

Smiljana Đorđević

THE MAGICAL TEXT OF CHARMS: BETWEEN VERBAL TABOO  
AND FOLKLORISM

## SUMMARY

Using the material gathered in field research in the vicinity of Negotin, the author presents an image of the current state of the tradition of charms in the researched area. The methodological problems of field research on charms, based on a very specific attitude of the informer (and also researcher) towards this "hidden" segment of traditional culture are pointed out. The paper describes the methods of obtaining the magical text, the degree of its "openness" and the types of textualization. Basic determinants of the informers are given, and also a brief overview of their perception of their own magical knowledge. The texts are commented from the aspect of perceived innovations and the fact that the textualization is conditioned by the concrete communicative situation. Special focus is given to the perceptive dimension of the magical text and commenting its status within the (non-ritual) microcontext of the research situation, and also the formulated ideas about the pseudoritual, reduced and artistic textualization. The differences in the perceptions of text cause the author to wonder whether it is justified to view these texts as magical, as they have been spoken in a non-ritual context.

Биљана Сикимић, Анамарија Сореску-Маринковић

НОВИ ТЕРЕНСКИ ЗАПИСИ МОТИВА О  
ПРОГОЊЕНОЈ ДЕВОЈЦИ: ВЛАШКЕ ВАРИЈАНТЕ

У раду је представљен део фолклорне грађе добијене током теренских истраживања у Уровници код Неготина – влашке варијанте мотива о прогоњеној девојци. За антрополошко-лингвистичку анализу и анализу проблема превођења усмених фолклорних текстова на стандардни језик одабрани су искази три нараторке са кумулативним везивањем овог сижера. Варијанте мотива о прогоњеној девојци пореде се са варијантама из корпуса фолклорних текстова из Пирота и варијантама записаним на територији Румуније.

**Кључне речи:** мотив о прогоњеној девојци, језик фолклора, етнографизми, родбинска терминологија, политика транскрипције, превођење култура.

Фолклорни текстови у овом прилогу одабрани су да илуструју методу теренског рада и неке могуће аналитичке поступке на транскрибованој теренској грађи које је развила и примењује екипа сарадника пројекта *Етничка и социјална стандартизација Балкана* на Балканолошком институту САНУ, Београд. Теренска истраживања неколико етнички различитих насеља у околини Неготина (Уровица, Михајловац, Карбулово, Речка, Тамнич и Видровац) обављена су током јула и августа 2006. године у сарадњи са Музејем Крајине из Неготина и представљају наставак истраживања у овом региону започетих по истој теренској методологији 2000. године. Мрежа истражених насеља има значајну густину: претходна истраживања покрила су у потпуности или делимично још и крајинска насеља Штубик, Рогљево, Трњане, Кобишница, Мокрање и Душановац.

У прилогу је примењена квалитативна анализа одломака из транскрипата разговора са три саговорнице из Уровице вођењих на локалном влашком говору, у преводу самих истраживача.<sup>1</sup> Транскрипција је потпуна, дијалектолошка, са изузетком бележења места акцента. Одабрани наративи показују тенденцију кумулативног низања варијаната, и данас на терену Балкана веома фреквентног фолклорног сужеа о прогоњеној девојци.

### Кумулативни њексџови

Транскрибовани текстови из Уровице кумулишу мотив о прогоњеној девојци са формално-жанровским карактеристикама демонолошког предања, бајке и легенде у следећим асоцијативним механизмима нараторки (у првом и другом разговору кумулативни низ ипак је резултат делимичне ко-конструкције са истраживачем<sup>2</sup>):

1) суже АаТн 480<sub>1</sub> („пасторка и кћерка у воденици“, са елементима демонолошког предања о тодорцима) > легенда (о Крачуну, „златне руке“) > суже АаТн 480<sub>3</sub> („купање змија“);

<sup>1</sup> Примењена методологија теренског рада детаљно је објашњена у: Sorescu-Marinković 2006, 2006a. Проблем успостављања корпуса влашког фолклора предмет је анализе у: Sorescu-Marinković 2004. До овог тренутка постоји ограничени корпус влашких балада (Sandu Timoc 1967), затим прилично исцрпни корпуси песама за испраћај мртвих – *petrecătură* и бајања у культу мртвих (Гацовић 2000, 2001). Објављени су и различити прозни текстови, углавном демонолошка предања (Hedeşan 2000, Sorescu-Marinković/Sikimić 2003, Sikimić 2005), варијанте сужеа АаТн 480 (али у преводу на српски, Сикимић 2001), као и низ бајања и тужбалица са различитим системима транскрипције расутих по, углавном локалним, периодичним публикацијама.

<sup>2</sup> Улога истраживача у приповедачком чину приликом савремених истраживања фолклора у Словенији анализирана је у: Ivančič-Kutin 2007. Однос истраживача и информатора у перформативној приповедачкој ситуацији размотрен је у: Ђорђевић 2008.

2) легенда (о Баба Марти) > суже АаТн 480<sub>1</sub> („пасторка и кћерка у воденици“, са елементима демонолошког предања о тодорцима);

3) суже АаТн 480<sub>3</sub> („купање змија“) > легенда (о Баба Марти).

Формални системи класификације фолклорних текстова нису подесни за анализу механизма њиховог кумулативног низања у оквиру спонтаних нарација на терену. *Емска њерсџекџива* (истиче потребу за добијањем слике културе из перспективе инсајдера) диктира потребу обједињавања наратива у целину и укључивања у шири оквир *дифузне митологије* (Hedeşan 2000:14–16), у којој се бришу границе између различитих жанрова фолклорних текстова.<sup>3</sup>

Код Влаха североисточне Србије варијанта мотива АаТн 480<sub>1</sub> „пасторка и кћерка у воденици“, често се бележи у форми демонолошког предања о тодорцима (забележене варијанте објављене су само у преводу на српски, Сикимић 2001).<sup>4</sup> За ову прилику показала се корисна класификација бугарских бајки и предања, Roth 1995. Књижевно-теоријску анализу варијаната предања са мотивом о прогоњеној девојци обрадила је Снежана Самарџија (2003).

Мотив је и данас једнако веома фреквентан и код Срба на терену североисточне и источне Србије, како то показује корпус

<sup>3</sup> Према румунском антропологу Михају Коману: „Антрополошко искуство показује да апстрактни системи за анализу и класификацију никада не успевају да доминирају овом ‘инвазијом конкретног’, јер не могу да опстану под притиском ‘појединачних случајева’, они се по правили урушавају или се распајају на мноштво апликација и интерпретација ограниченог карактера, у често стерилне полемике и контроверзе, у уско термилошке исправке и поправке“ (Coman 1985:121). Сличан став о могућностима типологије митских бића на основу ‘живе’ теренске грађе има руска етнолингвистичка школа, уп. нпр. Левкиевская 1999. У истом смислу упоредива је и проблематизација жанрова у Периф 2005 (посебно примери из грађе Паунић 1996).

<sup>4</sup> Савремени индекс румунских легенди, Brill 2006, не индексира варијанте сужеа АаТн 480<sub>1</sub> са тодорцима као актерима, јер је у питању суже бајке.



предања из пиротског краја (чак 117 варијанта објављено је у Златковић 2005, а корпус је допуњен са 48 нових примера у Златковић 2007).<sup>5</sup> Пиротски корпус савремених фолклорних текстова, мада не представља потпуне транскрипте теренских разговора, ипак своди на минимум накнадне интервенције приређивача, а текст информатора поштује у максималној могућој мери. Пиротски корпус једнако показује тенденцију нараторског кумулисања мотива о прогоњеној девојци уклапањем у оквир актерског троугла маћеха, кћерка и пасторка. Тако се уз мотив АаТh 480<sub>1</sub> „пасторка и кћерка у воденици“, везује АаТh 480<sub>4</sub> „прање црне вуне у белу“ (Златковић 2005:111, 126), или АаТh 510А „крава помоћница“ (Златковић 2005:117, 154), а у једној варијанти кумулисана су сва три мотива (Златковић 2005:149–150). У пиротском крају честа је веза мотива АаТh 480<sub>4</sub> „прање црне вуне у белу“ и АаТh 510А „крава помоћница“, која постоји у десетак варијаната (Златковић 2005:81–86). Записи из околине Лесковца, нешто старији, али ипак пренети са магнетофонске траке, показују исту правилност, односно кумулисање мотива АаТh 480<sub>4</sub> „прање црне вуне у белу“ и АаТh 480<sub>1</sub> „пасторка и кћерка у воденици“ (Ђорђевић 1988, бр. 53 и 54).

Ипак, влашке варијанте мотива о прогоњеној девојци забележене 2006. године у Уровици имају и значајне особености: оне не потврђују мотиве АаТh 480<sub>4</sub> „прање црне вуне у белу“ и АаТh 510А „крава помоћница“, што не значи да ови мотиви нису познати у Уровици, већ само да се нису у нарави спонтано јавили у кумулативном низању. Уровичке нараторке кумулативно су, уз очекивани или од стране истраживача директно тражени мотив АаТh 480<sub>1</sub> „пасторка и кћерка у воденици“, везале мотив АаТh 480<sub>3</sub> „златна девојка“ (прогнана пасторка се најми код старице да чува змије, по испуњењу задатка старица је позлати или добије

<sup>5</sup> О добро очуваном, и данас продуктивном мотиву жене жртве у бугарској усменој традицији в. у Коцева 1994. Подтип АаТh 480<sub>1</sub> у Бугарској је забележен у око 70 варијаната; етнопоетску анализу једног текста на основу аудио-записа в. у Даскалова-Перковска 1994.

посуду са златом и одећом; кћерка не испуни задатак па постане црна или добије посуду са змијама)<sup>6</sup> и АаТh 480<sub>3</sub> I „две девојке и месеци“ (маћеха шаље пасторку – у Уровици: пасторку или свекрва снаху – зими у шуму да донесе јагоде) + АаТh 830 Е „Баба Марта“ и (не терену дашање Румуније) веома популарну маријанску легенду о Крачуну и његовој жени.

У наставку прилога биће детаљније показани само мотиви „златне руке“ и „купање змија“.

### *Мотив „Златне руке“*

Према типологији румунских народних религиозних легенди (Brill 2006) основна структура мотива 13996 („Рођење Исуса и појава сунца и звезда“, легенда потврђена у Молдавији, Мунтенији и Трансилванији, варијанта 1. „Крачун, Крачуњаса и њене ћерке“) је следећа:

- a. У почетку је на небу био само месец (а људи су радили ноћу по његовој светлости);
- b. Богородица, која треба да се породи, стиже у Крачунову кућу (он не дозвољава кћеркама и супрузи да спавају ноћу, тера их да раде. Обогаљи их ударцима, зато је једна ћерка хрома, друга саката, а трећа слепа, супруга има само модрице на телу);
- c. Крачун оде у воденицу (жена пусти кћерке да спавају);
- d. Жена прими Богородицу у шталу (мада се плаши Крачуна);
- e. Жена помаже Богородици да се породи;
- f. Чим се Богородица породи на небу се појављују Вечерњача и друге звезде;
- g. Богородица излечи девојке (сакатој да златне руке, хромој златну ногу, слепој врати вид);
- h. Крачун по повратку кући види учињена чуда;
- i. Крачун поверује у божанску моћ (прими у кућу Богородицу са дететом и укаже јој поштовање).

<sup>6</sup> Парпулова 1977 на савременој бугарској фолклорној грађи овај мотив (са четрдесет варијаната) ‘преводи’ на књижевни бугарски језик, пукушавајући да сачува синтаксу и ред речи оригиналних текстова.



Основна структура мотива 14000 В „Руке бабица“ (мотив је забележен у Мунтенији и Молдавији у пет варијанта), варијанта „Од када бабице имају златне руке“:

- a. Богородица бежи од куће (кад јој дође време да се породи);
- b. Тражи смештај у Крачуновим кућама (поштени људи);
- c. Укућани не желе да је приме (да на укаља кућу дететом рођеним у греху);
- d. Богородица лежи у штали са кравама;
- e. Крачунова жена јој помаже (јер ју је чула како запомаже);
- f. Крачун својој жени одсеца руке (а затим, уплашен, бежи);
- g. Богородица враћа жени руке (упути је да их опере у води у којој је окупан Исус);
- h. Зато се каже да бабице имају златне руке.

Дакле, румунска божићна легенда о чуду Богородице везује се за суровог Крачуна (рум. *Crăciun*), који својој жени (рум. *Crăciuna, Crăciuneasa*) забрањује да помогне Богородици која се порађа у њиховој штали (уп. посебну студију о овом мотиву: Marian 2003, одсечене руке постану златне, нпр. у: Fochi 1976:204, Niculiță-Voronca 1998:54–55). У неким варијантама (нпр. Olinescu 2003:134–136, Niculiță-Voronca 1998:54) Крачунова жена има три кћерке које Богородици одлазе на бабине: првој, која је без руке, Богородица да златне руке, ћопавој да златне ноге, а слеп-ој поврати вид. Затим Крачун за казну исече својој жени руке, а Богородица јој их врати.

Румунска легенда о Крачуну и његовој жени само типолошки се може поредити са мотивом 706 IV „краљева кћерка са одсеченим рукама“ (чудесно исцељење: Богородица враћа жени одсечене руке), који је бележен и данас у околини Пирота (Златковић 2005:54–55), јер се овде исцељење не везује за чин рођења Исуса.<sup>7</sup>

Уровичка варијанта, међутим, није конструисана на мотиву непослушности Крачунове жене, већ на актерском троуглу

<sup>7</sup> Анализу овог мотива в., између осталог, у Поповић 1905 и Милошевић-Ђорђевић 1971:321–330.

маћеха, пасторка и кћерка. Тиме се по кумулативној логици уклапа у варијанте мотива АаTh 480. Конструкција односа у овом систему актера подразумева кажњавање маћехине кћерке и индиректно саме маћехе: за помоћ око везивања пупка детету Богородица пасторку награди *рукама које сијају* (*златно* се не помиње експлицитно), а маћехиној кћерки њена завидна мајка сама одсеца руке које се не могу излечити, јер се (божије) дете рађа само једном.

### Мотив „Купање змија“

Чак две варијанте мотива АаTh 480<sub>3</sub> „купање змија“ забележене су у Уровици, са незнатним разликама у прецизирању топлоте воде у којој треба купати змије: змије се купају у наћвама и погодна температура одговора температури воде за мешање хлеба. У савременим записима у Србији овај мотив је потврђен у околини Лесковца (Ђорђевић 1988, бр. 56): прогнана пасторка чисти извор и пекару од нечистоће, а јабуку од гусеница, храни и поји ’децу’ (*змије и њихиери*). Кћерка маћехина „гуштере и змије није добро хранила. Узме мотку па у главу змије, а гуштере по реповима“ (Ђорђевић 1988:129). Савремени запис истог мотива из Левача знатно редукује детаље и своди се на постојање два сандука као могуће награде: један је сандук са златом и сребром, а други са змијама (Марковић 2004:39).<sup>8</sup>

На територији Румуније мотив АаTh 480<sub>3</sub> јавља се углавном у бајкама типа *Fata moșului și fata babei* („Дедина и бабина кћерка“), где је добра девојка (пасторка) чаграђена, а лења (кћерка) кажњена,<sup>9</sup> са Светом Петком у улози старице код које девојке

<sup>8</sup> Функционисање мотива са елементом ‘змија’ на балканском плану у оквиру сужеа АаTh 480 и његове типолошке паралеле у другим фолклорним текстовима в. у Сикимић 2001.

<sup>9</sup> Студија Ashliman 2005 у целини је посвећена универзалном мотиву награђене пасторке и прогоњене/малтретиране пасторке (или снахе).



служе и воде рачуна о животињама, а која живи на другом свету.<sup>10</sup> Света Петка је приказана као чувар дивљих животиња (Taloş 2001:156), чије су хтонске особине строго маркиране: њено двориште је пуно ала, змија, ласица, сова, гуштера, а девојке добију задатак да их чувају (Mesnil/Porova 1997:387). Света Петка једна је од најпознатијих ликова румунске митологије,<sup>11</sup> а у бајкама се често јавља као помоћник женских јунака (Hedeşan 2000:98–99). Међутим, њена улога није чврсто фиксирана, па уместо Свете Петке у варијантама мотива AaTh 480<sub>3</sub> може да се јави и Света Недеља (Niculiţă-Voronca 2001:218).

Мада се у записима из Уровице не помињу ни Крачун ни Света Петка, структура варијаната у потпуности следи модел легенде из Румуније. Другачији мотиви о Светој Петки познати су у влашкој традицијској култури (Hedeşan 1998-1999).

### Језик и превод иранскрипција

Уровичке нараторке разликују се од својих савременика у околини Пирота у погледу транспоновања актуелних локалних социјалних односа у универзални фолклорни текст. Илустроваћемо то садржајем и локалним терминима за неколико реалија из домена социјалне антропологије. Понуђени превод има за циљ да задовољи лингвистичке, а не литерарне потребе, и тежи да у максималној могућој мери сачува језик усменог текста, што значи

<sup>10</sup> Brill 2006 мотив 14541. Петка дарује оне који празнују њен дан. Света Петка је испосница и владарка ваздуха. Она влада свим зверима на земљи и чува их.

<sup>11</sup> Мотив AaTh 480<sub>3</sub>, са Светом Петком у улози чувара змија, регистрован је и у бајкама из репертоара Румуна у Мађарској (Colta 2004:165–166). И у румунској демонологији важан низ женских митских бића, неких добрих а неких злих, чине светице које владају данима у недељи, или их персонификују. Ни имена дана као таквих, ни формални карактер светитељки (пореклом из хришћанске хагиографије), не треба да заведе: њихова основна структура је митска, односно демонска (Kernbach 2002:241).

да свесно садржи неке незавршене и нелогичне фразе. Једнако верно транскрипт одражава и све истраживачеве интервенције током разговора, па и када се *post factum* показало да су биле потпуно неумесне или погрешне.

У наставку рада, из угла антрополошке лингвистике биће анализирани неки од кључних дијалекатских термина којима се покривају конструктивни елементи сижеа: у социјалној сфери то су питање награде (анализа начина кажњавања маћехине кћерке предложена је у Сикимић 2001) и именовања сложених породичних односа пасторке и маћехе. На равни језика фолклора биће речи о проблемима превођења културе – 'непристојних' локалних термина, етнографизама, језичког табуа и калкова.

### 1. „наїрага“

У ровичким варијантама дар добијен од демона доследно су: *ţoal'e* (pl.) што, без обзира на вишезначност овог влашког термина: 'одећа; веш; постељина' (и његово различито превођење у овом прилогу), у овој бајци има значење 'девојачка спрема': *rapuş / cârpă / ţoal'e, rându tot d'e ţoal'e* ('ципеле / марама / одећа, комплетна одећа / спрема') односно, са још јаснијим указивањем на девојачку спрему: *lada pl'ină d'e ţoal'e* ('сандук пун одеће/спреме').

Захваљујући постојању упоредивог исцрпног пиротског корпуса показало се да се у пиротском крају данас овај 'демонски поклон' знатно ређе интерпретира као 'девојачка спрема'.<sup>12</sup> 'Демонски поклон' много чешће је интерпретиран само као 'злато'.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> У варијантама из Златковић 2005 и 2007: *убаво облечена; љуно гар; гар; гарови; гароба; на девојчеио љремену од љлаву до љеиу да се облече; љремена; љремена најубава, злаио; љремена, цийеле; љремена, блаио; гар; гар, једно-груио, злаио; злаио, сребро, све за облачење, убаво све; злаио, аљине, све убаво; сандък сас дарове, злаио, дарове ли бејоше, злаио ли беше.*

<sup>13</sup> У варијантама из Златковић 2005 и 2007: *коњ сас љовар злаио; коњи наиоварени сас злаио; љовар злаио; злаио; злаио, дукаиин; вречу злаио; љорба злаио; љовар блаио, злаио; мазђе сас злаио; љорбу са злаио; сьндък сас злаио;*



‘Злато’ се у савременим варијантама јавља и екстензивирано као: *коњи све у злато, аљине у кочије златине; златина кола сас златинога коња, злато; златине дреје и цијеле; и на њу се њи све у злато њрејвори; облечена и све у злато како њринџеза; уђићила се била у злато*, односно ‘новац’: *џаре* (Златковић 2005).<sup>14</sup>

Засебно стоји пиротска варијанта у којој воденичар храмом награђује девојку која је провела три ноћи у воденици (и уз помоћ „захвалних животиња“ одолела ђаволима): *И њређу вечер воденичар њу рече да однесе дома брашно за једење* (Златковић 2007:90).

## 2. Сџајус, џасџорке’

Специфичан социјални статус девојке као ‘пасторке’ у анализираним варијантама фолклорног текста, доследно је последица смрти мајке у свим примерима данас забележеним у околини Пирота.<sup>15</sup>

*џлн сџндџк злато; џуј злато; џак злато; злато целу кофу или чинију; вречу сас жлџице; џлна вреча злато; џлни дисаси сас жлџице; сас ојрлицу жлџице; дукајџи; џрсџење, мерџани, ојрлице, злато, и све осџало за девојчејо.*

<sup>14</sup> Уп. у две варијанте (на којима је ипак видљива језичка интервенција припређивача) из савремених записа из Левача: *свиљу и џића све није / бели коњ с неке леје хаљине и џуно злато* (Марковић 2004:40).

<sup>15</sup> У варијантама из Златковић 2005 и 2007: *мајџи вој умрела; умрела мајџи на девојче; мајџи умре; умрла на девојче мајџа; умре мајџа; осџало сироче девојче; девојче рано осџало без мајђу; имало девојче сироче; било сироче; ишло је сироче; мачеја џрајџи сироче; на мужа умре жена; умрела жена на једнога човека; на једнога човека умрела жена; умре на човека жена, му умре жена; џа му умрела жена; жена му умре; умрела на једнога човека жена; човеку умре жена; један осџал удовџ; осџал човек удовџ; човек бил удовџ; осџал удовџ; једн човек сџане удовџ; осџал једн удовџ. У једној нејасној варијанти: *Муж и жена имали џерку и дали ју. Она се разведе и он доведе друју жену* (Златковић 2005:111); а у другој: *једна жена ојџице ночу да меље, али је бџа млојо лоџа, и караконџула њој расече сџомак* (Златковић 2007:93). Ова се последња варијанта и у наставку развија на мотивски неубичајен начин: муж затиче жену са цревима обмотаним око врбових грана, одлази по помоћ, у међувремену се караконџула враћа и куком затвара претходно расечено*

Једна урвичка нараторка, сходно данашњем локалном поимању породичних односа, дозвољава могућност развода пасторкиних родитеља: *Ea, când s-a măritat după om a găsât fată de muiere de pe om, s-a despărțât ori a murit mămă-sa. Și s-a despărțât și s-a însurat cu asta.* [„Она, кад се удала за човека нашла је кћерку од жене код човека, развели су се или јој је мајка умрла. И развео се и оженио ову.“].

У већини румунских варијаната (из старих записа) реч је о ‘бабиној кћерки’ и ‘дединој кћерки’: *Били баба и дега и свако од њих имао џо једну кћерку* (Niculiță-Voronca 1998:174; *Били баба и дега, баба је имала кћерку, и дега исџо* (Niculiță-Voronca 1998:218). За разлику од урвичке влашке варијанте, у румунским варијантама отац отера кћерку пошто није у стању да је одбрани од маћехе која прети да ће га напустити: „*Дега, рекла је једном баба, ојџерај своју кћерку код некој да служи, ако је не ојџераш ја џу џе најусџићџи, неђу више да живим са џобом, ја џу да игем.*“ *Дега је рекао кћерки да иде куд џог је Бој воги* (Niculiță-Voronca 1998:218).<sup>16</sup>

## 3. ,огнос маћехе и џасџорке’

За разлику од српских говора у којима је дистинкција ‘мајка’: ‘маћеха’ дефинисана на лексичком нивоу (али у две варијанте у Пироту наратор, ипак, има потребу да прецизира овај однос – *мајџа њим била мачава* – Златковић 2005:129; *имала мајџа две деџа, џа једно мачаво, а на једно мајџа* – Златковић 2007:85), урвичке саговорнице имају сложен задатак да у наративу одреде међусобне сродничке односе актерки. У преводу се зато одступало од

место. Кад сељани дођу, затекну жену живу и здраву, а њеног мужа избрукају и направе на лажова.

<sup>16</sup> За објашњење наизглед парадоксалне ситуације да традиционални фолклорни казивачи као сурове много чешће маркују маћехе него очухе, в. Ashliman 2005:362. И у анализираној грађи из Урвице казивачи су три жене, али је избор саговорника на терену у великој мери диктиран избором истраживача.



оригинала и уважавани су реални сроднички односи актерки, а не односи директно именовани у тексту оригинала.<sup>17</sup>

На основу транскрипта чини се да у урвичком говору за ‘маћеху’ постоје два синонима, који се у нарацији јављају чак у форми понављања: *P'e Sântoaderl'i a fost Mumă Fiastra, Muma Dăorată*<sup>18</sup> – ‘маћеха’, где је други синоним преведен слободно – „На Тодорце је била маћеха, очева друга жена“. У даљем току нарације јављају се поново синонимно, али дистантно, оба термина: *Ș-așa c-a fost, v'edz, c-o Dăorată. Da a fost o pov'astă iar cu Muma Fiastră*, што је у преводу решено понављањем истог еквивалента – „И тако је било, видиш, са маћехом. А била је прича опет са маћехом“. Само носилац локалног говора може да одреди да ли су у питању апсолутни синоними, као и код два наизглед синонимна термина за ‘прозор’: *în f'erasiă, cu capu-ntr-a fiavă la țam* – „у прозор, а главу [набили] на гвожђе од прозора“.

Ипак, много је чешће да се статус маћехе не прецизира у даљој нарацији: *când a văzut-o mumă-sa că cu lada plină de țoal'e o mână și p'-a ei*. [„кад ју је видела маћеха да, са сандуком пуним одеће послала је и своју“]. У управном говору сама пасторка се обраћа својој маћехи са: *muma* – ‘мајка’, али је у ширем контексту превод морао у нарацији да одрази њихов реални однос, а да у обраћању задржи оригинални термин јер је вероватно да би се и у локалном српском говору пасторка обратила својој маћехи са ‘мајко’: *Să dușe la mumă-sa și-i spuie înuntru acolo, sică: „Mumă, mumă“* [„Оде код своје маћехе и каже јој тамо унутра, као: „Мајко, мајко“].

У Уровици је сасвим сигурно познат и трећи синонимни термин за означавање маћехе (*muma vitrega*). Без обзира што га је сугерисао сам истраживач у свом питању, саговорница својим

<sup>17</sup> О могућностима превођења термина и концепата родбинске терминологије в. Rosman/Rubel 2003.

<sup>18</sup> О етимологији румунских дијалекатских синонима за ‘маћеху’, између којих и банатско *mumă-adăurită* в. Ionița 2004:86–87.

одговором показује да га сасвим разуме:<sup>19</sup> (*A s-a povestit despre mama vitrega, care a mânat...*) *Aia pă Sântoaderi?* (*Da. La moară.*) *Acuma vruna a avut fata ii, da a găsât la om fa, pă iar fată* [„(А да ли се причало о маћехи која је послала...) Она на Тодорце? (Да. У воденицу.) Сад, нека је имала своју кћерку, али је нашла код мужа још једну кћерку“]. Исти истраживач поново сугерише одговор који саговорница потврђује као синоним: *Aia fost mumă dăorata. Muma. (Vitregă?) Vitregă, da. Ea, când s-a măritat după om a găsât fată de muiere de pe om* [„То је била маћеха. Мајка. (Маћеха?) Маћеха, да. Она, кад се удала за човека нашла је кћерку од жене код човека“].<sup>20</sup>

Статус ‘пасторке’ једнако се може у Уровици изразити са: *fata al dăorată*; ипак, транскрипт показује уобичајену употребу полисемантичног термина *fata*, који зависно од контекста има три значења: ‘девојка’, ‘кћерка’ и ‘пасторка’, и који је чешћи: *când să dușe fata cu brațu, lada pl'ină d'e țoal'e acasă. Când mâne sară o mână p'e fata ei la moară. Și cum a străgat Sântoaderl'i: „Ieș, fată mar'e, aidă în oră să jucăm.“* [„кад стигне пасторка са нарамком, са сандуком пуним одеће, кући. Кад, сутрадан увече, пошаље своју кћерку у воденицу. И како су тодорци повикали: „Изађи, девојко, хајде у коло да играмо.“].

<sup>19</sup> Уп., на пример, неразумевање питања истраживача због употребљеног књижевног румунског предлога *despre* ‘о’: (*S-a vorbit și despre baba Marta?*) *Cum despre?* (*Care s-a dus și s-a înghețat în munte? Noi spunem baba Marta, nu știu cum e la voi. Care a mânat nora sa să-i aducă fragi.*) *Aia poveastă*. [„Да ли се говорило и о баба Марти? Како – о? (Која је отишла и заледила се у планини? Ми кажемо баба Марта, не знам како је код вас. Која је послала снају да јој донесе јагоде.) То је прича“].

<sup>20</sup> Амаатерски влашко-српски речник такође потврђује постојање оба термина: *muma vitrăreă* и *muma gaorăreă* (sic! Лу Божа Кићи 2004:180).



## Превођење културе

## 1. „неприсвојни” локални термини

Недостатак дијалекатских речника влашких говора<sup>21</sup> веома отежава превођење нијанси у значењу, без обзира на одлично познавање локалних српских говора и других румунских говора од стране истраживача. Локални влашки термини често имају и сасвим неочекивано значење за носиоце румунског стандардног језика. У сакралном контексту рођења Исуса наратор је употребио два синонимна локална влашка глагола у значењу ‘родити; породити (се)’. Оба глагола су семантички логична, али непристојна за означавање акта рађања човека са становишта данашње румунске језичке норме: *Aia a fost ea când s-a facut, Maica Pr' eșsta când l-a facut pa Dumnezău. Și l-a făcut în ieslea la vaș. [...]* *Și copil mic fătat. Să dușe la mămă-sa și-i spuie înuntru acolo, șică: „Mămă, mămă, șe, că hai să v'ez șe e-n coșăr'e la noi,“ zășe, „că o muiere,“ șică, „a fatat în coșăr'e la vaș în iesle* [„То је било кад је она родила, Мајка Пречиста, кад је родила Бога. И родила га је у јаслама код крава. [...] И мало дете рођено. Оде код своје маћехе и каже јој тамо унутра, као: „Мајко, мајко,“ каже, „хајде да видиш шта има код нас у штали,“ каже, да је „нека жена,“ као, „породила се у штали, код крава, у јаслама“]. Када смо глагол *a făta* употребили у овом уобичајеном влашком значењу у разговорима са Бањашима румунског ердељског говора у барањском селу Торјанци,<sup>22</sup> изазвали смо прилично непријатан неспоразум са

<sup>21</sup> Не постоји солидан и свеобухватан речник влашких говора, иако је почела научна обрада мањих текстова, по регионима (Sorescu-Marinković/Sikimić 2003). Поменути влашко-српски речник (Лу Божа Кићи 2004) користи своју транскрипцију у чијој је основи ћирилица са додатим латиничним графемама које не корелирају са фонетском транскрипцијом румунског језика.

<sup>22</sup> За Бањаше румунског ердељског говора у мађарској и хрватској Подравини, као и Бањаше у Бачкој солидна основа је дијалекатски речник Orsós 2003.

својим саговорницима јер се тамо, као и у књижевном румунском језику, може применити искључиво на животиње (‘окотити’); овај глагол примењен на људе има пејоративну конотацију.

## 2. Језички табу

Сасвим очекивано, у Уровици још увек активно постоји језички табу изговарања термина за ‘змију’. Употреба алтернативних језичких средстава у наравици у преводу је решена накнадним појашњењем: *Ama cum s-a dus acolo slugă ea la aia a vodit rășunu cu al'a. A spalat al'il'i. Al'e, d-al'e lunž, d'-asca, că io nu l'e dau num'e, că mi-e frică dă el'e, șcii, nu tăinui.* [„Али како је отишла тамо да служи водила је рачуна о њима [змијама]. Купала је [змије?]. Оне, оне дугачке, ове, јер ја им не изговарам име, јер их се плашим, знаш, не говорим.“]. Резултати досадашњих етнолингвистичких теренских истраживања Влаха североисточне Србије показују да се језички табу поред именована ‘змије’ (у Уровици), односи и на ‘вука’ (у Ждрелу) и ‘ђавола’ (у Подгорцу).

О језичком табуу код Влаха може се размишљати и када је у питању именоване демона (*h)ală* ‘(х)ала’, према семантичком моделу *iele* ‘виле; оне’ (Pellegrini 1961-1962), према дијалекатском облику показне заменице за дисталност (*h)ăla / ala*, ‘онај’ поимениченом, у плуралу (*h)al'e* (у примеру из Уровице: *A spalat al'il'i. Al'e, d-al'e lunž* [Купала је [змије?]. Оне, оне дугачке]).<sup>23</sup>

## 3. Калкови

Упркос очекиваној конзервативности фолклорног текста, у влашком оригиналу постоје, ипак, бројни језички калкови према српском моделу, уп. нпр.:

*Când i-a ieșăt rocu.* – „Кад јој је истекао рок.“ или *a vodit rășunu* „водио је рачуна“. Конструкција семантички идентична

<sup>23</sup> О етимологији термина и јужнословенским ареалима распрострањања демона (х)ала в. Бјелетић 2002, 2004 и Плотникова 2004:225–230, карте и коментари 668–676.



уровичком моделу (*a ieşât* 'изашао') потврђена је у истом сизежу легенде из лесковачког краја: *кад изашао рок службе* (Ђорђевић 1988:128).

Преузимају се и дискурсни маркери уобичајени за наравију у српским говорима: *Ea, v'ez, găndeşće că să răde, da când fata ei moartă*. [„Она, видиш, мисли да се смеје, **кад оно**, њена кћерка мртва.“]; *Şi să duşe d'imiņaţa fata aia d'e noapće la vaş să rănască şi când v'ede o muiere în iesle la vaş* [„И оде ујутру та девојка рано код крава да чисти и **кад**, види жену у јаслама код крава“].

### Превођење ејнодијалекатској транскрипцији

#### 1. Лексички избор

Лоше поступање маћехе према пасторки/снаји у стандардном српском језику лако се покрива неологизмом *малтретирајући*-и, или синонимним аутохтоним *кињији*, делимично и *мучији*. Влашки наратор употребио је синтагму: *Şi pleacă ea şi plânze, tuma dăorată-ş baće joc dă ea* [„И крене она и плаче, маћеха је **малтретира**“], а показало се да и у пиротском крају наратори тешко у монолексемној форми изражавају комплексну радњу физичког и психичког малтретирања.<sup>24</sup>

<sup>24</sup> У примерима из Златковић 2005 и 2007: *пацијоркују јурила да работиши по-тешће работише; мачева је била зла према пацијорку. И све ју пиретишила іде је тешак пација, іде је сирашине; тира ову пацијоркуну све да ради; пацијоркују јури; мачавоио тонила; не бије тика неіо ситиска шуманши; оче да заіре пацијорку; оче да ја изуби, да ја нема; ідега да ја изуби да ја нема; ііова девојче да заіremo, да ја поубимо; сакали да унишше ііова девојче; мувала, мучила, неје ја пошћувала како тиребе. Заіој се и каже: – Муваи ја ко мачава!*

#### 2. Ејнодијализми

Транскрипти етнодијалекатских и фолклорних текстова неминовно садрже знатан број етнографизама чији је значење тешко дефинисати без солидних етнографских знања локалне културе, а затим им је скоро немогуће наћи еквивалент у било ком другом језичком коду.

У Уровици термин *Sântoaderi* означава и хроним и демона који се јавља у истом календарском периоду: *P'e Sântoaderl'i a fost* [„На **Тодорце** је била“]. У преводу је као еквивалентан понуђен локални хроним, док би на нивоу књижевног језика одговарајући календарски термин био *Тодорова недеља*), односно: *viñe Sântoaderl'i şi mă omoară* [„доћи ће **тодорци** и убиће ме“] као еквивалентан назив демона.<sup>25</sup> У Уровици термин *Sântoaderii* покрива период од недељу дана: *Şi pe Sântoaderii nu umbl'i noapća. Nu lucră, nu, cum a-nşarat numa doa dzâl'e sa lucră, mai mult sărbători ştamâna aia*. [„И на **Тодорце** не идеш ноћу. Не радиш, не, како падне мрак само два дана се ради, више има празника те недеље“].

Слично се може тумачити проблематично уровичко значење термина *Marta/marta* као демона (како је и иначе сугерисано истраживачевим питањем) и као одговарајућег календарског периода, без обзира што се у роду не поклапа са системом именовања месеци који је код Влаха североисточне Србије данас у потпуности преузет из српског језика (очекивало би се *mart*): *Marta spuñe nora să-i aducă fraş. (Da.) Şi da ea marta ai văzut că-ngheaţă Duñerea, udată, źer*. [„**Марта** каже да јој снаја донесе јагоде. (Да.) И за тај **март**, видела си да се заледи Дунав, одједном, мраз.“], или: *a fost îmbrăcată baba Marta-n noa cojoaşе, marta, de-aia-ngheaţă Duñerea de mulće ori, de a dat atâta źer Dumñezău de a-ngheaţat baba Marta, dacă baba aia Marta a chema*. [„била је

<sup>25</sup> У етнолингвистичком енциклопедијском речнику словенске митологије (СМ 2001) за наслове одговарајућих одредница одабрани су *Тодорова субоји* (хроним) и *Тодорци* (демони).



баба Марта обучена у девет којуха, због тога се у марту Дунав често леди, јер је такав мраз пустио Бог да се баба Марта смрзла, ако се та баба звала Марта“]. Ова експлицирана сумња о вези имена личности и одговарајућег фолклорног сижеа појачана је делом транскрипта разговора са другом информаторком која негира оба сугерисана термина: (*Da știți poveasta cu Baba Marta?*) *Nu. (Baba Dochia.) Mi-am uitat. Nu l'e știu p'e al'a* [(„А знајте ли причу са Баба Мартиом?) Не. (Баба Докија.) Заборавила сам. Не знам ту“].

#### Уместо закључка

Теренска фолклорна грађа објављена у овом прилогу, између осталог, може да послужи као основа за преиспитивање балканолошке димензије резултата истраживања дијалеката у контакту (овде на терену Неготинске крајине). На терену су, наиме, истом приликом, испитивани локални румунски влашки говори и српски косовско-ресавски у Неготинској крајини.<sup>26</sup> Са друге стране, у раду је компаративно посматрана и објављена фолклорна грађа из околине Пирота (призренско-тимочки говори српског језика, али и западни говори бугарског језика). Отворено је питање и могућности поређења два дијалекта истог језика у дијаспори (оба без подршке стандардног језика): поједни дијалекатски елементи влашког говора Уровице упоређени су са румунским бањашким говорима Барање. И на крају, постављена су питања о смислу и начинима превођења екстензивних фрагмената транскрипта на неком дијалекту, посебно када је у питању фолклорни текст.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Оваква теренска истраживања дугогодишња су пракса Балканолошког института САНУ, о међусобном превођењу две локалне културе, в. нпр. Илић 2005.

<sup>27</sup> Другачија решења овог проблема на грађи добијеној по истој теренској методологији в. у: Ратковић 2004; о могућим ‘скандалима превођења’ детаљније Venuti 1998.

#### Транскрипцији разговора вођених у Уровици, 7. и 8. јула 2006.

1. Разговор са Милом Агамовић (1940) водила је Анамарија Сореску-Маринковић.

(*Da dă Sântoaderi aț auzât așa povești?*) P'e Sântoaderl'i a fost înaince când... A fost... P'e Sântoaderl'i a fost Muma Fiastra, Muma Dăorată. (*Îhm.*) Și mână fata al dăorată la, la moară. Ea, v'ez. Că s-o omoar'e Sântoaderl'i, v'ez. Și ea îi dă d'e lucru, câlț, tors, să toarcă, să ala, să șadă s-o omoar'e Sântoaderl'i. Și ea toarse cât toarse și să vaită la o babă ma bătrână, șică, șe să mai facă: „Mă mână muma la moară și viñe Sântoaderl'i și mă omoară.“ Șică: „Ia tu mâța asta cu ciñe.“ Da, șică: „Viñe Sântoaderl'i și ia tu mâța asta cu ciñe și țâne mâța asta cu ciñe.“ Și baba a-nvățat-o și când viñe Sântoaderl'i la moară. Da tu, șică: „Ia caieru,“ șică, „îmvără căta, șică, căta toarse, căta rup'e, bagă su piatră, căta rup'e, bagă su piatră, că să fârșască până la vr'em'ea aia, v'ez tu, d'e tors, dân caier.“ Și ea rup'e și bagă și ăla și mâța aia la urmă îi zăse Sântoaderii să-i d'eșchidă ușa. „N-am papuș.“ Îi lapădă papuș. N-ar'e cărpă. Îi lapădă p'e ușa, acolo, cărpă. Îi lapădă țoal'e, rându tot d'e țoal'e. Când rându tot d'e țoal'e i-a lăpădat taman Sântoaderl'i s-a... A cântat cocoși și a pl'ecat. O mână ea mâñe zî când să dușe fata cu brațu, lada pl'ină d'e țoal'e acasă. Când mâñe sară o mână p'e fata ei la moară. Și cum a străgat Sântoaderl'i: „Ieș, fată mar'e, aidă în oră să jucăm.“ Ieće, de loc. Ea ieși de loc și joacă și joacă până când să cînce cocoși i-aa. Da ei a omarăt-o, mațâl'e i-a-nșărat p'e gard și p'e ea a pus-o la, în f'erastă, cu capu-ntr-a fiară la țam. Veđe muma-sa că nu mai viñe, s-a suit soarl'i și nu mai viñe, nu mai viñe, o să ducă la moară să vadă. „Ă-ău, fata noastră nu poa să ducă țoal'il'e d'e mulce ș-a căpătat, n-așcaptă, să uită la f'er'eastră și sa răde.“ Ea, v'ez, gândeșce că să răde, da când fata ei moartă. Da. Ș-așa c-a fost, v'edz, c-o Dăorată. Da a fost o pov'astă iar cu Muma Fiastră. Aia a fost ea când s-a facut, Maica



Pr'éssta când l-a făcut pa Dumnezău. Și l-a făcut în ieslea la vaș. Și fata aia a fost una fără mână. N-a avu mână. Fata dăorată. Da fata ei cu mâna bună. Și să dușe d'imiñața fata aia d'e noapce la vaș să răhască și când v'ede o muierie în iesle la vaș. Și copil mic fâtat. Să dușe la mumă-sa și-i spuñe înuntru acolo, șică: „Mumă, mumă, șe, că hai să v'ez șe e-n coșăr'e la noi,“ zâșe, „că o muierie,“ șică, „a fatat în coșăr'e la vaș în iesle.“ „Ei, aia vo aratar'e. O arătar'e.“ Să dușe fata aia să-ntoarșe-ndărăt iar și-i zâșe aia, Maica Pr'éssta, șică: „Fată, dacă vrei să pui mâna să l'eze buricu la copilu ăla,“ v'ez, al ei. Șică: „Pă nu pot, că n-am mână,“ șică. „Păi,“ șică, „numa puñe mâna aia, cu mâna bună și cu aia șe nu e bună. Numa io-l l'eg, numa tu numa să pună mâna la buric, da ea-l l'agă,“ v'ez. Ș-a pus fata aia mâna aci p'e buric și ăla *kao bajagi* v'ez tu, că să-l l'eze strina, v'ez. Și l-a l'egat Maica Pr'éssta buricu și când ieși iasă fata cu mâna lușășce toată, toată lum'ina. Să dușe la mumă-sa-nuntru, îi spuñe, șică: „Ieće,“ șică, „pusăi, că uice ș-a ieșât dâñ mâna mea.“ Că ea n-a avut deșce. Și c-odată mâna toată lușășce. Șe să facă ea când a vazut așa la fata aia, mâna atâta d'e mândră și toată lumină ea ca soarl'i, o ia p'e fata ei și puñe mâna p'e bușcan și-i taie mâna s-o mânșe și p'e ea în coșăr'e să-i facă și ei mâna ca la aia. Când, să dușe-acolo și ea cu mâna tăiată, acolo, la iesle, la Maica Pr'éssta. „E,“ șică, „copilu o dată să fașe, fată, și o dată buricu să l'agă. Buricu o dată să l'agă, copilu o dată să fașe.“ Și a ei a udit cu mâna tăiată. E. Aia Muma Fiastra. (*De unde știți poveasta asta?*) D'e bătrânață, d'e când am fost copii. (*Da știți poveasta cu Baba Marta?*) Nu. (*Baba Dochia.*) Mi-am uitat. Nu l'e știu p'e al'a. Am știut una iar că a mânat-o p'e fata ei, a lui slugă, slugă a mânat-o să ducă slugă. Și s-a dus ea, a umblat slugă, s-a dus, a tr'ecut, a tr'ecut, e-n gând să ducă slugă, v'ez. Și ea la urmă când m'ergând, m'ergând, a ajuns la măr, a ajuns la păr. Da el'e pl'ine d'eomidă, v'ez. A ajuns la fântână, fântâna-nămol'ită. Păru să roagă să-l scutur'e deomidă că treșă și gura v-o uda, v'ez, o poamă v-o luva. Prunu, fântâna s-a rugat să ia cu mâna nămolu dâñ ea că poace o treșă și i-o trăbui să ud'e gura. Și ea cum i-a tr'ecut, car'e cum i-a zâș ea a scuturat dăomidă, fântâna aia a răhîit-o cu mâna și a găsât la vo babă

slugă acolo s-a dus. Ama cum s-a dus acolo slugă ea la aia a vođit rășunu cu al'a. A spalat al'il'i. Al'e, d-al'e lunz, d'-asca, că io nu l'e dau num'e, că mi-e frică dă el'e, șcii, nu tainui. Și când, cica, baba spuñe că: „Eće, e postava puñ-o ais și tu puñe apă, încalzășce, ca d'e pâina.“ Și, v'ez, puñe, dacă-i e frică, fata a spus că-i e frică de el'e, v'ez. „Tu,“ șică, „puñe apă ca d'e pâine și el'e când vin sa scaldă toace în apa aia și el'e iasă, v'ez, să puñe la locu lor, v'ez, să duc el'e.“ Și tot așa, facu fata aia, vazu de el'e, pusă apă cum d'e pâina, i-a umplut baba aia lada de țoal'e, i-a facut, c-a șzcut un an de zâl'e, acu cât o fi șzcut fata aia. I-a umplut lada d'e țoal'e. Și m'ergând ea cu lada aia-n spinar'e, zăpuc, ostañită, ajunde la pomu, pi su pomi, p'e unde god a tr'ecut iar pe poacaca aia, pomii încărcaț. Ia prună, udă gura, ia p'ară, treșe la fântână, udă, b'ea apă. Avu d'e toace. Să dușă acasă, când a văzut-o mumă-sa că cu lada plină de țoal'e o mână și p'-a ei. O mână și p'-a ei iar la șe bab-a fost ea, să-i spună să ducă și ea acolo. S-a dūș și fata ei. Când s-a dus și fata ei acolo la baba aia, îi spuñe iar așa, v'ez, ca la asta, cum i-a spus. Ȃ, nu-i e frică ei. Aia, spuñe – ei nu-i e frică. Ia ea și fierb'e apa și fierb'e și puñe-n postavă. El'e când vin car'e vin să opăr'esc, mor, car'e vin să opăr'esc în postavă a murit toace. Baba când a viñit șe să mai facă? L'-a luvat și l'e-a păcuit și l'e-a pus în ladă p'e toace ș-a pus păturica pista el'e ș-a-ncroșunat-o cu, cu el'e-n spinar'e și m'erze, ajunde la păr, ajunde la fântână, că s-a rugat, v'ez, iar așa, pomii, d'e ea, să... [Прекид снимка.] Când la urmă ajunde la fântână. Nu o lasă să b'ea apa. A ajuns cum a ajuns ș-acasă. Mumă-sa d'-abia a vazut-o. Și când a d'escrușunat-o că nu mai poace fata ei d'e ostañită, cu lada pl'ină, d'-abia a dus-o. Când d'estrucă, a, toată pl'ină d'e al'e, n-a fost niș un țol. Ieće, aia pov'estă a fost, v'ez, cu ora sura, v'ez cum a făcut lumea, da.

### Превод

(*A o ѿодорцима сѿе чули ѿакве ѿриче?*) Тодорци су били раније, када... Било је... На Тодорце је била маћеха, очева друга жена. (*Аха.*) И шаље своју пасторку у, у воденицу. Она, видиш.



Да је убију тодорци, видиш. И она јој даје да ради, кудељу, пређу, да преде, да оно, да седи да је убију тодорци. И она преде колико преде и жали се некој старој баби, као, шта да ради: „Мајка ме шаље у воденицу, доћи ће тодорци и убиће ме.“ Као: „Узми ову мачку са собом.“ А, као: „Доћи ће тодорци, а ти узми ову мачку са собом и држи ову мачку са собом.“ И баба ју је научила и кад дођу тодорци у воденицу. А ти, као: „Узми повесмо, као, гурни мало, као, мало преди, мало кидај, стави под камен, мало кидај, стави под камен, да се заврши до тог доба, види ти, та пређа са повесма.“ И она кида и ставља и оно и та мачка и на крају јој кажу тодорци да им отвори врата. „Немам ципеле.“ Убаце јој ципеле. Нема мараму. Они убаце кроз врата, тамо, мараму. Убаце јој одећу, сву по реду одећу. И кад су јој сву по реду одећу убацили, таман тодорци да... Запевали су петлови и отишли су. Пошаље је она сутрадан, кад стигне пасторка са нарамком, са сандуком пуним одеће, кући. Кад, сутрадан увече, пошаље своју кћерку у воденицу. И како су тодорци повикали: „Изађи, девојко, хајде у коло да играмо.“ Ево, одмах. Она одмах изађе и игра све док не запевају петлови, и-хај. Али они су је убили, црева су јој раширили по огради, а њу су ставили на, у прозор, а главу [набили] на гвозђе од прозора. Види њена мајка да [ова] не долази, сунце се подигло и не долази, не долази, да оде она у воденицу, да види. „А, ау, наша кћерка не може донесе одећу колико је много добила, чека нас, гледа кроз прозор и смеје се.“ Она, видиш, мисли да се смеје, кад оно, њена кћерка мртва. Да. И тако је било, видиш, са маћехом. А била је прича опет са маћехом. То је било кад је она родила, Мајка Пречиста, кад је родила Бога. И родила га је у јаслама код крава. И та девојка је била без руке. Није имала руку. Пасторка. А њена кћерка са исправном руком. И оде ујутру та девојка рано код крава да чисти и кад, види жену у јаслама код крава. И мало дете рођено. Оде код своје маћехе и каже јој тамо унутра, као: „Мајко, мајко,“ каже, „хајде да видиш шта има код нас у штали,“ каже, да је „нека жена,“ као, „породила се у штали, код крава, у јаслама.“ „Хеј, то је приказа. Приказа.“ Оде

та девојка, врати се на траг и опет каже та, Мајка Пречиста, као: „Девојко, да ли би желела да ставиш руку, да се веже овом детету пупак,“ видиш, њеном. Као: „Па не могу, јер немам руку,“ као. „Па,“ као, „само стави ону руку, исправном руком и овом која није исправна. Само, ја ћу га везати, само, ти само стави руку на пупак,“ а она ће га везати, видиш. И ставила је та девојка руку овде на пупак и оно, као бајаги, видиш ти, да га веже непозната, видиш. И везала је Мајка Пречиста пупак и кад је изашла, изађе девојка а рука јој цела светли, сва сија. Оде код маћехе унутра, каже јој, као: „Ево,“ као, „ставила сам, а ево шта се десило са мојом руком.“ Јер она није имала прсте. И, као, одједном цела рука светли. Шта да ради, она кад је видела тако да та девојка има тако лепу руку и да сва светли као сунце, узме своју кћерку и стави јој руку на пањ и исече јој руку да је пошаље и њу у шталу да и њој направи руку као оној. Кад, оде тамо и она са исеченом руком, тамо у јасле, код Мајке Пречисте. „Е,“ као, „дете се само једном рађа, девојко, и само једном се везује пупак. Пупак се само једном везује, дете се само једном рађа.“ И њена [кћерка] је остала са исеченом руком. Е. Та маћеха. (*Окакле знаће ову љричу?*) Од старине, од кад смо били деца. (*А знаће ли љричу са Баба Марјом?*) Не. (*Баба Докија.*) Заборавила сам. Не знам ту [причу]. Знала сам једну опет кад је послала своју пасторку, као слушкињу, слушкињу је послала да иде да служи. И она је отишла, ходала је слушкиња, отишла, ишла, ишла, са намером да иде да служи, видиш. И она коначно, кад је, идући, идући, стигла до једне јабуке, стигла до једне крушке. Али оне пуне гусеница, видиш. Дошла до једног бунара, бунар блатњав. Крушка је моли да је очисти од гусеница, јер ће проћи и поквасити уста, видиш, узеће воћку. Шљива, бунар ју је замолио да извади блато из њега јер ће можда проћи поред њега па ће јој бити потребно да покваси уста. И она када је прошла, ко јој је како рекао – она је очистила од гусеница, онај бунар је очистила руком и нашла је код неке бабе да служи, и отишла тамо. Али како је отишла тамо да служи водила је рачуна о њима [змијама]. Купала их је [змије]. Оне, оне



дугачке, ове, јер ја им не изговарам име, јер их се плашим, знаш, не говорим. И кад, као, баба каже да: „Ето, узми наћве и стави их овде и ти стави воду, загреј, као за хлеб.“ И, видиш, стави, мада се плаши, девојка је рекла да их се плаши, видиш. „Ти,“ као, „стави воду као за хлеб и оне кад дођу све се купају у оној води, и оне изађу, видиш, сместе се на своје место, видиш, оду оне.“ И све тако, тако је радила та девојка, пазила је на њих, сипала је воду као за хлеб, напунила је та баба сандук одећом, направила јој је, јер је провела годину дана, сад, колико је провела та девојка. Напунила јој је сандук одећом. И ходајући та девојка са сандуком на леђима, врућина, уморила се, стигне до воћке, испод воћки, куда год је прошла, опет том стазом, воћке пуне. Узме шљиву, покваси уста, узме крушку, пређе код бунара, покваси се, пије воде. Имала је свега. Вратила се кући, кад ју је видела маћеха да, са сандуком пуним одеће послала је и своју. Шаље и своју опет код оне бабе код које је ова била, да јој каже да и она иде тамо. Отишла је и њена кћерка. Кад је и њена кћерка отишла тамо код оне бабе, каже јој опет тако, видиш, као оној како је рекла. А, она се не плаши. Ова каже: она се не плаши. Узме она и узаври воду и узаври и сипа у наћве. Оне кад дођу, које дође опеку се, умру, које дођу оне се опеку у наћвама и све умру. Баба кад је дошла – шта да ради? Узела их је и запаковала их и ставила их све у сандук и ставила ћебенце преко њих и натоварила је са, са њима на леђима и иде, стигне до крушке, стигне до бунара, јер су је молиле, видиш, опет тако, воћке да... [прекид снимка]. Кад после стигне до бунара. Не пушта је да пије воду. И кући је стигла већ како је стигла. Њена мајка једва ју је дочекала. И кад ју је растоварила, јер не може њена кћерка од умора, са пуним сандуком, једва га је донела. Кад отвори, а, сав је пун њих [змија], није био ни један комад одеће. Ето, та је прича била, видиш, [нејасно значење] видиш како су људи радили, да.

2. Разјовор са Славицом Нешић (1938) водила је Биљана Сикимић.

(*A fost și poveastă că a fost Baba Marta?*) Da. A fost. Am audzât și io dintr-ăi batrân.

(*Da, da.*) Pa, a fost baba Marta atâta de ra cu nora. Marta spuñe nora să-i aducă fraž.

(*Da.*) Și da ea marta ai văzut că-ngheață Duñerea, udată, źer. Și Marta s-ă-mbrăcat și ea în noa cojoaș, nora ii pl'acă și plânze pe câmpu și Dumñezău îi iasă-naince ș-o-ntreabă – *Đi se plânz?* Ea să vaită și plânze că soacră-sa a spus să-i aducă fraž. Și ea acuma-n marta de un să-i aducă fraž. Și Dumñezău da atâta caldură și răsăr și fraži și-i coaše și-i aduše fraž la baba Marta. Da când ajunze rându să pl'ese, baba Marta un să să ducă, se să facă, și s-ambracă-n noa cojoaše și tot a murit. De frig, i-a dat atâta frig când a vrut s-o osudască pe noră, să-i aducă fraž în marta. (*Cu capre? Sau numai ea? S-a dus la munce baba Marta cu capre?*) Nu știu dă capre, ma a dat frig, de a fost îmbrăcată baba Marta-n noa cojoaše, marta, de-aia-ngheață Duñerea de mulce ori, de a dat atâta źer Dumñezău de a-nghețat baba Marta, dacă baba aia Marta a chema. Dacă a fost în noa cojoaše, că ea a-nghețat de frig. A murit de frig, da nora marta ș-a dat căldura Dumñezău, numa șică i-a dzăș Dumñezău să-l caće în cap pi el, să uice muierea aia se s-a-ntâlnit cu ea, că, șică, a avut el păduchi în cap. Și muierea aia s-a uitat, și el a spus să nu mai plângă că, șică, îi faše ea fără el fraži și-i aduše la. El a fost Dumñezău. (*Din cap?*) Nu, i-a dat caldura de a răsărit fražil'i, de s-a copt, da, ma să să uice la el în cap că, are se are el în cap. Și ea s-a uitat la el în cap. (*Și a ajutat?*) Și i-a ajutat. I-a dat căldură, de a fa la fraž de s-a copt, de i-a dus la baba Marta fraž. (*A s-a povestit despre mama vitrega, care a mânat...*) Aia pă Sântoaderi? (*Da. La moară.*) Acuma vruna a avut fata ii, da a găsât la om fa, pă iar fată. (*Da.*) Și pe Sântoaderii nu umbl'i noapca. Nu lucrî, nu, cum a-nsărat numa doa dzâl'e sa lucră, mai mult sârbători stamâna aia. Ș-o mâna muma fiastră la moară. Da pă la Sântoaderi pe la moară șică mai mult a fost de batrână. Și vin și ei joacă, da mândri, da, ma



a văzut ea că au coadă, sică, pe la șale. Da mândri, da mândri, și, și la ărmă o cheamă și pe ea-n oră, sică nu poa să miargă că n-are așa. I-a dat și pe aia ș-a dzâs ea că n-are. Iar ei joacă, iar o cheamă-n oră, da tot băieț. Iar ea spuie că n-are. Șe god a dzâs că n-are, tot i-a dat. Și već când s-a făcut dzoa, a cântat cocoși, ei a perit. Și ea când sa duše acas, la mumă-sa fiastră cu șe god e pe pomânt ea are. Țoal'e, îmbrăcată, și opreže și. Cum a fost. O mână și pe fata ei la ormă, că să-i ăa și la fata ei. Și la fata ei la ormă când sa duše ea spuie că și ea iar așa lucră și nu aia. Și când sa duše muma-sa dimiñața îi găsăsc mațâl'e înșaraće, a omarăt-o. Nu i-a dat țoal'e-așa, ca la fiastră. Și pe fata ei a omărăt-o Sântoaderi, da la aia i-a dat. Nu s-o uitat la ea mumă-sa fiastră, a otuđit-o pe aia, fata ei bună, a la aia i-a dat toaće ăl'a, da aia n-are nimic, nu i-a dat, fata. (*La moară a fost?*) La moară. (*Da unde au fost înșirați mațil'i?*) Pe gard, acolo, cum o fi fost dă bătrânaț gard cu stobori, baschii, tărăbi. Dar nu e ca acuma, cu bal-usturi, cu. Eci, io am făcut de piatră, așa am putut.

### Превод

(*Била је и њрича о њоме да је била Баба Марџа?*) Да. Била је. Чула сам и ја од старих. (*Да, га.*) Па, била је баба Марта тако зла према снаји. Марта каже да јој снаја донесе јагоде. (*Да.*) И за ту Марту, видела си да се заледи Дунав, одједном, мраз. И Марта се обукла и она у девет кожуха, њена снаја иде и плаче по пољу и Бог изађе пред њу и пита је: „Зашто плачеш?“ Она се јада и плаче да јој је свекрва рекла да јој донесе јагоде. И она сада у марту одакле да јој донесе јагоде. И Бог да такву топлоту да никну и сазру јагоде и донесе јагоде баба Марти. Али кад дође ред да иде, куда да иде баба Марта, шта да ради, обуче се у девет кожуха и опет је умрла. Од хладноће, пустио је такву хладноћу зато што је хтела да казни снају, да јој донесе јагоде у марту. (*Са козама? Или само она? Да ли је баба Марџа оџишла у џланину са козама?*) Не знам за козе, али је пустио хладноћу, била је баба Марта обучена у девет кожуха, због тога се у марту Дунав често

леди, јер је такав мраз пустио Бог да се баба Марта смрзла, ако се та баба звала Марта. Мада је била обучена у девет кожуха смрзла се од хладноће. Умрла је од хладноће, али снаја, у марту је Бог пустио топлоту, само, као, рекао јој је Бог да га побиште по глави, да погледа та жена са којом се сусрео, да, као, он је имао вашке у глави. И та жена га је побискала и он јој је рекао да не плаче, да ће јој, као, он направити јагоде и да однесе. Он је био Бог. (*По џлави?*) Не, он је пустио топлоту тако да су никле јагоде, да су сазреле, да, али да га побиште по глави, има он шта већ има у глави. И она га је побискала по глави. (*И џомоџла?*) И помогла му. Пустио јој је топлоту, учинио да јагоде сазру, па је однела баба Марти јагоде. (*А га ли се џричало о маћехи која је џослала...*) Она на Тодорце? (*Да. У воденицу.*) Сад, нека је имала своју кћерку, али је нашла код мужа још једну кћерку. (*Да.*) И на Тодорце не идеш ноћу. Не радиш, не, како падне мрак само два дана се ради, више има празника те недеље. И пошаље је маћеха у воденицу. А на Тодорце у воденици, као, више је било у старини. И дођу и они играју, како лепи, да, али је она видела да имају реп, као, на леђима. Како лепи, како лепи, и, и на крају позову и њу у коло, као, не може да иде јер нема тако. Дали су јој оно што је она рекла да нема. Опет они играју, опет је позову у коло, а све момци. Опет она каже да нема. Што год је рекла да нема, све су јој дали. И већ кад је свануо дан, запевали петлови, они су нестали. И она кад се врати кући, код маћехе, све што год је на земљи она има. Одећа, обучена, и прегаче и. Како је било. Пошаље и своју кћерку после, да дају и њеној кћерки. И њеној кћерки касније, кад оде она каже да и она опет тако ради, а не ово. И кад оде њена мајка ујутру, нађу њена црева раширена, убили је. Нису јој дали одећу онако као пасторки. А њену кћерку су убили тодорци, а оној су дали. Није се о њој бринула њена маћеха, отерала је, њена кћерка је добра, а њој је давала све оно, а ова нема ништа, нису јој дали, кћерки. (*У воденици је било?*) У воденици. (*А куда су црева била раширена?*) По огради, тамо, како је било у старини ограда са стубовима, баскије, тарабе. А



niје kao sada, sa stubiћima, sa. Eto, ja sam napravila od kamena, tako sam mogla.

3. *Razgovor sa Mileniјom Boјићић (1942) vodila je  
Биљана Сикимић.*

(*S-a vorbit și despre baba Marta?*) Cum – despre? (*Care s-a dus și s-a înghețat în munte? Noi spunem baba Marta, nu știu cum e la voi. Care a mânat nora sa să-i aducă fragi.*) Aia poveastă. (*Pa, poveastă, da.*) – Io n-o șciu pe poveasta aia. – E, ia păd las-o, că s-arăm noi cu pov'eșcil'e-alea, io să fi șciut de poveastă mai i-aș fi spus mai demult ș-aș fi șciut io. Pa, aia, dacă spu tu baba Marta, ma io nu șciu de baba Marta, ma io șciu așa, aia poveastă cu fraz să-i aducă la muma. Aia fost mumă dăorata. Muma. (*Vitregă?*) Vitregă, da. Ea, când s-a măritat după om a găsât fată de muiere de pe om, s-a despărțat ori a murit mumă-sa. Și s-a despărțat și s-a-însurat cu asta. Și ea, a făcut și ea iar fată. Ama ea la fata ii toace al'ea, vedz, fata ii, da pe aia nu, o mână să, biņe, mai mulce este, o mână să, să ducă slugă, șci, să să baže slugă. Că ea nu poa să-i facă țoal'e. Și ea pl'acă, și merze și plânze, merze și plânze, și trese pe lângă vun prun. Și dzâse: „Un-ai pl'ecat, mă, fată?“ „Am pl'ecat să mă bag slugă.“ „Da se nu vrei să ma pigul' de omidă,“ șci, a fost omidă-n vremea aia. Ca ș-acuma. Ea, prunu, kao, poveastă, s-a dat în val'e și ea a pigul'it de omidă și s-a dus. Când trese la vun măr iar așa o-ntrabă: „Un-ée duș tu, fată?“ Dușe să fașe slugă. Să-l pigul'e de omidă. A pigul'it și măru. Când la o fântână, trese pingă o fântână, acolo: „Und-ai pl'ecat mă fată?“ „Mă duc să mă bag slugă.“ „Dă se nu mă răneșc de nămol, că când întors bii apă?“ I-a rănit, că n-a mai umblat acolo nima. Ș-a pl'ecat ea a tunat în vrun sat acolo și mierze, și mierze și să iv'eșce vro babă. „Mă fată, mă fată, un-ai pl'ecat?“ „Am pl'ecat să mă bag slugă, nu-i șcii vrunde?“ „Vino la miņe,“ dzâse baba aia. „Vino la miņe.“ S-a dus acolo să baže slugă, să-ș facă țoal'e. Și când a luvat-o baba aia, baba aia a fost, a văzut numa de al'e, de balauri, de, a avut ea în conacu ala-l ei. Și când s-a dus ea acolo, ea s-a făcut, fata. „Io

nu,“ că-i e frică. „Ție să nu-ț fie frică, ec-așa să încălzășce apă și să l'e puñ acolo să să scalde“ și se l'-o mai fi dat ea că ea s-a dus baba vrundeва. Și ea așa, cât o fi șădzut ea slugă la baba aia, ea l'-a purtat grijă așa, ei n-a dărât-o p'e ea. Și s-a împlut fata de țoal'e s-a, cât o fi dat baba țoal'e, țoal'e ș-a pl'ecat ea. Când i-a ieșat rocu. Când s-a-ntors îndărăt, ajuns la fântâna aia, ostañit-ar bea apă, apă limpede, bea fată apă. Când s-a-ntors la măru āla, a mâncat și miarā, când la prunu, tot așa, ș-a viñit la dăorată. Când a viñit, ea încărcată de țoal'e. Ao lālā, cum s-o mîne și pe-a ii. Că ea nu poa să-i fac-atāca. Când sa dușe-a ii, răzgăitā, ajuns la prunu āla, prunu iar așa-i spuñe să-l pigul'e. Ea, ei, ea dușe und-a pl'ecat ea. La măr iar așa, la fântână iar așa, ea n-a făcut nīmica aia pân-ajuns iar în satu āla, la baba aia. Străgā baba aia la ea: „Un-ai pl'ecat mă fată?“ Să să baže slugă. A chemat-o baba. A o cum să facă ea acuma. I-a spus iar așa baba, eci-așa să faș, eci-așa să faș, și baba s-a dus. Bun. Ea când a încăldzāt apă ea a fiert-o. Ea n-a-ncăldzāt-o ca mica, ca [aldasa?], ca sor-sa, vez, ma ea a fiert apă însintatā și. L'e puñe și l'-a scāldat ș-a găsāt baba și morț. Și când viñe baba i-a umplut traista se i-a umplut și i-a pus și unu și đ-ala-n traistā ș-a trimies-o, un balaur. Ș-a trāmies-o, ea când a-ntors, nu mai e niș apă să bea, că nămol'itā, nu mai e nīmic și s-a dus la mumă-sa cu balauru-n traistā, n-are niș miarā, n-are nīmic. Eci-așa a fost. Da muma dăorată. Da aia iar așa, a mânat-o să, iar dăorată a fost, să, să-i ducă fraz, iarna. Pin zăpadā. De unde să-i ducă fraz? De unde șcie ea să-i ducă fraz. Și pleacă ea și plânze, muma dăorată-ș bače joc dā ea. Și mierze și mierze și iasā vrun moș înaince, da ala Dumñedzāu. Cu barbā. Se, mă, đedā, unde ai pl'ecat tu? Și plânze. A pl'ecat, a avut ea, mumă-sa a murit, ș-o fi fost nu șciu. „Am pl'ecat“, eci, muma dăorată pe sor-sa n-o mână, „pe miņe ma mână după fraz. De un să-i duc io fraz, zăpadā?“ „Đedā, mierz pe-aiș încolo, că ai să gāsā fraz.“ „Pā cum să gāsāc în zăpadā?“ „Mierz tu pe-ași că gāsās fraz.“ Când, a mai miers ea cât o fi miers, s-a facut poianā v'erde. Dumñedzāu i-a dat. S-a făcut poianā vierde acolo pl'inā de fraz, a umplut ea târnuța, s-a dus la mumă-sa dăorată și i-a dus fraz. Da dac-a mânat-o pe-a ii Dumñedzāu niș nu i-a ivit, niș nu i-a spus, a ii n-a gāsāt fraz.



Ea n-a știut  e s -i fac  la asta s -i g sasc  zaca c ,  eva, ama ea Dumfiedz u i-a ajutat, mora tot aia s  fi fost, i-a ajutat  i cu  oal'e, i-a ajutat  i cu fra ,  i mum -sa tot,  e s -i fac ? Pa da. Aia de-aia cu fra  d-al'a. Povesta ded-al meu de batr na . La  edz toar'e  adam  i to  povesta pov'e c.

### Превод

(*Да ли се љоворило и о баба Марјин?*) Како – о? (*Која је оишишла и залегла се у љланини? Ми кажемо баба Марјин, не знам како је код вас. Која је љослала снају да јој донесе ја оге.*) То је прича. (*Па, љрича, да.*) – Ја не знам ту причу. – Е, па пусти је, са тим причама, да сам ја знала за приче, ја бих још раније рекла шта сам знала. Па, та, ако ти кажеш баба Марта, али ја не знам за баба Марту, ја знам онако, ту причу са јагодама да их однесе ма ехи. То је била ма еха. Мајка.

(*Ма еха?*) Ма еха, да. Она, кад се удала за човека нашла је к ерку од жене код човека, развели су се или јој је мајка умрла. И развео се и оженио ову. И она, и она је опет родила к ерку. Али она својој к ерки све то, видиш, њена к ерка, а оној не, шаље је да, добро, има много, шаље је да, да иде да служи, знаш, да се најми за слушкињу. Јер она не може да јој направи спрему. И она крене, и иде и плаче, иде и плаче, и прође поред једне шљиве. И каже: „Куда си пошла, море, девојко?“ „Пошла сам да се најмим за слушкињу.“ „А зашто ме не би очистила од гусеница?“ Знаш, биле су гусенице у то време. Као и данас. Она, шљива, као, прича, спустила гране и она је очистила од гусеница и отишла. Кад прође поред једне јабуке опет је овако пита: „Куда идеш ти, девојко?“ Иде да се најми за слушкињу. Да је очисти од гусеница. Очистила је и јабуку. Кад код бунара, прође поред једног бунара, тамо: „Куда си пошла, море, девојко?“ „Идем да се унајмим за слушкињу.“ „А зашто ме не очистиш од блата, јер кад се вратиш попићеш воде?“ Очистила га је, јер туда нико

није пролазио. И отишла је она, ушла у неко село тамо и иде и иде и појави се нека баба. „Море девојко, море девојко, куда си кренула?“ „Кренула сам да се најмим за слушкињу, знаш ли негде?“ „Дођи код мене“, каже она баба. „Дођи код мене.“ Отишла је тамо да се најми за слушкињу, да себи спреми одећу. И кад ју је узела она баба, она баба је била, водила је рачуна само о њима, о змијама, о, имала их је у својој кући. И кад је отишла она тамо, она се направила, девојка. „Ја не“, да се плаши. „Ти немој да се плашиш, ево овако се греје вода и стави их тамо да се купају,“ и шта им је још дала, јер баба је негде отишла. И она тако, колико је седела као слушкиња код те бабе, она се бринула о њима, оне је нису дирале. И натоварила се девојка одећом, колико је баба дала одеће, одеће и она је отишла. Кад јој је истекао рок. Кад се вратила натраг, стигла до оног бунара, уморила се, пила би воде, вода чиста, пије девојка воду. Кад се вратила до оне јабуке, појела је и јабуку, кад до шљиве, опет тако, и дошла до ма ехе. Кад је дошла, она натоварења одећом. Јао, леле, како да пошаље и своју. Јер она не може да јој направи толико [спреме]. Кад оде њена, размажена, дође до оне шљиве, шљива јој опет каже да је очисти. Она, њена, она иде куда је кренула. Код јабуке опет тако. Код бунара опет тако, она ништа није радила док није стигла опет у оно село, код оне бабе. Викне јој она баба: „Куда си пошла, море девојко?“ Да се најми за слушкињу. Позвала је баба. Како она сада да ради. Рекла јој опет тако баба: „Ево овако да радиш, ево овако да радиш“, и баба отишла. Добро. Она кад је загрејала воду, проврила ју је. Она није угрејала као млађа, као [?], као њена сестра, видиш, већ је она узаврила преврелу воду и. Стави их и опере их и тако их је баба и нашла мртве. И кад дође баба напунила јој је торбу како је напунила и ставила и једну од њих у торбу и послала је, једну змију. И послала је, она кад се вратила, нема ни воде да пије, јер је блатњава, нема ништа и отишла је код своје мајке са змијом у торби, нема ни јабуку, нема ништа. Ето тако је било. А ма еха. А она опет исто, послала је да, опет је била пасторка, да, да јој донесе јагоде, зими. По снегу. Одакле



да јој донесе јагоде? Како год зна да јој донесе јагоде. И крене она и плаче, маћеха је малтретира. И иде и иде и изађе пред њу један старац, али то је Бог. Са брадом. „Шта, бре, дедино, куда си ти кренула?“ И плаче. Пошла је, имала је она, њена мајка је умрла, шта је било не знам. „Пошла сам, ето“, маћеха не шаље њену сестру, „мене шаље по јагоде. Али где сад да јој донесем ја јагоде, снег?“ „Дедино, иди, тамо на ову страну, јер ћеш наћи јагоде.“ „Па како да нађем у снегу?“ „Иди ти овуда па ћеш наћи јагоде.“ Кад, ишла је она колико је ишла, створила се зелена ливада. Бог јој је дао. Створила се зелена ливада тамо пуна јагода, она је напунила котарицу, отишла код своје маћехе и однела јој јагоде. А кад је послала и своју [кћерку] Бог се није ни појавио, нити јој говорио, њена није нашла јагоде. Она није знала шта да јој уради да јој нађе замерку, нешто, али њој је Бог помогао, мора да је иста та била, помогао јој је и са одећом, помогао је са јагодама, а њена маћеха исто, шта да јој ради? Па да. То о тој са тим јагодама. Причао је мој деда од старине. Седали смо на седељкама и сви су причали приче.

### Литература

- Бјелетић 2002 – М. Бјелетић: Духовна култура Словена у светлу етимологије: јсл. (х)ала, *Dzieje Slowian w świetle leksyki*, Krakow, 75–82.
- Бјелетић 2004 – М. Бјелетић: Јужнословенска лексика у балканском контексту. Лексичка породица именице хала, *Balkanica XXXIX*, Београд, 143–155.
- Гацовић 2000 – С. Гацовић: *Petrecătura њесма за исцраћај њокојника у Влаха Унџурјана*, Зајечар.
- Гацовић 2001 – С. Гацовић: *Бајања у кулџу мрџивих код Влаха североисточне Србије*, Београд.
- Даскалова-Перковска 1994 – Л. Даскалова-Перковска: Българската фолклорна приказка: проза или поезия? (Опит за изследване формата на разказа), *Български фолклор XX/5*, София, 45–56.

- Ђорђевић 1988 – Д. Ђорђевић: *Српске народне џриповејке и џредања из лесковачке обласџи*, приредила Н. Милошевић-Ђорђевић, Београд.
- Ђорђевић 2008 – С. Ђорђевић: Приповедање као дијалог: могућност превазилажења артифицијелне перформативне ситуације у фолклористичком интервјуу, *Ејино-кулџуролошки зборник за џроучавање кулџуре источне Србије и суседних обласџи XII*, Сврљиг (у штампџ).
- Златковић 2005 – Д. Златковић: *Приповедања из џиројској краја*, Пирот.
- Златковић 2007 – Д. Златковић: *Приповејке и џредања из џиројској краја*, Пирот.
- Илић 2005 – М. Илић: Изгубљено у преводу: Роми у дискурсу Срба из Трешњевице, *Бањаши на Балкану, иденџиџијеј ејничке заједнице*, Београд, 249–276.
- Коцева 1994 – Ё. Коцева: Момата грејница или българските женските вљшебни приказки, *Български фолклор XX/5*, София, 33–44.
- Левкиевская 1999 – Е. Е. Левкиевская: Мифологический персонаж: соотношение имени и образа, *Славянские эјџоды, Сборник у юбилею С. М. Толсџој*, Москва, 243–257.
- Лу Божџ Кићи 2004 – Љ. Лу Божџ Кићи: *Влашко-српски речник – Вларумџеск-србјеск ворбарџу*, Бор.
- Марковић 2004 – С. Марковић: *Приповејке и џредања из Левча*, Београд – Крагујевац.
- Милошевић-Ђорђевић 1971 – Н. Милошевић-Ђорђевић: *Заједничка џтематџско-сџжејна основа српскохрвајских неистџоријских ејских џесамџ и џрозне џрадиџије*, Београд.
- Парпулова 1977 – Л. Парпулова: Преразказаните народни приказки – форма на съвременното съществуване на фолклора, *Български фолклор 3/2*, София, 3–13.
- Перић 2005 – Д. Перић: Псоглав у бајкама и предањима (условљеност демонског лика природом жанра), *Жанрови српске књџжевносџи . Порекло и џоејџика облика 2*, Нови Сад, 55–77.
- Паунић 1996 – Д. Паунић: *Цџолава, лејенде из Јасенице*, Београд.



- Плотникова 2004 – А. А. Плотникова: *Этнолингвистическая география Южной Славии*, Москва.
- Поповић 1905 – П. Поповић: *Приповејка о девојци без руку, Сјудуја из српске и југословенске књижевности*, Београд.
- Ратковић 2004 – Д. Ратковић: Цар Урош и краљ Вукашин, *Избегличко Косово, Лицеум* 8, Крагујевац, 77–83.
- Самарџија 2003 – С. Самарџија: Круг приповедака о прогоњеној девојци, *Научни састанак слависти у Вукове дане* 31/2, Београд, 63–72.
- Сикимић 2001 – Б. Сикимић: Свеци црева мотају, *Култи светих на Балкану, Лицеум* 5, Крагујевац, 39–87.
- Сикимић 2004 – Б. Сикимић: Тај тешко да гу има у књиге, *Лицеум* 8, Крагујевац [2005], 31–69.
- СМ 2001 – *Словенска митологија, енциклопедијски речник*, Београд.
- Anovska 2008 – К. Anovska: Sociolinguistic aspects in the Aromanian folk tales, *Romance Balkans*, Belgrade (forthcoming).
- Ashliman 2005 – D.L. Ashliman: Step Relatives, Motif P280, *Archetypes and Motifs in Folklore and Literature: A Handbook* (J. Garry/H. M. El-Shamy, ur.), Armonk, NY and London: M. E. Sharpe, 362–370.
- Brill 2006 – Т. Brill: *Tipologia legendei populare românești 2, Legenda mitologică, legenda religioasă, legenda istorică*, București: Editura SAECULUM I.O.
- Colta 2004 – E.R. Colta: *Repere pentru o mitologie a românilor din Ungaria*, Editura Fundației pentru Studii Europene: Cluj-Napoca.
- Coman 1985 – М. Coman: *Mitos și epos: Studii asupra transformărilor narrative*, Cartea Românească: București.
- Fochi 1976 – А. Fochi: *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea: Răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densusianu*, București.

- Hedeșan 1998-1999 – О. Hedeșan: Întâlniri cu Sfânta Vineri – comentarii la o temă de folclor românesc sud-dunărean –, *Folclor literar* IX, Timișoara, 211–229.
- Hedeșan 2000 – О. Hedeșan: *Pentru o mitologie difuză*, Editura Marineasa: Timișoara.
- Ionița 2004 – V. Ionița: *Contribuții lingvistice. Onomastică. Lexicologie* 2, Reșița.
- Ivančić-Kutin 2007 – B. Ivančić-Kutin: The roles of participant in a storytelling event, *Folklore. Electronic journal of folklore* 37. <http://haldjas.folklore.ee/folklore/vol37/kutin.pdf>
- Kernbach 2002 – V. Kernbach: *Universul mitic al românilor*, Editura Lucman: București.
- Marian 2003 – S. M. Marian: *Legendele Maicii Domnului*, Editura Ecco, Cluj-Napoca.
- Mesnil/Popova 1997 – M. Mesnil/ A. Popova: *Etnologul, între șarpe și balaur; Eseuri de mitologie balcanică*, Editura Paideia: București.
- Niculiță-Voronca 1998<sup>2</sup> – E. Niculiță-Voronca: *Datinele și credințele poporului român*, Vol. I., Iași.
- Olinescu 2003 – M. Olinescu: *Mitologie românească*, București.
- Orsós 2003 – A. Orsós: *Beás-magyar kisszótár – Vorbé dá bájás*, Kaposvár: Dávid Oktatói és Kiadó Bt.
- Pellegrini 1961-1962 – G. B. Pellegrini: Rumeno *iele*, nota etimologica, *Зборник Маџице српске за филологију и лингвистику* IV-V, Нови Сад, 245–251.
- Rosman/Rubel 2003 – A. Rosman, P. G. Rubel: Are Kinship Terminologies and Kinship Concepts Translatable?, *Translating Cultures: Perspectives on Translation and Anthropology*, (P. Rubel, ed.), Oxford, GBR: Berg Publishers, 269–283.
- Roth 1995 – *Typenverzeichnis der bulgarischen Volksmärchen*, von L. Daskalova Perkowski, D. Dobрева, J. Koceva, E. Miceva, bearbeitet und herausgegeben von K. Roth, FF Communications No. 257, Helsinki.
- Sandu Timoc 1967 – C. Sandu Timoc: *Cântece bătrânești și doine*, București.



- Sikimić 2005 – B. Sikimić: Vlaška predanja o Žojmariki, *Actele simpozionului Banatul, trecut istoric și cultural*, Timișoara – Novi Sad – Reșița, 383–393.
- Sorescu-Marinković/Sikimić 2003 – Din vocabularul dialectal al satului Gradskovo [Iz dijalektske leksike sela Gradskovo], *Lumina* 4-5-6, Pančevo, 54–62.
- Sorescu-Marinković 2004 – A. Sorescu-Marinković: The Vlach Folk Literature – an Identity Document that Has not Been Printed Yet, *Књижевности на језицима мањина у Подунављу*, Beograd, 185–193.
- Sorescu-Marinković 2006 – A. Sorescu-Marinković: The Vlachs of North-Eastern Serbia: Field Work and Fields Methods Today, *Symposia. Journal for Studies in Ethnology and Anthropology*, Craiova, 125–140.
- Sorescu-Marinković 2006a – A. Sorescu-Marinković: Cultura populară a românilor din Timoc – încercare de periodizare a cercetărilor etnologice, *Philologica Jassyensia II/1*, Iași, 73–92.
- Taloș 2001 – I. Taloș: *Gândirea magico-religioasă la români. Dicționar*, Editura Enciclopedică: București.
- Venuti 1998 – L. Venuti: *Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference*, London, UK: Routledge.

Biljana Simikić, Anamarija Sorescu-Marinković

NEW FIELD RECORDS OF THE HUNTED MAIDEN MOTIF –  
VLAH VARIANTS

SUMMARY

This paper presents part of the folklore material collected during field research in Urovica near Negotin. These are Vlah variants of the hunted maiden motif. The authors note a tendency towards cumulative stringing of subjects in the informers' discourse and analyze the status and peculiarities of the Urovica variants in the context of contemporary field records. Special focus is given to the problems of translating

ethnodialect texts into modern Serbian. The transcripts of narrative stories, appended at the end of the paper, illustrate at the same time both the methodology of the field work and of the analysis of the material, which insists on respecting the informers' text as much as possible.