

Srebrica KNEŽEVIĆ

ISTRAŽIVANJIMA NARODNE ZDRAVSTVENE KULTURE¹ U PODRUČJU koje je u narodu poznato pod imenom Zvižd pored mnogih drugih interesantnih detalja na sebe je skrenula posebnu pažnju terminologija, etiologija i terapija koja se odnosi na *gorsku bolest*.

U želji da ovi elementi narodne kulture sa svim svojim arhaičnim detaljima budu sagledani što celovitije pokušaćemo da odredimo kako mesto ove bolesti među ostalim etnomedicinskim pojavama, tako isto i značaj u sklopu ostalih medikoistorijskih zbivanja.

*

Sakupljena građa u Zviždu, Đerdapskim naseljima kao i u nekim selima u okolini Negotina i upoređivanja sa podacima pretežno iz etnološke literature koji se odnose na Srbiju, pa i na ostale naše republike daju mogućnosti za konstataciju veoma zanimljive pojave koja je istoriji medicine poznata već preko dvadeset i četiri veka. Jer, „otac medicine”, Hipokrat, još u četvrtom veku pre naše ere borio se protiv sujeverja i besmislenog mađijskog načina lečenja *svete bolesti*² (*morbus sacer*) ili *svete manije* (*hiera mania*).

Stari Heleni su verovali da je moć bogova raznovrsna i da je njihov uticaj na ljudsko zdravlje ogroman. Prema ovom shvatanju, kad bi pojedina božanstva ovladala ljudima nanosila su čoveku bolest, ili samo nemoguć, ili pak zanos. Od svih najstrašniji je bio zanos Gorske majke. O njemu se govori i u jednoj Evripidovoj tragediji gde se kaže da je devojka opsednuta jer je u nju „ušao duh Hekatin, ili svetih Koribanata, ili gorske majke”³.

Slično verovanje na mnogo mesta zabeleženo je i u starim književnostima. Pa i u Bibliji se daje opis epilepsije (napad Savla)⁴ a i naši srednjovekovni biografi i hroničari pominju bolesti koje su po tadašnjem gledištu prouzrokovali nečisti duhovi⁵. Po hrišćanskom verovanju isceljenje se moglo postići opet voljom bogova, odnosno dolaskom u svetišta i dodiranjem svetiteljskih moštiju ili odgovarajućim molitvama. Kod starih Helena, od ovih nevolja lečili su bogovi ili njihovi posrednici. Ljudima su preporučivani određeni postupci koji su služili kao predohrana od bolesti, odnosno od gneva božanstva. Tako je i posvećivanje u Koribantske misterije smatrano predohranom od *goropadi* i besa u koje su Koribanti ljude bacali. Ali, kao što se verovalo da Koribanti nanose

bolest, tako isto se smatralo da oni ljude mogu lečiti. Hukom talambasa i igrom, misterijama (manias chatarsis) od straha i nervnih poremećaja upravo su oni ljude i lečili⁶.

Nasuprot takvim verovanjima stoje shvatanja u poznatoj zbirci *Corpus Hipokraticum*⁷ i Hipokratovo posebno razlaganje o epilepsiji: „Ne izgleda mi da je sveta bolest ma u čemu božanstvenija ili svetija od drugih bolesti, jer i ona ima svoj prirodan uzrok zbog koga nastaje, kao i svaka druga bolest a ljudi iz neznanja smatraju njenu prirodu i njen uzrok božanskim i čude se što ona nije kao i druge bolesti”⁸.

Međutim i pored ovako racionalnog gledanja na epilepsiju u izvesnim regionima na Balkanskom poluostrvu očuvalo se mnogo arhaičnije verovanje sve do naših dana, verovanje da i epilepsiju i neuropsihijatrijska oboljenja izaziva personifikacija bolesti po narodnoj mašti i tradiciji poznata Šumska majka ili samo Gorska.

Narodni naziv bolesti

Za osobu koja ima epileptične napade u narodu se kaže „pada od gore”. Ovaj narodni izraz zabeležio je još Vuk Karadžić⁹ uz mnoge druge vanredno značajne etnomedicinske podatke¹⁰. U Visokom to je padanje od „goropadi”¹¹ a u Kućima za takvog čoveka vele „udario u goru”¹². Prema narodnim pesmama to je bolest gorica

„Ana j' moja od gorice bona...”

Vasa Pelagić je navodi kao *gorsku bolest*¹³ a u Zviždu se i danas može čuti samo izraz *gorska*.

Pored pomenutih termina rasprostranjen je i naziv *padavica*, *mukla padavica* i „nastup”¹⁴, kod Arbanasa „špakun”¹⁵. Etimološki nazivi su opravdani jer bolest izbija naglo, muklo i bolesniku potpuno pomućuje svest.

Veoma rasprostranjeno ime za epilepsiju je *velika bolest*¹⁶ ili *rđava bolest*¹⁷. Kako je to „nevaljašna bolest”¹⁸ ili „nezdravilo”¹⁹ ni ime joj se ne sme, po narodnom verovanju, izgovoriti već se kaže „ona bolest”, „od onaj strana”²⁰ ili „daleko bilo”. Prilikom istraživanja može se zapaziti da narod samo kaže kako je to *muka*, *nevolja*, *nesreća*²¹, „nekama bolest”. Prema prof. dr Aleksandru Kostiću u narodu se čuju još i nazivi *zavrćanje*, *lošotinja*, *trepetnica* pa i *mrzna bolest*²² što očigledno i kroz terminologiju pokazuje koliko se od ove bolesti narod plaši.

Interesantno je da je još 1894. godine Dimitrije Gligorić, opisujući zanimljiv etnomedicinski običaj u selu Duboka u Zviždu zabeležio kako ženskinje *pada u neku nepoznatu bolest*²³. Kasniji ispitivači sličnih rituala navode da se u određenim danima razboljevaju i leče na sličan način *oboleli od vilinskih bolesti*²⁴.

Narodno verovanje o uzročniku i nastanku bolesti

Skoro je neverovatno da u vremenu u kome živimo, pored vanredno uređenog Medicinskog centra u Kučevu, velike i lepe apoteke, zdravstvenih ambulanti po drugim mestima, brojnih osnovnih i drugih škola, stalnog uticaja dnevne šampe, radija i televizije još uvek ima osoba i to

sredovečnih i starijih koje su ubeđene da neuropsihijatrijska oboljenja izaziva *Gorska* ili *Šumska majka*, žena izuzetne lepote, sa raspletenom dugom kosom i velikim grudima, jakog i prodornog glasa i izrazite naklonosti ka muzici²⁵. Shvatanje o mitskim bićima izazivačima bolesti²⁶ ženskoga pola a naročito epilepsije i drugih nervnih poremećaja utvrđeno je i na području širem nego što je Zvižd. Tako na primer u Herskim selima u Banatu epilepsija kao i razne sugestije i vizuelne i auditorne halucinacije tumače se lošom voljom „*Planinske majke*”²⁷, koja, po verovanju ljudi iz sela Zlatice čini da se zdravo lice razboli. U shvatanjima i verovanjima vezanim za *lošu bolest* i Bugari izazivačem epilepsije smatraju *Zenu-denicu*²⁸ koja je u narodnom verovanju predstavljena kao baba koja u torbi na leđima ima spisak po kome razboljeva ljude. Ona putuje po svetu i u svakom momentu i na svakom mestu i u kući, i na putu, i kraj reke čoveka obara na zemlju, „uzima mu razum da ništa ne zna”²⁹. Pored zaostalih i arhaičnih tumačenja o izazivaču bolesti u narodu ima ispravno uočenih ali mistično shvaćenih veza između pojava i samoga toka bolesti. Ipak, izvesni elementi ovih tumačenja mogu se uporediti sa savremenim medicinskim shvatanjima. Da bi takav način bio što pregledniji kao dokumentacioni materijal koristićemo arhivsku građu crpenu iz knjiga umrlih iz onih mesta u kojima smo imali prilike da ovakva istraživanja preduzmemo. Bilo da se radi o pravoslavnim sveštenicima ili o svetovnim licima koja su vodila knjige umrlih za stanovništvo muslimanske vere povremeno u rubrici uzrok smrti može se naći beleška da su osobe različitog životnog doba umrle „od gorsku”, „od padavice” ili u novije vreme od epilepsije. U pokušaju da na osnovi etnoloških podataka izvršimo upoređenje sa elementima i tumačenjima savremene naučne medicine moramo konstatovati *tačnost tvrđenja da bolest izbija naglo*, te se događa da lice koga uhvati napad, padne u reku ili se udavi na drugi način. Dokumentacije radi navodimo jedan od primera, zabeležen 1896. godine pod br. 107. u Loznici u kome se izričito saopštava da je Ilija Majstorović, zemljoradnik, već više godina padajuću bolest imao, pa je u toj bolesti pao u baru i udavio se idući iz Koviljače³⁰.

Verovanje da se *bolest prenosi naslednim* putem zabeleženo je u okolini Beograda od strane dr A. Petrovića³¹. Mi smo na terenu imali prilike da saznamo narodno tumačenje po kome bolest dobija svako lice nezavisno jedno od drugoga i nezavisno od rođaćkih odnosa. Upravo bolest je tumačena različitim faktorima koje ćemo redom izneti. Nasledni faktor je najmalobrojniji. Interesantno je da i savremena nauka smatra da uzrok endogenoj epilepsiji još nije poznat a mišljenja da li je epilepsija nasledna ili ne davana od mnogih autora upravo se razilaze³².

U narodu je rasprostranjeno gledište da od ove bolesti obolevaju uglavnom mlađe osobe, u velikom broju deca i da lica koja padavicu dobiju, iscrpna mnogim napadima ne žive dugo. Ovo verovanje je naročito rasprostranjeno kod muslimanskog stanovništva gde se i pre četrdesetak godina, kao na primer u knjizi Sidžili vefijat I džemata Jerinje u Peći zatim u knjizi II džemata Djulfata i knjizi III džemata Kuršumlija samo 1930. godine pominje 9 smrtnih slučajeva od padavice i to kod dece stare od 15. dana do prve godine starosti. Slična shvatanja mogla su se konstatovati i u Velikom Selu i selu Jarebice u Jadru³³, a i u drugim oblastima. Upravo kod ovih podataka izgleda da narod netačno definiše uzrok smrtnosti jer naučna medicina smatra da u većini slučajeva epi-

lepsija počinje u drugoj deceniji života³⁴. Po knjigama umrlih može se konstatovati da je netačno tvrđenje kako „padavičari“ ne žive dugo o čemu se u narodu najčešće priča. Međutim, nameće se konstatacija da *oboleli od epilepsije izmučeni dugotrajnom bolešću prekrću sebi muke* na najrazličitije načine a veoma često vešanjem (Jovan Tanaskić iz sela Ribarića, star 50 godina obesio se u jednoj od svojih zgrada uvidevši uzaludnost svih mađijskih načina lečenja³⁵. Zanimljivo je da je i sledeća umrla osoba upisana u istu knjigu bila epileptičar, Mileva, žena Marka Vilotića, stara 49 godina koja se takođe obesila i koju su, kao samoubicu sahranili istočno od kuće, u voćnjaku pod dvema jabukama³⁶. Iste godine i iz istih razloga obesio se i Milan Gajić težak iz Jarebica star 56 godina³⁷). U slučajevima dugotrajne bolesti pošto se radi o progresivnom oboljenju mozga dolazi do postepene promene cele duševne ličnosti i naročito teških promena karaktera i intelekta³⁸. U narodu za takve kažu da su „skrenuli“ ili „u sumanutosti i padajućoj bolesti“ završili život³⁹, dižući ruku na sebe. Čini nam se da kad su u pitanju samoubice, sumanutost kao razlog je mogao biti od strane sveštenika dodat jer prema muslimanskom učenju samoubistvo je neoprostiv greh i nemoguć čin za nj hove vernike⁴⁰. No, i pored toga što se tvrdi da je vek epileptičara kratak ima dosta podataka koji govore da su osobe obolele od epilepsije kao na primer Zurefa Đema Subaša iz Peći⁴¹ ili N. N. iz Zvižda umrla 1887. godine u Rabrovu, doživele i punih 60. godina⁴².

Bolest se smatra strašnom, ona se krije i osobe koje imaju jake epileptične napade su lica kojih se klone i koja najčešće ostaju neženjena. Medicinski konstatovan *bolesni nagon za lutanjem i bežanjem* nekad je toliko jak da bolesnici na jednom mestu dugo ne mogu izdržati već iznenada izlaze iz kuće, lutaju po šumi ili polju, često putuju i daleko bez ikakvog cilja⁴³. Ovakvi slučajevi poznati su i u narodu a ima primera kao što je slučaj sa četrdesetdvođodišnjim Dragićem Mišićem, koji je zbog bolesti ostao neženja i lutajući 1911. godine na Siminom brdu (Jadar) nađen mrtav.

I u primerima koje ćemo dalje navesti ima izvesnih elemenata koji su dobro uočeni ali koji se u kontekstu narodnog pričanja gube. Treba voditi računa da u patogenezi epilepsije prilično značenje imaju *psihički faktori*⁴⁴ koje i narod navodi (strah za vreme oluje, prividenja). Poznati su slučajevi kod kojih su *napadi u vezi sa slušanjem melodije*⁴⁵, a što je, kako ćemo kasnije videti, i narod personificirao uz napad, odnosno uz pojam gorske bolesti. Otuda je i mitsko biće, Gorska majka, žena koju bolesnik pre napada čuje kako peva. Mnogo rasprostranjenije je verovanje da bolest dolazi od natprirodnih bića i nečistih sila⁴⁶ bilo što je lice koje se kasnije razbolelo prekršilo neki tabu rada ili tabu kretanja. I zabrana jedenja izvesne hrane, koja se smatra prouzrokovaćem padavice ima svoj koren u složenoj ličnosti ženskog mitskog bića prouzrokovaća ove opake bolesti. Nekada je ono imalo svoj kult pa i svoja mesta i različite oblike javljanja (teriomorfni, zoomorfni i antropomorfni oblik kao što je to slučaj sa Gorskom) i svoje žrtvene postupke.

Čak je zabeleženo i verovanje da svaki živi čovek mora da ima padavicu, pa ako je izbegao za života, pridržavajući se mnogih zabrana, padavica će ga protresti u grobu, posle smrti⁴⁷.

Gorsku bolest, po verovanju u Đerdapu dobija dete čija se majka dok je bila gravidna ogrešila i nije poštovala praznike te je radila ženske

radove. Najteži praznici su oni oko Duhova, te dete zbog toga pada u gorsku.

Deti zbog greha svoje majke ili oca, ali pre i više majke, može da bude rođeno sa ovom bolešću, i tada, kako podvlače malo živi. Umire od grčeva i crvenila i tada žene kažu da je Gorska uzela njihovo dete zato što je majka dok je bila gravidna odlazila daleko u šumu, kidala je ili išla pod drvo Gorske. Veruje se da *vizuelne halucinacije* kako majke tako isto i osobe koja smatra da se posle toga razbolela, potiču od povrede tabuisanog mesta, na kome je boravila Gorska. Zbog toga majke naročito u sumrak, ili kad je vetar brane deci da idu a i same se klone blizine šume, gde se tada, po verovanju čuje pesma Gorske. Onaj ko tu pesmu čuje kako se veruje, prvo će imati auditivne halucinacije ali se vremenom od te pesme koja se ureže u sećanje, „kao nekakvo zujanje u ušima“ pomeri pameću i pada⁴⁸.

U preventivne radnje kojih se pridržavaju Bugari spadaju proslavljanja izvesnih praznika u prolećnom periodu kao i ponedeljak Rusalske nedelje (Troičina nedelja). Da se ne bi razboleli od „loše bolesti“ nikako ne bi prali i čistili na Msrnike⁴⁹, svih 5 dana a žene tada nipošto ne bi oprale kosu jer imaju predubedenje da bi se razbolele od epilepsije.

Šuma i drveće kao boravište Gorske su tabuisana mesta oko kojih pristup nije uvek dozvoljen. Ko povredi komoditet božanstva ili ko božanstvo tada ugleda bilo da se radi o liku žene sa dugom kosom, ako ugleda navijak sena ili crnu kokoš ili kravu, ali drugačijeg izgleda no one domaće i svakidašnje, s razlogom se brine i očekuje bolest. *Pojava Gorske vezana je za vetar i kovitlac* koji se takođe izbegavaju. Nije na odmet upoređivanje i sa verovanjem zabeleženim kod Slovenaca da padajuću bolest dobija onaj ko na svadbi jede kokoš koja nije uredno zaklana⁵⁰. Jer upravo kokoš je jedan od teriomorfni oblika Gorske, pa se i u lečenju uzima pero od crne kokoši kojom se bolest leči (tera).

Na kraju zaslužuje pažnju i narodno verovanje da pojedine žene a naročito one koje poznaju tajne vraćanja, putem žive mogu na zdravo lice da nabace bolest. „Leka ovome nema“ smatralo se u Jovcu⁵¹ i takav bolesnik bio je osuđen na neizbežnu smrt. Živa kao uzročnik bolesti interesantna je sa gledišta istorije medicine jer je o njoj pisao još u prvoj polovini XVI veka Paracelz u „Raspravi o bolestima koje oduzimaju pamet“. Tu je živa posmatrana kao prouzrok svih bolesti jer na vrućini prelazi u stanje sublimacije koja prouzrokuje ludilo, a zatim destilacije koja izaziva melanholiju i oduzetost⁵².

Zatim ima narodnih tumačenja kako padavica dolazi zato što se osoba uplašila, posle pretrpljenog straha, čak i batina⁵³, od velike vatre i uroka⁵⁴, da ima ove bolesti „od devet ruku“⁵⁵ pa su zbog toga i brojni i različiti načini kojima neuk svet smatra da se padavičaru može pomoći.

Ipak od svih najinteresantnije je verovanje da bolest prouzrokuje vetar, šuma, odnosno Gorska majka koja je uvređena. Upravo narodna etiologija u većini pobrojanih slučajeva i ukazuje na vezu sa mitskim bićima u čijem su domenu bili zdravlje i bolest. Stoga Šumska majka, Gorska, Muma Paduri (kod stanovništva vlaške govorne grupe), Majka Duša i Majka Buna sa pravom navode na misao i upoređenje sa helen-skom Artemidom, kćerkom vrhovnog boza Zevsa i sestrom Apolonovom.

Ovo poređenje se nameće iz razloga što je Artemida takođe imala atribute šumskog božanstva a verovalo se prvobitno da je ona boginja koja je slala bolesti i to često svojim strelama⁵⁶.

To opšte verovanje da je izazivač bolesti personificirano božanstvo čije je sedište u drvetu u šumi utvrđeno je i kod sasvim udaljenih ljudskih grupa. Navešćemo kao primer da se na Filipinskim ostrvima verovalo kako se duhovi useljavaju u visoko i lepo drveće koje ima naročito razgranatu krunu. *Kada lišće šušti na vetru*, žitelji su verovali da je to *glas duha*⁵⁷. Verovanje koje je u neku ruku slično ovome zabeleženo je u Gruži „kad gora hući, onda to predskazuje velike bolesti”⁵⁸.

Narodna terapijska nastojanja

Verovanje da bolesti dolaze od šume i šumskih duhova vidi se i iz načina lečenja i običaja koji se u tu svrhu praktikuju. Interesantno je da jedno finsko pleme, u običaju koji ima etnomedicinski preventivni karakter, u formuli kojom se obraća božanstvu ističe: „Nemoj nas mučiti boleštinama... nemoj nas davati kao plen šumskim duhovima”⁵⁹.

Pored molbi i medicinskih obreda koji su imali preventivni karakter⁶⁰ a o kojima smo, posmatrajući ih na jedan sasvim određen način pisali 1967. godine i samo letimičan pregled raznovrsnih metoda u lečenju epilepsije izvanredno impresionira. Impressionira kako mnoštvo načina lečenja tako isto i raznovrsnost postupaka kojima je tražena pomoć od ove opake i neizlečive bolesti. Svi ti brojni postupci mogu se grupisati po najatraktivnijem i najvažnijem elementu u nekoliko postupaka:

a) *biljni lekovi* — trava sa mesta na kome je prvi put bolesnik doživeo napad čuva se i kasnije koristi u lečenju⁶¹ (Jadar). Kao efikasno sredstvo u Zviždu i Ključu narodni lekari preporučuju „gorsku travu” koju stanovništvo vlaškog govora zove „jarba muma paduri”. To je upravo kukurek čija bi upotreba kod normalnih ljudi bila veoma opasna, dok kod nešto poremećenih osoba ona ne nailazi ni na kakav otpor. Cvet od trave ljutića (titrice) kao čaj kome se doda meda i sirčeta pije se ujutru rano punih 10 dana i smatra dobrim lekom (Temnić)⁶², isto kao i koren od trave „debelice” koji se kuva u mleku i pije dva puta na dan. Na kraju da pomenemo i gljivu koja raste u planini na panjevima i koju zovu „somov brk” koju isitne i stavljaju u med uzimajući po jednu kašičicu toga svakodnevno. Čaj od pelina ili zmijine mahovine, kao i od ruzmarina takođe su cenjeni⁶³ lekovi.

b) *lekovi životinjskog porekla* — prilično se koriste. Početkom našeg veka u Levču i Temniću kao lek je smatrana sukrvica iz nosa kobile koja je oždrebila crno ždrebe bez belege. Ona se potapala u vodu i davala bolesniku da pije⁶⁴.

Pored ove postoje i druge zablude u vezi sa lečenjem epilepsije. Ima krajeva u kojima veruju u lekovitu moć živoga želuca od zmijske koja je upravo ubijena. Isto tako se smatra da je lekovita čorba od svrake⁶⁵.

c) *žita i testa kao lek* — daju se ali na naročiti način spravljena. Upravo u Levču se mesi kolač za lečenje padavice „ized” za vreme pomračenja meseca⁶⁶. U Jadru za vreme pomračenja sunca 1961. godine jedna baba u Joševi pravila je kolačiće, pekla ih i sušila čuvajući ovu zalihu,

koju za skupe pare prodaje danas rođacima obolelih što dolaze i iz drugih oblasti⁶⁷.

d) *hamajlije*, — žaba koja je osušena ušiva se u obliku hamajlije u odeću. Isto se tako ušiva kao vrsta hamajlije i živa zmijska koju uhvate, stave u metalnu kutiju i zaleme je ostavivši nekoliko rupica za vazduh. Samo, ovom prilikom kako propisuje narodno verovanje, treba govoriti „Kad umre ova zmijska teg da umre i ovaj boles”⁶⁸. Kao hamajlija đerdan nosi se naniz od vukovih ustiju i kože oko njih koja se iseče i pripremi. Ovakav nakit se pozajmljuje uz honorar i ide od bolesnika do bolesnika jer „sevap je”. Epileptičar, kako se smatra đerdan treba da stavi i punih 40 dana da ga ne skida da bi ova hamajlija imala dejstvo.

e) *vatra*, odnosno zapaljena kućina oko bolesnika koji je pao, grči si i trza, po pisanju Sime Trojanovića, bila je postupak u lečenju⁶⁹.

f) *zakopavanje u zemlju* testije, na mestu gde je bolesnik prvi put pao; odela u kome je bio za vreme prvoga napada ili crnog pileta koje još nije propevalo a kome je živom glava otkinuta⁷⁰ mađijske su radnje kojima se psihosugestivno delovalo. Verujući da će na neki način pomoći bolesniku pribegavano je i drugim radnjama, zakopavanju klinaca iznad glave ili ispod nogu bolesnikovih, zakopavanju žara ili pobadanju koca. Bacanje tih predmeta u vodu trebalo je da simboliše udaljavanje bolesti od bolesnika koja se terala u goru i vodu i magičnim formulama. Pravljenje potke, odnosno merenje koncem visine i širine bolesnika i njegovo uvijanje u grumen voska bila je magična radnja uz izgovaranje određene formule⁷¹. Pored konca kojim je bolesnik meren u ovu „potku” stavljano je malo kose, bolesnikovi nokti i malo plavog kamena pa se sve to odnosilo u tuđ atar i zakopavalo govoreći⁷² da je bolesti tamo mesto a ne u kraju gde je dosada bila. Bajalice objašnjavaju da zakopavaju odelo, pile, metalne predmete u zemlju da bi „Gorska” odnela tu vrstu žrtve a sa njom i bolest deteta. Uostalom i kod drugih etničkih grupa poznato je i praktikovano zakopavanje predmeta u cilju izlečenja od bolesti.⁷²

g) *magijsko menjanje imena* bolesniku, po verovanju trebalo je da zavara Gorsku i da bolesnika odbrani od daljih napada. Zavaravanje bolesti i davanje druge žrtve, zamene, prisutno je i u magičnom pravljenju lutaka⁷³. Sa različnim namenama sklapano je i pobratimstvo između bolesne i zdrave osobe, sa verovanjem da će se vitalnost i zdravlje preneti na padavičara. Takođe je i u govornim formulama bakanja sklapano pobratimstvo sa Gorskom u cilju umilostivljavanja i njenog odobrovoljavanja.

h) *magijsko govorne formule* prisutne su u najraznovrsnijim oblicima. „Otvaranje jevanđelja” koje obavljaju pravoslavni sveštenici, „čitanje” iz Kurana i ispisivanje svetih tekstova koje će na sebi nositi bolesnici obavljale su hodže. Bajalice uz ostali tretman nekad samo kažu „Ne bilo — ne povratilo se”⁷⁴ ali ima i brojnih i raznovrsnih govornih formula koje su praktikovane u lečenju epilepsije. Neke od njih, i to one klasične, ušle su u antologije naših narodnih umotvorina⁷⁵. Zanimljivo je da se u njima na samom početku konstatuje da je to *teška bolest za plakanje... koju izazivaju vihuri, vetrovi... te se upravo njima bolesnik moli i preklinje ih bajalicom „izidit iz Milana i ostavite ga, tu vi mesto nije. Otstupite, ustuknite, tu vi mesto nije;*

rasturite se, raznesite se... odlazi u pustu zemlju, gde petao ne peva, gde pas ne laje, gde mačka ne mauče...

Ne samo da se konstatuje težina bolesti već se ona opisuje u bajalici i tera da „izađe iz Milanove glave,” pa se lokalizuje oboljenje i kaže da izlazi „iz mozga, iz pameti” iz kose, čela, veđa, nosa, zuba, usnica, čeljusti, ušiju, guše, grkljana... čitave „snage”. „Molim se ja vama, anatemnici, ustu, ustupite, rasturite se, raznesite se kao prah po polju, kao vetar po glavi, kao sabor iz manastira, kao pazar iz čaršije⁷⁶”... U rukopisnoj zbirci bajanja iz Knjaževca dr Ilija Nikolić navodi bajanje „od vetar (padavicu)” u kojoj se kaže kako vetar otkrši granu od gore,

udariše Marka po glavu,
glavu potrošiše,
um zanesošće,
mozak popiše!...⁷⁷.

i u daljih nekoliko uzastopnih bajanja moli se bolest da ode

...u onu t'vnu goru'
kude no pet'l ne poje,
kude no sećira ne seče,
kude se trava ne pase,
kude se voda ne pije!
Tamo idite,
tamo letujte,
od Sandu da se odstanete,
od Sandu da se rasturite...
— Ajd', nek' ti je na zdravje!⁷⁸.

U okolini Zaječara bajalica od vetra se završava rečima i verom u moć bajalice Nene

„ona će nožem da iseče,
Durđevim bosiljkom da popraska,
da otera u Telelejsku goru...⁷⁹.

Među postupcima koji se najviše praktikuju u Zviždu i Ključu na prvo mesto se stavlja bajanje „velika med”. Poznato je kako je med od davnina bio kulturna hrana koja se prinosila na žrtvu božanstvima. Otuda uloga meda u bolesti šumskog demona, planinske majke, Gorske. Pored bajanja nad medom, a kad poznamo narodno shvatanje o uzročniku bolesti, biće jasna magična formula umilostivljavanja, narodna simbolična terapija rečima: „Goro, gorska majko,

dosta je rovalo moje momče za tvoje devojče,
s'g neka rove tvoje devojče za moje momče”...⁸⁰

Bajalica u rano jutro zajedno sa bolesnikom polazi prema šumi ili za lečenje određenom drvetu gde nad čašom meda i tri kolača nožem ili sekirom preseca vazduh govoreći:

Sekurja kuskjurt
Sadus an padur
Skurta aperit
Sakurja venit...⁸¹

Sekira pošla u šumu
u šumu sa otokom
otok se izgubio
sekira se vratila...

i stalno se okrećući na peti. Zatim bolesnik napravi krug od novca i ništa ne govoreći okreće se sa mesta bajanja i vraća kući. Posle izvesnog vremena i bajalica čuteći napušta mesto lečenja i ne progovorivši ni reči treba da se vrati i zatvori u svoju kuću. Obajani med daje se bolesniku koji njime svakodnevno pravi unakrsne poteze po zglavkovima i čelu.

i) *pucanj, zvuk i muzika u lečenju*. Poznato je da veliki epileptički napad „grand mal” ima prethodne nagoveštaje koje bolesnik oseća. To su medicinskim rečnikom opisani stadijumi napada među kojima za naša razmatranja izdvajamo akustičku auru (aura, latinski znači povetarac, lahor) u vidu šuma, zujanja, zvonjenja, slušanja reči ili melodija.⁸²

Narodno shvatanje bolesti, kako smo u prethodnom odeljku videli zvuk i melodiju dovodi u vezu sa nastankom oboljenja a i sa personifikacijom bolesti. Otuda u narodnoj terapiji pucanj preko osobe koja je zahvaćena napadom treba da ima dejstvo šoka koji će bolesnika povratiti u normalno stanje. Melodija bajalice, monotonija ili zvučnost izgovorenih reči, vokalna ili instrumentalna muzika koja je korišćena u ritualnom lečenju i povraćanju iz transa bolesnika ili žena „padalica” u selu Duboka arhaični su načini koji se u lečenju od nastupa gorske primenjuju.

a) *pokret, ljujanje i igra* takođe su u vezi sa Gorskom majkom i lečenjem od gorske bolesti. U narodu je rasprostranjeno verovanje da je ljujanje jedna od preventivnih radnji koje je ušlo i u običaj a da se uporediti i sa zvaničnim sugestijama te vrste koje je kako se u istorijama medicine navodi, prvi preporučivo Avicena⁸³. Ispitivače padalica i one koji su se interesovali lečenjem koje se preduzima od vilinskih bolesti uvek zanima „odigravanje bolesti”. Igra je jedan od najvažnijih detalja u čitavom ritualu povraćanja bolesnika iz transa i grčenja. Rumunska ritualno medicinska igra Kalušari i po melodiji i po odlučnim pokretima u vis i samim jednim delom igre prikazuje grčenje, trzaje i napad koji preživljava opsednuto lice, bolesnik i njegovu borbu protiv opsednutosti. Interesantno je da se tempo igre stalno ubrzava i kada dođe do vrhunca, najstariji igrač štapom razbija lonac i prska bolesnika vodom a ovaj beži glavom bez obzira. Istovremeno dva igrača ili samo jedan padaju, kao u nesvest, a ostali igrači se sada okupljaju oko njih ali igrajući u suprotnom pravcu. Interesantno je da se ista igra u cilju lečenja izvodila i kod Bugara⁸⁴ i da su bolesnici za vreme rituala lečenja imali utisak da padaju u trans verovatno od zaglušujuće i veoma ubrzane muzike. Igrači su opet navodili da ih je, ukoliko su pokreti bivali brži, okretanje u krug i skokovi, hvatala nesvestica, odnosno osećali su kako na sebe primaju bolesnikove tegobe, i ako bi stvarno pali, verovalo se da će se bolesnik izlečiti.

k) *mesto lečenja* je takođe značajan faktor u čitavoj terapiji. To je najčešće zemlja, određeno drvo ili blizina šume. Isto tako ima i određenih kulturnih mesta među kojima se u narodu naročito ističe kip Bogorodice u Studenici, crkvice svete Petke u Beogradu sa svojim leko-

vitim izvorom a poznato je da uzvišenja i brdašca van sinora su najčešće birana mesta gde bajalica sa svojim pacijentom, izdvojena od svih i potpuno neuznemiravana obraća se Gorskoj. Upravo u svim ovim različitim elementima vezanim za analizu mesta lečenja mogu se pratiti pojedini slojevi ustaljene narodne tradicije, što je uostalom poznato i analizirano i na primerima drugih svetilišta. Jedna od nainteresantnijih rasprava te vrste nalazi se u dokumentovanoj studiji Etnička grupa Bazjaci, Marijane Gušić,⁸⁵ u kojoj se iznosi teza da se oko jednog kultnog mesta uporedo održavaju pradavni odnosi u etničkom konglomeratu. Svi prateći migracioni talasi donosili su uvek novu prinovu ali se ipak ustaljena tradicija za svetilište na Staroj Gori, posvećeno drevnom ženskom božanstvu održala. Upravo arhaika očuvana na Svetoj Gori i kod lokaliteta Stara Gora ukazuje na kontinuitet sa Marijinim kultom u koji su se vremenom, kao što je slučaj i u lečenju gorske bolesti stopili i kultovi Petke, Paraskeve, Magdalene i Katarine.

Na kraju i umesto zaključka izdvojili bismo neke od elemenata koji u dosadašnjim analizama, po našem mišljenju nisu našli mesto a koji upravo ukazuju na najjaču vezu i na najarhaičnije momente čitavog shvatanja bolesti i njenog lečenja.

U bajalici koju je zabeležila Gordana Živković i kakve se upotrebljavaju u Zaječaru i okolini bolesnik, pošto se magijom reći otera bolest ostaće:

„lak kao pero,
da se naspije
na majkino svetlo krilo...⁸⁶.”

San koji dolazi posle napada i u koji bolesnik zapada vrsta je okrepljenja i poznat je. Ali nas u tome načinu lečenja privlači način koji smo zabeležili 1961. godine u Kaoni kraj Kučeva a zatim u Velikoj i Maloj Bresnici kraj Rabrova. To je pomalo neobičan čin da vračara koja leči dete od padavice ostaje nasamo sa detetom bez obzira koga je pola, otkriva se i u brzom pokretu, izgovarajući svoju bajalicu na vlaškom detetu priklanja glavu na svoj polni organ. U literaturi ova pojava nije nezapažena i konstatovana je na dosta udaljenom terenu, u Kratovu, gde tu ulogu nema bajalica već detinja majka. Po tamošnjem uverenju padavacu može izlečiti samo detinja majka koja, u trenutku prvoga nastupa treba odmah da se otkrije i da priljubi dečija usta da poljube delove tela između nogu a da za to vreme govori: „Od ovde si iskočilo Mariče,

K'da jište jedan put ulegneš.
T'gaj da te fane ovaj bolest!⁸⁷.”

Sveto krilo ili polni organ kao i kulturna golota nisu nepoznate ritualno magične radnje u cilju postizanja plodnosti. Teorija o goloti kao tabuu tipična je ne samo za savremeni evropski i vanevropski folklor već je i u mnogim slučajevima praktikovana i u starim religijama pri prinošenju žrtvi, molitvama inkubacijama,

misterijama, proročanstvima. K. Wenhold⁸⁸ smatra da kroz golotu čovek treba da se oslobodi svih zemaljskih stega i treba da se vrati u prirodnost kakvu ima tek rođeno dete i da se upodobi višnjim bogovima. Uostalom kod većine naroda koji su na zaostalom kulturnom stupnju ukorenjeno je verovanje da se zli duhovi i demoni najbolje gone ako se otkriju polni organi. U Kini je došlo do uverenja da slično dejstvo imaju i simbolično predstavljani polni organi koji su stoga u iste svrhe pravljani.⁸⁹ Podaci o ljubljenju ženskog polnog organa, pominjanje svetog krila majke, Gorske koja je lepa žena sa razvijenim grudima i čitav kontekst etnomedicinskih shvatanja o gorskoj bolesti zahteva dublju i svestraniju analizu. Vrlo je verovatno da ovaj detalj medicinskog folkloru nije nikako lokalizovana pojava vezana za Zvižd. Videli smo da je moguće utvrditi njeno javljanje čak i u Makedoniji. Paralele sa običajima kod Rumuna, Bugara, Grka i verovanja bazirana na istim elementima nisu neka isključivo balkanska tekovina. Dubljim studiranjem, posvećivanju samo jednom pitanju iz kompleksa verovatno će se naći pravilniji odgovor. Za sada ipak moramo reći da je to jedna od najstarijih pojava koja se krije kako i u nazivu bolesti gorske tako i u imenu božanstva zaštitnice zdravlja i prouzrokovala bolesti. I nije nikako sporadično jedno od imena koje ovome mitskom biću zaštitniku bolesti daje stanovništvo vlaške govorne grupe na našem terenu u nazivu Vlva⁹⁰ o čemu smo još 1967. raspravljajući o slavi tetkama pisali. Ovaj termin mora se razjasniti i obraditi i u vezi sa činjenicom da se upravo na istom terenu, kasnijim arheološkim izvanredno značajnim otkrićima koja su bacila sasvim novu svetlost na najstarije etničke aglomeracije na našem terenu, prema mišljenju dr Dragoslava Srejićevića⁹¹ uz severnoistočni ugao ognjišta otkriva oblatak od crvenog paščara na kome je modelovana vulva sa svim njenim anatomskim detaljima. I ovaj davni arheološki podatak na izvestan način potvrđuje vitalnost narodnih shvatanja i njihovu egzistenciju u elementima zdravstvene narodne kulture i to upravo u njenim najarhaičnijim elementima sačuvanim u sklopu gorske bolesti.

Napomene i izvori

¹ Koja smo započeli 1961. i 1962. godine a nastavili u istoj oblasti 1967. godine proširujući isto interesovanje i na šire područje Krajine i Ključa. — ² Medicinska enciklopedija 2. Zagreb MCMLXVII 458. — ³ Milan Majzner, Dubočke rusalje, poslednji tragovi iz kulta velike majke bogova, Godišnjica Nikole Čupića XXXIV Beograd 1921. 245. — ⁴ Lavoslav Glesinger, Medicina kroz vjekove, Zagreb 1954. 30. — ⁵ Relja Katić, Medicina kod Srba u srednjem veku, Beograd 1958. 10. — ⁶ Milan Majzner, Dubočke rusalje, 247. 249. — ⁷ Mirko Dražen Grmek, Od Nipurske pločice do prve štampane knjige, Canolena Ciba sv. 6. br. 2. Zagreb 1963. 134. — ⁸ D. Hegderson — R. D. Gillespie, Psihijatrija, Beograd—Zagreb 1951. 11. — ⁹ Vladimir Stanojević, Istorija medicine, Beograd—Zagreb 1962. 280. — ¹⁰ Vuk Stefanović Karadžić, Srpski rječnik, Beograd 1935. 98. — ¹¹ Srebrica Knežević, Vukov Rječnik kao izvor za izučavanje narodne zdravstvene kulture, Acta historica, Anno I/2 MCMLXI 179—186. — ¹² Milenko S. Filipović, Život i običaji narodni u Visočkoj nahiji, Srpski etnografski zbornik (dalje SEZB) LXI Beograd 1949. 300. — ¹³ Stevan Dučić, Život i običaji plemena Kuča, SEZB XLVIII Beograd 1931. 522. — ¹⁴ Vasa Pelagić, Narodni učitelj, Beograd 1893. 218. — ¹⁵ Savatije Grbić, Srpski narodni običaji iz sreza boljevačkog, SEZB XIV 224. — ¹⁶ Stevan Dučić, Kuči, 522; Jovan Jovanović-Batut, Građa za medicinsku terminologiju, Novi Sad 1886.

82. — ¹⁶ Stanoje Mijatović, Narodna medicina u Levču i Temniću, SEZB XII Beograd 1909, 365. Aleksandar Petrović, Rakovica II Beograd 1939, 116. — ¹⁷ Sava Milosavljević, Srpski narodni običaji iz sreza homoljskog, SEZB XIX Beograd 1913, 219. — ¹⁸ Petar Paunović, Stu guštere, zeleni guštere! Razvitak br. 1, Zaječar 1970, 60. — ¹⁹ Todor Bušetić, Narodna medicina Srba seljaka u Levču, SEZB XVIII Beograd 1911, 560.; Ilija Nikolić, Rukopisna zbirka narodnih bajanja iz okoline Knjaževca, Razvitak br. 1, Zaječar 1967, 74. — ²⁰ Stevan Simić, Narodna medicina u Kratovu, Zbornik za narodni život i običaje 42, Zagreb 1964, 384. — ²¹ Jovan Jovanović-Batut, Građa 24, 83. — ²² Aleksandar Kostić, Medicinski rečnik, Beograd—Zagreb 1956, 146. — ²³ Rusalje, Srbovlaški narodni običaj u Zviždu u Srbiji, Bosanska vila, Sarajevo 1894, br. 3, 38. Milan Majzner, Dubočke rusalje 227—228. — ²⁴ Persida Tomić, „Vilarke“ i „vilari“ kod vlaških Cigana u Temniću i Belici, Zbornik radova Etnografskog instituta SAN IV Beograd 1950, 241. — ²⁵ Srebrica Knežević, Slava tetkama, arhaični ritual za zaštitu zdravlja, Razvitak br. 6, Zaječar 1967, 72—76. — ²⁶ Milorad Dragić, Mitska epidemioološka bića, Razvitak br. 6, Zaječar 1969, 81—82. — ²⁷ Milenko S. Filipović, Vera i crkva u životu Banatskih Hera, Banatske Here, Novi Sad 1958, 277, 279. — ²⁸ Д. Мариновъ, Народна вѣра и религиозни народни обичаи, София 1914, Сборник за народна умотвореиња и народописъ XX 196. — ²⁹ D. Marinov, Naroda vѣra 197. — ³⁰ Knjiga umrlih crkve lozničke 1896/108. — ³¹ Rakovica II 116. i Todor Bušetić, Narodna medicina Srba seljaka u Levču, SEZB XVII Beograd 1911, 538. — ³² Ivo Glavan, Živčane bolesti, Beograd 1951, 667. — ³³ Godine 1912 zabeleženo je nekoliko smrti dece koje su izazvane padavicom pod br. 33, 54, 55, 83, i 81. — ³⁴ Ivo Glavan, Živčane bolesti 667. — ³⁵ 1911/276 Arhiva opštine Lozničke. — ³⁶ Građa 1911/77. — ³⁷ Građa 1911/51. — ³⁸ Ivo Glavan, Živčane bolesti, 666—667. — ³⁹ Četrdesetogodišnja Milka Marković iz Gornje Sipulje Građa 1883/28. — ⁴⁰ Matice umrlih muslimana Kadum džamije u Đakovici. — ⁴¹ Sidžilli vešijjat IV Peć 1934/96. — ⁴² Građa Rabrovo 1887/79. — ⁴³ Ivo Glavan, Živčane bolesti, 673. — ⁴⁴ Ivo Glavan, Živčane bolesti 664. — ⁴⁵ Ivo Glavan, Živčane bolesti 669. — ⁴⁶ Radmila Filipović-Fabijanić, Narodna medicina istočne Hercegovine, Glasnik Zemaljskog muzeja XXIII Sarajevo 1968, 53. — ⁴⁷ Milorad Dragić, Zablude, sujeverje i narodno zdravlje, Beograd 1952, 100. — ⁴⁸ Srebrica Knežević Slava tetkama, 74. — ⁴⁹ D. Marinov, Narodna vera, 329, 487. — ⁵⁰ V. Möderndorfer, Ludska medicina pri Slovencih, Ljubljana 1964, 201. — ⁵¹ Mihajlo M. Veljić, Običaji i verovanja iz Jovca, SEZB XXXIII Beograd 1925, 389. — ⁵² Vladimir Stanojević, Istorija medicine, 281. — ⁵³ A. Petrović, Rakovica 116. — ⁵⁴ Stevan Simić, Narodna medicina u Kratovu, 384. — ⁵⁵ Milorad Dragić, Zablude i sujeverje, 100. — ⁵⁶ A. Zamurović, Mitološki rečnik I Novi Sad 1936, Slobodan Zečević, Sumska majka Razvitak br. 5, Zaječar 1968, 98. — ⁵⁷ Džems Džordž Frezer, Zlatna grana, Beograd 1937, 155. — ⁵⁸ Petar Z. Petrović, Život i običaji narodni u Gruži, SEZB LVIII Beograd 1948, 361. — ⁵⁹ Dž. Dž. Frezer, Zlatna grana, 674. — ⁶⁰ Srebrica Knežević, Slava tetkama. — ⁶¹ Srebrica Knežević, Zdravstvena kultura i problemi narodne medicine, Glasnik Etnografskog muzeja XXVII Beograd 1964, 494. — ⁶² Stanoje Mijatović, Narodna medicina u Levču i Temniću, SEZB XI Beograd 1909, 364. — ⁶³ Stevan Simić, Narodna medicina u Kratovu, 384. — ⁶⁴ S. Mijatović, Narodna medicina, 364. — ⁶⁵ Dragić M. Zablude i sujeverje 102. — ⁶⁶ S. Mijatović, Narodna medicina, 6560. — ⁶⁷ Srebrica Knežević, Zdravstvena kultura, 495. — ⁶⁸ S. Simić, Narodna medicina u Kratovu, 384—385. — ⁶⁹ Sima Trojanović, Vatra, SEZB XLV 158. — ⁷⁰ Stanoje Mijatović, Levač 364. — ⁷¹ S. Simić Narodna medicina u Kratovu, 385. — ⁷² Standar Dictionary of Folklore, New York 1949, 364. — ⁷³ Milan Jeftić, O narodnoj medicini i vetrini u Podrimlju, Ustvari, 12 Šabac 1960, 112. — ⁷⁴ Gordana Živković, Narodna medicina u okolini Zaječara, Mokranjčevi dani 1968, 133. — ⁷⁵ Vasko Popa, Od zlata jabuka, Beograd 1963, 197. — ⁷⁶ Vasko Popa, navedeno delo 197. — ⁷⁷ Razvitak 1, Zaječar 1967, 78. — ⁷⁸ Isto, 79. — ⁷⁹ Gordana Živković, Narodna medicina, 136. — ⁸⁰ Marinko Stanojević, Iz narodnog života na Timoku, Zaječar, 1931, 25. — ⁸¹ Zahvaljujući zabelešci Slobodana Zečevića direktora Etnografskog muzeja u Beogradu. — ⁸² Ivo Glavan, Živčane bolesti, 670—671. — ⁸³ Vladimir Stanojević, Istorija medicine, 282. — ⁸⁴ Milan Majzner Dubočke ruslje 250—253. — ⁸⁵ Zbornik za život i običaje Južnih Slavena 43, Zagreb 1967, 108—109, 119. — ⁸⁶ Gordana Živković, Narodna medicina, 133. — ⁸⁷ S. Simić Narodna medicina, 386. — ⁸⁸ Zur Geschichte der heidnischen Ritus, Berlin 1896. — ⁸⁹ Aleksandar Kostić, Žena pol — žena čovek, Beograd 1936, 11. — ⁹⁰ Dragoslav Srejić, Lepenski vir, Beograd 1969, 51.

MOUNTAIN ILLNESS. THE FOLK'S CONSIDERATION AND CURING

Srebrica KNEŽEVIĆ

„MOUNTAIN ILLNESS“ IS THE FOLKLORE NAME FOR THE EPILEPSY IN THE regions of East Serbia. Under the same name, a series of other neuropsychiatric illnesses are considered, being not regarded any distinction between them. That is why the author, on the bases of her own investigations in the country work in the regions of east, west and central Serbia and the researches in Metohia, uses the archival materials for the documents and illustrations, as well. Based on the data of existing ethnological literature for the other parts of Yugoslavia, the comparison can be made between various considerations of the prevention as well as of the widespreadness of the various ways of curing. Regarding the ethnomedical materials, the author tries to make comparison between the folks consideration and the real scientific medical presentation of the illness.

After the introductory, in the first part, the earliest data pointing to this „holly illness“ (morbus sacer) are presented condensely. The folk terms for epilepsy show the opulence and varieties of the ethnomedical terminology which is dealt with in the second part. The third part is concerned with numerous opinions on the provoker and the beginnings of the illness. The most significant statement is that the illness is being provoked by a personified female — „mountain mother“ or „forest mother“ which is imagined by the folk to appear in the shape of woman, of wind, in a melody or hallucinations zoomorphic. During such meetings in the woods or on the road, this kind of god revenges to those who disregarded it. So, it makes them fall ill or even kills them. It was because of this sort of belief that the tabui (prohibitions) on going to certain places, respecting of the holidays and the prohibition of using some sorts of food appeared in order to prevent from this malicious illness. In the fourth, last part, the folklore therapeutic endeavours are regarded. The number of the ways of curing that are applied in folk, is really impressive. Apart from the medicines of floral and animal origine, the means to help to the sick are: amulets, fire, magic change of name and magic formulas, shot, sound and dance with music. One of the most interesting ways of curing which the author wants to point out is the kind of magic curing by means of kissing „mother's holly lap“ i.e. woman's genitals. Insisting on this archaic magic-medical action and comparing it to the prehistoric motives as well as the early customs of the cult of female god, the author states, on the series of similar actions, that the kissings of this kind, together with the cult of nakedness, is one of the means by which people defend against evil ghosts and the causers of the illness. So far, it is even more interesting both from the point of view of the history of medicine to notice that such an archaic detail, which goes back as far as the prehistoric period, is still preserved fairly live until these days.