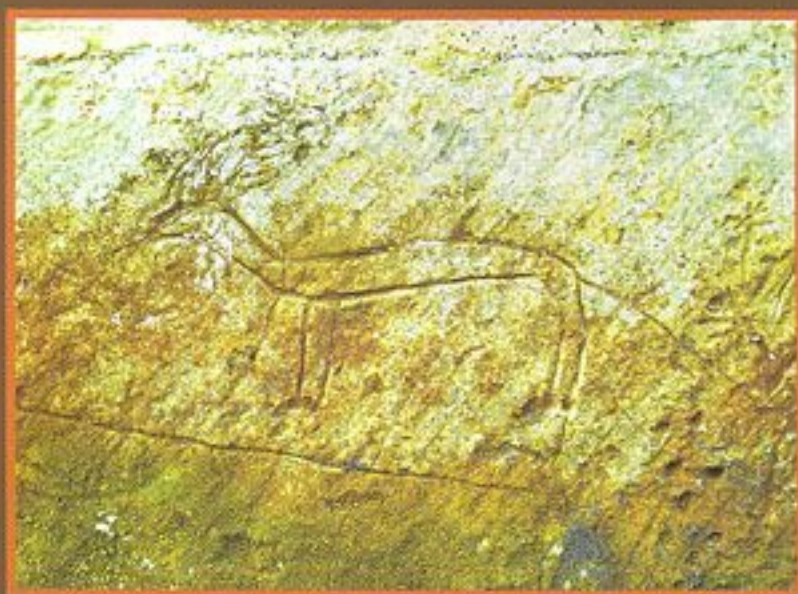


КРВНА ЖРТВА

ТРАНСФОРМАЦИЈЕ ЈЕДНОГ РИТУАЛА



Београд 2008

Александра Ђурић-Миловановић

КРВНА ЖРТВА: ИЗМЕЂУ БЕЛЕ ЦРКВЕ И РИПЊА

1. Бањаша у Рипњу

У прилогу који следи представљен је део теренског истраживања насеља Рипањ које је у неколико наврата обавио тим Балканолошког института САНУ током маја и јуна 2008. Село Рипањ налази се 25 км јужно од Београда, припада општини Вождовац и просторно је једно од највећих села у Србији. Према попису из 2002. године, Рипањ има око 10.700 становника. Састоји се из великог броја мањих насеља од којих наводимо само нека: Бела земља, Брђани, Чаршија, Каблар, Колонија, Жути поток, Прњавор, Степашиновац, Стражарија, Железничка станица и Трешња (Дробњак 2002: 11).

У Рипњу, као и у другим подавалским насељима — Врчин, Барајево, Мељак, Сенаја, Рогача, Пиносава, Мала Иванча, живи велики број Бањаша, етничке групе румунског матерњег језика. Наши саговорници, Бањаша из Рипња, не владају књижевним румунским језиком, а локални румунски говор је под снажним утицајем српског. У насељима у околини Београда румунски бањашки говори се могу сматрати лингвистички угроженим: само старија генерација Бањаша у Рипњу говори румунски језик, док га млађи, будући да се у породицама говори углавном само српски, ретко и разумеју. Процес замене језика је прилично одмакао.

Према статистичким подацима из 2002. године, Бањаша се у Србији изјашњавају на четири различита начина: као Срби (углавном јужно од Дунава), као Румуни (у Војводини), као Власи (у неколико насеља централне Србије) и спорадично као Роми. Попис бележи да су се скоро сви Бањаша из околине Београда изјаснили као Срби: тако су се у Рипњу само два становника изјаснила као Румуни, док Рома има 94.

У румунским недељним новинама *Либертаиџеа* из Панчева, 19. априла 2004. године, објављен је чланак поводом посете делегације невладине организације из Рипња *Д'ому* ('за човека'), овој редакцији. У том чланку се наводи да у Рипњу живи 1.600 грађана који се декларишу као Румуни и баве се различитим занатима, имају своје радионице и продавнице. На основу бројних теренских истраживања Бањаша у насељима централне Србије и околине Београда, обављених последњих десетак година, показало се да Бањаша током разговора са истраживачима редовно инсистирају на румунском националном идентитету (Sikimić 2005, 2006; Sorescu–Marinković 2005: 176), али подаци из пописа 2002. године показују да се скоро сви Бањаша из околине Београда декларишу као Срби.¹ И Бањаша из Рипња активно подржавају свој румунски идентитет, често подвлаче разлике у односу на *Гурбеџе*, етник који се користи за Роме ромског матерњег језика, који такође живе у Рипњу.

Део Рипња који су некада насељавали Бањаша назива се *Жуџи њоџок*. Према подацима из једне новије локалне монографије, читаво насеље Рома од око 80 домаћинстава преселило из Жутог потока у насеље Железничке станице Рипањ, у периоду од 1954. до 1965. године (Дробњак 2002: 27). Више података о исељавању из Жутог потока у овој монографији нема, али смо на терену добили информацију да данас у Жутом потоку живе само две бањашке породице. Бањашку усмену историју о животу у Жутом потоку доносимо у транскрипту [3].

Следећи правила квалитативно оријентисаног истраживања, фокусирали смо се на анализу усмене историје о бањашкој традицијској култури. Током истраживања тим је разговарао са бројним припадницима рипањске бањашке заједнице, али је овај прилог заснован на транскриптима само два разговора. Разговор са првом саговорницом отвара једну нову, до сада неистражену тему, тему колонизације Бањаша у јужни Банат после Другог светског рата, осветљену кроз призму практиковања ритуала крвне жртве. Разговор са другом саговорницом указује на другу врсту крвне жртве сачувану само у форми легенде.

2. Бањаша у Белој Цркви: колонизација

До почетних података о колонизацији Бањаша из околине Београда дошли смо спонтано, испитујући тему крвне жртве и трасирају-

¹ Етничка мимикрија анализирана је на сличном примеру Ђорговаца матерњег српског језика в. Златановић 2007: 645. Мимикрија је, по Сањи Златановић, резултат потребе Ђорговаца да се, због стигматизације којој су изложени, изјасне као не-роми; из тог разлога њихов број је у пописима мањи од процењеног.

ћи могуће путеве једне групе Бањаша пореклом из села Бродица код Кучева. У првом делу рада представљен је само део добијеног теренског материјала, транскрипт дела разговора са Боринком Илић, рођеном у селу Врчин и удатом у Рипњу. Након Другог светског рата Боринкина породица колонизирана је у Белу Цркву, где је добила имање и кућу. Боринка је у Белој Цркви живела 18 година, док је у Рипањ дошла када се удала, пре 45 година. Разговор је вођен 18. маја 2008. на румунском језику и трајао је око 50 минута.²

Податке о колонизацији Бањаша у јужни Банат, односно град Белу Цркву, узгредно је забележио и етнолог Милан Милошев. Наиме, после Другог светског рата у Белу Цркву је колонизирано око 15 породица из околине Београда, из Врчина, Ђуракова и Речице код Костолца, а десетак породица из села Стрижило, код Светозарева, са 61 чланом. У Белој Цркви је 1948. године регистровано пет 'Цигана', 1961. године — 17, а 1968. године их има преко 1.000 (Maluckov 1979: 111).

Током Другог светског рата цео Банат, па и Бела Црква, били су под немачком управом. По ослобођењу овај град су напустили сви Немци староседеоци, а њихова имовина је конфискована.³ Закон о аграрној реформи и колонизацији донет је 23. августа 1945. године, а, како истиче историчар Боаров: „овим законом требало је да се обезбеди да напуштена земља добије нове власнике” (Boarov 2001: 184). У 'планској колонизацији' након Другог светског рата и колонисти из околине Београда (Бањаша) добили су куће које су раније припадале Немцима.⁴ Како су Немци у Белој Цркви имали куће у самом центру града, колонизоване бањашке породице су досељене управо у тај део града:

[1] Разговор о колонизацији

(Разговор на румунском језику водила Биљана Сикимић)

Транскрипт разговора

(Acolo la Biserică Albă au fost
și servianții de la Brodița, sau?)

Превод транскрипта

(Тамо у Белој Цркви били су
и Срби из Броднице, или?)

² Разговор је вођен у кући породице Станковић која је веома много помогла да истраживање у Рипњу буде што боље организовано. У истраживачкој екипи, уз аутора овог прилога, радиле су Смиљана Ђорђевић, Биљана Сикимић, Annemarie Sorescu-Маринковић и Светлана Ћирковић.

³ Борислав Јанкулов бележи да су Немци почели да се насељавају у Белу Цркву и Омољицу у јесен 1717. године, у периоду 1723–1842. Немци насељавају градове источног Баната — Бечкерек, Вршац, Белу Цркву и Панчево (Јанкулов 2003: 9).

⁴ Из исте перспективе Немцима у Омољци и Србима колонистима бави се и Смиљана Ђорђевић у раду у овом зборнику.

A, pă noi ne-am dus d-aiŝea, fa-ta mea.

(De la Brodica?)

Cum să spui, aia dă zâŝe *kolonizacija* aia.

(Când?)

Ei, noi n-am dus d-aiŝ dân Sâr-bia acolo.

(A ŝtiți sat, din care sat?)

Tată-m'eu a făcut aia. Ne-am dus noi ŝinŝ-ŝasă căsuri, dă colo ŝinŝ-ŝasă, dă colo ŝapte-opt ŝ-acolo n-am găŝat ŝi după ei ŝi n-am mări-tat, n-am însurat.

(A unde s-a făcut tata vostru?)

El aiŝa în.

(ŝtiți sat? *Gradiŝte?*)

Nu, aiŝa, aiŝa, Vârŝana. *Vrčin*.

(A, Vârŝina?)

Vrčin. Tată-meu făcut.

(ŝi atunci făcut acolo ŝi coloni-zat?)

Acolo n-am dus noi d-aiŝa, că un feŝor i-a poginît în, când a fo ra-tu ăla. A unu raŝit în piŝor ŝ-atunŝa ne-a dat ca acuŝ aiŝ când ne dă pa-cheturi d-ast'ea. Atunŝ n-a dat no-uă, a făcut *molba* aia ŝ-a făcut ŝi n-a dat casă, n-am dus în Banat.

(La nemi, da?)

Dă la nemi n-a dat casă ŝi n-a dat arături ŝi n-a dat vie.

(Da limba ați învățat acolo?)

Atunŝa n-am învățat acolo cu ei. A noi aiŝa n-a vorbit tată-m'eu aŝa. ŝi atunŝ m-am măritat dăpă.

A, па ми смо отишли одавде, кћери моја.

(Из Бродице?)

Како да кажем, то што се зове та *колонизација*.

(Када?)

Еј, ми смо отишли одавде из Србије тамо.

(Знаете село, из ког села?)

Мој отац је то урадио. Отишли смо ми, пет-шест кућа, одавде шест-седам, оданде седам-осам и тамо смо се нашли и после њих, и удавали смо се, женили.

(А где је рођен Ваш отац?)

Он овде у.

(Знаете село? *Градишће?*)

Не, овде, овде, Врчин. *Врчин*.

(А, Врчин?)

Врчин. Мој отац рођен.

(И онда, рођен тамо и колони-зован?)

Тамо смо отишли ми одавде, један син му је погинуо, када је био онај рат. А један је био ра-њен у ногу и онда су нам дали, као сада овде, кад нам дају оне пакете. Онда нам је дао, направ-ио је ону *молбу*, што је направ-ио и дали су нам кућу, отишли смо у Банат.

(Код Немаца, да?)

Од Немаца су нам дали куће и дали су нам земљу и дали су нам виноград.

(А језик сте тамо научили?)

Онда смо научили тамо са њима. А ми овде, мој отац није тако говорио. И онда сам се уда-ла после.

(Și muma a fost de aici?)

Да, și muma și tata și frați, noril'e, toț ń-am dus acolo, am fost noi treispreșe inș ńn casă. Toț ń-am dus.

(И мајка је била одавде?)

Да, и мама и тата и браћа, снаје, сви смо отишли тамо, било нас је тринаест душа у кући. Сви смо отишли.

Из овог транскрипта добијамо почетне податке о колонизацији породица из Врчина код Београда у Белу Цркву. Колонистима је обезбеђена земља, стока, стамбени простор. Добили су напуштене немачке куће, земљу и виноград: *Dă la ńemți ń-a dat casă și ń-a dat arături și ń-a dat vie* [Од Немаца су нам дали куће и дали су нам земљу и дали су нам виноград].

Према исказу наше саговорнице, из околине Београда колонизовано је само неколико породица:

Ne-am dus noi șins-șasă căsuri, dă colo șins-șasă, dă colo șapte-opt ș-acolo ńe-am găsât și după ei și ńe-am măritat, ń-am ńsurat [Отишли смо ми, пет-шест кућа, одавде шест-седам, оданде седам-осам и тамо смо се нашли и после њих, и удавали смо се, женили].

Јасно је и да су и код колониста брачне везе оствариване најчешће у оквиру исте бањашке заједнице. Колонизацију су добиле борацке породице, каква је била и породица наше саговорнице:

Acolo ń-am dus noi d-aiaș, că un feșor i-a pogińit ńn, când a fo ratu ăla. A unu rańit ńn pișor ș-atunșa ńe-a dat ca acuș aiș când ńe dă pacheturi d-ast'ea. Atunș ń-a dat nouă, a făcut molba aia ș-a făcut și ńe-a dat casă, ń-am dus ńn Banat. [Тамо смо отишли ми одавде, један син му је погинуо, када је био онај рат. А један је био рањен у ногу и онда су нам дали, као сада овде, кад нам дају оне пакете. Онда нам је дао, направио је ону молбу, што је направио и дали су нам кућу, отишли смо у Банат.].

Боринка је истраживачком тиму препоручена од стране рипањске бањашке заједнице као један од најбољих говорника румунског језика. Она данас говори банатски дијалекат румунског језика, карактеристичан за Банат и североисточну Србију.⁵ Боринка сама истиче да је румунски учила у Белој Цркви, иако га није говорила пре одласка тамо:

(Da limba ați ńvățat acolo?) Atunșa ń-am ńvățat acolo cu ei. A noi aișa n-a vorbit tată-m'eu așa [(А језик сте тамо научили?) Онда смо научили тамо са њима. А ми овде, мој отац није тако говорио].

⁵ Може се претпоставити да су Бањашаи у Србији првобитно били носиоци два дијалекта румунског језика: мунтенског и ердељског. Већина бањашких говора у српском Банату и североисточној Србији је под јаким утицајем банатског дијалекта румунског језика који говори суседна румунска и влашка популација (Sikimić 2005: 254).

Боринкино сећање на *гурбан/е* у Белој Цркви [2] мора се сагледати кроз њену 'језичку' биографију: њена висока језичка компетенција првог (румунског) језика, стоји у директној вези са од рипањске заједнице високо вреднованим 'знањем' бањашке традиције, стеченим у Белој Цркви, а које само она поседује. Концепт 'језичке' биографије код билингвалних саговорника односи се и на језик којим саговорник описује догађаје у прошлости, али и на место и време у којем су се догађаји одвијали. С тога 'језичке' биографије не представљају увек објективне чињенице, већ дискурзивне конструкте наших саговорника (Pavlenko 2007: 19).

3. Гурбан у јужном Банату

У наставку истог разговора Боринка даје своје виђење *гурбана* — жртвеног клања јагњета за Ђурђевдан [2]. Њен опис је сећање на начин обављања овог ритуала чији је била сведок током становања у Белој Цркви. На крају разговора, као одговор на истраживачко питање о ритуалном трансу, Боринка поново, сасвим неодређено помиње просторе јужног Баната (румунско насеље Месић у коме се налази и манастир). Боринка експлицитно тврди да *гурбана* нема 'код Србијанаца', и да га можда има 'негде у околини Кладова' [2].

Током истраживања на питања о постојању специфичног ритуала крвне жртве у бањашким насељима добили смо сложену слику: постојање најмање два различита ритуала у Белој Цркви, ђурђевданске крвне жртве као колективног ритуала, али и одступање од календарског одређења Ђурђевданом, односно постојање индивидуалног и околиналног ритуала за здравље појединца који стоји у одређеној вези са ритуалним трансом.⁶

Може се претпоставити да термин *гурбан* и код Бањаша у Белој Цркви има више значења: он је термин за обичај клања ђурђевданског јагњета, али и за околинални ритуал крвне жртве за оздрављење појединца. Приложени транскрипт ипак не даје детаљан опис вршења овог другог ритуала [2]. Анализу и опис ритуалног трансa који су до скоро практиковале бањашке заједнице у околини Јагодине дала је румунски антрополог Отилија Хедешан (Hedeşan 2005). Ауторка наводи да су датум и начин обављања *гурбана* све до скоро одређивале посебно обдарене жене које су падале у транс и „говориле са шојманама“. Тако су 'падалнице' одређивале оболелом празновање једног

⁶ Искрпну анализу етнографских и лингвистичких података о бањашком обичају *гурбан* в. у прилозима Анамарије Сореску-Маринковић и Биљане Сикимић у овом зборнику. Детаљне податке о истом обичају у Румунији в. у: Kovalcsik 2007.

празника током целог живота (Hedešan 2005: 92). Данас тај датум најчешће одређује у сну сама оболела особа (Sikimić 2007: 153).

3.1. Колективни празник: ђурђевданско јагње у јужном Банату

У Банату, Бањаша живе у истим насељима са ромским, румунским и српским, а у Бачкој још — хрватским и мађарским становништвом. Показало се, према Марији Илић, да 'други' чланови локалних заједница често веома мало знају о 'суседној' бањашкој култури — због језичке баријере или извесне стигме која редовно прати ову малу етничку групу. Културолошке разлике, преципиране од стране углавном већинске или 'суседне' заједнице, тичале су се, пре свега, јавно практикованих ритуала као што су ритуални транс и гурбан (Ilić 2005: 133–140).

Етнографска грађа о Ромима у јужном Банату која је прикупљена шездесетих година показује да је обичај ритуалног клања за празнике постојао у неколико бањашких насеља у Банату, па и у граду Белој Цркви.⁷ Опис практиковања крвне жртве наше саговорнице као ритуала и празника читаве локалне заједнице у Белој Цркви првенствено се везује за ђурђевданско клање јагњета. Детаљан опис овог ритуала у Белој Цркви дао је етнолог Милан Милошев, на основу својих истраживања из 1968. године, и то са експлицитним помињањем јужнодунавског порекла ритуала (истицање у тексту је наше):

Досељеници из Србије славе Ђурђевдан. **За славу кажу гурбан или курбан.** Тога се дана коље бело мушко јагње. Место где ће се јагње заклати мора да буде потпуно чисто. Онај што коље јагње мора претходно да се окупа, да обуче чисто рубље и чисту одећу. Претходне ноћи мора полно да апстинира. То важи и за све укућане, па и за госте. Свако ко тада дође у кућу мора да опере руке. То се ради да се спрече све болести, а болесни да оздраве. На улазу у кућу стави се за то лавор са водом, а изнад њега пешкир, или већа бела марамица са црвеном пантљиком. Када се руке оперу, обришу се тим пешкиром или марамицом. Тек тада може да се закоље јагње. Црева се изваде, очисте, оперу, па се с крвљу заједно ставе поново у трбушну дупљу и зашију. Потом се јагње пече на ражњу. Док печење не буде готово, ништа се не једе. Када се јагње испече, унесе се у кућу и стави на сто прекривен чистим белом столњаком. Потом се печење премаже медом. Уз печење се износи врућа погача, која се такође премаже медом. За сто поседају мушкарци укућани и гости. Један од присутних, обично то ради најстарији гост, одржи говор, здравицу, у којој набраја све шта је домаћин припремио, колико то кошта итд. Помиње живе укућане, жели им здравље и дуг

⁷ Ове теренске етнографске податке из јужног Баната потребно је сагледати у контексту најисцрпнијег описа гурбана у селу Гребенац и каснијих истраживања истог села, в. Sikimić 2007.

живот и сл. Тај говор казује укупно три пута. Када заврши, сви присутни викну у глас „амин“. Ко најјаче викне добија главу печенице. Рукама се откида парчад са печенице и једе. Не употребљава се ни нож ни виљушка. Погача се такође кида рукама. Овом приликом у тој просторији не сме да се пуши, нити сме да се узима алкохол. Када мушкарци заврше обед, устају од стола, па поседају жене. Слика се сада понавља. Када се заврши ручак, све преостало месо, кости и погача покупи се и стави у чисту белу крпу, завеже, носи и баци у реку Неру. После тога настаје весеље. Кажу, ово јагње је жртва за здравље домаћина, његових укућана и свих присутних гостију. Сиromашније породице, ако не могу да купе јагње, славе гурбан и са петлом (Maluckov 1979: 113–114).

У истом периоду (1966–1968), Милан Милошев је обрадио још три јужнобанатска бањашка насеља у којима је познат ритуал крвне жртве — Гај, Кусић и Банатску Паланку. Тако у селу Гај „За Петровдан држе обичај звани *Курбан* — жртва. Тога дана коље се бело јагње, без белеге. Не држе се стриктно ритуала, па се негде закоље прасе, гусан или петао“ (Maluckov 1979: 139). У селу Кусић, које се налази 6 км од Беле Цркве, Бањаша су славили Петровдан и Велику Госпојину. Постојао је и обичај *гурбан* који се правио на Ђурђевдан и Малу Госпојину, а етнографски опис самог ритуала поклапа се са запажањима из Беле Цркве (Maluckov 1979: 200). За насеље Банатска Паланка, Милан Милошев је забележио да су око 1948. године, уз друге, досељене и три породице из села Волује (тј. Бањаша из Бродице) код Кучева, у Србији, са 18 чланова (Maluckov 1979: 95). Директне потврде о *гурбану за здравље* у Банатској Паланци нема:

Славе Велику Госпојину и Ђурђевдан. Велика Госпојина им је заједничка слава — *неђеја*. Четири породице славе још и Ђурђевдан. Уобичајено је да за оба празника кољу живинче беле боје, без белеге. Обично кољу јагње, шиљеже, па и овцу. То се испече на ражњу. Без ражња се не сме провести дан славе. (Maluckov 1979: 96).

Ови драгоцене етнографски записи односе се на ритуал жртвеног клања који се искључиво везује за већ ’фиксиране’ датуме: Ђурђевдан, Петровдан, Мала Госпојина.

Слично претходним записима, постоје рецентне потврде из села Подвршка, код Кладова, о практиковању крвне жртве за Ђурђевдан од стране тамошње бањашке заједнице. Запис из Подвршке садржи саговорников опис места на коме се једе јагње:

На пољани, на зеленој трави и обавезно на ражњу (...) када се тамо испеку јагањци, листови, лишће од хроста стави се на пољану (...) када се јагањци тамо исеку, ништа се није носило у кућу, јело се заједно са гостима на зелено лишће, на лишћу. Тамо смо јели и богат и сиromaх и господин и професор, ко је дошао, то се није одбијало. Све на лишћу. Зелено ли-

шће. (Без стољњака?) Без стољњака. Само на лици и то нема столице, сви су седели доле на земљу. То је та права традиција (Sikimić 2002: 187).

3.2. Индивидуални гурбан за здравље

Уз ове календарски фиксиране описе крвних жртава код Бањаша, постоји и неколико етнографских описа ритуала за оздрављење болесних. Етнолог Мирјана Малуцков описује ритуал за оздрављење деце у селу Гребенац на један од три датума: Духови, Петровдан или Велика Госпојина (Maluckov 1979: 147–150). Значајну етнографску грађу о *гурбану* после Другог светског рата представљају и резултати истраживања етнолога Персиде Томић (Томић 1950) када је ритуални транс још увек био један од начина одређивања *гурбана* за здравље. Особе која ослобађају од *вилинских намера* и од *вилинских болести* Персида Томић назива *виларкама*, термином *шојманосе* означава жене које су саме виле одредиле за помоћ болесним или сакатим. Ауторка такође истиче да: „само виларке могу да виде виле и да опште са њима, а да јој оне не науде“ (Томић 1950: 241). На виле се најчешће може наћи испод храста, бреста, испод крушке или глога, док су нарочито опасна стабла која имају заобљени врх (Томић 1950: 242). И наша саговорница из Рипња [2.] као место састајања *шојмана* (тј. вила) наводи крушку које „нема врх“, што у потпуности одговара опису Персиде Томић, по којој је „вилинско дрво“, табиусано дрво — крушка.

Персида Томић даље наводи да се „у лечењу од болести вилинских намера разликују два дела. Први део је молба и лечење које врши виларка, а други део је предаја поклона и „похвала вилама“ од стране виларке и болеснице, што је болесник спасен и да се одобривоље виле“ (Томић 1950: 244). Ритуал који и наша саговорница из Рипња описује, а односи се на жртвено клање јагњета, представља „предају поклона“ *шојманама*. Идући трагом Персиде Томић, у поновљеним теренским истраживањима бањашких заједница у околини Јагодине из 2002. године, посебно је истраживан феномен ритуалног трансa приликом одређивања индивидуалног гурбана (Hedešan 2005: 89–97). Краћи део разговора са Боринком односи се управо на Спасовдан (рум. *Ispasu*) као који се у Белој Цркви обављао ’код куће’ за болесно дете. У овом разговору постоји јасно раздвајање два облика ритуала, од којих се један одвија на реци Нери (на ’језеру’ које су ископали ’багери’), а други ’код куће’, иако саговорница термин *гурбан* користи за оба ритуала. Транскрипт дела разговора који следи садржи само сећање саговорнице на некадашње практиковање *гурбана* као једног ритуала за Ђурђевдан, у оквиру празника целог града Беле Цркве у који се укључује и локална бањашка заједница, али истовремено и другог ’индивидуалног’ *гурбана* за здравље појединца:

[2] Крвна жртва: Бела Црква и Рипањ

(разговор на румунском језику водиле Биљана Сикимић и Анамарија Сореску-Маринковић)

Транскрипт разговора

(Pot să vă întreb ceva, când ați fost tânără acolo la Bela Crkva, acolo s-a făcut gurbanu pentru om bolnav? Gurbanu? S-a tăiat mielu?)

Gurbanu, da. Unde, să zâse la Nera.

(Aha, acolo.)

Acolo dăschidam gurbanu. Și dăschidam col'ea, dă acuma-i zâse jezero. Ași a fost dă noi. Acuma ei a făcut, dac-ai fost acolo. Noi am zâs *Bageri*, ei acu zâse *Jezero*. Mai aproap'e.

(Acolo la Nera s-a făcut gurbanu?)

Da, la Nera făsam gurbanu, cum zâse ei *karnival*. Pă sârb'eașce, a noi zâsam gurbanu, merzăm noi la gurban, a sârbii zâșa *karnival*.

(S-a tăiat mielu?)

A?

(Mielu?)

Da, mielu pă foi, pă frunză. Acolo frižam, nu tăiam cu cuțātu, rupeam cu mânil'i, nu să taie cu cuțātu, cu mânil'i rupi, mănâns cu mânil'i, e pă când vii acasă tu fii, *gospod*.

(S-a rugat la Dumnezeu?)

Da, *pa kako*, când era Sveti Gheorghil'e. Lam foc dă la ei, când frižam, ei fășa focu. Era, care era

Превод транскрипта

(Могу ли нешто да Вас питам, када сте били млади тамо у Белој Цркви, да ли се тамо правио гурбан за болесног човека? Гурбан? Да ли се клало јагње?)

Гурбан, да. Тамо, каже се на Нери.

(Аха, тамо.)

Тамо смо правили [„отварали”] гурбан. И правили смо тамо, а сада зову *jezero*. Тако је било код нас. Сада су направили, ако си била тамо. Звали смо *Багери*, они сада кажу *Jezero*. Ближе.

(Тамо на Нери се правио гурбан?)

Да, на Нери смо правили гурбан, како они кажу *карнивал*. На српском, а ми смо звали *гурбан*, ишли смо ми на *гурбан*, а Срби су говорили *карнивал*.

(Да ли се клало јагње?)

A?

(Јагње?)

Да, јагње на листовима, на лишћу. Тамо смо пекли, нисмо сekli ножем, кидали смо рукама, не сече се са ножем, рукама кидаш, једеш рукама, е па кад дођеш кући будеш, *gospod*.

(Да ли се молило Богу?)

Да, *ѡа како*, кад је био Ђурђевдан. Узимали смо ватру од њих, када смо пекли, они су правили ватру. Био је, ко је био тамо и ко је правио и ми смо узимали

acolo care ei dă fãșa și noi lam dă la ei foc și fãșam noi focu nostru încolo, *ako baš*. E atunș a fost, cât e d-atunșa, io am, muico, șapt'ezăș și sínș dă ai.

(Mulți înainte!)

Atâta sânt batârnă. E. Noi atunș fãșam aia. Acu nu mai e.

(Acum nu se face acolo?)

Nu mai fașe nimic, nu mai e, s-a dus narodu pân *Nemacka*, pân Austria, p-încolo, p-încolo. Ai batârn a murit, ai cîneri s-a lat pân al'e lor și.

(Spuneți, când s-a făcut gurbanu, atunci s-a pus și miel acolo, miare sau, cum se spune, zar?)

Dă l'emn, zâș, miare, da, cu miare și dă *med* și dân l'emn. Și măr dă l'emn și *med*. Miare.

(Și una și alta? Pe gurbanu?)

Da, și una și alta. Și fãșa, аt'e, pită, pogașe. Ș-atunșa încinzam în miare și mâncam și unza și mielu cu, când lă tăia, lâna unza, unza lâna când lă tăia, și fãșam cunună și i-o puñam pã gât, și l-o purta dă doa-tri ori pã lângă foc, ș-atunș lă tăia. *Ali* acușa nu mai e.

(Fiecare casă, toată casa a făcut? Gurbanu?)

Pă n-a făcut toată casa, care-a vrut a sei batârn.

(De drag? Sau de nevoie?)

Care a vrut, care a vrut să ținie aia, sãnãtaца copilului.

(Aha.)

ватру од њих, а правили смо ми своју ватру тамо, *ako baš*. Е, онда је било, колико је од тада, ја имам, мајко, седамдесет и пет година.

(Жива била!)

Толико сам стара. Е. Ми смо онда правили то. Сада нема више.

(Сада се не прави тамо?)

Не ради више нико ништа, нема више, отишао је народ по *Немачкој*, по Аустрији, тамо, овамо. Стари су умрли, млади на своју страну, и.

(Реците, када се правио *гурбан*, тада се стављало и јагње тамо, мед, или како се каже, *zar*?)

Са дрвета, кажеш, мед, да, са медом и од „меда” и са дрвета. И јабука са дрвета и *мед*. Мед.

(И једно и друго? На *гурбан*?)

Да, и једно и друго. И правио се, ето, хлеб, погаче. И онда смо умакали у мед и јели и мазали и јагње са, када се клало, вуна се мазала, мазала се вуна кад се клало, и правили смо венац и стављали му га на врат, и носили га два-три пута поред ватре, и онда га клали. *Али* сада нема више.

(Свака кућа, свака кућа је правила? *Гурбан*?)

Па, није правила свака кућа, ко је хтео, они стари.

(Из задовољства? Или из потребе?)

Ко је хтео, ко је хтео да то држи, здравље деце.

(Аха.)

Care a vrut dă sǎnǎtaća copiilor ăia a făcut, a care nu.

(AS: Numai la Sti Gheorghe se făcea gurban?)

La Sveći Gheorghe *samo*, atunś sǎ făşa gurban. A, Ispasu, care făşa acasă, aia nu făşa toată casa. Care-l ăna, care a dăscânta copiilor, care ştia, e atunśa ei nu făşa foc în cup-tori pǎnǎ nu la d-acolo foc, schin-ćai, şî viŋam cu schinćai acasă ş-atunśa făşam noi focu şî lǎ friżam mielu acasă. Aşa a fost.

(La Nera s-a facut?)

La Nera. La Nera s-a facut.

(Şi groapǎ s-a făcut?)

Da, şî groapǎ, ş-al'a. Frânżam frunzǎ dǎ care are. Şî dǎ salsie, şî dǎ mǎr şî se era dǎ care frunzǎ era acolo, atunśa puŋam pǎ frunzǎ şî mǎncam.

(Pe iarbǎ verde?)

Pǎ iarbǎ verde, pǎ frunzǎ, pǎ flori, d-al'a, dǎ la Sti Gheorghe, al'a puŋa.

(S-a jucat?)

Pǎ mǎ jucam, cǎntam. Era joc. Pǎnǎ cǎnd vrei. Aşî sǎ cunoşća şî fecil'e, şî băieţî, şî tot aşia. Cǎnd viŋam, taman sara viŋam acasă.

(Da ce se făcut cu asta, cu oasili de miel, şî cu *iznutrica*?)

Cu al'a?

(Da.)

Dacǎ era mai batǎrŋ sea, ei făşa zamǎ. Făşa zamǎ. La, cum sǎ cheamǎ aia, oalǎ mare era, făşa zamǎ

Ko je xteo za zdravље деце он је правио, а ко не.

(AC: Само за Ђурђевдан се правио курбан?)

За Ђурђевдан *samo*, тада се правио гурбан. А, Спасовдан, ко је правио код куће, то није правила свака кућа. Ко је држао, ко је бајао деци, ко је знао, е онда они нису правили ватру у шпоретима док не узму ватру оданде, варнице, и долазили смо са варницама кући, и онда смо ми палили ватру и пекли јагње код куће. Тако је било.

(На Нери се правило?)

На Нери. На Нери се правило.

(И рупа се правила?)

Да, и рупа, и то. Ломили смо лишће којег има. И од врбе, и од јабуке и шта је било, каквог је лишћа било тамо, онда смо стављали на лишће и јели.

(На зеленој трави?)

На зеленој трави, на лишћу, на цвећу, оном, од Ђурђевдана, то се стављало.

(Да ли се играло?)

Па, играли смо, певали. Била је игранка. До кад хоћеш. Тамо су се упознавали и девојке и момци, и све тамо. Када смо одлазили, тек увече смо се враћали кући.

(А шта се радило са костима од јагњета, и са *изнуџрицом*?)

Са тим?

(Да.)

Ако су били старији они су правили чорбу. Правили чорбу. У, како се то зове, био је велики лонац, правили су чорбу тамо,

col'a, dacă nu, l'e spălam ș-atunsa l'e puña pă, ca acús cum zâse *roștilj*, l'e puña pă foc și l'e mâncăm. Nu să lapadă.

(Nu se lapădă?)

Nu să lapădă.

E, p-urmă, care nu vrea să speale atunș fășam ficați, a mațâl'e l'e dai pă apă, merzea pă apă, dușa apa aia. Acolo e, ș-așa, dușa apa aia.

(AS: Da ce se zicea când se tăia mielu?)

Pa kad moraš, p-apă, dușa apa aia, șeva să zâse, e păcat, el l'e dușe, apa acolo și merze ca apa, creșće gazdalucu. Sănătaća.

(Și când se taie mielu se zice ceva?)

Pa, vorbeașce ăl dă taie.

(Se vorbește ca o rugaminće?)

Ca, vorbeșce, îl roagă el. Care taie, ăia care țâne, taie.

(Vorbil'e nu vă amintiți?)

Nu. Pă nu pămćesc, fata mea, dă mult a fost aia, că nu țâu minće. El še vorbea cu șei, nu tăia tot natu, să șćia care taie.

(El spune?)

Da, nu tăia tot natu. Șćia care taie, era trei-patru, ei, căț era ei, căț inș era. Ei, dacă nu puća ăla, puća ăla, puća ăla și care cum viña el șćia, atunsa să-nchina, ș-atunș să ruga, și sloboza sânzil'i, așa zâse ei, nu zâsa că-l taie, că sloboade sânzil'i. Nu zâse că lă taie, că sloboaze sânzil'i. E.

ако не, прали смо је и онда смо је стављали на оно што се сада зове *роштилъ*, стављали смо је на ватру и јели. Не баца се.

(Не баца се?)

Не баца се.

И, затим, ко није хтео да пере онда смо правили цигерице, а црева пустиш на воду, иде по води, вода то носи. Тамо је, и тако, вода то носи.

(АС: Али шта се говорило када се клало јагње?)

Па кад мораш, у воду, вода носи, нешто се каже, грех је, он је носи, вода тамо, и иде као вода, расте богатство. Здравље.

(А када се коље јагње, да ли се каже нешто?)

Па, говори, онај који коље.

(Да ли се изговара молитва?)

Да, говори, моли он. Који коље, онај који држи, коље.

(Не сећате се речи?)

Не. Па не памтим, девојко моја, давно је то било, не сећам се. Шта је он са њима говорио, нису сви клали, знало се ко коље.

(Он каже?)

Да, није клао свако. Знао је ко коље, било је три-четири, они, колико их је било, колико је душа било. Еј, ако није могао онај, могао је овај, могао је овај и како је ко долазио онда се крстио, и онда се молио, и пуштао крв, тако они кажу, не кажу да га кољу, него пуштају крв. Не кажу да га кољу, него пуштају крв. Е.

(Și asta face tot anu? Și anu care vine?)

Pa faś.

(Până trăiește copilu?)

Până trăieșce copil. Fașe care cum, p-urmă, am bătrânit io acuma, tu acuș ai lat dă la miñe, îmbătrăneșc tu acuma, iau dă la cíñe, ș-așa, care mai vrea să mai facă, *ali* nu. Iașce trei patru ai, am fost și io, am nora acuma dă la fraće acolo și am fost și io acolo, nu mai e. Zâșe și nora mea. Nu mai e. *Nema*. Aia șe a fost a fost, când a fost, acuma. *Neko* niș nu taie.

(Aici la Ripanj niciodată n-ați văzut asta, nu se fașe?)

Nu e, aișa nu e, nu e aișa, la sârviyani nu-i. Nu șćie dă gurban. Ei dă aia nu șćie. În Sârvia nu șćie. Poa-să fie încolo către Kladova. C-acolo-s rumâni mai mari, mai mulț.

(La Brodița?)

Da. A ășća-ncolo nu șćie. Nu șćie d-aia. Tot natu să-ntreșe care mai mare.

(Dar vă amintiți că au fost și muieril'i care au căzut în această zi? Care s-a așa?)

La Mesăș?

(Da, la Mesiș, sau la Biserică Albă.)

Da, șćiu.

(La Grebenaț au fost.)

La Grebenaț am fost, la Mesăș am fost.

(Că au căzut muieril'i?)

(И то ради сваке године? И наредне године?)

Па радиш.

(Док живи дете?)

Док живи дете. Ради како ко, затим, ја сам сада остарила, , ти си сада узела од мене, остариш ти сада - узимам од тебе, тако, ко је још хтео да ради, *или* не. Има три-четири године, била сам и ја, имам снају сада од брата тамо и била сам и ја тамо, нема више. Каже и моја снаја. Нема више. *Нема*. Оно што је било било је, када је било, сада. *Неко* ни не коље.

(Овде у Рипњу никада нисте то видели, не прави се?)

Нема, овде нема, нема овде, нема код Срба. Не знају за гурбан. Они за то не знају. У Србији не знају. Може бити тамо према Кладову. Јер тамо има више Румуна, више их је.

(У Бродици?)

Да. А ови одавде не знају. Не знају за то. Сви прелазе ономе ко је већи.

(А да ли се сећате да су биле жене које су падале на тај дан? Које су се тако?)

У Месићу?

(Да, у Месићу, или у Белој Цркви.)

Да, знам.

(У Гребенцу су биле.)

У Гребенцу сам била, у Месићу сам била.

(Да су падале жене?)

O dată am fost la Mesás, *ali* eram copil ca fata asta. Şe pot să şćiu d-atunś încoa.

(Nu v-amintiţi că au căzut?)

Nu pot s-adu d-aminće.

(Si că au vorbit cu ele, sau cu Dumnezeu?)

Pa, ei, aia şćiam trei, cu Dumnezău, cu Sânpietru. Da. Cu Sfântu Sânpietru, cu Sveći Il'ie, dă păza să nu dea cu biśu. *Ali*, acuma nu mai e, acuma s-a lat în, merze copiii pă la şcoal'e, ei să dă acuş pă şcoala lor, nu poáce ei, a m'ei învaţ-acuma alta, cum zâşe aia, istoria, să uită-n aia, cum e, anu cum rodeşće. Ei să uită în *knjigile* lor şi atun noi întrebăm pă ei, a ei né spuńe. A noi *većem* aia nostru nu mai řâńem ři nu mai e aia. Aia nu.

(AS: Da cu şoimanele? S-a zâs că a vorbit?)

A pa, şoimańil'i-aia nu e tot natu. Aia care era bolnavi, care era bećaź, bolnavi, dâń aia ei era în parća lor. Íi fâśa să fie zdraveń. Ei merźa dă su păr, care păr nu rođa ři n-are vârfu ăla în sus, ei acolo fâśa gurbańe lor. Şoimańil'i, da. *A nekada* a fost ş-aís cu păr, cu aia-aśa, *ali* nu mai e acuş-aia, aia care fâśa care era vrăjătoar'e, aia zâśa dă şoimańi, care *ono jako řto pravi...*

Једном сам била у Месићу, *али* била сам дете као ова девојка. Шта сам могла да знам од тада на овамо.

(Не сећате се да су падале?)

Не могу да се сетим.

(Да су говориле са њима, или са Богом?)

Па, они, троје сам знала, са Богом, са Светим Петром. Да. Са Светим Петром, са Светим Илијом, пазили су да их не удари бичем. *Али* сада нема више, сада се кренуло у, иду деца у школу, они иду у своју школу, не могу они, моји сада уче друго, како се то зове, историја, гледају у то, како је, година како рађа. Они гледају у своје *књиге* и онда ми питамо њих, и они нам кажу. А ми *већ* то наше више не држимо и нема тога. То не.

(АС: Али са шојманама? Дали се говорило да су причали?)

A űa, шојмане, то није свако. Они који су били болесни, који су били слаби, болесни, за то је било њихово. Оне су правиле да буду здрави. Они су ишли под крушку, која крушка није рађала и нема онај врх горе, они су тамо правили своје гурбане. Шојмане, да. *A nekada* је било и овде са крушком, са тим тако, *али* сада то нема, то што су правиле које су биле врачаре, то се звало за шојмане, које *ono jako řto pravi...*

Разговор се већим делом односи на практиковање крвне жртве за Ђурђевдан (рум. *Sti Gheorghe*), док се један мањи сегмент на крају разговора односи на празник (рум. *gurban*) за оздрављење болесног. Термин који Бањаша уобичајено користе за ову врсту крвне жртве на румунском је — *praznic dă nujdă*, 'из невоље', али наша саговорница га не користи експлицитно.⁸

На питање истраживача (*Pot să vă întreb ceva, când ați fost tânără acolo la Bela Crkva, acolo s-a făcut gurbanu pentru om bolnav? Gurbanu? S-a tăiat mielu?*) [(Могу ли нешто да Вас питам, када сте били млади тамо у Белој Цркви, да ли се тамо правио гурбан за болесног човека? Гурбан? Да ли се клало јагње?)], Боринка даје опис ритуалног клања јагњета за Ђурђевдан као празника локалне заједнице, иако истраживач питање поставља о другој врсти крвне жртве за индивидуално оздрављење поједница. На почетку разговора саговорница наглашава место на којем се ритуал обављао: на реци Нери, ван града Бела Црква:

Gurbanu, da. Unde, să zâse la Nera. (Aha, acolo.) Acolo dăschidam gurbanu. Și dăschidam col'ea, dă acuma-i zâse jezero. Ași a fost dă noi. Acuma ei a făcut, dac-ai fost acolo. Noi am zâs Bageri, ei acu zâse Jezero. Mai apropi'e. [Гурбан, да. Тамо, каже се на Нери. (Аха, тамо.) Тамо смо правили [„отварали”] гурбан. И правили смо тамо, а сада зову *jezero*. Тако је било код нас. Сада су направили, ако си била тамо. Звали смо *Bageri*, они сада кажу *Jezero*. Ближе.]

Лоцирање бањашког 'чистог места' у Боринкином дискурсу одређено је локалним хидронимима ('Нера', 'Језеро', 'Багери'), значи местима уз воду, на којима се ритуал обавља.

У опису клања ђурђевданског јагњета инсистира се на заједничкој трпези од лишћа на земљи, као и на забрани употребе прибора за јело, слично као код Бањаша у Подвршкој (Sikimić 2002):

Da, mielu pã foi, pã frunzã. Acolo frižam, nu tăiam cu cuțātu, rupeam cu mânil'i, nu să taie cu cuțātu, cu mânil'i rupi, mănâns cu mânil'i,... [Да, јагње на листовима, на лишћу. Тамо смо пекли, нисмо секли ножем, кидали смо рукама, не сече се са ножем, рукама кидаш, једеш рукама...];

(Pe iarbã verde?) Pã iarbã verde, pã frunzã, pã flori, d-al'a, dă la Sti Gheorghie, al'a puña... [(На зеленој трави?) На зеленој трави, на лишћу, на цвећу, оном, од Ђурђевдана, то се стављало].

⁸ За антрополошко-лингвистичку анализу коришћени су и транскрипти разговора са Бањашима објављени у Sikimić 2007, Sorescu-Marinković 2007 као и прилог Анамарије Сореску-Маринковић у овом зборнику.

Ритуал клања ђурђевданског јагњета у Белој Цркви има карактер јавне светковине. Саговорница користи два дистинктивна термина: за Србе 'карневал' (рум. бањашко *carnival*; рум. књижевно *carnaval*), за Бањаше 'гурбан' (рум. *gurbanu*). Једна од претпоставки за ову дистинкцију може бити и означавање разлика између српског (односно - староседелачког) и бањашког (ромског) Ђурђевдана. Термин *карневал* везује се овде за колективну прославу локалног карактера у граду Белој Цркви, где је карневалска традиција претходно била везана за немачку популацију.⁹

Језички неспоразум са истраживачем настаје у одређивању бањашког термина за 'мед' као једног од кључних елеманата ритуалне жртве:

(Spuneți, când s-a făcut gurbanu, atunci s-a pus și miel acolo, miare sau, cum se spune, zar?) Dă l'emn, zâs, miare, da, cu miare și dă med și dăn l'emn. Și măr dă l'emn și med. Miare. [(Реците ми, када се правио гурбан, тада се тамо стављало и јагње, мед, или како се каже, zar 'шећер'? Са дрвета, кажеш, мед, да, са медом и од 'меда' и са дрвета. И јабука са дрвета и мед. Мед.]

Саговорница има потребу да ову језичку недоумицу разреши указивањем да се на јагње стављао и 'мед' и 'јабука са дрвета'.

Следећи важан термин је *sloboađe sânzil'i* ('пушта', 'ослобађа' крв) које се идејом 'пуштања' може повезати са термином *sloboage ara* (или *sloboage izvoru*) 'пушта воду или извор'¹⁰ који означава ритуалну радњу 'изливања воде' након смрти до шесте недеље као и за задушне дане у години код Румуна у Банату (Maluckov 1985: 245). Тако саговорница наглашава да се јагње *не коље*, већ му 'пушта' крв:

Șcia care taie (...) dacă nu puća ăla, puća ăla și care cum viña el șcia, atunsa să-nchina, ș-atunș să ruga, și sloboza sânzil'i așa zâse ei, nu zâsa că l-a taie, că sloboađe sânzil'i. Nu zâse că la taie, că sloboaže sânzil'i. E. [Знао је ко коље (...) ако није могао онај, могао је овај, могао је овај и како је ко долазио он је знао, онда се крстио, и онда се молио, и пуштао крв, тако они кажу, не кажу да га кољу, него пуштају крв. Не кажу да га кољу, него да пуштају крв. Е.]

⁹ Етнолози Никола Павковић и Слободан Наумовић, истраживали су порекло карневала у селу Гребенцу, у близини Беле Цркве. Они истичу да су између два светска рата Немци у Белој Цркви сваке године организовали карневал који је постао најважнија празнична активност (Pavković, Naumović 1996: 699).

¹⁰ Поступак издвајања терминолошког система обичаја изливања воде на Велики четвртак у селима у околини Неготина из дискурса теренских саговорника в. у Ђирковић 2005.

Синонимни термин је *dăschide gurbanu* 'отварамо гурбан' (*Acolo dăschidam gurbanu* дословно: 'Тамо отварамо гурбан') који саговорница спонтано уводи без обзира на другачије сугерисано термилошко решење од стране истраживача 'правити гурбан' (*acolo s-a făcut gurbanu* дословно: 'тамо се правио гурбан')

Саговорница наглашава да ритуал који се везује за Ђурђевдан данас није познат у Рипњу и да Срби не знају за *гурбан*:

(*Aici la Ripanj niciodată n-ați văzut, nu se face?*) *Nu e, nu aia nu e, nu e aia, la sârviانی nu-i. Nu știe dă gurban. Ei dă aia nu știe. În Sârvia nu știe.* [(Овде у Рипњу никада нисте видели, не прави се?) Нема, овде нема, нема овде, код Срба нема. Не знају за гурбан. Они за то не знају. У Србији не знају.]

Иако је негирала постојање овог ритуала, у последњем делу разговора, ипак саговорница наводи постојање једног другог ритуала за здравље појединца 'са крушком':

А некада *a fost ș-aîs cu pâr, cu aia-așa, ali nu mai e acuş-aia, aia făsa care era vrăjâtoar'e, aia zâsa dă șoimaņi, care* оно јако што прави... [А некада је било и овде са крушком, са тим тако, али нема више сада то, то су правиле које су биле врачаре, то се звало за шојмане, које оно јако што прави].

Како Боринка не одређује ојконимима место на које се односи опис ритуала испод крушке, већ само деиктички: *a fost ș-aîs* ['било је и овде'], место ритуала из њене визуре може се односити на Рипањ, Жути поток или чак на Врчин где је саговорница рођена.

На питање о ритуалном трансу у Белој Цркви саговорница је навела само неке врло нејасне примере из села Месића, уз напомену да је она тада била дете и да се не сећа добро. Тек када је истраживач употребио термин *шојмане* саговорница даје врло кратак опис практиковања другачијег ритуала, испод крушке, који се односи на лечење болесног:

(*AS: Da cu șoimanele? S-a zâs că a vorbit?*) *A pa, șoimaņil'i, nu e tot natu. Aia care era bolnavi, care era becaz, bolnavi, dăn aia ei era în parca lor. Îi făsa să fie zdraveñ. Ei merza dă su pâr, care pâr nu rođa și n-are vârful ăla în sus, ei acolo făsa gurbañe lor. Șoimaņil'i, da.* [(АС: А са шојманама? Да ли се говорило да су причали?) А па, шојмане, није свако. Они који су били болесни, који су били слаби, болесни, за то је било њихово. Оне су правиле да буду здрави. Они су ишли под крушку, која крушка није рађала и нема онај врх горе, они су тамо правили своје гурбане. Шојмане, да.]

Комуникацију са шојманама може да оствари само 'одређена' особа. Отилија Хедешан наводи да су у Трешњевици те жене назива-

ли и *căzătoare* [падалице] (Hedeşan 2005: 93). Иста ауторка наводи да Бањаша у Трешњевици користе термин *de treaba lor* (дословни превод на српски 'од њихове ствари'). Саговорница из Рипња користи други термин *dân aia ei era în parca lor* ('за то је било њихово') са истим значењем. По Марији Илић, Срби за 'ромску' магијску праксу у Трешњевици користе термин *од виле, од вилинске намере*, а за сопствену магијску праксу *од уроци* (Пић 2005: 138). Персида Томић наводи термин *виле* уз бројна бањашка веровања о њима, али, како наглашава Марија Илић, „посматрано искључиво у коду српске културе” (Пић 2005: 138).

'Падалица' говори са *шојманама* и преговара о човеку који пати и коме је потребно излечење. Како наводи Отилија Хедешан, порука 'падалице' састоји се из одређивања једног празника за особу која је пропатила и из прописивања типологије ритуала у коју овај празник треба да се упише (Hedeşan 2005: 91). 'Падалица' оболелом одређује празник који ће он празновати током целог живота, а у Трешњевици су актуелни или Ђурђевдан или Спасовдан. Отилија Хедешан бањашку магијску праксу повезује са шаманизмом и падањем у транс, док за бића са којима падалице у трансу комуницирају користи локални румунски термин *соимане*. Шојмане Хедешан одређује као 'зле духове' које се замишљају као женска бића, три жене, које се окупљају око дрвета или воде. Осветољубиве су када их човек увреди (Hedeşan 2003: 88).

Овако одређен празник јесте кура очишћења, спиритуална радња интензивно ритуално детерминисана, намењена да изрази захвалност духовима који су омогућили повратак у живот болеснику и слављање самог ритуала путем кога једна од мудрих и паметних жена из заједнице посредује у таквом враћању у живот (Hedeşan 2005: 92–93).

После разговора са шојманама падалица се враћа у нормално стање, а болесник током целог живота слави своје оздрављење тако што шојманама приноси жртву „по традицијски врло добро регулисаним ритуалима“ (Hedeşan 2005: 93).

У опису ритуала за Ђурђевдан код Бањаша у Белој Цркви, саговорница наводи и ритуал преузимања ватре на којој се јагње пекло:

Lam foc dă la ei, când frişam, ei făşa focu. Era, care era acolo care ei dă făşa şi noi lam dă la ei foc şi faşam noi focu nostru încolo [Узимали смо ватру од њих, када смо пекли, они су правили ватру. Био је, ко је био тамо и ко је право и ми смо узимали ватру од њих, а ми смо правили своју ватру тамо].¹¹

¹¹ 'Живој ватри' се приписује велика моћ; она се користила у очишћењу од злих сила, као и за лечење. Веровало се да највећу моћ има 'жива ватра' која се доби-

За Спасовдан жар се доносио кући где се јагње и пекло:

E atunsa ei nu fasa foc in cuptori până nu la d-acolo foc, schincai, și viîam cu schincai acasă, ș-atunsa fâsam noi focu și lă frižam mielu acasă. Așa a fost. [Е онда они нису правили ватру у шпоретима док не узму ватру оданде, варнице, и долазили смо са варницама кући, и онда смо ми палили ватру и пекли јагње код куће. Тако је било].

И култно дрво крушка, у разговору са Боринком се наводи као место на коме се обављао *гурбан*:

Ei merđa dă su pâr, care pâr nu rođa și n-are vârful ăla în sus, ei acolo fâsa gurbañe lor [Они су ишли под крушку, која крушка није рађала и нема онај врх горе, они су тамо правили своје гурбане.].

Употребом личних заменица *ei* : 'они' и *lor* : 'њихово; своје', саговорница показује да у ритуалу није директно учествовала, већ да је вероватно за ритуал само чула. Међутим, у овом исказу тачно место на коме се крушка налази остаје непознато. Може се претпоставити да се ритуал око крушке везује за Рипањ: *A nekada a fost ș-aiaș cu pâr, cu aia-așa, ali nu mai e aciuș-aia* [А некада је било и овде са крушком, са тим тако, али сада то нема].

4. Ритуали код крушке у Рипњу

Током теренског истраживања добили смо податак да је ритуал за оздрављење некада био практикован и у Рипњу, провлачењем оболелог испод крушке.¹² Овај ритуал се обављао у делу насеља Жути поток, који су некада насељавали Бањаши. Међутим У монографији Рипња постоји податак да је, док није саграђена црква, свештеник службу обављао под великом крушком у средини данашње порте. Црква — брвнара саграђена је 1818. године, како аутор наводи, у центру

ја трењем дрвета о дрво. 'Жива ватра' се обично вадилa лети, најчешће у одређене дане, на неки празник. По завршетку обреда ватра се није гасила већ је свако носио жар на своје огњиште. Ватра се на огњишту непосредно гасила пред вађење нове живе ватре, када се гасе све ватре у селу (Тројановић 1990: 83). Вађење 'живе ватре' описао је и Милан Ђ. Милићевић у сврљишком крају (а и у свом родном Рипњу), Милићевић додаје, кучине би се запалиле „живим огњем, тј. ватром која се тога ради трењем дрвета о дрво извади“ (Милићевић 1984: 309).

¹² Т. А. Агапкина систематизује словенска веровања о провлачењу болесника кроз расцепљено стабло дрвета, или кроз гране, шупљину, отвор између два дрвета која расту из једног корена. Провлачење је код Јужних Словена чинило цело село да би се спречила епидемија или на неки календарски празник, опет ради спречавања неке болести (СМ 2001: 449). Упоредне етнографске податке о крушки као култном дрвету код словенских народа у одредници: *груша*, СД 1995: 566.

села код 'велике крушке' (Дробњак 2002: 44). Будући да наша саговорница Боринка није рођена у Рипњу, већ у суседном месту Врчину, а да се у Рипањ доселила вероватно шездесетих година двадесетог века, када је насеље Жути поток већ почело да се расељава, мало је вероватно да она заправо даје опис везан за ђурђевданско окупљање око крушке у Жутом потоку. Детаљнији опис о празновању Ђурђевдана *око крушке* у Жутом потоку пружа приложени транскрипт разговора са друге две саговорнице из Рипња:

[3] Жути поток

(разговор на српском језику са Јаворком — Ј. и Славком — С. из Рипња водила је Анамарија Сореску-Маринковић — АС, транскрипт чува одлике идиолекта обе саговорнице):

Ј: Баба Славка, јеси ти била у Жутом потоку?

С: Да.

Ј: Ајде реци ми да ли знаш ти ту причу, постојала је нека крушка у Жутом потоку.

С: Крушка?



Жути поток, октобар 2008.

Ј: Не знаш за крушку?

С: Заборавила.

Ј: Не знаш за то. Ви сте се некад окупљали око те крушке за Ђурђевдан?

С: Да.

Ј: И шта сте тамо радили око те крушке за Ђурђевдан?

С: Седили смо, прићали смо, певали смо...

Ј: А што баш око те крушке?

С: Па шта знам зашто је било то.

Ј: Мој отац прича причу да је, као, наводно, испод те крушке закопан златни ћуп и да је неко пробао да вади тај златни ћуп, али је из земље је глас проговорио — да приложите најмилије јагње, а најмилије јагње је значило дете. И зато нико није смео да вади тај ћуп. А то је, видиш, и та прича са Исусом Христом повезана. Сад, да ли је то њихова измишљотина или је то веровање било, али су се окупљали сваки пут за Ђурђевдан око те крушке и певали, радовали се ту. Значи ја сам расла са том причом [...] И мој отац каже — можеш да копаш, али из земље се чује глас, из земље, каже, глас проговори: — можеш да ископаш, тај ћуп је пун злата ал' да приложиш најмилије јагње, а најмилије јагње је дете и онда нико није хтео, нико се није усуђивао да то ради.

АС: А је л' се тамо клало јагње? За Ђурђевдан?

Ј: Је л' сте клали, шта сте клали?

С: Јагње или прасе.

Ј: Шта има јагње или прасе. Остало је, кажем, једино то што се слави тај Ђурђевдан. И да л' је то веровање да свака кућа, циганска, мора да закоље нешто, ваља се да приложи жртву Богу да не би му узела најмилије јагње, најмилије јагње је дете. То је по Мојсију. Мојсију је тражио Бог да би доказао да верује у Бога и да толико је привржен њему, да приложи као жртву дете, односно и он је дошао и ставио дете тамо и када је требао да га закоље глас је викнуо и рекао — кад толико верујеш у Бога немој да кољеш дете, него закољи јагње. И отуд да Цигани кољу јаганце, ако немају јагње да закољу прасе. И баш на тај дан Ђурђевдан [...] Они су некада у Жутом потоку били и баш у дворишту де је мој отац живео је била та крушка. То је био њихов плац.

АС: Је л' још увек има то тамо?

Ј: Он тврди да има [...] Они су давно отишли, шездесет и пете године су они се доселили из Жутог потока, преселили овамо. Значи, пре тога су били у Жутом потоку, сви Цигани су тамо седели и онда

су се одатле, како који, неко је задржао имање тамо, а неко је продао имање, дошао овде на станици и направио кућу из разлога што су одавде до Београда ишли пешке, није било воза, ишли су пешке, мучили се.

Приложени транскрипт управо показује да је за Бањаше из Рипња прича о закопаном златном ћупу испод крушке у Жutom потоку заправо локална легенда позната читавој рипањској заједници:

Мој отац прича причу да је као наводно испод те крушке закопан златни ћуп и да је неко пробао да вади тај златни ћуп, али је из земље је глас проговорио да приложите најмилије јагње, а најмилије јагње је значило дете. И зато нико није смео да вади тај ћуп (...) Значи ја сам расла са том причом.

Основни елемент ове рипањске легенде о златном ћупу јесте управо крвна жртва за откопавање блага. Податак о овој легенди о закопаном благу у Рипњу наводи и Милан Ђ. Милићевић, али је везује за *Шибовићи и просек*:

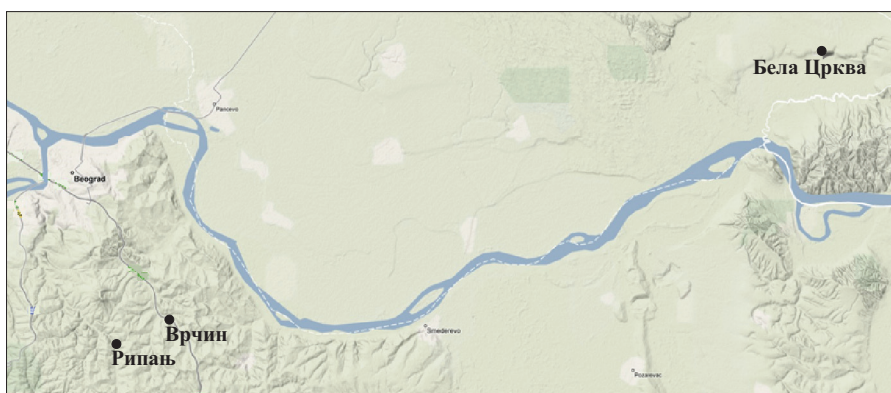
Ја сам у детињству слушао да некакав човек у Рипњу тако видео пламен негде у Шибовитом просеку, нашао место, и на њега просејао пепела. Кад је други дан дошао, нашао је на пепелу детињу стопу. Он се од такве жртве уплашио, и није смео ни копати блага (Милићевић 1984: 80).¹³

Будући да је Милићевић наведени податак забележио у другој половини 19. века (а касније га преузели бојни етнолози у својим студијама), можемо претпоставити да је легенда о крвној жртви за проналажење закопаног блага постојала пре доласка Бањаша у Рипањ и да су је они касније прихватили у самом Рипњу.¹⁴

Јаворка, која је одрасла у Рипњу, наводи да се крушка, око које су се окупљали Бањаша, налазила у дворишту њеног оца: *Они су некада у Жyтoм йoйoкy били и баш у двoришћy де је мој oйцa живео је била ѿа крушка. То је био њихов йлац.* Као што смо на почетку овог

¹³ У опису ритуала крвне жртве за тражење блага Милићевић наводи: „Где у земљи има закопаног блага, ту се често ноћу јавља пламен онакав какав је пламен од ракије кад гори. Ко то види, треба добро да запази место из кога избија пламен, па да однесе пепела и да га просеје на то место, па сутрадан да види од какве је животиње траг остао на том пепелу. Ту животињу треба да закоље, и њеном крвљу да попрска то место, и да копа па ће наћи благо. Не учини ли то, благо ће му се, ако га нађе, претворити у угљеве“ (Милићевић 1984: 80).

¹⁴ Сима Тројановић потврђује и конкретно постојање људске жртве за откопавање блага (Тројановић 1911: 64–66).



прилога навели, готово сви Бањаши су се иселили из Жутог потока: *Они су давно оишлили, шездесет и пете године су они се доселили из Жутог потока, преселили овамо. Значи пре тога су били у Жутом потоку, сви Цигани су тамо седели и онда су се одали како који...*

Како су у прилично удаљеном Жутом потоку данас остале само две бањашке породице, може се претпоставити да се временом обичај окупљања на том месту изгубио. Јаворка наводи да и данас Бањаши прилажу жртву за Ђурђевдан: *Остало је, кажем, једино то што се слави тај Ђурђевдан. И да л' је то веровање да свака кућа, циганска, мора да закоље нешто ваља се да приложи жртву Богу да не би му узела најмилије јагње, најмилије јагње је дете.* Ако је ритуал у Жутом потоку био заједнички за читаву бањашку заједницу која је некада живела тамо, данас, према исказу наше саговорнице, *свака кућа 'прилаже' крвну жртву за здравље деце, вероватно код своје куће.*

5. Завршна разматрања

Крвна жртва, у овом прилогу сагледана кроз антрополошко-лингвистичку визуру, представља својеврсни идентитетски маркер бањашке заједнице. По томе маркеру се (између осталог) и бањашке заједнице деле на оне које данас практикују крвну жртву или не. Сећање на практиковање крвне жртве у једној 'урбаној' средини, као што је Бела Црква, део је животне приче једне саговорнице из Рипња. У интерпретацији друге саговорнице из Рипња крвна жртва у форми Ђурђевданског јагњета веома је христијанизована и интерпретирана кроз новозаветну симболику *најмилијег јагњета*, али постоји паралелно и прожима се са крвном жртвом за налажење закопаног блага у форми локалне легенде.