаном све присутне и колач који је на столу. Сви се прво служе житом или кољивом (у неким крајевима Србије и то је изоста-



Молитва, крсна слава св. Јован,
село Велики Шиљејевац, Крушевац, 2011.



Славски колачи и жито у цркви на дан св. Јована,
село Каоник, Крушевац, 2011.

вљено), чита се оченаш (обично то чини дете које похађа веронауку). Други колач, испред иконе, домаћин окреће с неким од гостију, а *долибаша* налива црно вино након сваког круга, три пута, а потом га сече. Колач се окреће у правцу кретања сунца. Снаја преузима расечени колач у сито и добија новац од домаћина, те колач износи из просторије, а гости седају за трпезу (Велики Шиљејевац, Крушевац). Гозба започиње наздрављањем за здравље домаћина, куће, светитељу у част и тако редом до седам пута.

в) Другог и трећег дана гости се окупљају да би се сва храна припремљена за славу потрошила. Ови дани који следе имају и шаљиве називе попут „перемо свецу ноге“ (Н. Милошево, Банат) и слично.

Као што се види у изведеном идеалтипском сажетом приказу, конструкт славе почива на функционисању троделне поделе. Та три сегмента су важна у успостављању даље функције крсне славе. Они су повезани између себе и чине друштвену (породичну) хармонију, и више показују везаност у профаном контексту, него у сакралном. Славско тројство показује и комуникацијски однос између домаћина-госта-славе (Недељковић 1990: 62). У том смислу и кућа у којој се слави на изванредан начин постаје култно место. Међутим, данас се у урбаним срединама догађа да се за простор у којем се слави одређује неки ресторан, кафана, па и кафић. То подразумева потпуно другачији приступ празнику.

Такође је могуће установити и важеће елементе који чине структуру самог ритуала и који се и данас појављују, али они нису једнообразни у свим крајевима Србије што је већ више пута наговештавано:

1. вода (освећена, неначета)
2. кадионица
3. тамјан, босиљак
4. свећа
5. икона
6. кандило
7. јело (жито, колач(и), посно, мрсно)
8. пиће (вино, ракија, пиво, кафа, сокови)
9. даривање

Осим овога, у неким крајевима када се *диже* у славу колач изговарају се још увек здравнице, које је М. Недељковић дефинисао као *славско беседништво* (Недељковић 1991: 197–243). Молитве и тропари намењени светитељу у пракси су само у породицама где су међу свечарима и старији укућани.

4.

Дакле, поставља се с правом питање како уопште дефинисати крсну славу, односно крсну славу коју славе савремене српске православне породице? Да ли да се користи одређење како је крсна слава породични друштвени и црквени празник? Одабрали дан који се празнује у част једног изабраног светитеља као домаћег заштитника, али крсна слава је и повод за (ритуалну) гозбу на којој се окупља породица с пријатељима. Међутим, у Србији свака православна породица има једног, па и више, светитеља којем је заветована и чији дан прославља свечано, а тиме се и издваја подједнако према етничком и верском пореклу. Крсна слава се преноси по мушкој линији, с оца на сина, али има примера да се слава наслеђује и „с кућом“ тј. земљом коју неко купи (централна Србија, јужни Банат). И данас је у многим породицама важно да се добије мушко потомство, да би се крсна слава наследила. Уколико нема ко да наследи славу говорило се у прошлости, а чује се фигуративно и данас „оде икона на забат“ (Ново Милошево), односно подизала се на таван и прислањала на предњи део куће уз греду или оцак (што поједини истраживачи повезују с култом предака).

У последњој деценији XX века, међутим, друштво је ушло у прву фазу транзиције и јављају се многобројне културне промене, међу којима је и својеврстан феномен „враћања традицији“ који укључује и велики број различитих интерпретација прослављања крсне славе. Последица многобројних интерпретација крсне славе, али и формална могућност њеног јавног прослављања довели су до формирања савремених образаца тог културног феномена. У савременом конструкту слава се дефинише као еквивалент етничком пореклу, односно *бићии Србин значи да мора да слави крсно име, славу*, што преносно значи *мора бићии православне вере*. Овакво зна-

чење истиче се посебно у мултиетничким срединама. Тако почињу да славе они који то никад нису радили (Бандић 2010: 67) или су давно избичајили, али славом показују да су Срби.

Многе породице данас славе славу у сведеном облику и само на изглед према црквеном канону. Слава се претвара у велику гозбу и траје један или два дана.

На основу изнетог сумарног представљања рада на теми крсне славе, могуће је закључити да је крсна слава као део обредне праксе српског народа до данас опстала у свом функционалном облику. И даље се развија у правцу интегративног празника који је битан за окупљање, на првом месту, породице, блиских пријатеља и комшија. Начин прослављања доводи и до истицања статусног симбола и трансформације празника у искључиву гозбу с великим бројем гостију. Духовни аспект славе у многим облицима је заправо секундаран (изостанак молитви, посећивање цркава ван празничног дана и сл.). Дакле, крсна слава на простору православне Србије функционише као специфичан ритуал који је остао легитимни део друштвеног и духовног бића савремених српских православних породица. Континуирано истицање славског гостопримства имплицира и континуирано функционисање славе (Бандић 1997: 247)

У сваком случају, како је до сада представљено у овом скромном приказу, примат над досадашњим проучавањима крсне славе води дијахрони компаративни приступ (Ковачевић 1985: 533).

Наставком на рада на пројекту *Крсна слава код Срба у Србији* настојаће се на прикупљању различитости, тј. варијанти очуваних током времена у појединим крајевима Србије што ће највероватније омогућити бољем сагледавању значења крсне славе у савремености.

НАПОМЕНЕ

¹ Пројекат финансиран од стране Министарства културе Републике Србије, број. 451-04-912/2010-3

² Република Србија и Министарство културе Републике Србије ратификовало је акт Конвенције о нематеријалној културној баштини постављеној од стране УНЕСКО-а 2003. године,

маја 2010. године. Исте године у јуну, Етнографском музеју у Београду дозначена су финансијска средства према конкурс Министарства културе Републике Србије за истраживачки пројекат „Крсна слава код Срба“ који поред прикупљања савремене етнологско-антрополошке грађе подразумева и

припрему добијеног емпиријског материјала за кандидатуру теме на националну листу нематеријалне културне баштине, а потом и покушај да се овај сегмент дефинише и обради за кандидатуру код УНЕСКО-ве листе нематеријалног светског културног наслеђа.

Ова тема је презентована у оквиру конференције – *People make places, ways of feeling the world*, The 10th congress of the International society of Ethnology and Folklore (SIEF), Lisabon, 17–21. aprila 2011, на панелу 231.

³ На пример у Пожаревцу, у новијем насељу названом „Бусије“, већину становништва чине до-сељеници из последње деценије XX века са Косова и Метохије и славе св. Петку као крсну славу. Један део (око 61%) долазе на дан празника на литургију и освећују колач и кољиво у цркви док остали (39%) то чине искључиво код куће и не спремају кољиво, тј. жито.

⁴ Рад у архиву Музеја Српске православне цркве, у архиву САНУ у Сремским Карловцима.

⁵ Коришћен зборник *О крсном имену*, ур. Светлана Велмар Јанковић, поговор Иван Ковачевић, Баштина, Просвета, Београд 1985.

⁶ Треба имати на уму да је у Србији и свештенство у руралним срединама било ниског образовања током XIX века.

⁷ Према Уставу СПЦ „Св. арх. Сабор, као највише јерархијско представништво, црквено-закондавна је власт у пословима вере, богослужења, црквеног поретка (дисциплине) и унутрашњег уређења Цркве, као и врховна судска власт у кругу своје надлежности“ ... „Све одлуке Св. арх. Сабора, канонске и црквене природе, које се односе на веру, богослужење, црквени поредак и унутрашње уређење Цркве, пуноважне су и извршне“.

⁸ У последњој деценији XX века свештеници који су распоређени на простор појединих војвођанских парохија (нпр. Бешка, Крушчица), а дошли су из ратом захваћених крајева Лике, Баније Кордуна бивше СФРЈ, између првих задатака сачинили су адекватне перспекте у којима се налази образац како да се прославља крсна слава.

ЛИТЕРАТУРА

Bandić, Dušan, 1997, *Funkcionalni pristup proučavanju porodične slave*, u *Carstvo zemaljsko, carstvo nebesko*, Beograd, 239–255.

Bandić, Dušan, 2010., *Narodno pravoslavlje*, Beograd.

Богдановић, Димитрије, 1985, *Крсна слава као свештосавски култи*, О Крсном имену, Зборник, Београд, 486–511.

Бојанин, Станоје, 2005, *Забаве и свештосавске игре у средњовековној Србији*, Београд.

Dupront, Alphonse, 1987, *Du sacre: Croisades et pelerinages, images et langages*, pub.: Gallimard

Elijade, Mirča, 2011, *Rasprava o istoriji religije*, Novi Sad.

Зечевић, Слободан, 2008, *Празник (слава) у источној Србији*, у Српска етномиологија,

приредили Бојан Јовановић, Божидар Зечевић, Београд, 857–867.

Калезић, Димитрије, 2005, *Крсна слава у Срба*, Београд.

Ковачевић, Иван, 1985, *Појовор у О крсном имену*, Зборник, Београд, 521–533.

Недељковић, Миле, 1990, *Годишњи обичаји у Срба*, Београд.

Недељковић, Миле, 1991, *Слава у Срба*, Београд.

Петровић, Ђурђица, 1985, *Одредба губровачке владе о „иразницима свештних“ из 1498. године*, Београд 193–206.

Филиповић, Миленко, 1985, *Слава, служба или крсно име у њисаним изворима до краја 18. века*, О крсном имену, Зборник, Београд.

Flick, Uwe, 2006, *An introduction to qualitative research*, Sage Publications, London.

Vesna Marjanović

PATRON SAINT FEAST – SERBIAN FAMILY RITUAL IN CONTEXT OF SACRAL AND PROFANE

Summary

The patron saint feast is a micro ritual, a family festivity celebrated as a religious holiday by the Orthodox population in Serbia in the form of the gathering of family and guests, coupled with appropriate rituals and a feast. Every family has their own patron saint, a guardian of the family and home, who is handed down from father to son. It is believed that the annual dedication to a single saint has contributed to preservation of the Serbian and Orthodox identity.

Although it is rooted in Christianity and Orthodoxy, in the late 20th and early 21st century, the patron saint feast became identified with national affiliation under the slogan “to be a Serb means to belong to the Orthodox faith and celebrate a patron saint feast”, in belief that only the Serbian entity celebrates patron saint feasts.

The origin of patron saint feasts in the Serbian population has never been scientifically explained. In time, the Orthodox Church established a church code of conduct during the celebration, but despite this, numerous rituals have been preserved more on an emotional level that are characteristic of the celebration and that offer a series of different elements in the structure of the celebration (presence of agrarian cults, numerous beliefs pertaining to a specific patron saint, etc.) The Orthodox Church views the patron saint feast as a prayer to God through a patron saint. All this implies that along with the Church code of conduct, the Serbian people created its own dimension of celebrating a family saint as a patron, where it is increasingly expressed that if a family leaves their homeland, they continue to celebrate their patron saint feast abroad as well.

