

ЗАЈДЕ БАШЋЕ

РОМСКО КУЛТНО МЕСТО

Библиотека ПОГРАНИЧЈЕ, књига двадесет и пета
Оснивач Драгољуб Б. Ђорђевић

ЗАЈДЕ БАШЋЕ
РОМСКО КУЛТНО МЕСТО

Издавачи

Машински факултет Универзитета у Нишу
ЈУНИР, Ниш
Прометеј, Нови Сад

За издаваче

Др Ненад Т. Павловић
Др Драган Тодоровић
Зоран Колунџија

Рецензенти

Др Драган Тодоровић
Мр Баја Сaitовић Лукин

Превод на српски
Ксенија Трофимова

Редакција превода на српски
Драгољуб Б. Ђорђевић

Превод на енглески
Markian Dobczansky

Корице
Зоран Тодоровић Тодор.

Компјутерска припрема и прелом
Прометеј, Нови Сад

Штампа
Scero print, Ниш

Тираж
500

ISBN 978-86-515-1263-9

КСЕНИЈА ТРОФИМОВА

ЗАЈДЕ БАШЋЕ

РОМСКО КУЛТНО МЕСТО



Ниш и Нови Сад, 2017.

САДРЖАЈ

УВОД: КОНСТРУИСАЊЕ СВЕТИХ МЕСТА У МУЛТИКУЛТУРНОЈ СРЕДИНИ.....	7
ТЕКИЈА.....	10
ЛЕГЕНДА.....	15
КОНСТРУИСАЊЕ МЕШОВИТОГ СВЕТИЛИШТА.....	18
ЗАВРШНА НАПОМЕНА.....	23
INTRODUCTION: CONSTRUCTING HOLY SPACES IN A MULTICULTURAL MILIEU.....	25
TEKIA.....	28
LEGEND.....	33
THE CONSTRUCTION OF A MIXED SHRINE.....	36
CONCLUDING REMARKS.....	41
ПРИЛОЗИ	43
ЛИТЕРАТУРА.....	44
Белешка о аутору.....	47

УВОД: КОНСТРУИСАЊЕ СВЕТИХ МЕСТА У МУЛТИКУЛТУРНОЈ СРЕДИНИ*

Религиозну културу на Балкану карактерише плурализам, како на институционализованом (конфесионалном), тако и на ванинституционализованом („народном“) нивоу. Религиозна ситуација на Балкану може се упоредити са шареним мозаиком, састављеним од елемената различитих размера и форми. Таква слика религиозне свакодневности проистиче из историјски створене етно-конфесионалне разноликости овог региона, која закономерно резултира у развијеној култури суседства. Култура суседства као „*modus vivendi* свакодневне коегзистенције“ (Valtchikova 2012, 77), укључујући и област верског живота, представља важну тему за истраживање, узимајући у обзир њен значај за социјално-политичке процесе на Балкану.

У том контексту је на почетку 20. века у видокрут истраживача ушао феномен „заједничког ходочашћа“, који је веома проширен на Балкану (Hasluck 1929; видети такође и: Ђорђевић 1984а; Ђорђевић 1984б; Филиповић 1939; Вражиновски 1999; Поповић 1996). У последњим деценијама прошлог и 21. века тема „мешовитих“ култова је поново у центру пажње специјалиста (на пример: Dujzing 2000; Hayden 2002; Albera and Couroucli 2012; Belaj 2012; Radisavljević-Ćiparizović 2010).

Ја сам истеклих пет година проучавала особеност верске културе Рома – једне од најзначајних балканских етнокултурних мањина – и откривала специфичност садржаја народних верских традиција, као и векторе њихових промена. Предмет мог истраживања обухвата веровања и верске праксе Рома (углавном представника подгрупа Арлија и Гурбета) у пограничним областима јужне Србије, Косова и Македоније, које историјски представљају простор за боравак и унутрашњу миграцију различитих група Рома – следбеника ислама и хришћанства. То културно подручје, овде врло условно издвојено, привукло је моју пажњу још и због тога што су у њему концентрисани бројни суфистички духовни центри, који творе својеврсност локалне религијске „мапе“ (Biegan 2009; Norris 1993; Поповић 2002; Поповић 1994; Zheliazkova and Nielsen 2001). Појединачни елементи суфистичких традиција показују се у локализованом облику и у веровањима и у ритуалној пракси Рома муслимана.

Култура Рома муслимана формира се под утицајем „вернакуларних“, фолклорних веровања и обреда, који су хармонично преплитани са локалним муслиманским традицијама. У овој вези обратила сам пажњу

* Објављено у: Трофимова К. (2014). Конструирование священных мест в мультикультурной среде: пример святыни «Зайде Башче» в Нише (Сербия) // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. №2 (32). С. 204–230. Доступно на: <http://www.religion.ranepa.ru/?q=en/node/679>

на праксу обиласка гробова (турбета¹) муслиманских светаца и поштовање тих места као кулtnих места (свeтилишта, текије²). Овакве гробнице често су играле улогу изузетних центара верске активности. С обзиром на њихов значај у прошлости интересантно је проучити како да се у оквиру динамичног социјалног и културног контекста сачува и трансформише њихов положај и са њима повезана пракса. Нарочито када је реч о верској култури Рома као етничке и културне мањине.

Свeтилиште Зајде Башће, везано са фигуром истоимене светице,³ представља један од примера овакве текије (у овом случају – симболичке гробнице – турбе), која привлачи пажњу само по себи и у контексту горе постављених питања. Свeтилиште Зајде Башће се налази у Нишу,⁴ у јужном делу Србије, и јесте један од бројних локуса сакралне географије, где се наставља обред поштовања гробница (турбе) и свеца.⁵ Ова текија се појавила у граду, који је у османском добу био познат као војни и административни центар са развијеним верским институцијама. Сада текија живи у већински православној средини и посећују је следбеници и хришћанства и ислама. Основна улога у очувању традиције припада локалним ромским заједницама.

Социолози Драгољуб Б. Ђорђевић и Драган Тодоровић извели су 2001. године прво комплексно проучавање култа светице Зајде Башће. Истраживањем, заснованом и на теренском раду, дошло се до архивских

¹ Турбе (Турски – türbe) – гробница-маузолеј, карактеристична је за османску погребну архитектуру. Зграде турбетâ, подизане изнад гроба, обично су припадале угледним грађанима, исто као и духовним ауторитетима и особама које су биле поштоване као аулије (арапски – wālī / awliyā', пл.) – у веровањима Божји пријатељ, светац – и шахиди (у ужем смислу речи, иначе, војници који су погинули у биткама – мученици, те особе које су умрле приликом ходочашћа, порођаја итд.). Заједно са „типичним“ турбетима, који се налазе на местима где је, према веровањима забележена присутност свеца и посебних (чудесних) својстава, могу се такође градити симболички гробови (кенотафи).

² Текија (Албански – teqeja) – реч која се користи за означавање светог места. Такав назив данас се чешће налази у областима, у којима се чува мултиетничка и мултикултурна структура. Реч „текија“ се подједнако односи на суфустичке завије, мазаре (турбе), природне локусе, цркве и манастире. Иако појам „текија“ укључује у себе означавање суфистичких завија (турски – tekke), раздвајају их у чланку.

³ Зајде Башће или Зајде Бада су варијанте уобичајених назива свeтилишта.

⁴ Подаци овог истраживања су били прикупљени током етнографске студије (за време 2011-2014) јавних и приватних свeтилишта и других кулtnих објеката у градовима Србије (Ниш, Лесковац), Македоније (Скопље), и у региону Косово (Призрен).

⁵ Текија Зајде Башће није једино свeтилиште на овом подручју. Последњих деценија унутар градских ромских насеља појављује се велики број јавних и приватних (кућних) свeтилишта, који локализирају традицију ходочашћа (арапски – ziyārāt) и реконструишу одређене обредне праксе у свакодневној верској култури Рома муслимана. Видети: Трофимова 2015; Trofimova 2015.

и фолклорних података.⁶ Ја сам приступила овој теми након 10 година у промењеном (социјалном и културном) контексту. Одређене промене могу се објаснити утицајем неколиких фактора. Реч иде о проширењу или изградњи ромских градских насеља у оквиру сеобе са Косова и Македоније као резултат сукоба на Балкану и економске кризе. Међутим, Исламска заједница Србије активирала је политику на нивоу: верског обрзовања међу становницима муслиманима (што се у већој мери односило на ромску заједницу), стварања или реорганизације локалних верских институција (џемата), као и формирања верских ауторитета у ромској средини. Истовремено се развијао и култ Зајде Башће, захваљујући у извесној мери замени чувара светилишта. Светилиште је занимљиво, јер служи као пример више „народног” него формалног култног места. Проучавање поштовања „Зајде Башће” у ширем контексту битно је за илустрацију мозаичности верске културе на Балкану. Откривање општих и посебних црта појединачних елемената културне мозаичности омогућава да се разјасне специфичности њиховог узајамног позиционирања и суседства.

⁶ Резултати истраживања су били објављени у: Đorđević i Todorović 2001. Захваљујем професору Драгољубу Б. Ђорђевићу и доктору Драгану Тодоровићу на размени ранијих података и вредним коментарима.

ТЕКИЈА

Светилиште Зајде Башће се налази у централном, старом делу града, одмах уз један од спољних зидова Нишке тврђаве. У причама посетилаца светилиште се спомиње такође као гробница светеце Зајде Башће, а њена легенда и даље постоји у локалном фолклору. Према легенди историја ове гробнице је почела око 16. века.⁷

Простор текије организован је у форми неправилног многоугла (заузима 20–25m²) и не садржи маузолеј – грађевину, која је специфична за сличне локусе. Овде су концентрисани ритуални објекти: гробница, жртвеник, дрвећа и део зида офарбани у белу боју, поред којих се налази ограда текије. Ограда и дрвећа дефинишу границе светилишта. Најзначајнији део текије се налази у удубљењу зида тврђаве тако да је њена централна зона, која се састоји од гробнице и жртвеника, направљена у ћошку. Гроб (вероватно кенотаф) је визуелно маркиран ниском бетонираном плочом са изрезаном рупом у центру, кроз коју се види земља. Како претпостављају, маузолеј светеце уздизао се некада чак изнад овог места (слика 1).

Четвртком се светилиште скромно улепшава. Зид изнад гробнице декорирају три слике: по средини вешају слику светеце Зајде Башће, са леве и десне стране – фотографије статуа Свете Марије и Црне Мадоне Летничке⁸ (по имену косовског села, где се налази црква⁹) (слика 2). У самом ћошку, на припремљеном постаменту, стављају вазе са цвећем. На супротној страни светилишта тестије са водом, жртвеник¹⁰ и сталци за паљење свећа, који се користе у месној црквеној пракси, симболично ограничавају централну зону текије. Неки дарове (пешкире, одећу и понекад храну) остављају ту, у углу, али не додирују део непокривене земље у центру плоче. Мало даље, у левом ћошку светилишта смештена је чесма, која је била саграђена 2012, и служи како за освежавање посетилаца, тако и за ритуално умивање (чесма није радила током посматрања у периоду 2012–2014). У последње време у простору светилишта засађене су руже и постављене клупе да би гости могли провести извесно време у текији.

⁷ „Ово светилиште значи поштоји од 16-ог века” – мушкарац, Ром, муслиман (сунит), чувар светилишта, Ниш, 9. 6. 2011. У наративима време настанка текије упоређује се са функционисањем других конфесија: „Преко 500 година да има то. То су године и године уназад, значи старије можда од много цркве” – мушкарац, Ром, има око 30 година, муслиман (сунит) из Ниша, Ниш, 9. 6. 2011. Овај саговорник има у виду хришћанске, укључујући евангелистичке, цркве које су веома активне у мисионарењу у ромској средини.

⁸ У свакодневном говору може се чути скраћено именовање „Летница” или Мајка Божја (Госпођа) Летнице („Летничка Госпа”).

⁹ Летница је село у југоисточном делу Косова, где се налази црква Мајке Божје Летничке. Све до недавно Хрвати су чинили већину становништва села и подручја.

¹⁰ Као жртвеник обично служи мали тепих, на којем ходочасници остављају заветне дарове: воду, храну и новац.

Сваки четвртак текија прима ходочаснике – претежно локалне становнике, следбенике ислама и хришћанства. Што се тиче њихове етничке разноликости, они су углавном Роми; они су и чувари светилишта. Појединачни верници или читаве породице долазе у текију и обављају један низ поступака. Приближавајући се светилишту, они дотакну дланом или устима зид, најближе дрвеће, и тиме симболично прелазе границу сакралног простора. Ова радња започиње основну фазу обреда.¹¹ Следи приношење дарова, паљење свећа и изговор приватне молитве. Обред се завршава излазом из простора светилишта: у знак поштовања посетиоци не окрену леђа гробници и понављају радњу коју су обавили приликом улаза у текију. Текија се затвара касно увече и само преостале свеће догоревају и осветљавају стазу према светилишту.

Структура ритуала је једноставна и није претрпела битне промене током периода посматрања. Ритуал се обавља појединачно, без обзира да ли је учесник дошао сам или са групом верника. Важно је поменути да ритуал у светилишту не садржи одређене праксе, како што су намаз, ритуални обилазак гробнице и низ колективних поступака: лековитих обреда (као и уз учешће чувара светилишта), заједничког зикра, читања формула итд. Прагматика ритуала је универзална и заснива се на потрази за заштитом и помоћи у решавању различитих проблема, за здрављем, за срећом; на захвалности Зајде Башће на пруженој помоћи; на успостављању или очувању веза са светицом. „Већина Рома да кажемо имају, овај, неко веровање да (Зајде Башће – К. Т.) испуњава жеље, да испуњава оно што желиш да, да постигнеш било здравствено, било материјално, било како, овај тако да помаже, значи, значи здрављу понарочито”.¹²

Међутим, у светилишту се спречавају поступци схваћени као магични и контрадикторни прописима посете турбета. Границе дозвољеног су веома еластичне, али се у сферу забрањеног доследно укључују та дејства, која се не односе директно на комуникацију између верника и свеца или верника и бога. То су такве обредне радње, које доприносе нивоу комуникације, на пример, између човека и цина или митолошких бића уз читање чаролија, или пак демонстрирају поштовање култног места (манипулације са стварима и телом: примера ради, повезивање кончића на дрвеће, ноћење на плочи, која покрива симболичку гробницу, и тако даље). Током свог присуства на култном месту нисам никад приметила да ико чита „магијске“ формуле наглас, иако узимамо у обзир да обред има приватан карактер.

¹¹ Танас Вражиновски (1999) даје податке и анализира народне традиционалне праксе у локалном пресеку.

¹² Мушкарац, Ром, има око 35 година, муслиман (сунит), живи у Нишу, Ниш, 9. 6. 2011.

По завршавању обреда верници остају још неко време у простору текије. Они одмарују на клупама, расправљају о дозвољеним темама¹³ или се задубљују у мисли. Они се такође надају да угледају лик светице на једном од дрвета или на зиду. То би могло обележити њено присуство и ојачати постојећу везу између светице и верника. Наративи често садрже сведочанства тео- и хиерофаније као почетне комуникације. Сценарији ове комуникације у причама саговорника обухватају низ стално понављаних мотива: светица се јавља у сну или у визији, и показује се у лику младе лепе жене, или пак саопштава своје жеље уз познате ликове и сижее; верници су запажали да се након кише на дрвећу или на зиду светилишта оцртава женско лице.

Садашњи чувар светилишта, муслиман (сунит), дружи се са посетиоцима, упућује их у легенду о светици Зајде Башће и приповеда историју текије. Он прати обред, не мешајући се истовремено у његов ток, и, по потреби, тактично регулише поступке верника: показује где да пале свеће и да оставе поклоне. Посета текије је за мештане регуларна пракса и ојачава се „намером” или „заветом” да обаве обред, као и сведочанством хијерофаније, које формира дискурс чуда.

Светица Зајде Башће привлачи припаднике различитих верских традиција, док су само светилиште и постојећа традиција поштовања трајно спајани у наративама посетилаца са муслиманском и историјски – „турском” традицијом. Међутим, простор светилишта приказује се појединачним ходочасницима, што чини и чувар текије, као „мултиетничко место”: „И православни су били ту, долазили су, палили су свеће. Долазе муслимани, долазе и католици. Значи, свих вера, мултиетничко је место, не само опредељено за муслимане. Значи мултиетничко (мултикултурно – К. Т.) је место”.¹⁴

Дакле, Зајде Башће је „народно” светилиште и отворено је за припаднике различитих верских традиција, да би они могли уједно обављати обреде. Према томе, ова текија је посебан случај општебалканског феномена „мешовитих” ходочашћа. Светилиште у Нишу занимљиво је због неких детаља. Прво, потребно је обратити пажњу на данашње уређење простора текије, које укључује елементе хришћанских традиција, што, како се може претпоставити, демонстрира трансформацију облика светилишта.¹⁵ Друго, може се приметити да је сценарио ритуала универ-

¹³ Не препоручује се расправљање о „ружним” темама и коришћење непристојних речи. Према објашњењу, које су ми дали моји саговорници, „ружна” реч, исто тако и мисли и намере, потенцијално оскврнављују „чисти” простор, што може изазвати гнев светице и накнадну казну (жена, Ромкиња, стални посетилац светилишта, муслиманка, живи у Нишу, Ниш, 7. 6. 2012).

¹⁴ Мушкарац, Ром, муслиман (сунит) чувар светилишта, Ниш, 9. 6. 2011.

¹⁵ Иако је Зајде Башће објект мешовитих ходочашћа муслимана и хришћана, овај локус не представља „ambiguous” светилиште, које добија дуални идентитет. Ми не можемо ово култно место дефинисати и као светилиште са неодређеним идентитетом, за које је

залан за припаднике како ислама, тако и хришћанства и обавља се у простору, који се, ослањајући се на традиционални наратив подржан од свих учесника, схвата као муслимански. Треће, основни муслимански дискурс је допуњен мултикултурним, и то додаје два демонстративна дискурса религијском идентитету овог култног места. При томе, специфичност овог примера је у томе да најбитнију улогу у реконструкцији ритуала и подршци традицији игра етничка, културна и верска мањина – Роми, који се појављују као учесници и обредни специјалисти.¹⁶ Интересантно је поменути да становници Ниша, који нису укључени у ову култну праксу, сматрају светилиште ромским, док га сами Роми, иако и признају да чине већину ходочасника, не „присвајају” (симболички, на етничком нивоу).

У овом контексту поставила бих питање: Каква је корелација између два споменута дискурса? Шта омогућава да се говори да је ово светилиште муслиманско или мултикултурно? Нарочито, какве дискурсивне праксе учествују у демаркацији религијских граница култног простора?

У вези са овим може се оцртати приступ истраживања феномена заједничког поштовања светих места. Диођини Албера (Albera) тачно указује да је таква пракса „релативно неструктурирана појава“ и због тога је карактер њене манифестације „променљив и понекад непредвидив” (Albera 2012, 223). Несумњиво је да овај материјал (податак) условљава различите интерпретације у зависности од историјских, социјалних и културних контекста. Фиксација разноврсних примера заједничких пракси и реконструкција повезаних контекста доносе измене у слици интеракција, које се остварују на хетерогеном простору Балкана. Компликовани простор интеракције, према мишљењу Дорине Масеј (Massey), „живи” и испуњава се бројним, истовремено формираним причама, које стално смењују једна другу (Massey 2005, 12). Овај простор се ствара у односима, током непрестане интеракције (спајања и растављања, што резултира разним комбинацијама). Односи формирају границе, у којима настају места. Место је увек „место сусрета” (Massey 2005, 67–68), што важи и за културне границе.

Место, са своје стране, рефлектујући разлике, пуни се дискурсима, које формирају актери интеракције. Повезаност ових дискурса ствара компликовани значењски садржај одређеног места. Место се појављује, пуни се смислом захваљајући наративима, који се „приповедају” о њему и повезују место са вернакуларним социјалним праксама. Процес

својствено мешање елемената различитих традиција. Таква појава примећује се у низу приватних светилишта.

¹⁶ На југу Србије Роми муслимани, који чине већину посетиоца текије, јесу национална (етничка) мањина; у Нишу су такође верска мањина у доминантно православној средини. У исто време у локалним заједницама Роми, који себе сматрају муслиманима, представљају велику групу. Видети: Ђорђевић 2010.

„наративизације” („narrating place”) (Low and Lawrence-Zuniga 2003, 16–17) дозвољава да место постане значајан фактор у изградњи, промени у садржају и очувању историјског и културног сећања неке друштвене групе. Гледано овако, одређена места, укључујући сакралне локусе, могу се сматрати као хетеротопије („heterotopies”), ако користимо концепт Мишела Фукоа (Foucault 1984). Места ходочашћа, исто као и други ритуални локуси, нису истоврсни у садржају. Они се одликују способношћу „да упију и одражавају мноштво религијских дискурса” (to „absorb and reflect a multiplicity of religious discourses”) (Eade and Sallnow 1991, 15). У исто време, истраживања усредсређена на специфичности заједничког коришћења ритуалних простора, истичу да постојећа разноврсност дискурса тежи за регулацијом у складу са доминантним системом идеја и праксе, и под контролом званичних и неформалних верских, те друштвених институција. Ово се несумњиво односи и на народна светилишта, која су укључена у компликовани систем друштвених односа.

Дакле, на основу горе изнетих теоријских импликација и враћајући се анализи светилишта „Зајде Башће”, као примера мешовитих ходочашћа на Балкану, наш следећи корак биће истраживање различитих наратива и, такође, архитектонике сакралног локуса, акција и интеракција посетилаца.

ЛЕГЕНДА

Прво спомињање Зајде Башће (Захиди-баџи¹⁷) односи се на другу половину 17. века (Čelebi 1967, 63), међутим оно не садржи приказ светилишта и не пружи детаљну информацију о личности Захиде-баџи, која је, како се може закључити, заузимала посебан друштвени положај и била поштована од стране локалног становиштва.

Гробница Захиде-баџи спомиња се такође у хроникама (salname) које су објављене у последњим годинама османског владања на територији садашње јужне Србије.¹⁸

У исто време локални фолклор преноси легенду о некој турској девојци, коју су поштовали као светицу и чије се турбе налазило у рову поред Београдске капије Нишке тврђаве. Може се претпоставити да су се током времена ликови Захиде-баџи и турске светице сливали у једну слику светице, чије је светилиште опремљено уз зид тврђаве.

Легенда о Зајде Башће је први пут била забележена 1878. године у Нишу од стране српског историчара Милана Милићевића. Ову су му варијанту испричали представници турске заједнице. Варијације легенде касније су биле наведене у радовима Душанке Бојанић (1983), Ђорђа Стаменковића (1997), Иве Трајковића (2000), Ненада Јашића (2001) и Драгољуба Б. Ђорђевића (2001).¹⁹ Ова студија узима у обзир и те варијанте легенде, као и оне које сам забележила током интервјуа са чуваром светилишта и посетиоцима. Мотиви и представе, који се преносе у легендама, имају суштинску улогу у формирању специфичности локалне праксе и карактера светилишта. Приповедајући о „изворима“, легенде о турбету и свецима укључују наратив о традиционалности, културном наслеђу и континуитету. Легенде постају инструмент за успостављање доминантног верског дискурса, християнизацију или исламизацију како фигуре свеца, тако и самог светилишта.

Према инваријантном сажету легенде, Зајде Башће је била млада девојка из Ниша. Она се одликовала побожношћу, благоваспитаносту, милосрдјем и проводила је много времена у молитви. Одлазак власника куће, где је становала Зајде Башће, на хаџилук, њена намера да му алву однесе у Меку, чудесно премештање и каснији нестанак девојке представља главни догађај легенде у свим њеним варијантама. На крају легенда указује на место поред зида тврђаве и рова, где се после њеног нестанка нашла папуча.

Варијанте легенде се свODE на неколико мотива, од којих су неки кључни за анализу садржаја данашњег култа и тичу се имена девојке,

¹⁷ Bacı (тур.) / бадџи – лексема, која се употребљава у односу са женама – „сестра“.

¹⁸ Види историографску белешку, која допуњава суштинску представу о светилишту, развијену на основу фолклорних легенди и прича у: Saitović-Lukin at al. 2005.

¹⁹ Види: Saitović-Lukin at al. 2005 и Jašić 2001.

етничке и верске припадности; на мотив одлуке да однесе јело свом власнику у Меку; на мотив начина на који се пренела у Меку и мотив не-станка. Дакле, садашњи чувар светилишта приповеда о муслиманки, Туркињи, која је била усвојена од турског аге. Била је побожна и много је помагала људима. Ова варијанта је у целини сродна са најранијом верзијом легенде, коју је крајем 19. века забележио М. Милићевић, а после је спомиње и Ђ. Стаменковић. Међутим, у последњем случају се појављује мотив чудесног догађаја: док је била у Нишу, чула је глас свог оцуха и молбу да му што пре донесе јело у Меку. Неки наративи садрже мотив визионарског искуства, јер турски ага посећује Зајде Башће у сну.

Друга важна верзија легенде, коју наводи Н. Јашић на основу фолклора нишлијских Рома староседеоца, указује да Зајде Башће није била муслиманка и није јој било дозвољено да клања у кући. Због тога је била принуђена да се моли „свом Богу“ у клозету. Мотив побожне не-муслиманке налази се у верзији легенде, коју је мени испричала старија становница једне ромске махале у Нишу, која се током последњих 20 година бавила припремом за сахрану међу муслиманским Ромима. Према њој, Зајде Башће је била побожна Српкиња, православна слушкиња, која је радила у кући код богатог турског становника. Веома је заволела ислам и почела се Богу молити на муслимански начин. Власникова жена направила је алву, ставила у сахан и наредила девојци да га однесе код аге. Девојка је обукла папуче, изашла из куће и нестала. Папуча јој је пала у ров поред градског зида, а девојка, “она је к Богу, она је с њим отишла, то је већ њихово, Божјина.”²⁰ Папуча је пала ту, и она је ту... да буде, и некеме се појави, кажу, а некеме се не појави”.²¹

Све наведене верзије легенде се преносе у савременом локалном фолклору, док се у причама двојице последњих чувара Зајде Башће појављује као Туркиња муслиманка. Ипак, представа да је она била православна побожна Српкиња исто остаје у интерпретацијама посетиоца (укључујући и муслимане) светилишта. Верска припадност светице, укључујући споменути мотив преласка у ислам (љубав према исламу), маркира светилиште као муслиманско место (*хорахано тхан* – ром.). Међутим, може се претпоставити, да ова представа о светици, која није муслиманка, с једне стране, потврђује исламске идеје о милости Алаха, која, како што је видљиво из легенде, може обухватати не само муслимане, него и побожне следбенике других верских традиција. С друге стране, овај мотив може служити за легитимацију заједничког ходочашћа (хришћанска посета гробнице) и извршења обреда у складу са својом конфесионалном традицијом. То се, пре свега, односи на приватно читање молитве, јер се управо ова форма молитвене праксе спомиња у верзијама легенде.

²⁰ Она је већ њихова (светаца и анђела), Светица – ауторкино појашњење.

²¹ Жена, Ромкиња, око 60 година, муслиманка, рођена у Скопљу, Ниш, 20. 12. 2011.

Други мотиви, као и детаљи наратива – топоними, празници и јела (чудесно премештање у Меку, поседовање крила и способност летења као знак чуда [арапски – *kaḡāmāt*]),²² прослава Курбан бајрама и кување алве, која служи као обредно јело у локалним муслиманским традицијама) – формирају наратив о муслиманском извору традиције поштовања текије Зајде Башће. У истом контексту, неки посетиоци интерпретирају облик светице – према причама, младе лепе девојке, обучене у бела одела – који она узима док долази у сновима.²³

Легенда о девојци Зајде Башће повезана је са другим причама, које приказују појаву култног места, посвећеног њој. Саопштава се да је на том месту настало светло и друга чуда: „Баш на овом месту нестала, баш на том месту нестала, и папуче њена остала. Сви који су живели у самој тврђави долазили су да погледају шта је то, због чега је то. И то је било велико светло, велико светло”.²⁴ Локални фолклор, који се наводи у појединим изворима, такође указује на запажање светла, које се не пали „људском руком” (Ђорђевић и Тодоровић 2001, 253). Овај мотив је веома проширен и формира семантику веровања, која су везана са гробницама шахида и светаца у различитим локалним муслиманским традицијама (примери веровања у чудесне појаве на гробницама и кенотифима светаца у: Ђорђевић 1984b; 1984a). Истовремено, интерпретација појединих снова и визија може поседовати како муслиманске, тако и хришћанске конотације. У лику жене, који црта сенка на дрвету, препознаје се светица Зајде Башће или света Марија (Saitović-Lukin et al. 2005, 55).

²² Чудесна појава. Карактеристичне особине у приказу жена-светаца, представљене у вернакуларној традицији бугарских муслимана: Лозанова 2001.

²³ Младост и лепота су особености приказа жена светица у народним представама муслимана алевита у Бугарској, као на пример у лику КзАне (Къз Ана) или Зекија бабе (Зекиа баба), и др. Види: Миков 2005.

²⁴ Мушкарац, Ром, муслиман (сунит) чувар светилишта, Ниш, 9. 6. 2011.

КОНСТРУИСАЊЕ МЕШОВИТОГ СВЕТИЛИШТА

Светилиште Зајде Башће може се сматрати примером такозваних „непокривених“ турбета.²⁵ Према легенди, маузолеј на месту симболичке гробнице подизан је неколико пута, али сваки пут се рушио сам од себе, што је указивало на то да се девојкин гроб мора оставити „отвореним”.²⁶ Верници редовно наводе мотив срушеног маузолеја да би доказали присуство свеца и његову актуелну моћ. У вези с тим, сваки корак у обнови светилишта мора добити одобрење свеца.

Општа архитектоника светог простора појављује нам се у традиционалном облику, карактеристичном за популарне исламске традиције декорација сличних светилишта. Уређење текије се разликује по неколико елемената, који могу поседовати исламске конотације као, на пример, недавно изграђену фонтану (чесму), намењану за ритуално умивање. Посетиоци муслимани доносе са собом тестије са водом за светицу да би она могла узети абдест пре молитви. Други елемент – ружа²⁷ – један је од сталних атрибута муслиманских турбета. Током обреда учесници пале само беле (иначе, „муслиманске”²⁸) свеће, које купују код чувара светилишта. Дарови, које остављају у текији, такође симболички истичу муслимански карактер култа. Међу поклонима често има ритуалних јела, као што су шербет и алва, који су повезани са свакодневним верским животом локалних муслиманских заједница. Упадљиво је да и поред муслиманског дискурса, симболичком простору светилишта недостају типични визуелни и вербални маркери, који присуствују на сличним местима. Тако, примерице, приликом конструисања текије, не користи се зелена боја, нису представљене слике Ђабе и муслиманских духовних ауторитета, нема декоративних панова украшених цитатима из Курана, Курана, бројаница, тепиха за молитву.²⁹

²⁵ Непокривена турбета јесу иначе гробнице без маузолеја, али, по правилу, ограђена. То је једна врста исламске погребне архитектуре, која припада традицијама бекташијског реда и алеви-кизилбаша. У: Миков 2001.

²⁶ Заправо, мотив грађења и рушења зграда, који је део специфичног семантичког поља (култне зграде, мостови, фонтане), веома је проширен у балканском фолклору. Види: Ђорђевић 1984b, 132; Миков 2001, 198.

²⁷ Ружа је семантички повезана у фолклору са ликовима светаца и шехида. Према легендама, ружа расте тамо где се пролила крв невиних жртава, као и шехида (Ђорђевић 1984a, 125, 126, 134).

²⁸ Према локалним интерпретацијама, боја свећа, које се користе током ритуала, професионално маркира учесника и само обредно дејство: беле свеће повезују се са исламом, а жуте са православљем.

²⁹ Напомињем да је поменута муслиманска симболика присутна у иним јавним и приватним светилиштима, која се налазе у ромским градским насељима (Ниш, Лесковац). Штавише, неке текије не садрже предмете, који би имали јаке асоцијације с хришћанским традицијама.

Истовремено, током ходочашћа се користе симболи са експлицитним хришћанским конотацијама. Тако, ритуални центар текије изнад кенотафа означен је са три слике. У средишту композиције је ауторска слика светице Зајде Башће као стилизована верзија католичког сликања Деве Марије. С десне и леве стране се налазе фотографије скулптура Богородице и Црне Мадоне („Летнице“) (слика 2).

По мом мишљењу, кључна слика је она Црне Мадоне („Летнице“). Поштовање Свете Марије, које постоји у разним облицима у муслиманским културама, код Рома је изражено у свакогодишњем ходочашћу, усклађеном са прославом Успења Пресвете Богородице (14–15. августа) (Dujzings 2000, 38–45; Вукановић 1983, 291–92) у цркву Мајке Божје Летничке. Црква се налази у хрватском селу Летница (Косово и Метохија) и позната је по статуи Црне Мадоне.

Прослава Успења Богородице у Летници је „органиски“ спојила у себе дискурсе различитих заједница верника, од којих је свака симболично оцртала и демонстрирала своје културне границе кроз представе, праксе и интерпретације. Обреди, које врше групе Рома муслимана, структурно су слични радњама које чине приликом поштовања светаца (*аулија*) у Македонији, Србији, на Косову и Метохији. Ови обреди укључају у себе *курбан*, такође и бескрвне дарове за „Црну Мадону“. У основи, статус овог ритуалног комплекса у „мултикултурном“ простору је био „легалан“. Црква је изражавала „отвореност“ према ходочасницима Ромима, што такође доказују литургије служене на ромском језику. Дакле, црква у Летници за време празника је била прихваћена од Рома (муслимана) као „свој“ простор унутар граница „туђег“, јер је доминантни дискурс остао католички, а целовит културни простор показао је дискретни карактер.³⁰

Национални конфликти на Балкану имали су утицај на културне интеракције. Током тог периода забележено је смањивање активности и престанак „мешовитог“ ходочашћа у манастире и цркве (Dujzings 2000, 65–75). Црква у Летници није изузетак. У условима отуђења Рома од традиционалних места ходочашћа, не треба се чудити да се унутар ромских заједница, посебно оних које су састављене од принудно расељених, препознаје тежња за репродукцијом уобичајених ритуалних пракси у новој средини, на типолошки сличним култним локусима, при чему је сачуван општи семантички контекст и структура обреда.

Тако је у претходним годинама приликом верских празника забележено повећање броја ходочасника и парохијана у католичким хра-

³⁰ У сећањима на посете цркве у Летници и других светиња на Косову и Метохији, учесници објашњају да је унутар и око цркве (у границима вашара и шаторских насеља) било дозвољено вршење различитих врста обреда. „Ово је била наша посета“ (Жена, Ромкиња, око 70 година, рођена на Косову, Скопље [Македонија], 9. 6. 2012; Мушкарац, Ром, око 70 година, муслиман, шејх кадиријског реда, Ниш, 25. 3. 2014; Жена, Ромкиња, око 40 година, муслиманка, Ниш, 25. 3. 2014).

мовима, који су познати као локална места ходочашћа и налазе се на путевима миграција Рома (на пример, у српским градовима Ниш, Нови Сад, македонском граду Скопљу и сл.). Проучавање свакогодишње посете католичке цркве Пресветог срца Исусовог у Нишу приликом прославе Успења Пресвете Богородице указује на прираштај и активизацију парохијана, и то, пре свега, на рачун повећавања представника ромског становиштва, који покушавају да ту понове уобичајене праксе, повезане са Летницом. Физички простор црквене зграде и дворишта не дозвољава масовне догађаје. Као последица тога, за време прославе приступ скулптури Богородице са дететом, која се налази у црквеном дворишту, јесте ограничен и забрањено је приношење жртве (Saitović-Lukin et al. 2005, 61–62). Може се претпоставити да принудно одстрањивање од централног објекта култа и одлазак изван граница, који су већ скицирани у ритуалу, нарушавају његову структуру и смањују његов функционални значај, резултирају у трансформацију обредног комплекса, померајући га, између осталог, у одговарајуће локусе (на пример, у приватне куће и јавна светишта). Из тога се може закључити да су појава ликова Летнице и Богородице у текији „Зајде Башће”, као и стилизоване слике светице оправдани и разумљиви. На први поглед тешко је објаснити детаље појаве ових слика. Према објашњењу данашњег чувара текије, ове три слике му је донела 2010. хришћанка, Српкиња, коју је сан побудио да то учини. Према њој, она је сањала себе, како доноси ове слике у текију. Треба приметити да је поштовање Богородице било делимично интегрисано у актуелни култни простор, који са своје стране добије додатни семантички терет и маркира се кроз присутност њене слике. Даровање слика је имало индивидуални карактер, али је било легализовано традицијом и интегрисано у целовит култ. Узимајући у обзир улогу снова у различитим културама (Вражиновски 1998, 143–48; Ђорђевић 1984b, 376; Јовановић 2011; Миков 1999, 220; Felek and Knysh 2012), увођење слика може служити као пример традиционалног механизма легитимације професионалне хибридности простора, која је у току конструисања (Berger 1980; Boyer 1990).

Светилиште Зајде Башће привлачи вернике углавном из ромских заједница, који га примају као простор етно-културног јединства, што служи као фактор избора места и интеграције у култ поштовања Свете Марије. Иначе, не ради се о преносу култа, него о делимичној репродукцији у „свом” простору (при томе не можемо тврдити да постоје нека врста симболичке етно-културне приватизације овог светилишта). Исто-времено, важно је нагласити, да лик Богородице није истерао лик Зајде Башће, који доминира и чува муслиманску реторику.

Према томе, као на примеру легенди и постојећих наратива, организовање простора светилишта показује специфичну хибридизацију или комбинацију исламских и хришћанских елемената. У овом кон-