

Биљана Сикимић

ПУТЕВИ ГУРБАНА У СРБИЈИ: СЕЋАЊЕ И ИСТРАЖИВАЧКА КОНСТРУКЦИЈА

Прилог који следи осмишљен је тако да кроз анализу два разговора на тему ритуала жртвеног клања јагњета у насељу Гребенац (јужни Банат, покрајина Војводина, Србија)¹ покаже путеве и механизме истраживачког сазнања о једној малој етничкој групи, условно названој *Бањашци*, румунског матерњег језика, коју околина (али повремено и група сама) одређује као 'Цигане'. Клање жртвеног јагњета за здравље није карактеристика свих бањашких заједница у Србији и суседним областима у којима оне данас живе (на пример, у хрватској Барањи и северној Босни). Заједнице које овај ритуал још увек практикују чине то на различите начине: у долини реке Мораве датум и начин обављања *гурбана* све до скоро одређивале су посебно обдарене жене које су падале у транс и „говориле са вилама“, а данас тај датум најчешће одређује у сну сама оболела особа.

1. Истраживање бањашких заједница

Скоро случајна логика редоследа теренских истраживања Бањаша, антрополошко-лингвистичког усмерења, није од самог почетка обухватила и све специфичности бањашке културе; до њих се долазило постепено, учачавањем елемената заједничких и различитих са 'суседним' традицијама, којих је на терену Србије и посебно, Војводине, заиста много. У Банату, на пример, Бањашци живе у истим насељима са ромским, румунским и српским, у Бачкој још — хрватским и мађарским становништвом. Показало се да 'други' чланови локалних заједница често веома

¹ Овај прилог следи структуру студије Sikimić 2007 (која садржи екстензивне изводе из монографије Maluckov 1979), а допуне су у домену анализе сакралног текста који прати ритуал *гурбана*.

мало знају о 'суседној' бањашкој култури — због језичке баријере или извесне стигме која редовно прати ову малу етничку групу. Културолошке разлике, перципиране од стране углавном већинске или 'суседне' заједнице, тичале су се, пре свега, јавно практикованих ритуала као што су ритуални транс и гурбан (Илић 2005: 133–140).

Истраживање обичаја *гурбан* покренуо је прилично случајан стицај околности, када се маја 2001. године аутор овог прилога први пут, непланирано, сусрео са специфичном културом Бањаша у североисточној Србији. У питању је било теренско истраживање влашког насеља Подвршка у околини Кладова којом приликом су вођени разговори и са тамошњим Бањашима, као познаваоцима локалног музичког фолклора. Уз тражене информације о заједничком ритуалном опходу села на дан св. Лазара (рум. *Lazara*) добијена је и фасцинантна прича о прослављању Ђурђевдана у оквиру тамошње бањашке заједнице чије су основне одлике инсистирање на ритуалној чистоти, заједничка трпежа од лишћа на земљи и забрана употребе прибора за јело.² Трагање за евентуално још живим елементима ритуала *гурбан* у другим бањашким насељима дало је, као резултат, знатно сложенију слику: пре свега одступање од календарског одређења Ђурђевданом, а затим и сам начин одређивања погодног сакралног времена. Пошавши од ове почетне теренске информације о колективном празнику на Ђурђевдан, бањашки гурбан ван насеља Подвршка показао се у сасвим новом светлу, у светлу околиног празника за здравље појединца.

Питање ритуала жртвеног клања јагњета (али не и постојања термина *гурбан*) постављало се затим редовно у свим истраживаним бањашким насељима јужно од Дунава.³ Ритуал се данас још увек чува у групи насеља у близини реке Морава, у централној Србији (Стрижило, Трешњевица и Суваја, као и у с. Осаоница код Трстеника), а источно од реке Мораве практикују га бањашке заједнице у близини града Деспотовца, у селима Луково, Грљан, Бродица и Уровица. Обичај *гурбан* био је поменут и у разговору са Бањашима из Бугарске, који су током лета 2006. године радили као сезонски радници у селу Видровац код Неготина (источна Србија), а присуство гурбана међу Бањашима у Бугарској лета 2008. истраживала је Анамарија Сореску

² Транскрипт овог првог разговора на тему ђурђевданских обичаја и ритуалног клања јагњета, оригинално вођен на локалном румунском говору, објављен је у преводу на српски у Сикимић 2002.

³ Прелиминарни попис бањашких насеља у Србији, као и списак истражених насеља закључно са 2005. годином в. у Сикимић 2005. Мрежа истражених насеља је до краја 2008. знатно попуњена, а укључује и нека бањашка насеља у Хрватској, северној Босни и северној Бугарској (Sikimić 2008, Sorescu-Marinković 2008, 2008a).

Маринковић (прелиминарни резултати објављују се у њеном прилогу у овом зборнику). Овако добро посведочен ритуал на североистоку Србије, и његово одсуство у северозападним и западним крајевима, представља још један од аргумената за хипотезу о јужнодунавском путу, правцем исток — запад, досељавања Бањаша у Србију, и даље преко реке Дрине у северну Босну. Бањаша у насељу Бродица у околини Кучева, североисточна Србија (теренска истраживања обављена пролећа 2004, а настављена октобра 2008) имали су дугу традицију сезонских одлазака у јужни Банат, уз знатнија колективна пресељења читавих породица педесетих и шездесетих година двадесетог века. Ипак, теренска истраживања бањашких насеља у јужном и средњем Банату, показала су да уз снажне миграционе таласе из области јужно од Дунава још увек постоје везе са сународницима са друге стране државне границе, у Румунији.

Обављеним теренским лингвистичким истраживањима прекинут је постојећи дисконтинуитет етнографске нарације о Бањашима у Србији. Уз већ класичне студије о 'Циганима', етнолога Тихомира Ђорђевића са почетка двадесетог века, као изузетно важну етнографску грађу о *гурбану* треба поменути истраживања етнолога Персиде Томић у бањашким насељима у околини Јагодине, обављена непосредно после Другог светског рата (Томић 1950), са акцентом на ритуалном трансу, у то време и у тим заједницама јединим начином одређивања *гурбана*.⁴ Сличан дисконтинуитет научних интересовања за ову етничку групу одлика је и хуманистичких дисциплина у Румунији, које би се, бар из лингвистичких разлога, могле сматрати најпозванијим за ову тему (деталније у Hedešan 2005).

2. Откривање бањашке културе

Антрополошка лингвистика која се последњих пет година ради у оквиру истраживачког тима Балканолошког института у сваком слу-

⁴ Феномен ритуалног трансa код Влаха североисточне Србије био је предмет низа етнографских и медицинских истраживања. Испоран преглед ритуала *русаље* и *калушари* који укључују елементе трансa и ареале њихове распрострањености у североисточној Србији в. у Антонијевић 1990. Новијим тимским теренским истраживањима Балканолошког института добијени су још прецизнији подаци о падању у трансa уочи великих празника код Влаха у областима реке Млаве и планине Кучај. Старија етнографска грађа показује да се и код Срба у централној Србији (околина града Властотинце) кад неко падне и јако се повреди, на оно место где је пао, доносио мали хлебчић *самовилама* и да се оне моле за оздрављење (Ђорђевић 1985: 126), односно да су постојале локалне врачаре која су падале у трансa у разним приликама. Такве жене се нису крстиле у цркви „јер јој не дају сестре, самовиле“, или су певале песме „посестрими, самовили“ (Ђорђевић 1985: 148–149).

чају је постмодерна јер проблематизује конвенционалне антрополошке репрезентације *културних других* тако што епистемолошки оквир поставља у структуре моћи укључујући колонијално наслеђе и уводи критички метод интердисциплинарног духа.

Радикалним критичким поступком постмодерна етнографија истиче концепте писања, наратива и дијалога насупрот пуком научном бележењу чињеница. Ипак, постмодерна етнографија не преиспитује аутсајдерову могућност приступа (енг. *accessibility*) у културни простор. Уместо тога, етнографско знање се заснива на филозофском ставу о лимитираној природи самог наративног знања и реартикулише се инклузивним поступком који укључује 'нативни глас' у аутентични израз диверзитета. У питању је редемптивни (ослобађајући, искупљујући) поступак који не испитује границе знања већ само репродукује конвенционални етнографски захтев за проговарање другог. Следећи деконструктивистичко читање, Мутман предлаже да се етнографски текст отвори (*open itself to the limit*) и забележи радикални губитак који производи као етичко отварање другог и испитивање од стране другог, ту је лимит где се име 'Човека' ('*Man*') уписује као име 'нативног информатора' (Mutman 2006: 153).

У овом смислу су и рецентна преиспитивања јужнословенског етнографског дискурса (Plas 2007).⁵

Прилог о гурбану код Бањаша у Гребенцу покушава да паралелно прати обе перспективе — истраживача и саговорника, инсистирањем на аутентичном исказу класичних етнографа са једне стране и на максимално исцрпном транскрипту теренских разговора са друге.

3. 'Поновљена студија' гурбана у Гребенцу

Проблем поузданости етнографских истраживања обављених током периода теоријског и методолошког конституисања, академске институционализације и друштвене афирмације антропологије отворен је средином двадесетог века. Проблем је препознат индиректно, узгредно, приликом покушаја да се културна промена прати коришћењем претходних студија о истој култури. Почетна фаза систематског и планираног преиспитивања антрополошких класика донела је проверу и оповргавање налаза и закључака претходника и афирмисање новог истраживачког правца, тј. 'поновљених студија'. Јасно је да се мање разлике могу пронаћи у сваком примеру континуираног проуча-

⁵ Питер Плас анализира скривене и отворене идеологије, категорије и 'извођења' идентитета у етнографском тексту 'као интердискурзивној конструкцији' (Plas 2007).

вања неког проблема, регије или заједнице. Ауто-корективни карактер поновљене студије, један од општих критеријума 'научности' антрополошке праксе, долази до изражаја само тамо где постоји академска, професионална и медијска тензија, посебан интерес да чињенице буду поновно произведене. Подразумева се да накнадно проучавање истог проблема мора бити усклађено са одговарајућим академским стандардима (детаљније Milenković 2003: 137–149).⁶

Употреба антрополошког термина *поновљени ѿерен* (у англосаксонској антропологији у употреби су термини *replication, re-inquiry, restudy*) део је актуелних промишљања примењене методологије рада у антрополошкој лингвистици у Србији (Sikimić 2007). Посебна пажња посвећује се секундарној анализи транскрипата теренске грађе. У методолошком погледу секундарна анализа је била проблематизована само на рецентној грађи, снимљеној и транскрибованој по истим правилима (Ћирковић 2005а, 2007; Ћирковић 2006а).

Поновљеним теренским истраживањем неког раније (и од стране других истраживача) већ истраженог пункта преиспитује се сам концепт методологије лингвистичког теренског рада и у интердисциплинарном смислу проширују могућности примене добијене грађе.

Јужнобанатско румунско село Гребенац често је било предмет теренских истраживања због свог специфичног фолклорног наслеђа, пре свега покладних обичаја (Maluckov 1985; Ravković/Naumović 1996) који одлучно маркира локални румунски идентитет. Бањашка заједница лоцирана је и данас на маргини села Гребенац, њихова улица није асфалтирана, куће су углавном веома скромне. Према подацима пописа из 2002, Гребенац има 1.017 становника, од којих 837 Румуна, а као Роми изјаснило се педесетак становника.

У покушају редескрипције етнографског знања о гурбану у селу Гребенац биће искоришћена теренска грађа коју је етнолог Мирјана Малуцков, специјалиста за румунску националну мањину у Војводини, прикупила новембра 1967. (Maluckov 1979: 140–150). У односу на време њеног истраживања данас је број становника овог села преполовљен. У хетерогеној ромској заједници у Гребенцу Малуцков је посебно издвојила 'румунске Цигане' (матерњи језик румунски), досељене 'Србијанце из Бродица' (матерњи језик румунски), *Лајеце* (матерњи језик ромски, али у Гребенцу говоре још и румунски) и 'српске Цигане'.

⁶ Проблематизацију поновљених истраживања у антропологији в. у Kempert 2002; Roth, Bowen 2001.

Теренска грађа о Бањашима у селу Гребенац етнолога Мирјане Малуцков (Maluckov 1979: 147–150) јединствена је у сваком погледу. У њен етнографски опис инкорпориран је и једини постојећи запис 'молитве вилама' са територије Србије. У оквиру класичне, дескриптивне етнологије једнако је била важна лингвистичка компетенција истраживача да забележи сакрални текст и аутентичне етнографске термине на говору истраживане заједнице (у овом случају то је локални бањашки говор румунског језика).

Аутор овог прилога кренуо је 2004. године на терен у Гребенац, између осталог, имајући у виду усмени податак Мирјане Малуцков о трагичној судбини њеног саговорника из Гребенца, Бањаша С., који је настрадао после разговора вођеног на табуисану тему гурбана (убили су га његови сопствени волови). После ове трагедије, већина Бањаша досељених из североисточне Србије се иселила, углавном у земље западне Европе. Трагична судбина Бањаша С. позната је у бањашкој колонији у Гребенцу, и данас, после скоро четрдесет година. Аутор овог прилога забележио је причу о С. и његовим потомцима и 2007. године на теренским истраживањима Рома у румунском селу Локве у средњем Банату.

Транскрипти актуелних разговора који следе садрже само сећање на некадашње практиковање курбана и опис његове данашње форме, без обзира што истраживач поставља питања о Бањашима досељеним из села Бродица у североисточној Србији. Ипак, нико од десетак саговорника у Гребенцу није довео у везу некадашње етнографско истраживање и локалну трагедију (може се претпоставити — због значајне временске дистанце у односу на инцидент), нити је, са друге стране, потврдио почетну истраживачку хипотезу да су гурбан у Гребенац донели досељеници из североисточне Србије.

Разговори вођени у бањашкој колонији у Гребенцу

[1.] Л. Н. (мушкарац, 1937), разговор водила Б. Сикимић 25. 09. 2004.

Транскрипт разговора

BS: Când au fost aici dân Craina, dân Brodița, tu ai văzut cum fac ei gurbanu? [...]

LN: Ei s-a răstrâns mai mult. Cu totuș că ei are mare bucurie la

Превод транскрипта

БС: Када су овде живели људи из Крајине, из Броднице, да ли си видео како они праве *гурбан*? [...]

ЛН: Они су се раселили већином. Они се вома радују том

ghiorbanu ăla, úni ar făcut dă l'ipsă, úni ar făcut dă drag. În druştvo. Or cumpărat mei, or luat şi băutură, p'eil'i l'i-a dat pă vin, or tras vin cu baloănil'i dă la gazdă care a dat piel'a. Şi, dă unde a luat mielu, acolo a dat şi piel'a. Şi i-a dat vin. Ş-atuns ar făcut groap'e în pământ, şi s-o dus, fiecar'e ş-or adus prăjân d-al'a, frigătoare, l-o rânduit frumos şi o pus, şi care l-o făcut dă nujdă i-o pus doo miare în cap, în coarne, nu i-o coborât coarñil'i, berbec. Ş-atunsa s-or astrâns toţ, or adus l'emne, or făcut priveghiu mare dă jâg, dă, cătă patru la un foc. Ar fost mult, unii or făcut şi dăncasă asta a făcut unu moş în tot anu cu ei o făcut. El n-o făcut, mă gândesc dă l'ipsă, el a făcut dă drag, c-a avut şi el copii, a-vut nepoţ, şi, şti cum. Când viede copii la alţii să bucură şi ei. Ş-or făcut, nu pot să spun, or făcut frumos, tare frumos şi, or, ei n-o tăiat cu cuţatu, ei numa or frâmt. Că, da ni să n-ajungă să mânse căñii dăncasel'e al'ea, numa or astrâns tot într-o oală şi or lăpădat p-apă, v'edz că aşa o fost bun, să meargă nărocu cum m'erje apa. Şi or pitrecut tare fain. S-o iubit lumea, nu-i ca acuma. Acuma-i mare duşmanie.

[...]

BS: Când au făcut acest gurban s-au pus şi flori?

гјорбану, неки су правили из потребе, неки су правили за радост. У друштву. Купили су јагање, узели и пиће, коже су давали за вино, вино су доносили у балонима од газде коме су дали кожу. И, одакле је узео јагање, тамо је дао и кожу. И дали су му вино. И онда су направили рупе у земљи, и онда су донели, свако је донео ту мотку, ражањ, лепо је средио и ставио, и ко је правио од невоље ставио би две јабуке на главу, на рогове, није овну скидао рогове. И онда би се сви окупили, донели би дрва, направили би велику ватру од жара, по четворо на једну ватру. Било их је много, неки су правили, и из ове куће је правио један деда и сваке године је са њима правио. Он није правио, мислим, због невоље, он је из љубави правио јер је и он имао децу, имао је унуке, и знаш како је. Када деца виде код других, да се и она радују. И правили су, не могу да кажем, лепо су правили, јако лепо и, они нису секли ножем, они су само ломили. Само да не дођу пси да једу те кости, само су их сакупили у посуду и бацили у воду, видиш, јер је тако добро да иде срећа као што иде вода. И јако су лепо провели. Људи су се волели, није као сада. Сада је велико непријатељство.

[...]

BS: Када су правили тај гурбан, стављали су и цвеће?

LN: Și flori s-a pus și miare în coarne i-a pus.

BS: Pita?

L: Și ar făcut o pogășe, ar uns-o cu miere dă stup. Și-atunș a-dat la copii să mânșe. Și-a fost un moș care a rugat sănătațe la copii, la gloațe, la naintare să aibe în casă. Dacă a fost șișneva bićag să i să traga bićejugu, să fie zdravă, să fie, cum să vă spun, norocos pă lumea asta, și așa să rugat întotdăună la biće. Și o și mers biće.

[2.] Д. М. (мушкарац, 1958), разговор водила Б. Сикимић 31.07.2005.

BS: Și alt lucru care fac este că fac gurbanu, pentru vii. Pentru sănătațe. [...]

DM: Da. Și-aisha fac gurbanu, unu dă la noi, c-a noștri ai bătrâni ar ținut, doamnă, toț. E acuma nu mai țin nima nimic. În doisprezece iulie aia, cam pică Sfântu Pătru, gurban. E, un văr d-a ei baș țâne gurbanu, el e în Austria acuma dus. El în tot anu viće. Aia pântru bićejug. [...] E, dar ei țin în șaselea mai, Đurđevdan, dăn Brodița. Toț. Aia-i pântru ei a măi mare sărbătoare še poaće să fie. Ii care nu poaće să vină acuma, ii, năinće, doamnă, toț ar viñit acasă. Alți lucru s-or pierdut dacă n-o vrut gazda să-i deie drumu, nu s-o uitat, o viñit cu famil'ia acasă. Is pierde lucru acolo în Austria. E, acuma, au acolo, sa strâng toț la o poiană, l'o dat voie c-or văzut că nu mai iasă cu ei în

ЛН: И цвеће су стављали и јабуке на рогове су стављали.

БС: Хлеб?

Л: Направили су погачу, намазали је медом. И онда су дали деци да једу. И био је један старац који је молио за здравље деце, укућана, да буде напредак у кући. Ако је неко био болестан да му прође болест, да буде здрав, да буде, како да вам кажем, срећан на овом свету, и тако се увек молио за добро. И ишло је добро.

[2.]

БС: И друга ствар коју праве [у Бродници] јесте гурбан за живе. За здравље. [...]

DM: Да. И овде праве гурбан, један од нас, јер су наши стари држали, госпођо, све. Е сада нико више ништа не држи. То је дванаестог јула, када падне Свети Петар, *гурбан*. Е, један њен рођак баш држи *гурбан*, он је сада у Аустрији. Он долази сваке године. То је за болест. [...] Е, али они држе шестог маја, Ђурђевдан, из Броднице. Сви. То је за њих највећи празник који може да буде. Они који сада не могу да дођу, они, раније, госпођо, сви су долазили кући. Неки су и посао изгубили ако газда није хтео да их пусти, није се обзирао, долазио је са породицом кући. Изгуби посао тамо у Аустрији. Е, сада имају тамо, скупе се сви на некој ливади, пустили су их када су видели да не могу са њима да изађу на крај, и сви се скупе тамо шестог маја и

cal, și toț să strâng acolo în șaselea mai și fac. Miei friže tot acolo, băutura, tot. L'-o dășchis, că io șciu când am fost în Austria pă unu l-o prins, cu doisprezece an înapoi, n-o avut voie unde să frigă miel, și i-or, și el o fužit, i-o pus caznă și l-o prins namtu și o trebuit să plăcască și l-o lat în obi... ș-acuma nu șcim dă se, șci, un veșin așia o stat și mie m-o fost jăl dă el. Iao, cătră una spun: ce-i? Ș-asta să dușe întreabă, intră și kaže, spușe: are dă plăcit ceva, când acolo dă loc sudu și spușe: doisprezece an napoi, spușe, ai fript miel unde n-ai trebuit, n-ai avut voie. Și el n-are să plăcască, asta scoace bași, m-am rugat dă ea, dă muierea aia, și o plăcit și i-or dat drumu. E, acuma l'-o dat, n-o mai ieșât cu ei pă apă, l'-o dat poiana mare, acolo toț s-a strâns.

BS: La Beč, sau unde?

DM: Da, la Viena. S-or învățat și nemți cu noi.

BS: Dar asta fac și tâgași și voi? Da?

DM: Toț. Și sârbii, aia-i sârbească, Đurđevdan. Și ei dăstui țân, dar ei nu șcie că se însamnă aia mult, că pântru ei aia-i sârbătoare mai mare, doamnă, dar aia-i ca pântru aiduș. Aia-i *ajdučka slava*, cum spușeț, și aia, ii aia dăstui niș nu șciu. Îl întreb — pă bișe, dă se țân tu aia? El friđe dă sănătaće aia. Nu șcie.

BS: Și acest om care face la Sânpietru aici, el e de străinatate? Vine să facă aici?

праве. Тамо пеку и јагањце, пиће, све. Дозвољено им је, јер ја знам кад сам био у Аустрији, једнога су ухватили, пре дванаест година, није имао дозволу где да пече јагње и су га, и он је побегао, казнили су га и ухапсили су га Немци и требало је да плати, и узели су га... и сада не знамо зашто, знаш, био ми је комшија и било ми га је жао. Јао, кажем једној жени: шта је? И она оде и пита, уђе и каже: треба нешто да плати, а тамо се суди и каже: пре дванаест година, каже, пекао си јагње где ниси смео, ниси имао дозволу. И он нема да плати, она извади новац, молио сам је, ту жену, и платила је и пустили су га. Е, сада су им доделили, нису више излазили са њима на воду, [Немци] су им дали велику ливаду, тамо се сви скупљају.

BS: У Бечу, или где?

DM: Да, у Бечу. И Немци су се навикли на нас.

BS: Али то правите и ви и Цигани? Да?

Д: Сви. И Срби, то је српски [празник], Ђурђевдан. И они многи држе, само они многи не знају шта то значи, јер је за њих то највећи празник, госпођо, али то је као за хајдуке. То је *хајдучка слава*, како кажете, и то, многи од њих не знају. Питам их: — „Па добро, зашто ти то држиш?“ Он то пече ради здравља. Не зна.

BS: И тај човек који овде прави на Петровдан, он је из иностранства? Долази овамо да прави?

DM: Vine anumită ziua, cum spun — *godišnji odmor*, urlapu, liberă să ia o lună dă zâl'e, ș-atunș când vine dâן primă pâñă, el e acasă. Numa pântru aia vin. [...]

Supruga: Fată mare care n-a fost măritată fașe pogăș.

DM: Aia trebuie tri fiețe, doamna. Maica mea când a țânut gurbanu, tri fiețe, ciñere, curace, să mă prișepeț cum să spun. Treb'e să facă pogășiț d-al'i miș, dâן faină, nu? Să fașe, ș-atunș la pogășițâl'-al'a merze miere dă stup, și flori. Ș-atunș aia să dă în sănătaće, să dă și nu-i voie cu cuțātu cu șeva, numa mielu să puñe pă masă și cu mânil'i toț să, fașe bucăț, nu cu cuțātu. Și după še să mâncă oasâl'-al'a care rămâñe, așa o fost la noi, la maică-mea, s-o pus într-un ches dă năilon, în șeva, și s-o lăpădat după pod în apă. Să l'e ducă apă, n-o fost voie s-ajungă câñi, s-ajungă síñeva să mânše. Iac-așa s-o țânut la noi, ș-acuma fac și ei, numa totuș mireu aia, nu-i mai aia, să zăuită, nu baș fac tot cum trebe.

BS: Asta se mânăncă acasă sau undeva?

DM: Ș-acasă, ș-aia, dar năinće, doamnă, năinće, acolo pă poiană, noi am avut cătră apă o poiana v'erđe, eci acolo așa ar trebui să. Unde faș. Dar locu care-l faș, unde friz mielu, aia cam treb'e să fie loc curat, să n-ajungă niș o l'imană să duc-afar-așia o un băiat o șel. Ș-ai-ar trebui așia la locu ăla.

DM: Дође одређеног дана, како кажу — годишњи одмор, *урлају*, узме слободно месец дана, и онда кад дође од првог до, он је код куће. Само због тога долазе. [...]

Супруга: Девојка која није била удавана прави погаче.

DM: За то су потребне три девојке, госпођо. Када је моја мајка држала гурбан, три девојке, младе, чисте, ако ме разумете, како да кажем. Треба да направе мале погаче од брашна, не? Направе се, и онда на те погаче се стави мед и цвеће. И онда се то да за здравље, даје се и није дозвољено ножем или нечим [да се сече], само се јагње стави на сто и све се рукама искомада, не ножем. И пошто се поједе, оне кости које остану, тако је било код нас, код моје мајке, ставе се у једну најлонску кесу, у нешто и баце се испод моста у воду. И однесе их вода, није смело да наиђу пси, да наиђе нешто да их поједе. Ето тако се то држало код нас и сада праве и они али ређе, нема више тога, заборавља се, не држи се све баш како треба.

BS: То се једе код куће или где?

DM: И код куће и онако, али раније, госпођо, тамо на ливади, ми смо код воде имали зелену ливаду, ето тамо би требало. Где правиш то. А место на коме правиш, где печеш јагње, требало би да то буде чисто место, да не дође никаква животиња да однесе или неки дечак или нешто. И то треба да буде на том месту.

Supruga: Acuma toț acasă.

DM: Așa curat treb'e să să facă, da, aia nu-i mai aia, aia-i većim.

Supruga: Nainće pã poieñ.

DM: Pa, dă še treb'e la loc curat să-l friž, nu la loc pogan, macar unde, și la loc curat și să-l mănś, c-aia dai în șârea lu Dumnezău, zâl'el'-al'a buñe aia, d-aia faś po-asiťâl'i și aia.

BS: Și te rogi de Dumnezeu?

DM: Da. Ѐi mulțăm'eșć pãntu tot și dă zua aia, vez. Ș-așia nu-i voie să meargă šíñeva afară, ș-aia-n većeu, cã vun copil trei locuri a mai mult pãțat ș-aia. Nainće ai bătrân așa ar pãzât: — še cauți acolo pã poiană? Dă loc cãtră copiii-ai miś și aia să nu să ducă, vez, cã nu-i bun să fie pogan.

Supruga: Num-acuma tot să pierde obićaiu.

DM: Și-nainće s-ar ćemut ai bătrân să-s lasă copiii, fetiťâl'i, l'-a spus: — av'eť grijă, nu macar unde, pică, vã dușeť afară, ș-aia să să șćie unde cã nu-i bun pã flori, cã nu-i bun la. Cã estă zâl'il'i buñe, vez, să trif'eșće dă toace, poace să rămână oloź, ș-aia nu-i dă dus macar unde. Acuma većim nu, nima niś nu-s învaťa copiii aia ș-aia, decăt io, io l'e-am spus și đe miś și lor ș-aia, av'eť grijă, tot picať unde, unde nu-i većeu, nu-i aia, și nu řai porća, ai vãzut cum, tre să șćiť unde. Nu-i bun dă subt l'emn, dă su pom nu-i bun, unde-s flori, iarbă

Supruga: Сад сви код куће.

DM: Тако чисто треба да се ради, да, али више тога нема, то је већ.

Supruga: Раније на ливадама.

DM: Па, зашто треба на чистом месту да га печеш, не на поганом месту, било где, већ на чистом месту и да једеш, иначе дајеш „Богу иза леђа”, то је за те добре дане, зато правиш те погаче и то.

BS: И молиш се Богу?

DM: Да. Захвалиш му за све и за тај дан, видиш. И није дозвољено да неко иде напоље, тако у WC, јер један дечак на три места, много је боловао и тако. Раније су стари овако пазили: „Шта тражиш тамо на пољани?” Одмах кажу малој деци, и тако, да не иду, видиш, јер није добро да буде погано.

Supruga: Само сада се обичај губи.

DM: И раније су се стари плашили да пусте децу, девојке, говорили су им: „Пазите, немојте било где, падне, идете напоље и то се зна где, јер није добро на цвеће, није добро на.“ Јер има тих добрих дана, видиш, свашта се дешава, могу да остану сакати, није добро да се хода било куда. Сада већ не, нико ни не учи децу тако и тако, само ја, ја сам им рекао и малима и њима и тако, пазите, понекад се нађете негде где нема WC-а, нема тога, и не можеш да издржиш ноћу, јеси ли видела како, треба да знате где. Није добро испод дрвета, испод воћке није добро, где је цвеће, зе-

v'erde, curată. Mai mult așa, unde-i pământ, unde-i, unde-a.

BS: Acolo la Brodița a fost mo-așa, sau baba care a știut, și care a cazut. Știți asta? Și când cage atunci spune care zi trebuie să fie gurban? Acum nu mai este, au murit toace.

DM: Să vă spun, ar fost naince așa care baș în zâua aia, și când aia ar căzut, ș-ar vorbit, v-aș uitat zos, vorbeșce ș-aia.

BS: Ați văzut voi asta?

DM: Io am văzut aia, io cu ochii mei baș am văzut aia, copil am fost, am uitat.

BS: Și aici au fost?

DM: Da.

BS: Și aici au căzut?

DM: Da. Iar așa. Și audz că vorb'eșce, ce uiț tot. Numa aia, domnă, cum să vă spun, aia, dân el'-o mie una care a fost, spuie că cu zâl'el'-al'e buie-a vorbit, așa s-ar spus aia. Care a căzut. Cu el'e, ș-aia înseamnă ea-i pântru lucru ăla, pă ea ar primit-o, ar al'es-o, și ea când făcut rugașuñil'-al'a, când aia atuns, ea o căzut și ai auzât tot până vorb'eșce, tot. Ș-atuns s-o sculat, după câta vreme. Ar fost aiș mai mulce, c-aiša o fost și vrăjmaș dăstui ș-aia, ai bătrân naince alcum o fost, așc-ai cíneri nu șcie atâta ș-aia.

BS: Și ele au căzut de nevoie? Când se îmbolnăvește cineva, sau când? La zi?

DM: La zî dă gurban, da.

лена трава, чиста. Више овако, где је земља, где је, негде.

BS: Тамо у Бродици је била старица, или баба која је знала и која је падала [у транс]. Знате ли за то? И када падне онда каже ког дана треба да се прави *гурбан*? Сада више нема, све су умрле.

DM: Да вам кажем, биле су раније тако које су баш на тај дан, и кад је то падале, говорило се, гледајте у земљу, говори и тако.

BS: Ви сте то видели?

DM: Ја сам то видео, ја сам то баш својим очима видео, дете сам био, гледао сам.

BS: И овде је то било?

DM: Да.

BS: И овде су падале?

DM: Да. Опет тако. И чујеш како говори, све гледаш. Само то, госпођо, како да вам кажем, то, од њих хиљаду једна је била, кажу да је говорила са добрим данима, тако се то звало. Која је падала у транс. Са њима, и то значи да је она за тај посао, њу су примили, одабрали је, и она кад се обаве те молитве, кад је то онда, она би пала и чуо си све док говори, све. И онда се пробудила, после неког времена. Било је овде више, јер је овде било и много мржње и тога, код старих раније је било другачије, сада ови млади не знају толико и тако.

BS: Оне су падале из невоље? Кад се неко разболи, или када? Тог дана?

BS: Asta e Sânpietru la voi?
Sau poate să fie și altă zi?

DM: Gurbanu îi doisprezece iulie, el cam așa să, Sfântu Pătru i većim altă še. [...]

BS: Și când cade atunci vorbește cu, cu ele?

DM: Da, ai bâtrân spuñe că cu el'e, zâl'el'e buñe vorb'eșće.

BS: Nu s-a vorbită că vorbește cu șoimane?

DM: Nu. Numa că cu zâl'el'e buñe, vez. Așa s-o spus aiš.

BS: Și atunci spune când trebuie să faci curban?

DM: Nu, vezi că nainće dă aia n-a căzut că să i să spună când, numa curat în dzâua aia ș-a căzut și după aia s-o pus prânzu s-o sculat și tot.

BS: Pot să trec în sârbește, da vidimo još jednom? Da li sam dobro vas razumela. Znači one su, na taj dvadesetog jula samo padale?

DM: Na dvanestog.

BS: Dvanestog. I samo tada?

DM: Samo tada, to je bilo pre, mislim dok su stavili to jagnje i to, znači, pre toga ona je pala, pričala, svi su rekli da sa svecima priča, kaže, i to, i posle ustala, nekog vremena al niste razumeli ništa šta je pričala i to sa njima, al stariji ljudi koji su znali, kažu — manite je, dajte joj mira, ona priča.

BS: A gde je ona padala, napolju?

DM: Dole, u dvorištu mislim da je. Evo tu je pala.

BS: A šta ona tom prilikom govori?

DM: Gunđa nerazumljivo, pa poneki reči se razumelo, ali ja tada se ne setim dobro, bio sam dete, al ovi stari, jel odma su sklonili decu — manite je, dajte joj mira. To radi, to je njeno.

BS: A kažite mi, jel onda, kad se recimo neko razboli, nagazi, to što ste pričali, na mesto koje nije čisto stane ili uradi nešto što ne treba na čisto mesto, onda se on leči tako što.

DM: На дан када је гурбан, да.

BS: То је код вас Петровдан? Или може да буде и неки други дан?

DM: Гурбан је дванаестог јула, то је тако, а док је Свети Петар већ нешто друго. [...]

BS: И када падне онда са њима говори?

DM: Да, стари кажу да са њима, добрим данима говори.

BS: Није се говорило да говори са шојманама?

DM: Не. Само са добрим данима, видиш. Тако се овде говорило.

BS: И онда каже када треба да правиш гурбан?

DM: Не, видиш, раније није зато падала да каже када, него управо на тај дан је падала и после се постављао ручак, устајала је и све.

BS: Могу ли да пређем на српски, да видимо још једном?

DM: Uzme tu slavu.

BS: Ali to mora da bude samo ta slava? Zato što u Brodici može bilo koja, druga, mislim, može da bude recimo i Đurđevdan i neki drugi praznik. Ne mora da bude samo Petrovdan. [...]

DM: Vi znate vrlo dobro šta je Đurđevdan, koja slava.

B: Znam. Na Đurđevdan ne može?

DM: Ne može, jel je tako. Šta može Đurđevdan? Al gurbanu, on je baš za te bolesti, za sakate, za te.

BS: *Ologi?*

D: Da, *ologi*. E, ondak ne bi moglo druga slava, sad da uzmemo drugu slavu, na primer, ili ko Sveti Ilija šta je ili to, znaš, moraš takav svetac da uzmeš, znači samo on. Ovde, koliko ja znam.

BS: Znači, ako ima sad više kuća koje daju gurban, onda one pre nego što se zakolje jagnje, onda padne?

DM: Da, to se desi, tog dana. I to.

BS: A jel ta žena možda bila iz Brodice?

DM: Ne, baš odavde rodom, iz Rumunije. A otac odavde. [...] A majka iz Rumunije.

BS: Isto je rumunski govorila?

DM: Rumunski sve, al što on odavde se oženio u Rumuniju, jer znate pre kako bilo. [...] I on isto Rumun bio odavde. Ciganski Rumun. [...] Al ona je bila polutankinja, bila. Majka čista Rumunka je bila iz Rumunije. [...] Njena majka se udavila tamo i on se preselio, ovde došo, u njegovo selo i odranio je i poraso i tako ona to.

BS: Ona je to ovde naučila?

DM: Da. Pazi, taj gurban, još nešto, gospođo, izvinite. [...] To i u Rumuniji se drži, isto.

BS: To ste videli tamo? Ili ste čuli?

DM: I čuli, jel imamo i familiju tamo, u stvari supruga ima familiju tamo u Rumuniju. I oni, kod nji to je zakon, isto ko i ovde, držidu to, nema. I don danas oni to držu, bolje nego ovde.

Supruga: Tamo još bolje se drži.

DM: Jel ovde samo pre stari koji su bili su držali i ja ko dete pantim i čak i moji su držali ovde, i svi. Čim oni to pomreli, ova omladina, nema. A to bi trebalo, primer, ta kuća koja drži, sin da nasledi, ali ovde već to ne. Sve se izgubi. A u Rumuniju i don danas to ima. Naročito Romi, Cigani, oni to održavaju. Rumunski Cigani, mislim i tako to.

Ови потпуни транскрипти показују све одлике савременог стања локалног румунског бањашког говора у интерференцији са локалним банатским дијалектом и стандардним румунским језиком, али и висок степен билингвизма. Транскрипт истовремено одсликава и језичке стратегије истраживача (коме румунски није матерњи језик) у комуникацији са говорницима специфичног вернакулара.

У антрополошко-лингвистичком погледу ова два транскрипта разговора (вођених у релативно кратком временском размаку), показују неконзистентност термилошког система ритуала гурбан у односу на стање које је записала етнолог Мирјана Малуцков пре четрдесет година. Саговорници у Гребенцу данас говоре о 'добрим данима' (рум. *zilele bune*), док старији запис (Maluckov 1979) и у тексту молитве (у инвокацији) помиње 'добре виле' (рум. *zânelor buni*), а тако је и у етнографском коментару (рум. *zânele bune*). Мало је вероватно да је у питању корекција самог етнографа, иначе одличног познаваоца румунског језика и традицијске културе. Бањашки румунски термин *șoimane* 'виле' који у разговору сугерише истраживач (а познат му је из претходних истраживања Бањаша у околини Јагодине, централна Србија), очито није познат саговорнику.⁷ Преласком на други језички код, на матерњи језик истраживача, показује се да саговорник из Гребенца 'виле', са којима жена у трансу разговара, логично преводи у истом демонолошком кључу са 'свечи' (*сви су говорили да она са свецима ѝрича*).

Усмени подаци добијени у Гребенцу потврдили су могућност постојања ритуала гурбан независно од његовог претпостављеног преношења од стране досељеника из Бродице (заселак села Вољуја код Кучева), јужно од Дунава. Транснационалност гурбана је експлицитна без обзира на истраживачева настојања да порекло гурбана доведе у везу са резултатима својих претходних истраживања: (*To i u Rumuniji se drži, isto. (To ste videli tamo? Ili ste čuli?) I čuli, jel imato i familiju tamo, u stvari supruga ima familiju tamo u Rumuniju. I oni, kod nji to je zakon, isto ko i ovde, držidu to, nema. I don danas oni to držu, bolje nego ovde; A u Rumuniju i don danas to ima. Naročito Romi, Cigani, oni to održavaju. Rumunski Cigani, mislim i tako to*). Случајни хронолошки редослед истраживачких знања са терена доприноси дисторзији слике о динамици истраживаних семиномадских група. У пракси је тешко остварив епистемолошки захтев да редослед синхроних истра-

⁷ О ко-конструкцији у антрополошко-лингвистичким истраживањима в. Сикимић 2005; истраживачка субјективност тема је прилога Сикимић 2004.

живачких кретања по терену у потпуности прати хронолошки редослед путева оваквих заједница.

4. Реконструкција семиномадских трајекторија гурбана

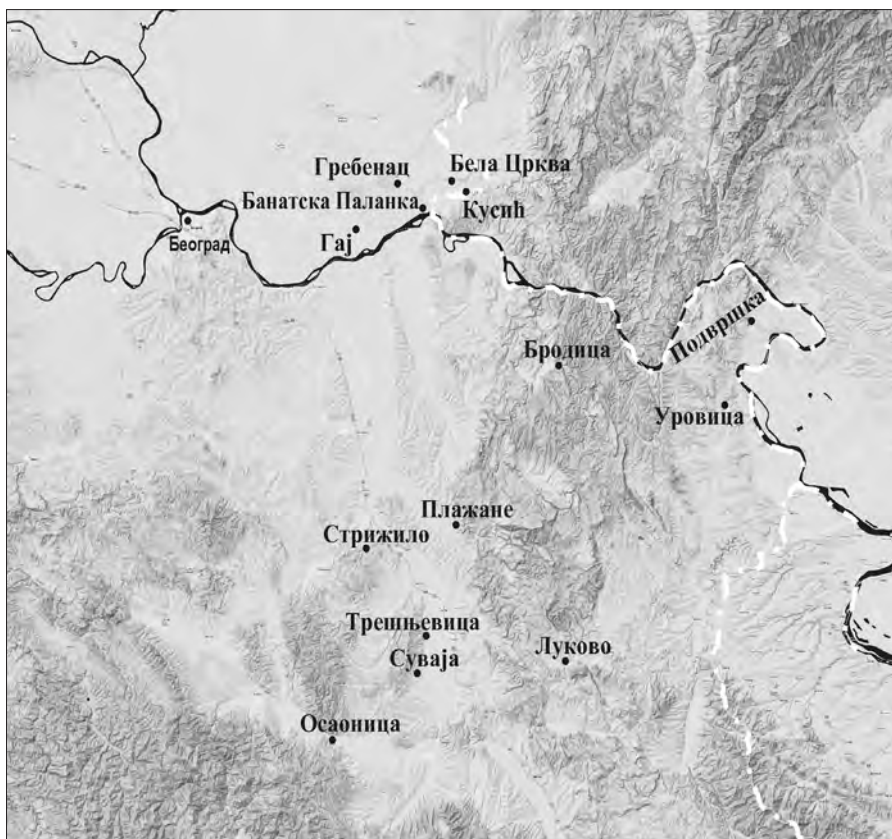
Ишчитавањем етнографске грађе о Ромима у јужном Банату прикупљене шездесетих година двадестог века показало се да обичај гурбан није везан искључиво за село Гребенац у Банату и да је у неком облику постојао (а можда и данас постоји) и у другим бањашким насељима јужног Баната (Maluckov 1979). Детаљан опис гурбана из 1968. године постоји за град Бела Црква у јужном Банату који је урадио етнолог Милан Милошев и то са експлицитним помињањем јужнодунавског порекла ритуала.⁸ Исти етнолог, Милан Милошев, у истом периоду обрадио је још три јужнобанатска бањашка насеља у којима је био познат ритуал *гурбан*. Тако је било и у јужнобанатском селу Гај, а слично је било и у селу Кусић (Maluckov 1979: 113–114; 139). Насеље Банатска Паланка Милан Милошев је истраживао 1966. године. Заблежио је да су око 1948. године, уз друге, досељене и три породице из села Волује (тј. из Бродице) код Кучева, у Србији, са 18 чланова (Maluckov 1979: 95). Из уопштеног коментара о Ромима у Банатској Паланци, судећи по помињању израде дрвених предмета као једног од њихових занимања, може се претпоставити да су и међу њима постојали и Бањашци. Ипак, нема директне потврде о практиковању ритуала гурбан (Maluckov 1979: 96). Истраживања Бањаша у Рипњу, у околини Београда, обављена маја и јуна 2008, показала су да је после Другог светског рата изван број бањашких породица из Врчина и Рипња био колонизиран управо у Белој Цркви и Банатској Паланци.⁹

Румунски етнолог Nicolăescu-Plopșor још 1922. године објављује прве податке о практиковању гурбана у Олтенији (јужна Румунија): *гурбан* се прави само за људе које су 'узеле свете' (*luați din sfinte*), на Спасовдан и Ђурђевдан, и то за 'сакате' (*damblagii*). Обичај *gurban* немају Цигани у Румунији, али постоје информације да су неки од 'Цигана' дошли из Србије, те да поред румунског језика говоре и српски (Nicolăescu-Plopșor 1922: 37).

Карта која се доноси у оквиру овог прилога обједињује резултате етнографских истраживања Рома у Војводини (Maluckov

⁸ Белоцрквански гурбан се посебно осветљава у прилогу Александре Ђурић-Миловановић у овом зборнику.

⁹ Детаљније о овој послератној колонизацији Бањаша в. у прилогу Александре Ђурић-Миловановић у овом зборнику. У село Омолица у јужном Банату колонизовани су Бањашци из северозападне Србије, посебно из села Чокешина (Sikimić 2007, 2008).



Бањашка насеља у Србији у којима се практикује или се практиковао гурбан. Постоји велика вероватноћа да се гурбан практиковао или се још увек практикује међу Бањашима у Великом Градишту и Комши код Кучева.

1979) са подацима добијеним антрополошко-лингвистичком методом у оквиру истраживања Балканолошког института САНУ.

5. Бањашки сакрални текст: 'молитва вилама'

У наставку овог прилога теми гурбана приступа се из другачије перспективе: анализа фолклорног текста биће предложена као један од могућих метода за ре-конструкцију бањашке традицијске културе. Током наших 'поновљених' теренских истраживања Гребенца текст молитве вилама није добијен чак ни фрагментарно. Разлог за то је можда већ напуштен обичај или још увек важећи табу саопштавања тог текста непозваном лицу. Чињеница је, међутим, да са територије Румуније, из области Олтеније, постоји неколико записа варијаната ове молитве које

датирају од почетка двадесетог века све до савремених — које је етно-музиколог Каталин Ковалчик забележила у својим рецентним теренским истраживањима (Kovalcsik 2007). Овде се варијанте забележене на територији Румуније наводе у хронолошком редоследу а прати их и одговарајућа карта:

[1.] Гребенац (Maluckov 1979: 147–148, запис из 1967, превод М. Малуцков)

Zânelor buni, mă rog de voi să vă întoarceți la copilu ăsta și să îi dați mau și miciau. Și să îi dați mâna la loc și picioru la loc. Că el v-o dăruî în ziua de Sân-Petru cu un berbec fript și cu nouă cuptoare de pită și cu nouă ordouri de vin, și cu un ducian de cârpe și cu un stup de mere și cu un ducian de pantlicuri și cu o grădină de flori că să fie înaincea voastră pă tot anu cât o fi viu. Mă rog dă voi să îi dați mâna și miciau.

[Добре виле, молим вас да се окренете на ово дете (=дечака) и да му дате снагу и окретност да му поставите руку на место и ногу на место. А он ће вас даривати на дан Светога Петра са једним печеним овном, и са девет фуруна хлеба, и са десет ведара вина, и са једним дућаном марама, и са кошницом меда, и са дућаном пантлика, и са баштом цвећа, да буде пред вама (=да имате) за све године док буде жив. Молим се вама (=молим вас) да му дате руку и покретљивост.]

[2.] Гребенац (Maluckov 1979: 149, запис из 1967, превод М. Малуцков)

Bună ziua oamenii. Cum o fos' gazda căși și gazdarița s-ar chinuit și ar muncit tot anu de zile pentru praznicili zânelor buni. Și s-o aratat, înaincea de zânelor bune pe ziua de Sân Petru cu un berbec fript, cu noua cuptoare de pită cu noua ordouri de vin și cu stup de miere și cu o grădină cu flori și cu un ducian de cârpe și cu unu de pantlici să fie înaincea zânelor bune, și îi ajuce lu Dumitru...

[Добар дан, људи. Какви су били домаћин и домаћица трудили су се и радили целу годину дана за празник добрих вила. И показали су се пред добрим вилама, на дан Светог Петра са печеним овном, са девет фуруна хлеба, са девет буклија вина, са кошницом меда, са баштом цвећа, са дућаном марама, и једним пантлика, да буде пред добрим вилама да помогну Думитру...]

[3.] Хинова, жупанија Мехединци (Nicolăescu-Plopșor 1922: 36, преузето у Chelcea 1944: 142)

Voi sfintelor și milostivelor, aduceți-vă aminte de *cutare*. Dați-i snaga și vârtutea, în tot corpu lui, în toate oasele lui, că el v-o purta de grije din an în an, c-un berbece gras, c-un cuptor de pâine și c-o butie de vin.

[Ви, свете и милостиве, сетите се *шога* и *шога*. Дајте му снагу и моћ у целом његовом телу, у свим његовим костима, а он ће се о вама брину-

ти из године у годину, са једним дебелим овном, са једном пећи хлеба и са бачвом вина.]

[4.] Баја де Арама, жупанија Мехединци (Nicolăescu-Plopșor 1922: 36, преузето у Chelcea 1944: 142)

Voi sfintelor, voi bunelor, să dați snaga și puterea lui *cutare*, că el v-o prăznui din an în an, c-un berbece gras, cu trei buți de vin, și cu trei cuptoare de pâine. Dați snaga și puterea lui, din vârtutea lui, că el v-o prăznui din an în an și v-o prăznui cât o fi el.

[Ви, свете, ви добре, дајте снагу и моћ *шоме* и *шоме*, јер ће вас он славити из године у годину, са једним дебелим овном, са три бачве вина и са три пећи хлеба. Дајте му снагу и његову моћ и силу, јер ће вас он славити докле год живи.]

[5.] Парајени, жупанија Влча (Calotă 1995: 179, запис из 1967)

Voi sfincelor, buñelor, cocoñițelor, veniz lin ca apa, și dulce ca mierea j v-adușeț amince dă (șetățanu-ăla, cum îl cămă, numele lui, care-l are mielu), să-i daz znaga și pućerea și vârtuca în corpu lui, în mâñile lui, în pișuarele lui, că vă prăznișeșce di ian în an c-un berbeșe gras, c-o buće cu vin, c-un cuptor dă pâñe, amin!

[Ви свете, добре, госпође, дођите лако као вода и слатко као мед и сетите се (оног грађанина, како се зове, његово име, који има јагње), и дајте му снагу и моћ и силу у његовом телу, у његовим рукама, у његовим ногама, јер ће вас он славити из године у годину са једним дебелим овном, са бачвом вина, са једном пећи хлеба, амин!]

[6.] Дабулени, јужна Олтенија (Calota 1995:184, запис из 1970)

Voi sfint'elor, buñelor, dulșelor, milost'ivelor, adușeți-v-amint'e dă Naie, dați-i znaga și put'erea și vârtut'a și averea, că iel vă prăznișeșt'e dâñ an în an c-un berbeșe gras, c-o but'e dă vin, c-un cuptor dă pâñe. Și la urmă spunea că amin.

[Ви свете, добре, слатке, милостиве, сетите се Најеа, дајте му снагу и моћ и силу и имање, јер ће вас он славити из године у годину са једним дебелим овном, са једном бачвом вина, са једном пећи хлеба. И после каже амин.]

[7.] Олтенија (Kovalcsik 2007: 123, изговорена верзија из 2001)

Voi sfintelor, bunelor, coconițelor! Aduce-ți-vă aminte de Ioana că ea vă poartă dă grije din an în an, cu-n berbece gras, cu-n cuptor de pâine, cu azmă de grîu. Ce-am aurat să fie deplin.

[Ви свете, добре, госпође! Сетите се Јоане јер се она о вама брине из године у годину, са једним дебелим овном, са једном пећи хлеба, са пшеничним хлебом. Све што сам пожелела нека се испуни.]

[8.] Олтенија (Kovalcsik 2007: 123, запис *in situ* 2000)

‘pora’: Voi sfintelor, bunelor, dulcelor, coconițelor! Aduceți-vă aminte de Elena, dați-i snaga și puterea și virtutea în mâinile ei, în corpul ei, în tot ce are ea, să nu aibă fel de boală, să fie cea mai tare, să ia și bărbatu la pumn. Să aibă, să poartă de grijă din an în an, un berbec gras, un cuptor de pâine, o butelie de vin. Amin.

[’попа’: Ви свете, добре, слатке, госпође! Сетите се Елене, дате јој снагу и моћ и силу у њеним рукама, у њеном телу, у свему што она има, да нема никакве болести, да буде најјача, да држи и мужа у шаци. Да има, да се брине из године у годину, једног дебелог овна, једну пећ хлеба, флашу вина. Мин.]

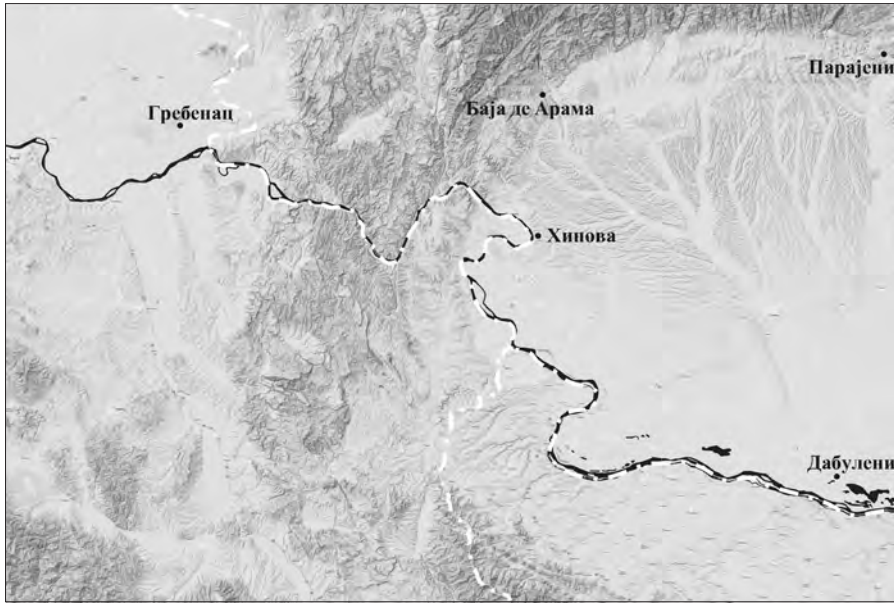
Најстарија записана молитва (или сакрални текст) ‘вилама’ на румунском језику потиче из једног рукописа с краја 18. века (Ms. 1517, Timotin 2007: 435–436). У анализи овог текста ауторка ‘виле’ доводи у везу са ‘суђењима’. Идентитет писара остаје непознат, али се на основу језичких одлика записа може претпоставити да је из Молдавије. Овај текст је веома христијанизован и по томе разликује од наведених молитви ‘вилама’ које су записали етнографи: вила заузима другу позицију, иза Бога, осим тога онај ко изговара молитву обавезује се да пости три дана за редом:

‘Pentru dânsăle’ [’за Њих’]

Adecă eu (cutare), bine-m pare pentru venire dumneavoastră și iată că potescu 3 zile de vineri dumneavoastră, și iată că vă fac masă mare, adecă pentru vinire dumneavoastră (sic). Și mă rog orice voi fi greșit, să mă iertăți. Că de acu pre mă voiu păzi, ca să mu vă răspunzu. Și când voiu mai greși, să mă iertăți, că sânt robul lui Dumnezeu și pe urmă al dumneavoastră, eu (cutare) (Timotin 2007: 444)

[Ја (име) радујем се вашем доласку и ево постим ваша три дана петка, и ево правим велику трпезу, то јест за ваш долазак. И молим било шта да сам грешио, да ми опростите. Јер ћу од сада пазити, да вас не увредим (?) И кад будем погрешо, да ми опростите, јер сам роб божији а затим и ваш, ја (тај и тај)]

У свим нама познатим варијантама молитве истакнуто је обећање годишњег понављања (‘из године у годину’) жртвених дарова, односно екстензија животног века појединца у тексту (‘за све године док буде жив’). Слично се одређује и сегментира време у неким магијским фол-



Теренски записи бањашке молитве вилама

клорним текстовима — ’за увек’: у источнословенској традицији уобичајени су мотиви који дејство бајања као лековитог ритуала ограничавају крајем људског живота, тиме се човеково здравље продужава до тренутка његове смрти и затварају се могуће лакуне у времену (Агапкина 2004).

5.1. Сакрални vs. магијски текст: понуде

Анализиране варијанте текста садрже набрајање дарова који се ’вилама’ нуде за оздрављење, а гурбан — жртвено јагње, само је први, и вероватно, неизоставни део на скали ’понуда’. У ритуалном тексту централно место заузимају понуде, овакав текст увек садржи перформативне елементе уз именоване конкретних понуда. Контекстуалном ре-анализом јужнословенских ритуалних фолклорних текстова, заснованом, између осталог, на експлицитним прагматичким маркерима у тексту, бавио се белгијски слависта Питер Плас (уп. нпр. Plas 2006).

Све изнете варијанте текста молитве карактерише хиперболизација дарова¹⁰ намењених вилама, која је најочљивија управо у етно-

¹⁰ Примере хиперболе у структури јужнословенских текстова здравица у функцији плодности, Петровић 2006: 67–75.

графском запису из Гребенца (*девет̑ фуруна хлеба, / И са десет̑ ведара вина, / И са једним дућаном марама, / И са кошницом меда, / И са дућаном њанџлика, / И са башићом цвећа*). Ова хиперболизација реално постојећих дарова у контексту ритуала у тексту бањашких молитви вилама, корелира са текстовима (познатим како у словенском тако и румунском фолклору, уп. нпр. Maluckov 1985: 224) у оквиру свадбеног ритуала чији је циљ умањивање, ниподаштавање вредности свадбених дарова. Поступак умањивања вредности дарова у систему свадбеног антипонашања представља потпуну опозицију хиперболизацији дарова у оквиру сакралних текстова.¹¹

Јужнословенски магијски текстови садрже упоредиве спискове понуда демонским бићима, који се састоје, на пример од: 'печене погаче, печених пилића, посуде са вином и ките цвећа' (Раденковић 1982: 64, источна Србија); 'вечере, беле погаче, вина и ракије' (Раденковић 1982: 81, источна Србија); 'погаче, печења, вина' (Раденковић 1982: 83, источна Србија); 'вечере, слатког вина, медене ракије, печене кокошке и свилене постеље' (Раденковић 1982: 89, источна Србија) али само у функцији 'привлачног места' за истеривање демона. Ове понуде не постоје у реалном, акционом контексту бајања.

5.2. Сакрални vs. магијски текст: инвокација

Јужнословенски магијски текстови садрже и семантички упоредиве формуле у обраћању демонима болести (молостив карактер пореди се са 'медом' и 'водом'): '(црвени ветрови) будите благи као мед, будите хладни као вода' (Раденковић 1982: 80). У антологији српскохрватских бајања Раденковић 1982 само група текстова 'од ноћница' из источне Србије има експлицирану 'молбу' демонима ('молим вам се, клањам вам се'), после инвокације следе понуде ('мед', 'хлеб' и 'чешаљ'): *мед њи носим да лижеш, / хлеб њи носим да ручаш; / с њразним рукама ње не исџраћам. / Чешаљ њи носим, да*

¹¹ Хиперболизација дарова изостаје из ритуала приказивања дарова у оквиру посмртних обичаја, уп. класичан етнографски опис из Драгачева: „Кад већ поседају у совру, доћи ће који од комшија и стати уврх совре те приказати све оне прилоге што је који донео, као што се на свадби част приказује, само без икакве шале, у највећој озбиљности. Приказивач, ставши под врх совре, прима од кућевне чељади торбу по торбу и чутуру по чутуру, и чувши од њих чије је што, говори овако: 'Наш комшија, или пријатељ, или већ како му се може да рече, Милоје. Дошао је на покој душе нашем брату Марку (или већ како је покојнику име) и донео ову погачу и чутуру вина домаћину на жалост: да бог да да му се врати на радост!' Сви лагано одговарају: 'Да бог да!' А приказивач спусти на совру што је приказао, и оно се после разилази низа совру пред све који ту седе“ (Милићевић 1984: 346).

се ишчешљаш (Раденковић 1982: 226), али ови магијски текстови обично садрже претњу и формулу 'истеривања'. У неким варијантама које једнако почињу инвокацијом, али без ласкавих атрибута ('виле, самовиле, ноћничине, намернице, полночнице, але, вештичине') следе једнократне понуде ('хлеб', 'вода' и 'светлост'): *ево, ја сам вама оставила овде / бели хлеб да једејте, / слајку воду да пијете, / свећу да вам светли* (Раденковић 1982: 227).

Молба са упоредивом инвокацијом (*молим се вама*) у 'Прекоморављу' упућује се у једном 'бајању од хала':

Биће од саставака, биће од ветра, биће му направљено, биће нагазио, биће вам ложицу сломио, биће вам каленицу разбио, биће вас чим год увредио, молим се вама: Смиљано, Огршћано, Калино, Магдалено! Да му опростите и лек да му дате! (Милићевић 1984: 327)

Зборник савремених бугарских бајања (Тодорова-Пиргова 2003) још јасније показује да само бајања од 'вилског нагаза' имају форму молбе за опроштај са инвокацијом и чак формулом 'усвајања', 'се-стримљења': 'Миле мајке, миле сестре, опростите томе и томе' (нпр. бр. 255 из Благоевграда, бр. 259 и 262 из Михаиловграда).

Праву паралелу бањашким 'молитвама вилама' пружају румунски магијски текстови (бајања) 'од вила' (*de iele*, Gorovei 1985: 110, 321), који једнако нижу синонимне еуфемистичне номинације 'вила' са функцијом 'умилостивљења'; на пример, из жупаније Горж:

Aminte să v-duceți, sfîntelor, / bunelor, / îndulcitor, / aminte să v-duceți, / leacul să-i aduceți. [Сетите се, свете, добре, слатке, сетите се, лек му донесите];

из Плоештија:

Doamnelor, / împărăteselor, / vrednicelor / și harnicelor, / puternicelor / și sfîntelor, / iertați pe (cutare)... (Gorovei 1985: 114) [Госпође, царице, вредне и марљиве, моћне и свете, опростите (томе и томе)].

И арумунски текстови забележени у Крушеву, Македонија, имају синонимне низове у апелацији вила, нпр.:

Zâna albă, / zână curată, / zână fără prihană, / zână fără spurcăciune, / iaca venii la tine, strălucită... / vindecă-mă de lingoare. (Gorovei 1985: 114, 325) [Бела вило, чиста вило, вило непорочна, вило без прљавштине, ево сам дошао код тебе, пресветла, излечи ме од грознице].

Румунска фоклорна грађа једнако садржи и друге варијанте бајања 'од вила' и којима се оне истерују на 'не-место' (Gorovei 1985: 320) или имају класичну структуру за магијске текстове (Gorovei 1985: 322–324).

После изнетих паралела 'суседних' фолклорних традиција (јужнословенских и румунских), склони смо да прихватимо хипотезу етномузиколога Каталин Ковалчик (Kovalcsik 2007) о вези 'молитве вилама' у оквиру гурбана са румунским фолклорним текстовима који се упућују 'суђеницама'. Један податак у корист ове хипотезе доноси румунски дијалектолог Емил Петровић који је још 1933. забележио дијалекатски текст о суђеницама (рум. дијал. *Ursătuorile*) у селу Стрехаја, округ Мехединци, Олтенија, Румунија. У питању је информаторов опис обичаја давања понуда 'суђеницама' треће ноћи по рођењу детета који садржи и кратку молитву исте структуре као и бањашка 'молитва вилама':

[Ко зна он се моли суђеницама. Каже овако:]

Sfintelor, bunelor / să venidz la aceas prunc / line ca apa / moi ca pânea, / dulci ca miera, / să-i dadz zâle multe fericite. / Cu zâlele să trăiască, / cu nărocă să-să hărănesă. (Petrovici 1943: 279) [Свете, добре /дођите код овог детета / лаке као вода / меке као хлеб, / слатке као мед, / И дајте му много срећних дана. / Данима да живи, / срећом да се храни.]

Од исте саговорнице из Олтеније, у форми дијалекатског текста, забележен је и опис обичаја на Велики четвртак када се по три хлебчића дарују извор, мравињак и биљка матичњак у башти (рум. *mățăci-nă*) уз магијски текст у дијалогској форми са елементом хиперболизиције дарованог хлеба: *Io te dăruî pe tine cu trii cuptuare de pâne* [ја те даривам са три пећи хлеба] (Petrovici 1943: 277–278).

Текст бањашке 'молитве вилама', представља несумњиво сакрални текст и свако његово поређење са магијским текстовима своди се само на сличности или поклапања одређених фолклорних формула или сегмената фолклорног текста. Неке озбиљне болести у традиционалној медицини не могу се лечити магијом (бајањем), за њих се праве амулети или се чине жртве, односно *курбани* (детаљније Тодорова-Пиргова 2003: 73). У анализираним бањашким примерима у питању је молитва приликом подношења жртве, а не егзорцистички магијски текст, типа бајања. Магијска моћ има утицај да наређује само 'нижеразредним' демонима, којима особа која баје намеће своју императивну вољу и наређује да се повуку. Упућивање 'молитве' указује на високи статус 'вила' у бањашкој традицији и може да помогне у реконструкцију неког од старијих слојева ромске митологије.

5.3. Сакрални текст у функцији конструкције етничког стереотипа

Фолклорни текстови конструисани око стереотипа о ромским женама као 'лажним врачарама' могу индиректно да укажу на некада-

шње ареале бањашких кретања. У следећем примеру из етнографске грађе из Лесковачког Поморавља може се говорити о 'превођењу' (или 'срозавању') сакралног у магијско у функцији подржавања овог стереотипа:

У селу Брза *Циганке Лингурке* [тј. бањашке жене] врачале су једној баби да јој се врати муж. На главу су јој ставиле ткану сукњу и преко тога кошницу. Једна Циганка је крала, а друга бајала: „Самовиле, виле, миле, ви сте горе, ми смо доле, ми смо дошле непозване“ (и друге варијанте овог мотива в. у: Ђорђевић 1985: 151–152).¹²

Савремена теренска истраживања у околини Лесковца не потврђују насеља Бањаша (најближа насеља се данас налазе у околини Прокупља и Алексинца). Овај запис потврђује семиномадски карактер бањашких заједница (жене су традиционално ишле по селима и продавале своје производе од дрвета), али можда и постојање некадашњег сталног насеља у овом крају. Без обзира што се у анегдоти 'бајање' изводи на српском језику, очуван је један од основних структурних елемената молитве вилама (синонимни низ еуфемистичких именовања у инвокацији).

6. Завршна разматрања

Овај прилог је покушао да прошири дискусију о питању репрезентације другог и на актуелне методе антрополошке лингвистике у Србији: ко говори о дискурсу, у чије име, и како, видимо као проблем у домену етике и научне политике (Mutman 2006: 156). Класичан етнографски опис курбана сагледан је кроз антрополошко-лингвистичку визуру као идентитетски маркер једне мале заједнице која се и физички налази на маргини насеља са чијом већинском заједницом дели исти језик и исту конфесију. Без обзира на своју локалну маргиналност у насељу Гребенац, гурбан се показао истовремено као важан елемент бањашког идентитета. По томе маркеру се и бањашке заједнице деле на оне које данас гурбан практикују или не. Ипак, у питању је само 'научна', дакле — конструисана, а не 'приватна' свест о по-

¹² Фолклорни сиже о две 'Циганке' које бају, а истовремено — краду по кућама и договарају се кроз текст бајања, забележен је у различитим деловима Србије. Овом тексту из околине Лесковца структурно (мотив 'горе' : 'доле') најсличнија је варијаната из околине Брзе Паланке (источна Србија) у којој 'Циганке' бају жени којој су претходно покриве очи „да јој порасте коса“: „Стан горе, стан доле, станала ти коса до појаса, а јала, бајала, све што нашла обрала, свиј, скри! свиј, скри!“ (хумористички часопис *Кића*, 1907, Бр. 12). Друге варијанте ове анегдоте из Црне Горе и са Златибора односе се на магију за ницање браде ћосавом мушкарцу, али ни у једној од њих нема назнака да су у питању бањашке 'Циганке'.

стојању 'заједнице' курбана, можда само у функцији позитивне визије (или чак стереотипа) о културној разноликости Балкана (у овом смислу био је конципиран тематски зборник *Kurban in the Balkans*, објављен у Београду 2007).

За разлику од индивидуалног гурбана за здравље конкретног појединца, који је на примеру села Трешњевица код Јагодине описала Отилија Хедешан (Hedešan 2005: 89–97), савремени гурбан у Гребенцу се показује као ритуал и празник целе локалне заједнице Бањаша везивањем за један фиксирани датум — дванаести јули, уместо више могућих датума који су у Трешњевици одређивани падањем у транс. Одређивање датума подразумевало је специфична ритуална знања и способности, нестанком компетентних особа за одређивање датума, гурбан се фиксира у календарском времену и тиме се од индивидуалног претвара у колективни ритуал. Ипак, практична организација гурбана чак и данас подразумева одређена специфична ритуална знања и вештине уз обавезну персоналну укљученост.

Постојање ритуала гурбан могло би да укаже на одређене историјске трајекторије ове, иначе семиномадске групе, односно на регион Олтеније у данашњој Румунији као област у којој су у дужем временском периоду боравиле бањашке заједнице које практикују гурбан. Потврда континуираног семиномадског карактера бањашке заједнице јесте и експлицирана потреба привремено дислоцираних чланова за враћањем у Гребенац на одређени датум. Да ли је напуштањем традиционалних семиномадских занимања (израда и продаја предмета од дрвета) и прихватањем социјалног статуса радника у иностранству (гастарбајтери) битно промењен карактер бањашке заједнице? Шта условљава редовне повратке у 'своје' насеље или у уланчена места личног или породичног порекла (Бродица — Гребенац — иностранство)? Класични етнографи, навикли на истраживања аутохтоног, седентарног становништва, само узгредно региструју компликоване мреже непланских, појединачних пресељавања припадника 'ромских' заједница.

У покушају да се одговори на питање да ли религијске и празничне традиције представљају маркере локалног и/или религијског припадништва, уочава се дистинктивност гурбана у оквиру 'ромске' популације (оних који су 'споља' дефинисани као 'Роми'). Својим опстанком у оквиру различитих хишћанских вероисповести, практиковање гурбана један је од показатеља бањашких традиционалних скала вредности: Бањаша који практикују гурбан у Србији припадају Српској православној цркви, Румунској православној цркви, али су неки појединци блиски и неопротестантским верским заједницама

(први саговорник из Гребенца помињао је истраживачу своје симпатије за назаренску заједницу). Бањашки *гурбан*, једнако као и други *курбани* које данас на Балкану практикују ромске заједнице, на локалном нивоу насеља јасно маркира две групе: ону која га практикује и ону која га не практикује.

Имајући у виду традиционалну 'маргиналност' Бањаша (у смислу 'станована на маргини насеља') гурбан маркира припадност својој, локално 'маргинализованој' заједници, а не обавезно насељу као целини. Превођење, чак и на језичком плану, термина *курбан* у *гурбан* помаже да се превлада / ублажи дистинкција Балкан vs. средња Европа, али се то постиже и гурбаном као 'пртљагом' семиномадског начина живота. Река Дунав, историјски јака граница између два света, показала се у нешто другачијем светлу у примеру ове семиномадске заједнице: постоји јужнодунавски континуитет миграција бањашких заједница, али и други, који се пружа северно од Дунава; оба су историјски условљена некадашњим државним границама у овом делу Европе.

Гурбан у оквиру овог рада ипак делимично преиспитује и концепт 'Балкана', не у смислу потенцијалне генетске везе са другим, сасвим независним облицима крвне жртве, већ на нивоу преиспитивања сопствене истраживачке немоћи или ограничења, објективне и субјективне природе. Овом свешћу о лимитираности локалног знања о локалној појави, самом могућношћу избора да се говори, истражује и анализира на максималном могућем нивоу, постоји покушај да се превазиђе локално, да се крене ка универзалном. Постоји истраживачка одговорност да се избегну замке локалних метода у истраживању и тумачењу света, да се ослободи хегемоније локалног знања и апсолутних, локално важећих научних метода. Постоји, затим, истраживачка одговорност да се не иде путем унапред наметнутих тема и циљева, типичних за балканске научне средине које болују од 'националних' наука, управо избором маргиналних, јединичних, па и околионалних, а не 'општенационалних' тема. На другој страни корпуса истраживачке одговорности стоји избегавање замки 'универзалног' знања: поглед на 'Роме' као целину, заједницу, без свести о њеној унутрашњој стратификацији. Лингвисти могу, евентуално, да стратификују Роме према њиховом матерњем језику, али се и лингвистичко издвајање Бањаша као групе румунског матерњег језика показује недовољним за сагледавање постојеће унутаргрупне стратификације. Фрагментисана етничка група (као што су то Бањаша) само је парадигма фрагментарности знања о Балкану, у истраживачком смислу 'непозната', подложна већ на самом почетку рада спорним интерпретацијама и закључцима.

