Катарина С. Милојковић[1]
Универзитет у Нишу
Иновациони центар[2]

УДК 398.3(=163.41)(498)
821.163.41:398(498)
https://doi.org/10.46630/ish.12.2026.17

ОБРЕД, РЕЧ, РИТУАЛ: БАЈАЊА У КУЛТУРНОМ КОНТЕКСТУ СРБА И КАРАШЕВАКА

Рад *Обред, реч и ритуал: бајања у културном контексту Срба и Карашевака* бави се народним бајањима код Карашевака, са посебним осврtом на басме против злих сила и некрштених бића, која се анализирају у компаративном односу са сродним праксама код Срба. Циљ је интердисциплинарним и компаративним приступом испитати сличности и разлике у схватањима народне медицине, магије, гатања и веровања. У фокусу је идентификација основних елемената бајања и интерпретација самих басми са становишта структуре, интертекстуалних слојева, језичких и стилских особености, симболике и функције унутар ритуала. Посебна пажња посвећена је ритуалној семиотици и перформативним аспектима бајања, укључујући поимање времена и простора као лиминалних категорија које условљавају делотворност обреда. На основу анализе издвајају се заједничке карактеристике бајања код Срба и Карашевака, али и наглашене разлике у реализацији ритуалних радњи и симболичком слоју басми, што осветљава специфичности оба културна система.

Кључне речи: Карашеваци, басме, бајања, обреди, народна традиција, Срби у Румунији, фолклор

Увод

Овај рад пружа компаративну анализу басми усмерених против злих духова и некрштених бића, које представљају један од најархаичнијих слојева магијског и вербалног фолклора. Истраживање се заснива на упоредном увиду у два корпуса: српске басме из антологије Љубинка Раденковића (*Народне басме и бајања*, 1986) и карашевске басме из монографије Ивана Бирте (*Карашевци (Народне умотворине са етнолошким осврtом),* 1993). У раду су анализиране басме против злих сила и некрштених бића као специфична група бајања. Анализа оба корпуса открива њихово заједничко наслеђе, али и особености и разлике условљене локалном топографијом, демонологијом и степеном укључености хришћанских веровања у традиционални магијски контекст.

[1] kalemilenkovic7@gmail.com; katarina.milenkovic@icun.ni.ac.rs

[2] Истраживање спроведено у раду финансирало је Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије. Уговор о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2025. години број 451-03-136/2025-03/200371.

Карашевска словенска етничка енклава у југозападном делу румунског Баната обухвата седам насеља: Карашево, Клокотић, Лупак, Равник, Нермић, Јабалче и Водник (Радан, Ускату, 2018: 268). Карашевци се, према језичким, обичајним и фолклорним одликама, сврставају међу Србе (Радан, 2016: 194), а њихова етногенеза представља сложен процес мешања аутохтоног словенског становништва са српским досељеницима и румунским банатским живљем (Радан, 2016: 182). Народна веровања, обичаји и фолклор чине важан елемент очувања етничког идентитета, иако су урбанизација и модернизација довеле до нестанка појединих облика духовне културе, нарочито бајања и врачања (Радан, 2004: 116-120).

Бајање представља синкретичку форму на граници уметничког, магијског и медицинског дискурса: басме као „говорне ритмичке формуле за исцељење [су] пуне тајанствене симболичне сликовитости, понекад неразумљиве" (Ђаповић, 2008: 228), док његова жанровска и смислотворна сложеност проистиче из спајања вербалног и невербалног — текста и строго одређеног ритуалног контекста (Божовић, 2012: 395). Централни принцип лежи у комбинацији изречених формула и ритуалних чинова које оне активирају: реч и радња су комплементарни, а покретачка снага је воља субјекта која, кроз веровање у моћ речи или имена, активира посебан језички систем са развијеним семантичким односима (Божовић, 2012: 394). Као организована и тајновита обредна пракса, бајање захтева „зналце" који користе специјализоване басме у оквиру народне медицине, које су засноване на древном веровању у магију речи и њихову исцељујућу моћ (Živković, 1986: 69)

Басме усмерене против злих сила, натприродних бића и некрштених чине специфичну групу у оквиру овог жанра усмене књижевности. Оне садрже препознатљиве, заједничке елементе, а функција им је превасходно терапеутска или социјална, усмерена ка превазилажењу болести, нарушених међуљудских односа или поновном укључивању појединца у заједницу. У овом случају, примарна сврха басми није лечење у ужем смислу, већ заштита појединца и колектива од разноврсних демонских утицаја и сила које нарушавају космички и друштвени поредак. Бајања из ове групе карактерише тематска и структурна разнородност, будући да су усмерена на различите облике злих и нечистих сила.

Бајање од злих духова и некрштених бића код Карашевака

У оквиру карашевског корпуса јављају се текстови против хала (халоштина), издата и вампира, приликом чега је вампир често означен као *мурења*, *соћа, стригоња* и *острогоња* (у мушком облику), односно, *мурињица* и *соћоња* (у женском облику), што представља неке од локалних (караше-

вачких) назива за ову категорију демонских бића. С обзиром на то да је адресат ових бајања натприродног карактера и њихова композиција одражава специфичне ритуалне и симболичке обрасце.

Један од најчешћих мотива и поступака јесте сечење нечисте силе, које се изводи како на вербалном тако и на ритуалном нивоу. У тексту се појављују речи које означавају хладно оружје (нож, сабља, срп, секира)[3], док се у ритуалној пракси, у симболичком смислу, њиховом употребом реализује поступак уклањања злих утицаја: „S nožam te koljem, / Sabljom te sečem" (Birta, 1993: 264) Оваква структура, заснована на магијско-имитативном принципу, повезује вербални чин са физичким гестом ради успостављања симболичке контроле над болешћу или демоном. Како наводи Раденковић, „Изношењем предмета за 'сечење и бодење' бајалица исказује своју намеру да болест истера из болесника силом, а ту намеру, иначе, саопштава обично и вербално." (Раденковић, 1996: 146)

Други доминантан поступак јесте протеривање нечистих сила у воду. У текстовима се помиње општи појам воде, често означене епитетима *мутна*, *мртва* или *црна*, али и конкретне топографске референце као што су река, море, односно Дунав (Дунај) и Црно или Црвено море. Симболичко значење овог поступка произлази из чињенице да је вода у традиционалној култури схватана као граница између светова, али и као медијум повратка демонских сила у њима својствену, хтонску сферу. Раденковић (1996: 183) потврђује ову функцију, дефинишући воду као „повољног посредника у протеривању демонске силе у 'њен свет'".

Црно и црвено море као простор у који се протерују демонска бића у појединим басмама назначени су и као епитети који указују на боју, а не на специфичну топографску одредницу. У неким примерима даје се прецизан опис воде у коју се протерују нечисте силе:

„Terim da proterim
U črno i červeno more:
Gde potli ne poju,
Gde sikire ne siku,
Gde su trave nezgažene,
Gde su vode nenačete,
Gde nikakva kršćana duša ne govori."
(Birta, 1993: 265)

Структура ових бајања најчешће подразумева почетни каталог нечистих сила које могу нанети штету човеку[4]. У њему се најчешће наводе разли-

[3] Од издвојених девет басми, у њих седам се помиње или користи неко од наведених сечива.

[4] Каталог може бити дат на два начина: или набрајањем различитих злих духова и нечастивих сила или именовањем једне врсте злих духова (најчешће мурања или издат) и њиховом карактеризацијом бојама, старошћу, пореклом итд.)

чити називи за вампире и *издате*[5], али и друге натприродне силе: хале, духове означене својим обликом или пореклом (*сапрњак*[6]*, сикирњак*[7]*, јелењак*[8]*, шумњак*[9]*, шумњача*[10], као и различите нечисте силе за које се неретко наводе и мушки и женски облици:

„Svi muronji,
Svi strigonji,
Svi šumnjaci,
Sve šumnjače,
Svi vrazje,
Sve vražice,
Svi soće,
Sve soćinje."
(Birta, 1993: 266)

Хришћански оквир у овим басмама је минималан: у само две се помињу Бог и Богородица, док се у пет текстова јавља завршна реч *Амен! (да тако буде)*. Наведено указује на обредну аутономију и архаичније слојеве народне магије, у којима је главни механизам заштите протеривање и раздвајање, а не посредовање Божје моћи. Наведено представља значајну разлику у односу на басме против урока и разних болести, у којима је хришћанска интервенција конститутивни део магијског поступка.

Композиционо, бајања углавном следе устаљени облик: уводни каталог злих сила; чин сечења или протеривања у воду (или комбинацију оба мотива); формула жеље за здравље и прочишћење болесника; закључни део у којем се, ређе, призивају Бог или Богородица, наглашава да је болесник крштен, или се текст завршава речју *Амен!* У појединим басмама (нпр. 645 и 648) на крају се наводи и име бајалице или болесника, што указује на индивидуализацију ритуалног чина.

Формула која представља жељу да болесник буде здрав и весео: „чист као сребро, лак као перо" много је фреквентнија у басмама из осталих група, али се у овој групи појављује у басмама 646, 648, 650, приликом чега се доследно налази у другом делу басме или на самом крају, а има различите варијанте:

„Da ovej človik ostane čist,
Čist kako čisto srebro,

[5] Издат – „вид нечистог духа" (Birta, 1993: 410).

[6] Сапрњак – „Нечисто шумско страшило у облику српа" (Birta, 1993: 427).

[7] Сикирњак – „Нечисто шумско страшило у облику секире" (Birta, 1993: 428).

[8] Јелењак – „Застрашујуће шумско биће у облику јелена" (Birta, 1993: 411).

[9] Шумњак – „Зло шумско чудовиште које узима разне облике да би после заласка Сунца залутале особе привукло у шуму" (Birta, 1993: 431).

[10] Шумњача – „Зла шумска вила" (Birta, 1993: 431).

Da ostane lek,
Lek kako leko pero”
(Birta, 1993: 265);

„Mi da ostanemo
Čisti kako srebro,
Lъki kako pero”
(Birta, 1993: 266);

„Da ostane Mara
I čeljad,
I dom
Čisti kako srebro,
Lъki kako pero”
(Birta, 1993: 266).

Издвојене формуле имају функцију затварања магијског простора и симболички означавају повратак поремећене равнотеже: телесне, духовне и космичке.

У засебном поглављу књиге, Иван Бирта износи низ напомена и појашњења везаних за текстуру и контекст бајања: поједине басме или њихови делови се понављају три или девет пута; начин изговарања формула у овој групи бајања није експлицитно назначен, док се контекст разликује у зависности од природе нечисте силе на коју је бајање усмерено. Бирта истиче значај биљног света у бајањима и врачањима, те наглашава да су „разне биљке не само неопходни већ и обавезни реквизити” (Birta, 1993: 35) Међу апотропејским средствима доминира бели лук, нарочито у текстовима против вампира, где има функцију одбијања и очишћења. Веселин Чајкановић примећује да је бели лук „најуниверзалнији апотропојан у биљном царству, и један од најјачих уопште” (Чајкановић, 2022: 11) и да се од њега боје све нечастиве силе (Чајкановић, 2022: 11). Поред белог лука у бајањима против злих духова и некрштених бића често се користе и тамјан и кокошији измет, што се може оправдати њиховим карактеристичним јаким мирисима: „Нечиста сила се у бајањима могла терати и средствима љутог мириса и смрада, таквим као што су: бели лук, запаљени тамјан, људска и животињска поган и сл.” (Раденковић, 1996: 151) Уз наведено, као средства којим се бајалица служи у ритуалу бајања, издвајају се и барут и животињско сало. Ритуал се може изводити у кући болесника или на гробљу (нпр. басме бр. 652 и 653), а бајање се у пракси може понављати ако први покушај не даје очекивани ефекат.

Бајање од злих духова и некрштених бића код Срба

Демонска бића у српским басмама су хаотичне и деструктивне силе које првенствено изазивају болести, страх и несреће, нарушавајући живот поје-

динца. Њихово постојање одражава древне представе о натприродном свету, спајајући локална веровања са ширим словенским и индоевропским парадигмама. Поред вештица, ала и мора, које су распрострањене и у другим словенским и европским културама, у српским басмама препознајемо и низ демонских фигура својствених српском фолклорном наслеђу или пак ширем словенском митолошком корпусу. Пандемонијум присутан у нашим народним басмама чине и *нежид*[11],*живак*[12], *бабице*[13], *ноћничине*[14], *устрел*[15], *суђенице*[16], *рудица*[17] итд. Издвојена бића имају специфичне улоге у систему народних веровања, а основна функција басми усмерених против ових сила била је да предупреде, одврате или неутралишу њихово негативно дејство, што их чини важним механизмом колективне заштите и одразом социјалне и космичке равнотеже.

Басме често садрже синкретички спој локалних демонолошких представа и хришћанских утицаја, приликом чега се хришћански свеци појављују као специјализовани заштитници. Нпр., Свети Тома се доследно позива против вештица, а Свети Петар против рудице, док се Богородица јавља као помагач у борби против ала и бабица, које у корпусу показују слабију интеграцију хришћанских мотива у поређењу са басмама из других подгрупа. Поједине басме се завршавају и речју *Амин*, а у неким се појављују неразумљиве (чаробне) речи, што указује на коегзистенцију хришћанских и магијских пракси у процесу бајања. У басмама против злих сила, као што су оне против вештица и мора, често се користи формула бескрајног пребројавања (бројања песка, звезда, лишћа), које служи као знак дистанце и показује немогућност успостављања савеза с натприродним антагонистима.

Нечисте силе се у овим басмама често прогоне у воду, најчешће у реку (Мораву или Дунав); у појединим варијантама сама река добија епитете који наглашавају њену застрашујућу природу (нпр. *мутна, крвава*), чиме се простор воде означава као примарно место отпуштања или транслокације натприродне опасности. Нечисте силе се протерују и у (Калинску) гору, што означава просторно и семантичко одвајање демона од људске заједнице:

„Там петли не пју,
Там љуђе не вреве,
Там деца не рову,
Там козе не врешту,
Там девојћа од брата дете добила”
(Раденковић, 1986: 103).

У описима ових радњи често се јавља зелена боја (змије, ливаде и борови), која има значајну симболичку вредност. Према тумачењу Љубинка Раденковића, „у народним бајањима зелено је, најшире гледано, атрибут природе (сировог) и атрибут отвореног простора у коме се креће нечиста сила и где она господари”. (Раденковић, 1996 b: 304)

Српске басме против злих сила и некрштених бића имају изузетно развијену фабулу и неретко садрже формулу истеривања болести из различи-

тих делова тела. Одликује их наглашена наративност и дијалошка форма:

„Идите одатле виле и вештице!
Оне њега богом братимиле:
- Немој нас хватати
и живе главе сећи,
ми ћемо теби бити верне љубимице
и миле сестрице.”
(Раденковић, 1986: 47)

Каталошка структура посебно је уочљива у басмама против ала, попитога и попијотине[18] приликом чега се је учестало набрајање карактеристика, односно специфичних типова ових бића. Углавном се експлицитно именују болесници, а понегде и бајачи, што указује на персонализовани карактер извођења ритуалне праксе.

У малом броју басми налазимо жељу да болесник буде „чист као сребро, лак као перо”, уз различите допуне. Знатно чешћа је формула „Усту, уступи(те)!”, која се углавном налази на крају текста и представља претњу злим силама и налог за њихово удаљавање од оболелог. У неким басмама јавља се чудан јунак с необичним атрибутима, што наглашава оностраност и служи као семантички маркер који раздваја људско и натприродно, омогућавајући артикулацију трансцендентних значења у наративу.

Поједине басмама укључују мотив три квочке с пилићима, који симболизују хтонске и демоне снаге, и нумерички елементи: „девет синова, девет снаха и девет унучића“, што обезбеђује магијску заштиту и колективну подршку болеснику. Број девет је у магијској пракси и текстовима специфичне намене посебно заступљен, а када се носиоци догађаја појављују у множини, често су у групама од три или девет (Самарџија, 2020: 92, 96). Та нумеричка фреквенција истиче симболичку важност броја девет, који „може повезати са свим појмовима живог и неживог света” (Самарџија, 2020: 96). У бајању против ускоба налазимо и бројчану формулу 77 девојака, што се може сматрати појачаним видом броја 7, који састоји „од тријаде, као вертикалног израза простора и тетраде као хоризонталног плана Васељене, [те се сматра] бројем макрокозма”. (Раденковић, 1996 b: 336-338). У овим басмама доследно се позивају више сфере, уз помоћ симболичких елемената (стуба од воска и гласа који се до неба чује) чиме се успоставља веза са Богородицом.

У издвојеним текстовима приметно је умиљавање демонским бићима, којима се бајалица често додворава храном, односно, „покушава даривањем да их придобије”. (Раденковић, 1996: 146) Породична и полна идентификација демона, ради умиљавања и спречавања погубног дејства злих сила, налази одраз у формулама које каталошки дефинишу улоге према старосној и

[18] Попит и попијотина – *болести које се добијају након сусрета са злом силом* (Раденковић, 1986: 417)

полној припадности и породичним односима: отац, мајка, брат, снаха (снаа) (Раденковић, 1986: 99-100).

Љубинко Раденковић посебно описује порекло и карактеристике злих сила, као и контекст и текстуру бајања (Раденковић, 1986). Басме се углавном изговарају тихо, шапатом, понекад пропраћене зевањем, на одређеним местима (код огњишта, испод плота, на отвореном) и у одређено време (углавном рано јутро). Најчешћа средства у бајањима против злих сила су нож (црнокорац), секира и метла, приликом чега нож са црним корицама има посебну симболичку моћ због материјала, облика и боје (Раденковић, 1996: 147). Аутор указује на тростепеност претње коју реализују нож, секира и метла: избости − исећи − измести, приликом чега метла заузима специфичну ритуалну улогу у терању, чишћењу и уништавању нечисте силе (Раденковић, 1996: 149-150).

Тамјан се користи као важан ритуални инструмент: његов дим ствара вертикалну осу и симболички означава „другу страну ритуалног простора" (Раденковић, 1996 b: 214), а јак мирис делује као апотропојан против злих духова, од којих беже бабице, демони мрака и вештице (Чајкановић, 2022: 174). Сличну функцију има и босиљак, који мирисом повезује земаљско и небеско, а пошто се у ритуалним поступцима најчешће кваси водом, и подземно. На тај начин остварује осу сличну оној коју прави дим тамјана, чиме тера нечисту силу из простора (Раденковић, 1996 b: 214).

Закључак

Басме усмерене против злих духова и некрштених бића представљају један од најархаичнијих слојева магијског и вербалног фолклора, у којем се јасно одражавају основне космичке представе, веровања и ритуални модели традиционалне културе. Упоредни увид у српске и карашевске текстове показује да оба корпуса деле заједничку структуралну матрицу, засновану на три кључна поступка: вербално-магијско раздвајање (сечење), просторно премештање (протеривање) и обнову равнотеже (очишћење и благослов). Ипак, разлике у симболичким акцентима, локалној топографији и степену христијанизације откривају различите нивое интеграције архаичних и хришћанских елемената.

1. И у српским и у карашевским басмама адресати бајања су зла и нечиста бића, која оличавају деструктивне и хтонске силе. Док се у карашевском корпусу најчешће помињу *мурође*, *издати*, *вампири* и *хале*, у српским басмама је спектар демонолошких фигура значајно је шири: *вештице, але, море, живце, бабице, ноћничине, устрели, суђенице* и друга бића. Ова

разлика указује на то да је карашевски систем веровања усмерен на индивидуалне демонске нападе и заштиту тела, док српске басме развијају сложенију космологију у којој демони нарушавају здравље појединца и урушавају социјалну и космичку равнотежу. Међутим, морамо имати у виду и квантитативну неуједначеност корпуса, будући да је антологија српских басми садржи далеко већи број текстова.

1.1. Иако у оба корпуса срећемо термин *издат*, природа овог феномена се значајно разликује: код Карашевака је експлицитно дефинисан као демонско биће, док се код Срба примарно означава као болест[19], која се у контексту бајаличке традиције имплицитно повезује са демонским обележјима, али се не издваја као засебна категорија злог духа.

2. И у српским и у карашевским басмама вода и гора функционишу као простори депозиције демонских сила, али уз различите симболичке нијансе. Карашевске бајалице најчешће упућују зло у Дунав и Црно (Црвено) море, што се може повезати са локалном топографијом. С друге стране, у српским басмама вода је најчешће описана као мутна или крвава, а као одредиште се често јавља и Морава, што одражава ближу локалну топографију. Вода, као архетипски медијум контакта са хтонским силама, у датом контексту симболизује место „повратка" демона у њихов изворни простор.

У српским текстовима јавља се и (Калинова) гора као простор протеривања, односно, митолошки локус изолације и разграничења светова. Раденковић истиче да је једно од главних обележја такве митолошке планине „одсуство гласа, пре свега одсуство гласа петла и пса" (Раденковић, 1996 b: 66), чиме се симболички укида звучни сегмент живота. У том контексту, „гора у коју се терају болести често је представљена као свет са супротним обележјима од овог света ('преврнути свет'). Мотив безгласја јавља се и у карашевским текстовима у описима „безгласне воде" (Birta, 1993: 265). Учесталост овог мотива указује на дубоко укорењену свест о звуку као граници између живота и не-живота. Како истиче Ђаповић (2008: 243) одсуство звука и просторне одреднице попут „где се ништа не чује" представљају симболичко формулисање ништавила у које се усмерава зло. Безвучност тако постаје метафизички знак одсуства живота, а изгнанством болести у тишину остварује њено укидање у онтолошком смислу (Ђаповић, 2008: 243).

3. У оба корпуса магијски чин почива на миметичком принципу: вербална радња („сечење", „терање") кореспондира са реалним ритуалним гестом. У карашевским басмама доминира мотив сечења демонских бића ножем, сабљом, српом или секиром, што означава раздвајање људског и де-

[19] „Када дође до изненадних грчева у стомаку, таква болест се назива издат" (Раденковић, 1986: 392).

монског простора. И у српском корпусу налазимо сличне мотиве, али са изразитијом употребом бројева и каталога (девет сабљи, девет ножева), којима се постиже апотропејска и ритуално-ритмичка функција. Самарџија истиче да бројеви у фолклору имају нумеричку, симболичку и стилску вредност, која се у ритуалним праксама додатно наглашава (2020: 24).

4. Најизразитија разлика односи се на степен интеграције хришћанских елемената. Карашевске басме показују виши степен архаичности: Бог и Богородица помињу спорадично, мада се текстови се најчешће завршавају речју *Амен*. Тежиште је на непосредној ритуалној радњи, што указује на већу обредну аутономију и мању зависност од хришћанских оквира. У српским басмама хришћански светитељи активно учествују у радњи, приликом чега поједини свеци (нпр. Свети Тома, Свети Петар, Свети Јован, Марија Магдалена) постају специјализовани заштитници од одређених категорија демона. Наведено упућује на синкретизам паганских и хришћанских модела, приликом чега се хришћанска интервенција уклапа у традиционалну магијску структуру као додатни ниво сакралног посредовања.

5. Каталошке и бројчане формуле (бројање непребројивог, девет ножева, девет сабљи) се јављају у оба корпуса као механизми којима се постиже ритуална уравнотеженост. Карашевски текстови су ритмичнији и ближи обредном исказу, док српске басме показују развијенију наративност и дијалошку структуру. Понављање имена болесника и бајалице истиче индивидуализацију ритуала и персонализује магијски чин, наглашавајући непосредну везу између извођача и адресата бајања. Завршне формуле попут „чист као сребро, лак као перо" чешће су у карашевским текстовима, где имају стабилну ритуалну функцију, док је у српској традицији учестала формула „Усту, уступи(те)!", коју нисмо пронашли у карашевском корпусу.

6. Оба корпуса бележе податке о начину извођења бајања, као и појашњења која се односе на природу злих духова и нечистих сила. У српској традицији текстови се изговарају шапатом или кроз зевање, уз јасне просторне и временске одреднице (огњиште, плот, поље; рано јутро, „између првих и других петлова"). У карашевским бајањима чешће је вишеструко понављање текста (три или девет пута), док су ритуална средства разноврснија, мада у оба корпуса доминирају секире и ножеви као предмети који симболички представљају чин сечења и протеривања злих сила.

Литература

Извори:

Раденковић, 1986: Љ. Раденковић, *Народне басме и бајања*. Ниш, Приштина, Крагујевац: ИРО Градина, НИРО Јединство, НИРО Светлост.

Birta, 1993: I. Birta, *Karaševci (Narodne umotvorine sa etnološkim osvrtom)*. Bukurešt: Romcart.

Коришћена литература:

Божовић, 2012: И. Божовић, „Бајалачка традиција у Русији". *Зборник радова Филозофског факултета Recueil de travaux de la faculté de philosophie = buletin i punimeve të fakultetit filozofik*, књ. 42/1, 393-404.

Ђаповић, 2008: Л. Ђаповић, „Бежи бољко где певац не пева: не-живот и ништавило у нашим народним басмама". *Гласник Етнографског института САН = Bulletin de l'Institut etnographique*, књ. 56, св. 1, 213-230.

Кулишић, 1970: Ш. Кулишић, *Српски митолошки речник*. Београд: Нолит.

Радан, 2004: М. Радан, „Између традиционалне и савремене народне културе: узроци и последице процеса преосмишљавања традиционалне народне културе у Карашевској етничкој заједници". *Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области*, 115-121.

Радан, 2016: М. Радан, „О карашевским и алмашким обичајима и обредима. Компаративна студија". *Исходишта/Originations*, 179-197.

Радан, Ускату, 2018: М. Радан, М.-Р. Р. Ускату, „Реликти паганског порекла у карашевским верским обредима". *Исходишта/Originations*, 267-292.

Раденковић, 1996: Љ. Раденковић, *Народна бајања код Јужних Словена*. Београд: Просвета.

Раденковић, 1996b: Љ. Раденковић, *Симболика света у народној магији Јужних Словена*. Ниш: Просвета.

Самарџија, 2020: С. Самарџија, *Бројеви у српском фолклору*. Београд: Албатрос Плус.

Толстој, Раденковић, 2001: С. Толстој, Љ. Раденковић, *Српска митологија - енциклопедијски речник*. Београд: ZEPTER BOOK WORLD.

Чајкановић, 2022: В. Чајкановић, *Речник српских народних веровања о биљкама*. Ниш: Талија.

Carić, 1897: A. Carić, „Rudica, kćer Poganice: Narodno verovanje na otocima Hvaru i Braču". *Glasnik Zemaljskog muzeja u Bosni i Hercegovini*, 330-332.

Živković, 1986: D.Živković, *Rečnik književnih termina*. Beograd: Nolit.

Katarina Milojković

RITE, WORD, RITUAL: FOLK INCANTATIONS (OR SPELLS) IN THE CULTURAL CONTEXT

OF SERBS AND KRASHOVANI

The paper Rite, Word, and Ritual: Folk Incantations in the Cultural Context of Serbs and Krashovani deals with folk incantations (bajanja) among the Krashovani, with a special focus on spells (basme) against evil forces and unbaptized beings, which are analyzed in a comparative relation to similar practices among Serbs. The goal is to use an interdisciplinary and comparative approach to examine the similarities and differences in the understanding of folk medicine, magic, divination, and beliefs. The focus is on the identification of the basic elements of the folk incantations and the interpretation of the spells themselves from the standpoint of structure, intertextual layers, linguistic and stylistic features, symbolism, and function within the ritual. Particular attention is paid to ritual semiotics and performative aspects of the folk incantations, including the perception of time and space as liminal categories that condition the efficacy of the rite Based on this analysis, both the shared characteristics of folk incantations among Serbs and Krashovani and the key differences in the performance of ritual actions and the symbolic layers of the spells are identified. These distinctions illuminate the specific features of each cultural system.

Keywords: Krashovani, folk tales, spellcasting, rituals, folk tradition, Serbs in Romania, folklore